



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Educação

Adriana Doyle Portugal

**Teoria marxista do conhecimento: contribuições do materialismo
dialético para a pesquisa em Educação**

Rio de Janeiro

2013

Adriana Doyle Portugal

**Teoria marxista do conhecimento: contribuições do materialismo dialético para
a pesquisa em Educação**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Siomara Borba

Rio de Janeiro

2013

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

Portugal, Adriana Doyle.

Teoria marxista do conhecimento: contribuições do materialismo dialético para a pesquisa em Educação / Adriana Doyle Portugal – 2013.

230 f.

Orientadora: Siomara Borba.

Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Educação.

1. Materialismo Dialético – Epistemologia – Pesquisa em Educação. I. Borba, Siomara. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação. III. Título.

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese.

Assinatura

Data

Adriana Doyle Portugal

**Teoria marxista do conhecimento: contribuições do materialismo dialético para
a pesquisa em Educação**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção
do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em
Educação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Banca Examinadora:

Profª. Drª. Siomara Borba (orientadora)
Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

Profª. Drª. Elizabeth Fernandes de Macedo
Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

Profª. Drª. Raquel Goulart Barreto
Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

Prof. Dr. Roberto Leher
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Prof. Dr. Ronaldo Rosas Reis
Universidade Federal Fluminense – UFF

Rio de Janeiro

2013

AGRADECIMENTOS

DEDICATÓRIA

Na luta comunista, a luta teórica – expressão da luta de classe na teoria – é insuficiente. É necessário enfrentar as tarefas diárias, árduas e arriscadas da organização revolucionária de classe. E, para enfrentar estas tarefas, é preciso paixão revolucionária.

A todos aqueles que fazem parte desta luta.

Aos companheiros do *Intervenção Comunista*.

“Sem teoria revolucionária não existe movimento revolucionário.”
(Lênin, 1902)

RESUMO

PORTUGAL, Adriana Doyle. *Teoria marxista do conhecimento: contribuições do materialismo dialético para a pesquisa em Educação*. 230 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

A tese tem como objetivo central a apresentação do que chamamos de *teoria marxista do conhecimento* e resulta de um trabalho estritamente teórico através do qual buscamos extrair de escritos teóricos de K. Marx, I. Lênin, L. Althusser e de escritos metodológicos da cientista social M. Cardoso, os elementos de fundamentação epistemológica da ciência marxista, ou seja, a teorização marxista sobre a prática científica. Para tal, buscamos apoio na distinção althusseriana entre *materialismo histórico* e *materialismo dialético*, a partir da qual apresentamos as teses filosóficas do marxismo e os princípios da ciência marxista. A tese apresenta os elementos da filosofia marxista como uma teoria geral da ciência e, também, procura apresentar uma teorização particular sobre metodologia científica em relação à ciência marxista. A tese busca desenvolver uma reflexão epistemológica que possa contribuir para a produção de conhecimento em Educação e, também, para a luta teórica da filosofia marxista contra as vertentes idealistas e empiristas concernentes à pesquisa educacional atual.

Palavras-chave: Materialismo dialético. Epistemologia. Pesquisa em Educação.

ABSTRACT

Keywords:

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1) Os problemas teóricos iniciais	11
2) O problema teórico central e o seu desenvolvimento	15
3) A tese de doutorado	23
I – MATERIALISMO HISTÓRICO E MATERIALISMO DIALÉTICO	30
I.1) A distinção althusseriana entre materialismo histórico e materialismo dialético	31
I.2) O materialismo dialético como filosofia marxista da ciência	37
I.3) O caráter político da filosofia	41
II – O MATERIALISMO NA FILOSOFIA MARXISTA	46
II.1) As teses filosóficas de Lênin em <i>Materialismo e Empiriocriticismo</i>	46
II.1.a) <i>A categoria de matéria</i>	46
II.1.b) <i>A primazia do real sobre o seu conhecimento</i>	50
II.1.c) <i>A natureza existiu antes do homem e o homem pensa com o cérebro</i>	57
II.1.d) <i>A questão da objetividade dos conhecimentos em Lênin</i>	63
II.1.e) <i>Verdade objetiva, verdade relativa e verdade absoluta</i>	74
III – A DIALÉTICA ENTRE O ASPECTO SUBJETIVO E O ASPECTO OBJETIVO NO PROCESSO DE CONHECIMENTO	88
III.1) Teoria e Ideologia na prática científica:	89
III.1.a) <i>Sobre a teoria</i>	89
III.1.b) <i>Sobre a ideologia</i>	108
III.2) A distinção entre o objeto real e o objeto de conhecimento na prática científica	122
IV – EPISTEMOLOGIA E METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS: A QUESTÃO DO MÉTODO NA PRÁTICA CIENTÍFICA MARXISTA	144
IV.1) A questão do método em K. Marx: sobre a <i>Introdução de 1857</i>	148
IV.2) Sobre o método científico	173

IV.3) A estrutura econômica, a superestrutura e as formas de consciência social: a educação escolar como aparelho ideológico de Estado 193

CONSIDERAÇÕES FINAIS213

REFERÊNCIAS 223

I – Bibliografia fundamental 223

II – Bibliografia complementar 226

III – Bibliografia analisada como objeto inicial da pesquisa 229

INTRODUÇÃO

1) Os problemas teóricos iniciais

A pesquisa que vem sendo desenvolvida – e que teve como primeiro resultado parcial a dissertação de mestrado defendida em 2008 – tinha como objeto inicial, nos anos 2005/2006, *a produção de conhecimento atual de inspiração marxista em Educação no Brasil*. Este objeto inicial de problematização, ainda muito abstrato e geral em suas primeiras formulações, foi-se tornando mais concreto na medida em que os estudos acerca da produção educacional atual de inspiração marxista iam-se tornando mais profundos, e na medida em que as diferenças de fundamentação teórico-metodológica das vertentes do marxismo no campo educacional iam-se tornando mais claras. Não obstante a existência das diferenças entre as vertentes do marxismo, que permitia a identificação de vários “marxismos” no interior do campo de inspiração marxista, puderam ser identificados alguns problemas teórico-metodológicos e políticos concernentes a maior parte dos trabalhos produzidos e analisados no decorrer da pesquisa.

Um dos problemas identificado no decorrer da pesquisa – e indicado na fase de elaboração da dissertação de mestrado – refere-se ao que chamamos, nos primeiros momentos da pesquisa, de *reformismo acadêmico*. A presença de uma conotação reformista, considerada por nós hegemônica, nos trabalhos de inspiração marxista no campo educacional aparentemente devia-se às reivindicações político-pedagógicas que traziam, para o campo do marxismo, um conjunto de propostas educacionais, consideradas políticas “marxistas” ou “socialistas”: esta concepção que predomina requer, como política educacional socialista – ou de transição –, um conjunto de mudanças na realidade social sem que a questão do movimento revolucionário, necessário à supressão do capitalismo como modo de produção, fosse considerada central. Neste sentido, os trabalhos analisados, ao considerarem suas reivindicações realizáveis ainda nos limites do modo capitalista de produção, negligenciavam a política revolucionária (e a discussão sobre a organização de classe revolucionária) como motor central da luta de classes. As reivindicações educacionais presentes naqueles trabalhos, por isso, foram consideradas

reformistas, pois trata-se de reivindicações que podem ser consideradas como “reformas” na educação, ainda que com o discurso de revolucionárias. O que caracteriza o caráter reformista destas propostas consiste na ausência de entendimento da necessidade histórica da revolução e da organização política – o partido – da classe revolucionária, e, por isso, puderam ser consideradas como reivindicações de reformas no capitalismo, não obstante, terminologicamente, o socialismo aparecia como horizonte social.

Ainda sobre esta questão, como dissemos acima, somente *aparentemente* o caráter reformista destes trabalhos dava-se pela relação entre as propostas de reformas e a ausência do tratamento acerca do tema da revolução no marxismo. Após análise mais aprofundada sobre a problemática teórico-metodológica na qual se inserem estes trabalhos, pudemos identificar que a origem do problema encontrava-se em sua fundamentação teórica, ou seja, na problemática teórica na qual se inserem. O debate entre Lênin e o campo do que se designou chamar de *reformismo*, que demonstrava o oportunismo pequeno burguês da tendência reformista no interior do movimento operário e da social democracia, foi de grande relevância para a compreensão do problema: buscamos, neste debate, bem como em debate atual no seio do movimento e das organizações políticas (os partidos) de inspiração marxista, a compreensão da divergência teórica em torno da questão do Estado, da revolução e da democracia, bem como da concepção de partido que daí decorre. Pudemos, então, perceber que a origem do que inicialmente identificávamos como reivindicações reformistas estava no debate teórico mais profundo que separava os reformistas dos marxistas. A problemática teórico-política leninista – e, em especial, o debate entre Kautsky e Lênin – nos permitiu compreender a fundamentação teórica que tornava a produção de conhecimento de inspiração marxista no Brasil fundamentalmente reformista. Sabíamos da importância e pertinência desta questão para o campo educacional de inspiração marxista e, também, para o embate no interior do próprio marxismo: há um fértil terreno de problematização teórica acerca do tema do reformismo, por nós considerado fundamental para a luta marxista hoje.

Um outro problema identificado no período inicial da pesquisa refere-se, como já foi indicado desde a dissertação de mestrado, à recorrência e predominância, nos trabalhos analisados, do que Althusser denomina *humanismo teórico*. O humanismo teórico, fundamentado na categoria de *homem* como a categoria teórica central para

análise da realidade social, apresentava-se na quase totalidade dos trabalhos lidos. Para Althusser, este problema tem origem na influência das chamadas “obras de juventude” de K. Marx, que correspondem ao que se convencionou chamar, no marxismo, de fase antropológica de K. Marx, cuja problemática teria sido superada pelo autor na construção do *materialismo histórico* como teoria marxista da história, como ciência da história. Na concepção althusseriana, K. Marx teria abandonado a problemática humanista de sua fase antropológica e construído a problemática materialista histórica para análise da realidade. O humanismo teórico, então, foi considerado, no desenvolvimento desta pesquisa, como um problema, identificado como predominante nos trabalhos analisados. O debate em torno desta questão – a do corte epistemológico, ou ruptura epistemológica, entre as duas fases distintas da obra de Marx –, bem como a análise althusseriana acerca do tema, foi considerada por nós suficientemente debatida e resolvida, teórica e historicamente, por Althusser e pelos althusserianos. Não nos cabia, ainda que esclarecedora fosse, insistir na recorrência da discussão acerca do tema. Porém, sabíamos que o problema do humanismo teórico na produção de conhecimento de inspiração marxista se realizava por dois principais motivos: em primeiro lugar, pela ausência do tratamento – e pela discordância sobre esta distinção – acerca das duas problemáticas e fases distintas da obra de Marx, o *humanismo teórico* e o *materialismo histórico*; mas, também – o que só nos foi permitido compreender a partir das contribuições de Lênin e de Althusser –, pela ausência de rigor quanto à distinção entre *materialismo histórico* e *materialismo dialético* como duas problemáticas distintas no interior do marxismo, que definem a ciência e a filosofia marxista respectivamente. No desenvolvimento da pesquisa, pudemos compreender que a ausência de rigor quanto a esta segunda distinção – que exige a compreensão da diferença entre *categorias filosóficas* e *conceitos científicos* – podem produzir o efeito que Althusser (1979) denominou de *marxismo fundamental*. Esta vertente, considerada por Althusser como vertente do *marxismo vulgar*, incide no erro de proclamar-se “indiferente à construção científica de Marx, à determinação particular de seus objetos” (Althusser, 1979, p. 08), incorrendo no que o autor chama de confusão entre *categoria filosófica* e *conceito científico*. Assim diz Althusser (1974):

Se é absolutamente necessário distinguir a categoria filosófica de matéria de qualquer conceito científico, segue-se que os materialistas, que aplicam as categorias filosóficas aos objetos das ciências, como se elas fossem o

seu conceito, se comprometem num “qui pro quo” (ALTHUSSER, 1974, p. 45)

Neste sentido, a construção científica de Marx é pensada dentro de uma problemática filosófica e toda a ciência marxista se reduz a uma ontologia, ou seja, a uma filosofia do ser. Neste caso, ainda que se reconheça alguns elementos gnosiológicos no marxismo, a ênfase está na compreensão de que a obra de Marx é uma ontologia. Podemos identificar dois eixos sobre os quais a concepção do marxismo como ontologia se desenvolve: o primeiro, fundamentalmente com apoio da obra de G. Lukács, desenvolve uma reflexão a partir da noção ontológica de homem como *ser social* que se funda no trabalho e, com isso, demonstra a desumanização que a lógica do capital realiza com o processo de *alienação*. Neste sentido, o apoio conceitual que orienta esta perspectiva concentra-se na noção de *alienação* e, como contraponto, na *emancipação* como possibilidade. O segundo eixo que trata o marxismo como uma ontologia, encontrado de modo mais expressivo nos trabalhos de inspiração marxista do campo da Filosofia da Educação, procura dar ênfase à questão ontológica da primazia do real sobre o seu conhecimento para, com isso, realizar a luta teórica contra as vertentes idealistas que, hoje, predominam no campo da produção do conhecimento educacional. Dentro desse eixo de problematização, ainda que fundamental para a luta teórica contra as vertentes idealistas atuais, busca-se afirmar, através da defesa de uma epistemologia marxista, a possibilidade da objetividade do conhecimento, em oposição às perspectivas de fundamentação relativista. Neste campo, a questão ontológica do marxismo aparece ora desenvolvida no interior da problemática epistemológica, ora desenvolvida independentemente de uma problemática epistemológica. Em ambos os casos, a questão ontológica é enfatizada em detrimento da questão gnosiológica e, com isso, a nosso ver, reduz a questão gnosiológica à questão ontológica, produzindo limitações à teorização da epistemologia marxista em questão.

Foi com o apoio teórico de Althusser e de Lênin que pudemos perceber que a concepção de ontologia que predomina nos textos de inspiração marxista em Educação, analisados naquela pesquisa, transfere a questão filosófica da relação entre o ser e o conhecimento – de fundamentação ontológica – para a análise da realidade social, transpondo o que seria filosófico no marxismo para o terreno da problemática propriamente científica do marxismo, o que resulta, dentre outras

coisas, na supressão das categorias científicas do materialismo histórico e de sua metodologia. A questão materialista fundamental da filosofia marxista – a da primazia do real (do *ser*) sobre o conhecimento – é transportada para o interior do materialismo histórico, a partir da qual o *ser* passa a ser identificado como o objeto do conhecimento marxista, deixando de ser categoria filosófica e se convertendo em objeto científico. O *ser*, que é categoria filosófica, é feito conceito científico: o *ser social*, o *homem*, passando a ser analisado sob a perspectiva de sua inserção no processo de alienação. Reduz-se, assim, o que seria, para os althusserianos, objeto da ciência marxista – a *história* – à categoria central da filosofia marxista – o *ser*, mas transformado em conceito, o de *homem*.

O terceiro problema encontrado, tratado por nós na fase de elaboração da dissertação de mestrado como o *problema epistemológico*, consistia na identificação de uma conotação positivista no tratamento dado à discussão propriamente metodológica do marxismo: os trabalhos de inspiração marxista do campo educacional reivindicavam, em nome do marxismo, uma *epistemologia marxista* que, para a problemática inicial desta pesquisa, apresentava-se como o que denominamos *problema epistemológico*. Porém, no desenvolvimento posterior da pesquisa – após o mestrado e já nos estudos do doutorado – pudemos perceber, após maior aprofundamento, o significado teórico daquele problema no interior do marxismo. Foi a partir das contribuições de L. Althusser acerca da distinção entre *materialismo histórico* e *materialismo dialético* e, também, a partir da compreensão das teses de V. Lênin em *Materialismo e Empiriocriticismo* que pudemos compreender de modo novo o problema e, portanto, modificá-lo. Vejamos, apenas de modo introdutório, como este problema – que se tornou central para o desenvolvimento desta tese – se apresentava na problemática inicial da pesquisa e como se deu o seu desenvolvimento, para que os caminhos percorridos possam ser compreendidos e esta tese justificada.

2 – O problema teórico central e o seu desenvolvimento

O problema inicial no qual a pesquisa se concentrou refere-se ao que chamamos inicialmente de *problema epistemológico*: trata-se da reivindicação de

uma “epistemologia marxista” encontrada predominantemente nos trabalhos de inspiração marxista analisados dentro da área temática chamada *Filosofia da Educação*.

Inicialmente, a pesquisa procurou investigar a produção de inspiração marxista a partir das diferentes áreas temáticas através das quais encontrava-se dividida, e se concentrou, para tal, no estudo dos trabalhos apresentados na Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação – a ANPEd – a partir do ano 2000. Neste estudo, havíamos verificado a presença de trabalhos de inspiração marxista em diferentes áreas temáticas, mas com presença expressiva na área *Trabalho e Educação* e, também significativa, na área *Filosofia da Educação*. Na produção específica da área temática *Filosofia da Educação* trazia-se como problemática metodológica uma concepção de *ontologia* a partir da qual a sua concepção epistemológica se desenvolvia. Em sua maioria, os trabalhos de inspiração marxista desta área, ao criticarem a problemática epistemológica que tem predominado na conjuntura atual – identificada por eles como um movimento existente na produção de conhecimento atual, no qual as teorias são esvaziadas nas pesquisas educacionais e no qual o relativismo epistemológico e o empirismo seriam hegemônicos – apresentavam, como contraponto, uma concepção de “epistemologia marxista” cujo terreno teórico-metodológico, constituído por uma interpretação do marxismo através da perspectiva da *ontologia*, continham, em seu interior, dois problemas centrais.

O primeiro problema apresentava-se constituído por duas questões básicas. A primeira refere-se à afirmação sobre a identidade entre o *objeto de conhecimento* e o *objeto real*: a tese materialista da existência de um real independente do sujeito cognoscente implicava no entendimento de que este real – exterior e independente – é, em si mesmo, o objeto a ser conhecido. O *conhecimento* aparecia, então, como sendo o resultado de um processo racional – entendido como equivalente ao “teórico” e ao “pensamento” – da relação entre sujeito cognoscente e real, em que se coloca o próprio real como objeto a ser conhecido. Havia, assim, nesta concepção de ontologia, a ausência de uma discussão histórica e social sobre a construção do conhecimento e sobre as mediações ideológicas e teóricas constitutivas desse processo. A segunda questão refere-se ao entendimento de que este real, ainda que seja entendido como histórico e transitório, é constituído por duas dimensões contraditórias: uma aparência – dada imediatamente,

correspondente aos fenômenos da realidade social – e uma essência, oculta pela manifestação aparente da realidade. Havia uma reivindicação metodológica baseada numa concepção de que a realidade social se apresenta sob uma *forma aparente* que esconde as suas *determinações essenciais* e que o trabalho teórico seria exatamente o trabalho de apreensão – de descoberta – dessas determinações essenciais ontológicas e não aparentes do real. Esta perspectiva resultava, sobretudo, de uma interpretação particular e corrente dos textos propriamente metodológicos de Marx, em especial *A Ideologia Alemã* e a *Introdução de 1857*, bem como de outros textos do campo do marxismo onde o tema acerca da epistemologia e da metodologia marxistas aparece. Estas foram as questões centrais através das quais o primeiro problema da pesquisa havia sido construído e anunciado, desde o mestrado, como o *problema epistemológico*. A dimensão positivista desta concepção de ontologia aparecia especialmente no tratamento dado à relação entre sujeito e objeto no processo de conhecimento, presente tanto na crítica ao que designavam por empirismo quando na própria reivindicação da “epistemologia marxista”: afirmava-se que o grande equívoco metodológico do empirismo consistiria na apreensão *imediate* dos fenômenos, ou seja, das aparências que se apresentam ao sujeito cognoscente, crítica esta a partir da qual reivindica-se a apreensão da própria essência do real. Em ambas as problemáticas – na crítica ao empirismo e na reivindicação da “epistemologia marxista” – considera-se a existência de uma relação *direta* entre sujeito e objeto, de cuja análise estavam ausentes as mediações teóricas e ideológicas do processo de produção do conhecimento. A discussão acerca da dimensão ideológica e teórica da construção do objeto de conhecimento científico, assim, estavam ausentes.

O segundo problema, caracterizado como o *problema teórico-político*, foi construído a partir da identificação de um certo terreno comum de onde aqueles trabalhos partiam para construir a sua crítica política da chamada conjuntura epistemológica atual. Através da crítica às epistemologias dominantes e atuais em Educação, os trabalhos lidos versavam sobre a relação entre estas epistemologias e a conjuntura capitalista atual, mas vista sob uma perspectiva que apresentava, a nosso ver, alguns problemas teóricos. Os trabalhos partiam, em geral, de referenciais ideológicos críticos comuns que giravam em torno de temas como “neoliberalismo”, “reestruturação sócio-econômica” e “lógica do mercado”, a partir dos quais os apontamentos acerca da realidade social contemporânea apareciam.

Estes temas eram apenas anunciados nos trabalhos, ora fragmentados, ora carentes de uma análise acerca da conexão entre as diversas instâncias da realidade. Apesar de afirmarem a existência da *relação* entre as diversas esferas da vida social, especialmente entre as instâncias econômica, política e epistemológica, a explicação para a dominância daquelas epistemologias no campo educacional estava circunscrita àqueles temas: o “neoliberalismo”, a “reestruturação produtiva” e a “lógica do mercado”. A análise aparecia, então, carente de um terreno teórico que permitiria não somente explicar este contexto contemporâneo, como, também, correlacionar estas instâncias em sua relação de determinação e de dominação. Foi neste sentido que a pesquisa identificou uma certa limitação teórica, decorrente do sistema conceitual utilizado naqueles trabalhos, na medida em que, neles, o tema da “lógica do mercado” aparecia como tema central da análise da conjuntura social. As mudanças na educação contemporânea e a predominância das epistemologias “neoliberais” e “pós-modernas” eram analisadas sob a luz da universalização do mercado, que, segundo eles, seria o motor central das mudanças educacionais. Mesmo quando apareciam as expressões “lógica do capital” e “socialismo”, estavam, em geral, presas ao terreno da análise do mercado e, portanto, de um entendimento da realidade social centrada nas relações “humanas”: a dinâmica das classes sociais, a lógica da acumulação capitalista e o desenvolvimento do capitalismo em fase imperialista ficavam ausentes do centro da análise, ou seja, ausentes da problemática teórica daqueles trabalhos. Além disso, o “neoliberalismo”, a “universalização do mercado”, a “reestruturação produtiva” e a “lógica do capital” apresentavam-se como explicadores da atual conjuntura, sem que houvesse uma apreciação quanto às suas próprias determinações – que pressupõe a sua relação com a dinâmica das classes sociais e com a acumulação capitalista em fase imperialista. É neste sentido que pôde ser percebida ausência de elementos teóricos para nós fundamentais no tratamento das questões sobre o capitalismo atual apresentadas naqueles trabalhos, sobretudo em relação à teoria científica marxista. Este problema foi considerado fundamental na primeira fase da pesquisa, principalmente porque o terreno teórico-metodológico de onde partem aqueles trabalhos não somente comprometia todo o desenvolvimento das conclusões de seus trabalhos, como poderia trazer implicações decisivas para o campo propriamente político no Brasil hoje. A problemática conceitual a partir da qual se produz conhecimento no campo do marxismo é decisiva para a atuação política do

marxismo na luta de classes, a partir da qual todo um conjunto de problemas táticos, estratégicos e organizativos são definidos. Esta foi, desde início, uma preocupação central na pesquisa como um todo, decisiva para o tratamento deste tema como problema inicial da pesquisa em fase de elaboração da dissertação de mestrado.

Este problema inicial da pesquisa, no qual nos concentramos desde então e até o presente momento, foi primeiramente construído com o apoio teórico de L. Althusser, reforçado com a novidade das contribuições metodológicas de alguns trabalhos da cientista social Miriam Limoeiro Cardoso. A ênfase teórica dada à primeira discussão acerca deste problema concentrava-se no *aspecto subjetivo* da questão da objetividade dos conhecimentos e especificamente do conhecimento teórico. Assim, a problemática que inicialmente serviu de terreno teórico para a identificação do problema da pesquisa estava pautada na questão da *objetividade dos nossos conhecimentos*, enfatizando as mediações teóricas e/ou ideológicas do processo de produção dos conhecimentos. Víamos nesta problemática a resolução – e, de certo modo, a superação – do horizonte identificado inicialmente como positivista na epistemologia marxista apresentada pelos autores que analisávamos. A distinção entre *objeto de conhecimento* e *objeto real* trazida por Miriam Limoeiro Cardoso e o papel da ideologia e da teoria como fundamental para a construção do objeto de conhecimento, buscados na problemática althusseriana, resolviam o problema da dimensão positivista da epistemologia marxista reivindicada nos trabalhos analisados. A concepção de ontologia pautada na antinomia aparência-essência, que afirma a existência de uma relação imediata entre sujeito de conhecimento e realidade, dava lugar à distinção entre *objeto de conhecimento* e *objeto real*, com ênfase na discussão sobre a construção teórica e ideológica do objeto de conhecimento, superando a dimensão considerada positivista daqueles trabalhos.

Porém, foi com o aprofundamento do estudo da obra de Althusser e, posteriormente, na busca das teses filosóficas de Lênin em *Materialismo e Empiriocriticismo*, que pudemos modificar o entendimento do problema e, portanto, a sua própria resolução. A distinção feita pela perspectiva leninista-althusseriana entre *materialismo histórico* e *materialismo dialético* nos deu a primeira pista para a construção de uma nova hipótese de pesquisa. A distinção entre a ciência marxista e a filosofia marxista começava a nos deixar clara a distinção entre as categorias filosóficas e os conceitos científicos e, portanto, começava a tornar clara a distinção

– e o reconhecimento – de que a teoria marxista contém duas dimensões, duas problemáticas distintas e complementares: uma problemática científica e uma problemática filosófica. Althusser nos ajudava a compreender que a problemática filosófica do marxismo afirmava-se a partir de teses filosóficas e que suas categorias não podem ser confundidas com os conceitos científicos: neste sentido, Althusser nos indicava que o tratamento inicial do problema da pesquisa, ao não considerar esta distinção fundamental, incorria no que denominou perspectiva historicista-positivista. Isto significava que as categorias que se apresentavam naqueles trabalhos de inspiração marxista da área *Filosofia da Educação*, por serem trabalhos do campo da filosofia – e não propriamente da ciência –, poderiam ser vistas agora sob esta perspectiva althusseriana. Assim, a dimensão positivista não deixou de se constituir em problema da pesquisa, mas as categorias inscritas naqueles trabalhos passaram a ser vistas de outro modo: não mais como abstrações idealistas superadas pela teoria científica, tal qual afirmávamos anteriormente, mas como categorias filosóficas que apresentavam teses filosóficas e que precisavam ser diferenciadas dos conceitos científicos. A problemática inicial da pesquisa – que julgava, como em *A Ideologia Alemã*, superada a filosofia pela ciência – passava a ser substituída pelo entendimento de que, não obstante a crítica marxista ao idealismo filosófico, era possível conceber uma nova filosofia, distinta da idealista, no seio do marxismo. Neste sentido, nosso trabalho inicial ia sendo substituído pelo entendimento de que, não obstante a construção científica de Marx ser o terreno teórico possível de compreensão científica da realidade social, isto não implicava na supressão de toda filosofia. Ao contrário, construía-se, com a ciência marxista, a base para uma nova filosofia materialista, que servia de base à ciência marxista e à luta teórica. Esta filosofia consiste no *materialismo dialético*.

Foi a partir desta compreensão e dos estudos sobre as teses da filosofia marxista – com L. Althusser e V. Lênin – que pudemos identificar o verdadeiro papel que os trabalhos de inspiração marxista da área da Filosofia da Educação realizavam. Tratava-se de vê-los, agora, como trabalhos da prática filosófica, ou seja, da luta teórica dentro da filosofia, que afirmavam a objetividade dos nossos conhecimentos a partir das teses materialistas acerca da primazia do real sobre o conhecimento. Dito de outro modo, as teses daqueles trabalhos, na tentativa de servir à ciência marxista, lutavam contra o idealismo que predominava no campo da

pesquisa em Educação – presente nas variadas vertentes do relativismo epistemológico – com a afirmação das teses filosóficas do materialismo dialético.

Porém, como nos indica Althusser, se nos trabalhos deixados por K. Marx que discutem a temática do conhecimento, como em *A Ideologia Alemã* e na *Introdução de 1857*, e, também, em *Materialismo e Empiriocriticismo* de V. Lênin, todo o esforço crítico realizado na construção de uma filosofia materialista dialética na luta teórica contra o idealismo e o empirismo de seu tempo possuem, ainda, as marcas da problemática historicista-positivista e empirista respectivamente, nestes trabalhos que analisamos esta luta não se pratica de forma diferente. Apesar de compreendermos de modo novo as teses contidas naqueles trabalhos analisados, ao vermos, agora, as afirmações contidas neles como teses filosóficas – e não mais conceitos científicos – identificamos o problema sob nova perspectiva: a do materialismo dialético, a da filosofia marxista. Incorríamos no erro de não compreender a distinção entre a ciência marxista e a filosofia marxista. Agora compreendida, passamos a entender, a partir de Althusser, que esta filosofia marxista – desde K. Marx, passando por Lênin, até os trabalhos dos althusserianos – possui dois princípios fundamentais: o da *primazia do real sobre o conhecimento* e o da *distinção entre objeto real e objeto de conhecimento*. Os trabalhos de inspiração marxista que analisamos, dentre outras coisas, confundiam estas duas dimensões, estes dois princípios, concentrando todo o seu esforço no primeiro princípio e, ao fazer isso, reduzindo o segundo princípio ao primeiro. Daí decorrem as teses materialistas que apresentavam. Estes trabalhos não se concentravam no segundo princípio, na questão gnosiológica da objetividade dos nossos conhecimentos. Ao ficarem nos limites do primeiro princípio e nas teses materialistas que dele fazem parte, suprimiam de suas discussões esta segunda questão – propriamente gnosiológica, e não ontológica – sobre a objetividade dos nossos conhecimentos e sobre o aspecto subjetivo desta objetividade, onde, a nosso ver, encontra-se a dialética da filosofia materialista. Foi, por isso, neste segundo princípio que concentramos a dissertação de mestrado, pois é nesta questão gnosiológica que o marxismo pode superar os limites do historicismo positivista e do empirismo. Na fase de elaboração da dissertação de mestrado encontramos nas contribuições teóricas de L. Althusser e nas contribuições metodológicas de Miriam Limoeiro Cardoso o apoio teórico necessário para a discussão deste segundo princípio, mas ficamos limitados a ele e à ênfase ao aspecto subjetivo do processo de

conhecimento, pois assim entendíamos a resolução daqueles limites considerados inicialmente como um desvio positivista da ‘epistemologia marxista’ analisada. Porém, nesta nova fase da pesquisa, compreendida a distinção entre *ciência marxista* e *filosofia marxista* e, também, entre os dois princípios distintos da filosofia marxista, procuramos incorporar a questão gnosiológica sobre a objetividade dos nossos conhecimentos à questão primeira da primazia do real sobre o seu conhecimento. Não se trata de negar o aspecto ontológico da filosofia marxista, mas de dar-lhe justo lugar dentro da filosofia marxista, ao lado da questão gnosiológica – não trabalhada rigorosamente pelos trabalhos de inspiração marxista que analisamos na área *Filosofia da Educação*. A redução e supressão que aquela “epistemologia marxista”, por nós analisada, realiza, em detrimento da questão gnosiológica, produz uma conotação positivista acerca da objetividade do conhecimento, pois só tratam da questão da primazia do real sobre o conhecimento, embora aparentemente não reconheçam isto.

A pesquisa, então, tem buscado apreender, deste então, os fundamentos teóricos da ciência marxista, dentro desta problemática considerada filosófica. Para tal – e a partir daquela distinção feita por Lênin e Althusser – procurou, em primeiro lugar, apreender as teses materialistas do marxismo, em sua dimensão filosófica, ou seja, apreender as teses do *materialismo dialético* tal qual compreendidas por Lênin e Althusser. Procuramos, no desenvolvimento da pesquisa, apreender estas teses, de modo a demonstrar tanto o princípio da primazia do real sobre o seu conhecimento quanto a questão gnosiológica da objetividade dos nossos conhecimentos. Para o primeiro princípio, buscamos as teses de *Materialismo e Empiriocriticismo* de Lênin. Para o segundo princípio, buscamos as contribuições de Althusser e os trabalhos metodológicos de Miriam Limoeiro, pois neles encontramos o desenvolvimento rigoroso das questões que giram em torno deste princípio, especialmente a questão do aspecto subjetivo – teórico e ideológico – do processo de produção de conhecimento.

A presente tese de doutorado, então, trata da apresentação das teses do materialismo dialético, entendido como a filosofia marxista, em cujo interior problematizam-se os fundamentos do materialismo histórico, da ciência marxista. Ou seja, seu objetivo é, em primeiro lugar, apresentar as teses do materialismo dialético em cujo interior se problematiza a cientificidade das ciências e, é claro, da ciência marxista. O nosso objetivo central consiste em apresentar uma discussão sobre a

cientificidade da ciência marxista, mais precisamente o que decidimos chamar de “teoria marxista da ciência”, ou melhor, os princípios da ciência marxista, de sua cientificidade, de sua diferença e de sua particularidade.

A hipótese central que orientou o desenvolvimento desta tese é a de que existe uma *teoria marxista da ciência*, em cujo interior convivem as teses filosóficas do materialismo dialético e os princípios metodológicos do materialismo histórico.

3 – A tese de doutorado

Esta tese de doutorado tem como objetivo central a apresentação do que chamamos de *teoria marxista da ciência*. A tese é resultado de um trabalho estritamente teórico, através do qual buscamos extrair de escritos de K. Marx, I. Lênin e L. Althusser os fundamentos da teoria marxista e de escritos de M. Cardoso a discussão metodológica. Nestes trabalhos buscamos os elementos que nos permitem teorizar sobre os fundamentos da ciência marxista, ou seja, que nos permitem apresentar a teorização marxista sobre a prática científica.

Para tal, a tese se divide em quatro capítulos. Nos capítulos I, II, III e IV encontram-se a exposição teórica do que consideramos os elementos fundamentais da teorização marxista sobre a prática científica.

O capítulo I apresenta a distinção entre o materialismo histórico e o materialismo dialético que se refere respectivamente à ciência marxista e à filosofia marxista. Consideramos fundamental apresentar esta distinção na medida em que somente através dela foi possível identificarmos a existência da filosofia marxista como o terreno de teorização sobre a prática científica, a partir do qual é possível extrair os elementos que constituem o materialismo e a dialética na reflexão marxista sobre as ciências. Neste capítulo é apresentada, também, a concepção althusseriana da filosofia marxista – o materialismo dialético – como arma revolucionária, concepção esta fundamental para distanciar Althusser da crítica do que ele chama de “desvio teorista” (1978b) no tratamento dado ao processo de produção do conhecimento científico.

O capítulo II apresenta o significado do materialismo como arma revolucionária contra o idealismo na filosofia e, também, como conjunto de teses sob

cuja argumentação se realiza esta luta. Encontramos em *Materialismo e Empirio criticismo* de I. Lênin¹ as teses filosóficas fundamentais do materialismo marxista e buscamos em L. Althusser o apoio para o trabalho teórico de extrair desta obra de Lênin os principais elementos que constituem tais teses. Neste capítulo damos ênfase à questão ontológica marxista sobre o *primado do ser sobre o pensamento*, que, em linguagem althusseriana, traduz-se como a questão da *primazia do real sobre o seu conhecimento*. Esta ênfase se explica pelo fato de as teses propriamente gnosiológicas da filosofia marxista se encontrarem sob a jurisdição desta tese ontológica primeira. Em outras palavras, a questão gnosiológica do marxismo, que trata da questão da objetividade dos nossos conhecimentos, precisa ser vista sob a perspectiva da questão ontológica no marxismo que afirma a primazia do real sobre o seu conhecimento. Isto explica o método de exposição de I. Lênin em *Materialismo e Empirio criticismo* e explica, também, o método de exposição desta tese de doutorado: o princípio da primazia do real sobre o seu conhecimento precisa ser visto como a questão primeira, sob a qual a questão da objetividade dos conhecimentos pode, então, ser colocada. É pela tese materialista do primado da matéria sobre o pensamento que a tese gnosiológica da objetividade dos nossos conhecimentos pode ser colocada, garantindo a esta segunda a sua materialidade.

Reconhecemos, com apoio de Althusser, que em *Materialismo e Empirio criticismo* a ênfase é dada à questão ontológica primeira. A questão gnosiológica não se desenvolve plenamente no pensamento leninista e isto se explica pela necessidade da luta teórica que Lênin trava contra a influência filosófica idealista no interior do movimento operário² e, com isso, pela necessidade da afirmação do materialismo na filosofia marxista. A questão gnosiológica no pensamento de Lênin, ainda que esteja presente, se apresenta sob a perspectiva

¹ *Materialismo e Empirio criticismo* foi escrita por Lênin em 1908 e publicada em 1909. Lênin escreveu a obra no exílio, em Genebra e Londres. Encontramos em “Considerações sobre ontologia e gnosiologia marxista” de Della (2005) um resumo didático sobre as condições e os propósitos de elaboração da obra, no qual a autora indica os autores contra os quais Lênin se dirige, todos autores russos que se assumiam marxistas e que buscavam uma compatibilidade entre o empirio criticismo e o materialismo dialético.

² Trata-se do período que se seguiu à primeira revolução de outubro, de 1905, período de refluxo do movimento operário e de sua repressão. Como consta nas indicações de Althusser (1974), alguns intelectuais bolcheviques tinham formado um grupo que ficou conhecido pelo nome de “Otzovistas”: eles possuíam politicamente posições esquerdistas, mas teoricamente partilhavam de uma moda filosófica chamada de Empirio criticismo. Havia, assim, uma tentativa, no interior do movimento operário e bolchevique, de conciliação entre o materialismo e o idealismo, inspirada na aparente novidade do Empirio criticismo.

desta ênfase: a do aspecto objetivo do conhecimento. Existe na obra de Lênin a gênese da teorização sobre a questão gnosiológica da relação dialética entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo do processo de conhecimento, mas, ainda que esteja presente esta questão, ela não se apresenta desenvolvida plenamente. Ou seja, a relação entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo na produção de conhecimentos não está plenamente desenvolvida em Lênin, tampouco em Marx. Foi somente com as contribuições de Althusser sobre o materialismo dialético que pudemos extrair teoricamente os elementos que permitem o desenvolvimento da gnosiologia marxista, ou melhor, o desenvolvimento da teoria sobre a relação dialética entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo na produção de conhecimento.

Vale ressaltar que, a afirmação sobre a existência de uma *questão ontológica primeira* e de uma *questão gnosiológica*, com base nas teses de Lênin, deve-se ao fato de reconhecermos haver, *dentro da teoria do conhecimento marxista*, uma perspectiva ontológica que, afirmando o primado do ser sobre o pensamento, escapa à problemática exclusivamente gnosiológica da objetividade dos nossos conhecimentos. Mas é de fundamental importância compreender estas duas questões como questões que existem *no interior da teoria marxista do conhecimento*. Neste sentido, ainda que a questão primeira da primazia do ser sobre o pensamento possa ser considerada como uma questão ontológica, tendo valor determinante no desenvolvimento das teses gnosiológicas marxistas posteriores, ela é concebida como uma questão pensada *dentro da problemática do materialismo dialético*, ou seja, dentro da problemática da *filosofia marxista da ciência*, e não dentro de uma *ontologia marxista*. Isto quer dizer que, ainda que exista uma questão ontológica dentro do materialismo dialético, ela está sob o comando da questão do *conhecimento* – e não da questão do *ser* –, pois a preocupação fundamental em colocá-la é a de afirmar o princípio materialista do primado do ser sobre o pensamento, para efeito de fundamentar o aspecto materialista da teoria marxista do conhecimento. Assim, tanto a questão considerada ontológica quanto a questão considerada gnosiológica fazem, ambas, parte da *teoria marxista do conhecimento*. Com isso, esta tese de doutorado, ainda que reconheça a natureza ontológica do princípio da primazia do ser sobre o pensamento, entende que a questão do *ser* só é pensada para fundamentar a questão da possibilidade de conhecimento objetivo, ou seja, é pensada *na relação* com o pensamento, e não fora desta relação. Desta

forma, nossa hipótese é a de que a questão gnosiológica da objetividade dos conhecimentos está subordinada à questão ontológica da primazia do ser sobre o pensamento e que, ambas, interdependentes, subordinam-se à *teoria marxista do conhecimento*. O comando, então, está na problemática do *conhecimento* e não na problemática do *ser*.

O capítulo III trata, então, do desenvolvimento da questão gnosiológica que, em Lênin, consiste na questão da objetividade dos nossos conhecimentos, introduzida no capítulo II, e que, em Althusser, é tratada a partir do tema da distinção entre o objeto real e o objeto de conhecimento. Apresentamos, neste capítulo III, a teorização geral sobre o processo de produção do conhecimento científico e, também, a teorização particular sobre a prática científica marxista. Apresentamos a distinção e a relação entre teoria e ideologia no processo de produção de conhecimentos e a questão da historicidade da teoria e da ideologia, de modo a demonstrar a construção teórica do objeto científico e a distinção entre o objeto real e o objeto de conhecimento.

Diferente do capítulo anterior, este capítulo III destaca o aspecto subjetivo do processo de conhecimentos, de modo a enfatizar e demonstrar a importância da teoria na prática científica. Dentro desta problemática demonstramos o afastamento da teoria marxista da ciência em relação ao empirismo, na medida em que apresentamos o papel que a teoria possui na construção do objeto de conhecimento. Ainda neste capítulo consideramos a resposta althusseriana à crítica ao seu suposto teorismo, na medida em que, para Althusser, a história e a luta de classes são determinantes na construção teórica e nas noções ideológicas, ou seja, trabalhamos para demonstrar o vínculo que a teoria e a ideologia possuem com a história e, com isso, apresentaremos a forma como Althusser resolve, no campo da gnosiologia marxista, o que chamou de desvio teorista³.

³ Althusser assume que suas teses contêm o risco do teorismo e procura resolvê-lo com os textos de autocritica que o próprio autor produz. Nas palavras de Althusser (1978b), teorismo quer dizer “prioridade da teoria sobre a prática; insistência unilateral sobre a teoria; porém mais precisamente, *racionalismo especulativo*. Pode-se então explicar-lhe simplesmente a forma pura. Pensar na oposição verdade/erro era de fato *racionalismo*. Mas era *especulação* querer pensar na oposição verdades detidas/erros rejeitados em uma Teoria Geral *da* Ciência e *da* Ideologia, e de sua diferença.” (p. 95) O desvio teorista althusseriano, então, é autocriticado e parcialmente resolvido quando Althusser (1978b) relaciona a filosofia marxista ao materialismo histórico, demonstrando a determinação histórica das práticas científicas. Isto será desenvolvido nos capítulos III e IV desta tese.

Entendemos que a resolução do desvio teorista althusseriano, no campo da produção do conhecimento científico, precisa do desenvolvimento da problemática propriamente metodológica da prática científica marxista, a partir da qual a dialética entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo do processo de conhecimento está presente. Encontramos nos trabalhos da cientista social Miriam Limoeiro Cardoso os elementos fundamentais para tal teorização, que apresentamos no capítulo IV desta tese.

O capítulo IV, então, trata da questão metodológica da prática científica. Procuramos desenvolver, neste capítulo, uma teorização sobre a relação entre o objeto de conhecimento e o objeto real no processo de produção de conhecimento científico, ou seja, procuramos demonstrar os elementos que determinam, na prática científica, o vínculo da teoria com o real, enfatizando o aspecto objetivo do conhecimento científico. Ainda neste capítulo, buscamos demonstrar a impossibilidade da existência de uma teoria geral do método, ou melhor, de uma metodologia científica. Procuramos demonstrar que a questão do método na prática científica só pode ser pensada e teorizada dentro do sistema teórico-metodológico do qual faz parte, elemento que só existe como função no interior de uma teoria particular. Assim, os elementos constitutivos do método na prática de produção de conhecimento marxista só podem ser compreendidos e construídos a partir de sua relação particular com o corpo teórico do qual fazem parte, ou seja, a partir de sua problemática teórica. Buscamos demonstrar que os elementos do método científico marxista vão variar – e até mesmo se reinventar – a partir da necessidade prática do desenvolvimento da ciência marxista, pois serão acionados ou criados conforme exigência própria da prática científica. Com essa demonstração procuramos desmistificar o que se costuma compreender como *metodologia científica*, ou seja, procuramos desfazer a ilusão de ser possível a existência de uma *metodologia científica*, como um campo autônomo, universal ou geral.

Ainda no capítulo IV procuramos desenvolver uma teorização geral sobre metodologia, de modo a apresentar alguns elementos constitutivos de toda problemática que se preocupa com o método em pesquisa científica. Neste sentido, apresentamos o processo de *experimentação* como o elemento central do vínculo que a prática científica estabelece com o objeto real que busca conhecer, sendo o processo de *experimentação científica* – que se distingue da noção de *experiência* – o motor mesmo do desenvolvimento do conhecimento, processo que elimina o risco

teoricista das teses althusserianas. Além desta teorização de caráter mais geral e crítico sobre o método científico, buscamos apresentar a particularidade desta reflexão metodológica dentro do marxismo. Neste sentido, apresentamos a reflexão metodológica de K. Marx encontrada em seu famoso manuscrito intitulado *Introdução de 1857*. Com apoio de M. L. Cardoso, extraímos deste texto uma inovadora contribuição sobre esta questão em Marx que, ao mesmo tempo em que nos serve de ilustração teórica das teses althusserianas apresentadas no capítulo III, nos servem, também, como demonstração da crítica marxista ao empirismo e ao idealismo simultaneamente. Deste texto de Marx, pudemos identificar uma teorização sobre a prática científica marxista e, também, pudemos encontrar uma quarta resposta à crítica do suposto desvio teoricista de Althusser, pois pudemos compreender, neste texto, a relação e o vínculo entre o trabalho teórico e o desenvolvimento do próprio real, que, no marxismo, consiste no desenvolvimento da história real e concreta.

Por último, apresentamos, ao final do capítulo IV, a problemática teórica mais geral do materialismo histórico, que consiste nos princípios teóricos gerais da ciência marxista. Neste momento, com uma preocupação mais teórica do que epistemológica ou metodológica, procuramos apresentar a teorização marxista sobre a relação articulada e determinada entre a superestrutura e a infra-estrutura econômica. O objetivo central da apresentação desta formulação teórico-científica geral sobre a “totalidade social” é o de demonstrar a relevância da teoria científica marxista para a pesquisa educacional. Em outras palavras, buscamos fornecer alguns elementos da teorização althusseriana sobre a escola capitalista como aparelho ideológico de Estado, de modo a contribuir para a compreensão teórica da educação capitalista atual e para uma tomada de posição política em relação aos processos educacionais capitalistas hoje. Para isso, é necessário apresentar a problemática teórica a partir da qual parte Althusser: esta problemática consiste na teoria da relação articulada e determinada entre as diferentes instâncias ou níveis da totalidade social, ou seja, na famosa e polêmica relação entre a infra-estrutura econômica e a superestrutura social. Encontramos na teoria da “totalidade social”, ou seja, na teorização das relações entre a estrutura econômica e a superestrutura o sistema conceitual fundamental que contribui para o conhecimento das situações educacionais atuais concretas e de sua relação determinada face ao desenvolvimento do capitalismo atual em fase imperialista. O importante da

exposição desta teoria é demonstrá-la como problemática necessária da pesquisa educacional, a partir da qual podemos afirmar sobre a impossibilidade de se tratar os temas educacionais de modo isolado, pois eles possuem relação com a dinâmica da totalidade social na qual se inserem, o que cria, para a pesquisa científica, a demanda de explicá-los a partir destas relações.

I – MATERIALISMO HISTÓRICO E MATERIALISMO DIALÉTICO

Apesar de já conhecidos e exaustivamente debatidos no interior do marxismo, o estudo e as divergências acerca da relação entre materialismo dialético e materialismo histórico continuam – direta ou indiretamente – na ordem do dia, a julgar pela quantidade significativa de trabalhos e eventos que afirmam, sob diferentes perspectivas e designações, sua inserção no campo do materialismo histórico/dialético. Não obstante sua importância e atualidade teóricas, a discussão e a exposição deste debate não encontram relevância para os objetivos desta tese. Por isso serão apresentados, aqui, os fundamentos do materialismo dialético, a partir das contribuições de K. Marx e I. Lênin, sob a luz dos estudos de L. Althusser, que fundamentam a perspectiva teórica que consideramos relevante como contribuição à produção de conhecimento científico no campo da Educação e, também, importante para o debate e a luta teórica no interior do marxismo, em especial quando inserido no processo de produção de conhecimento em Educação.

Para tal, serão apresentados, em primeiro lugar (no item I.1), os elementos fundamentais da distinção entre materialismo histórico e materialismo dialético. Para o presente trabalho, a relevância teórica desta distinção consiste apenas em demonstrar o campo teórico a partir do qual os princípios da ciência marxista serão apresentados e, com isso, demarcar o campo filosófico próprio a partir do qual o estudo dos fundamentos da ciência marxista foram desenvolvidos. Contudo, para efeito de uma rigorosa compreensão da distinção teórica althusseriana entre materialismo histórico e materialismo dialético, é necessário considerar a crítica althusseriana ao que chamou de “materialismo vulgar”. Assim, apresentamos, ainda neste item, uma breve introdução do contexto teórico no qual se insere o autor, de modo a demonstrar a dimensão estratégica de tal elaboração face às diferentes vertentes do marxismo vulgar contra as quais se volta Althusser.

Em segundo lugar, serão apresentados (no item I.2) os elementos fundamentais do materialismo dialético propriamente dito, ainda dentro da problemática de sua relação e distinção com o materialismo histórico, de modo a demonstrar o materialismo dialético como a filosofia marxista no interior da qual os argumentos da tese serão desenvolvidos.

E, por fim, será necessário abordar o caráter *político* da filosofia marxista, que complementarmente a demonstração da dimensão estratégica da construção do materialismo histórico (item I.3).

I.1 – A distinção althusseriana entre materialismo histórico e materialismo dialético

A tese fundamental de L. Althusser, a partir da qual as definições de materialismo histórico e materialismo dialético são desenvolvidas, refere-se ao que Althusser chama de “dupla revolução teórica de Marx” (Althusser, 1979, p.33). Para o autor, a teoria de K. Marx apresenta a particularidade de se constituir por duas problemáticas novas e distintas: o materialismo histórico e o materialismo dialético. O materialismo histórico consiste na *ciência da história* e o materialismo dialético consiste na *filosofia marxista*.

Esta diferenciação não é nova – tampouco era no momento da elaboração teórica da tese althusseriana – e tem sido realizada a partir de um conjunto de conceituações que, sob diferentes perspectivas, apresentavam-na de modo diferente ao de Althusser, conceituações estas que foram consideradas por Althusser como variantes do *marxismo vulgar*. Trata-se, como diz A. Badiou das “três espécies de ‘marxismo’: o fundamental, o totalitário e o analógico” (1979, p.08). Podemos dizer, então, que Althusser inscreve a diferenciação entre materialismo histórico e materialismo dialético num contexto em que predominava o que os althusserianos chamam de *marxismo vulgar*. A. Badiou, em *O (re) começo do materialismo histórico* (Badiou, 1979), apresenta estas variações do marxismo vulgar, às quais a tese althusseriana se contrapõe, de modo sistemático.

O *marxismo fundamental* apresenta o materialismo dialético incluído no materialismo histórico, considerando a obra de K. Marx como “uma antropologia dialética onde a historicidade é a categoria criadora e não um conceito criado” (Badiou, 1979, p.11). Althusser e Badiou referem-se, aqui, ao marxismo que se dedica fundamentalmente à interpretação dos *Manuscritos de 1844*, de K. Marx, que tem como proposta “uma antropologia geral centrada na noção multívoca de trabalho” (Badiou, 1979, p.08). Este é o marxismo que, orientado pelas obras de

juventude de K. Marx, traz como categoria central a ideia de *Homem*. Sobre isto, diz Badiou:

A história, lugar de exílio e de cisão, é apreendida como Parússia afastada da transparência, como um *atraso* imprescindível no qual se cria o *Homem* total. As noções covariantes a partir das quais é declarada possível uma leitura exaustiva são as noções de *práxis* e *alienação*, cuja combinação dialética repete inconscientemente a velha cantiga de ninar emaranhada com as noções do bom e do mal. (BADIOU, 1979, p.08; grifos meus)

Consideramos suficientemente trabalhada, histórica e teoricamente, a questão do corte epistemológico que trata da descontinuidade entre a chamada obra de juventude de K. Marx e a de maturidade. Althusser empenhou-se em demonstrar fases distintas da obra de K. Marx, revelando, através do conceito de *problemática*, o corte epistemológico entre a fase antropológica de Marx – na qual a categoria de Homem possui centralidade – e a fase da elaboração do materialismo histórico, na qual Marx constrói uma ciência nova, a ciência da história, dentro de uma *problemática* distinta de sua fase de juventude. Não possui importância desenvolvermos, em nosso trabalho, o estudo e apresentação de tal discussão. Mas trata-se, aqui, de indicar que a crítica althusseriana ao marxismo fundamental – variante do marxismo vulgar – possui, como pano de fundo, o tratamento dado pelos althusserianos à descontinuidade entre as fases da construção da teoria marxista, através da qual o materialismo histórico é compreendido como uma ciência nova, a partir da qual também uma filosofia nova começa a ser elaborada. Neste sentido, trata-se de indicar a denúncia feita por Althusser aos marxistas que se proclamam indiferentes à construção científica de K. Marx, ou seja, ao marxismo que realiza a sobreposição do materialismo dialético ao materialismo histórico, na medida em que fazem da teoria marxista uma antropologia geral e que aprisionam a filosofia marxista ao conceito genérico de Homem, como uma filosofia crítica do Homem, dentro da *problemática* filosófica do Humanismo Teórico.

A segunda denúncia realizada por Althusser refere-se ao *marxismo totalitário* que, inversamente, sobrepõe o materialismo histórico ao materialismo dialético. Como diz Badiou,

O *marxismo totalitário* exalta insistentemente a cientificidade. Mas o conceito de ciência ao qual se remete é o da aplicação esquemática, a uma totalidade histórico-natural recebida empiricamente de supostas “leis dialéticas”, e entre elas a mais embaraçosa é a da transformação de

quantidade em qualidade. ...Opõe ao Marx da juventude do marxismo fundamental, o Marx póstumo e *subordinado* às dialéticas “naturais”. (BADIOU, 1979, p.08; grifos do autor)

Resumidamente, Althusser está denunciando o cientificismo positivista do stalinismo que trata a contradição como uma “lei abstrata válida para qualquer objeto” (Badiou, 1979, p.11). Esta perspectiva “totalitária” considera as estruturas contraditórias dos diferentes modos de produção como se fossem resultados diversos de uma lei geral e universal, naturalizando a concepção da dialética no marxismo.

Por fim, a tese althusseriana trata de denunciar o *marxismo analógico*, que atribui ao materialismo histórico e ao materialismo dialético uma relação de correspondência que justapõe os dois termos, acarretando no entendimento de que a filosofia marxista é o reflexo de uma situação concreta – histórica e social – da luta de classes. Assim, o marxismo analógico produz um efeito de identidade, ou seja, o conhecimento é definido como um sistema de conceitos que possuem funções. A análise de um objeto é realizada por identificação com estas funções do sistema conceitual: assim, cada estrutura é estudada a partir do reconhecimento de seus elementos face ao sistema conceitual anterior, produzindo um reducionismo, pois transfere do estudo anterior (e seu sistema conceitual) os conceitos para que seus significantes sejam reconhecidos no novo objeto de conhecimento. Como exemplo de estudos como este, Badiou indica obras de L. Goldmann e, também, a psicologia histórica de J. P. Vernant.

Neste sentido, a tese da distinção entre materialismo histórico e materialismo dialético em Althusser tem como pano de fundo teórico e político o combate ao marxismo vulgar e suas principais variantes, devendo ser compreendida dentro desta perspectiva estratégica. Assim afirma o próprio Althusser, na crítica às alterações sobre esta diferenciação entre materialismo histórico e materialismo dialético, feita por importantes teóricos do marxismo, como Labriola, Lukács e Gramsci:

Esta diferenciação tem sido confirmada pela tradição marxista, não obstante tenha sido refutada por alguns teóricos marxistas que, ou a alteraram ou a negaram, reduzindo o materialismo histórico a materialismo dialético, como por exemplo o fez Labriola, o jovem Lukács e, de certa forma, até o próprio Gramsci. (ALTHUSSER, 1979, p. 33)

A distinção entre a *ciência marxista* (o materialismo histórico) e a *filosofia marxista* (o materialismo dialético) denota dois campos distintos construídos pela revolução teórica realizada por K. Marx. Portanto, a teoria marxista comporta o materialismo histórico e o materialismo dialético, ou seja, *na* teoria marxista estão disciplinas materialistas distintas: a ciência da história (que tem como objeto a realidade histórico-social) e a ciência da cientificidade das ciências (que tem como objeto a fundamentação dos princípios da ciência, a partir da qual se estuda os princípios/fundamentos da ciência marxista).

A ciência marxista – o materialismo histórico – tem por objeto os *modos de produção*, ou seja, seu objeto de estudo são as formações sociais que surgiram e que surgirão na história. Como diz Althusser, “estuda sua estrutura, sua constituição e as *formas de transição* que permitem a passagem de um modo de produção para outro” (1979, p.34; grifos do autor). Neste sentido, o materialismo histórico é a *ciência da história* – não somente a ciência do modo de produção capitalista. K. Marx se empenhou em desenvolver o estudo científico do modo de produção capitalista, deixando-nos como legado – em *O Capital* – a teoria desenvolvida apenas do modo de produção capitalista. Por isso Althusser afirma que K. Marx “não nos forneceu a teoria desenvolvida de outros modos de produção” (Althusser, p.34). Contudo, podemos dizer que há duas dimensões na teoria científica do modo de produção capitalista: uma teoria específica de sua constituição, dada pelo estudo *particular* do modo de produção capitalista, mas, sobretudo, os princípios teóricos gerais colocados em prática no estudo particular da formação social capitalista que K. Marx realizou. Isto significa que em *O Capital* estão presentes tanto os conceitos específicos da teoria marxista sobre o modo de produção capitalista – este estudo particular – quanto os conceitos de uma teoria geral elaborada por K. Marx, que Althusser chama de “teoria de todos os modos de produção possíveis” (Althusser, 1979, p.37). Este é o ponto central da concepção leninista-althusseriana sobre a teoria marxista da história. Os conceitos específicos da teoria que estuda o modo de produção capitalista – que são específicos de uma realidade histórica e social particular – não podem ser confundidos com os conceitos específicos da teoria marxista da história – que são os princípios gerais que servem ao estudo de qualquer modo de produção. Esta é a dimensão propriamente teórica do materialismo histórico como ciência da história, que teve, em *O Capital*, sua realização no estudo particular do modo de produção capitalista. A concepção

leninista-althusseriana combate, assim, duas especiais vertentes do marxismo vulgar: a primeira que não reconhece a dimensão teórico-científica do materialismo histórico, reduzindo *O Capital* a obra de caráter empírico; a segunda, especulativa, que apreende os conceitos da teoria sobre o modo de produção capitalista atribuindo-lhes caráter geral, e não particular. Ambas as vertentes negligenciam a dupla dimensão teórica da ciência marxista: a de ser teoria geral da história e, também, teoria particular do modo de produção capitalista.

Na crítica à *Rússkoie Bogatstvo*⁴, na qual se combate a campanha dos populistas liberais contra os marxistas – campanha representada especialmente nos artigos de N. Mijailovski e S. Krivenko e, um ano depois, no artigo de S. Yuzhakov, artigos estes publicados com a intenção dos autores de se declararem os “verdadeiros ‘amigos do povo’” (Lênin, 1979) – V. Lênin demonstra que, em *O Capital*, K. Marx trata do que chama de “sociedade moderna” – e não da “sociedade em geral”, como faziam os economistas anteriores – e que, ao fazê-lo, apresenta a lei econômica do movimento *da sociedade moderna*, ou seja, do modo de produção capitalista (Lênin, 1979, p.11). Assim, Lênin afirma que o estudo científico realizado por Marx refere-se somente ao modo de produção capitalista, mas que, ao realizá-lo, K. Marx constrói uma nova metodologia científica e, com ela, os princípios metodológicos absolutamente novos empreendidos no estudo particular da “sociedade moderna”. V. Lênin, ao abordar desta forma a realização científica de *O Capital*, ao mesmo tempo em que está criticando a leitura de Mijailovski – que tratava a questão metodológica em Marx meramente como “o estudo minucioso dos fatos...” (Lênin, 1979, p.12), operando redução semelhante, da qual fala Althusser, à da vertente empirista do marxismo vulgar (Althusser, 1979) – está, também, demonstrando a realização de uma ciência radicalmente nova que traz princípios teórico-metodológicos também radicalmente novos. V. Lênin mostra que o conceito de formação sócio-econômica de K. Marx – negligenciado, segundo ele, por leitores de K. Marx – é decisivo para a compreensão do materialismo histórico. Citando o *Prefácio da Contribuição à Crítica da Economia Política* de K. Marx, V. Lênin aponta para a inauguração de uma nova ciência – chamada pelos althusserianos de ciência da história – dentro da qual se desenvolve o critério objetivo e geral da teoria

⁴ *Rússkoie Bogatstvo* (A Riqueza Russa) consiste em revista mensal, de São Petersburgo, no período de 1876 a meados de 1918. V. Lênin refere-se ao combate feito contra os marxistas e os marxistas russos, publicado na revista durante os anos 90 (séc. XIX), quando a revista estava sob a direção de S. Krivenko e N. Mijailovski, considerados como populistas liberais.

marxista da história, a saber, a estruturação da formação sócio-econômica a partir do primado das relações de produção – e que passa a se constituir como teoria geral da história. Assim diz V. Lênin:

El materialismo ha proporcionado un criterio objetivo por entero, al destacar las relaciones de producción como estructura de la sociedad y ofrecer la posibilidad de aplicar a estas relaciones el criterio científico general de la repetición, cosa que los subjetivistas negaban a la sociología. Mientras ellos se limitaban a las relaciones sociales ideológicas (o sea, a las que pasan por la conciencia de los hombres antes de tomar forma), no podían advertir la repetición y la regularidad de los fenómenos sociales en los distintos países, y su ciencia se circunscribía, em el mejor de los casos, a describir esos fenómenos, a recoger *matéria prima*". (LÊNIN, 1979, p.16)

Será somente a partir do reconhecimento deste estatuto teórico da ciência marxista (teoria científica da história, que tem como objeto os modos de produção) que se abre lugar para a existência de uma filosofia marxista (que tem como objeto os fundamentos científicos das ciências): o materialismo dialético. Por isso enfaticamente nos diz Badiou:

A simples consideração teórica deste fato: Marx fundou uma nova ciência, nos mostra a diferença conceitual frente a qual todo escamoteamento do corte histórico, por um efeito derivado, efetua a supressão. Esta diferença essencial, (...), é a diferença da ciência marxista (o materialismo histórico) com a *disciplina em cujo interior é possível declarar, com legitimidade, a cientificidade desta ciência*. (BADIOU, 1979, p. 11; grifos do autor)

É por isso que podemos concluir, como afirma A. Badiou (1979), que a própria distinção entre o materialismo histórico e o materialismo dialético encontra-se dentro do materialismo dialético, pois trata-se do estudo da fundamentação científica da ciência marxista e da revolução filosófica que esta teria acarretado. Esta nova “epistemologia marxista” seria objeto próprio do materialismo dialético, campo dentro do qual se produz e se desenvolve a problemática filosófica marxista.

Vejamos, então, mais pormenorizadamente a definição de materialismo dialético para demonstrarmos o terreno teórico de problematização desta tese e, principalmente, para apresentar, a partir desta definição, os fundamentos científico-filosóficos da teoria marxista – objetivo central da tese.

I.2 – O materialismo dialético como filosofia marxista da ciência

A tese leninista-althusseriana sobre a novidade filosófica fundada por K. Marx entende que Marx funda esta nova filosofia *ao fundar a nova ciência*. Em outras palavras, na fundação da ciência da história (do materialismo histórico) – em sua dupla dimensão, ou seja, no fato de ser a *teoria geral da história* e, ao mesmo tempo, *o estudo científico do modo de produção capitalista* – Marx realiza uma nova metodologia de investigação da realidade histórica (uma metodologia científica) e, ao fazê-lo, inicia uma problemática filosófica nova: a problemática que discute a cientificidade de sua própria ciência e, com isso, a cientificidade das ciências.

Demarcam-se, aqui, duas teses:

1. ao fundar uma ciência nova, Marx funda uma nova metodologia, no sentido de que *a prática*, ou seja, põe em prática uma nova metodologia científica;
2. ao fundar uma nova metodologia científica, dá início a uma nova filosofia, pois inaugura – ainda que, em Marx, esteja de forma embrionária – uma nova problemática a partir da qual a cientificidade da ciência passa a ser discutida. Esta nova problemática, que tem por objeto a cientificidade das ciências, consiste no materialismo dialético.

A partir da apreensão destas duas teses, podemos elaborar uma hipótese: a de que, ao fundar-se a filosofia marxista (disciplina em cujo interior se inicia, com Marx, a discussão da cientificidade das ciências, desenvolvida posteriormente por Lênin e aprofundada pelos althusserianos) inaugura-se a possibilidade da realização de uma *teoria marxista da ciência*.

A primeira dificuldade que os estudiosos enfrentam quando inseridos na investigação sobre os fundamentos filosóficos do marxismo encontra-se no próprio legado teórico deixado por K. Marx: não possuímos obras que tratam da questão com amplitude sequer similar à que nos apresenta Marx no tratamento dado ao materialismo histórico – verificada em *O Capital*. De Marx, possuímos suas obras “filosóficas” da juventude – que, para os althusserianos encontram-se na fase antropológica de Marx, ou seja, pré-marxista⁵ –, mas nenhuma obra dedicada ao

⁵ As obras filosóficas de juventude (de K. Marx) foram descobertas por ocasião da III Internacional e têm sido objeto de problematização por muitos estudiosos desde então, especialmente em época do

tema de tamanha proporção de *O Capital*. Por isso diz Althusser sobre a filosofia marxista:

A filosofia marxista nunca nos é dada em uma forma em que esteja em correspondência com seu objeto. Ela está contida em ‘estado prático’ em *O Capital* e nos efeitos da atuação dos partidos comunistas, assim como nas reflexões políticas de seus grandes dirigentes, por exemplo Lenin. Está contida em estado implícito na história das causas de Marx ter abandonado a ideologia de sua juventude; apresenta-se a nós de uma forma ainda parcialmente ideológica nos grandes textos polêmicos de Engels e Lenin. Em nenhuma dessas ‘obras’ a filosofia marxista se apresenta a nós de uma forma verdadeiramente adequada e rigorosa. Sabemos que existe, sabemos onde encontrá-la, mas para obtê-la temos que arrancá-la necessariamente dos textos que a contém, inferi-la mediante um trabalho crítico profundo e uma análise rigorosa dos textos e das obras, teóricas e práticas, que nos deixaram. (ALTHUSSER, 1979, p.39).

Esta tarefa não é fácil, mas necessária. Como se explica a importância e necessidade do desenvolvimento da elaboração da filosofia marxista? Para Althusser, consiste não somente em sua função estratégica e política – no combate ao marxismo vulgar e, como afirma Lênin, no combate ao idealismo – mas, também, na relação entre a ciência marxista e a própria filosofia. Há, nesta relação, uma dupla dimensão: a primeira, que refere-se à existência de uma elaboração filosófica na obra de K. Marx (da qual tratamos até o momento) e, a segunda, que refere-se à necessidade do apoio filosófico na consolidação da ciência marxista. É importante, para a ciência marxista, a elaboração de uma filosofia que apóie teoricamente esta ciência: uma filosofia que explique e compreenda esta ciência e que lhe sirva de apoio. Como diz Althusser, “uma filosofia que lhe abra os olhos, liberte-o dos mitos e lhe permita dominar realmente sua prática teórica e seus efeitos” (Althusser, 1979, p.54). Neste ponto, a afirmação encontra-se no contexto em que Althusser identifica que as teorias científicas sofrem influências da filosofia, no sentido de lhe abraçarem ou mesmo de denunciarem sua validade. Pois é no movimento da filosofia – em seu campo próprio, na Teoria do Conhecimento – que se pensa a história das ciências e, também, sua validade, bem como suas crises. A enunciação das “crises de paradigmas” é própria da problemática epistemológica e as ciências sofrem sua

ajuste de contas com o stalinismo. Em nosso trabalho, identificamos tal resgate na produção intelectual de inspiração marxista que predomina no campo da Educação. Mas vale ressaltar que foi o próprio Marx quem afirmou claramente que teve que romper, em 1845, com sua “consciência filosófica anterior”. Este rompimento com o seu passado filosófico (pré-marxista) está, como diz Althusser, “manifestamente declarado nas *Teses sobre Feuerbach* e em *Ideologia Alemã*” (Althusser, 1979, p.39).

influência, na medida em que são apoiadas ou falsificadas no campo da filosofia. Assim, o materialismo histórico precisa do apoio filosófico. Por isso, diz Althusser:

Tal é, em princípio, a razão que justifica o papel da filosofia marxista com relação aos conhecimentos científicos. Uma ciência que se apóie em uma falsa representação das condições de sua prática teórica e da relação desta prática com as demais, corre o perigo de retardar seu avanço ou de entrar em um beco sem saída, ou ainda de pensar que suas próprias crises de crescimento são crises da ciência enquanto tal... (ALTHUSSER, 1979, p.54)

A filosofia marxista, então, é necessária pela necessidade de fundamentação da própria ciência, ou seja, da exigência de se fundamentar a validade e cientificidade da ciência marxista no campo teórico. Vale ressaltar a comparação que faz Althusser entre a ciência marxista – “um guia para a ação” – e a filosofia – “um ‘guia’ das ciências” (1979, p.55), demonstrando a necessidade da filosofia marxista como apoio teórico à prática científica marxista. Seu interesse estratégico torna-se, também aqui, evitar as influências filosóficas idealistas na ciência marxista e combater, com isso, o materialismo vulgar e sua presença no movimento operário e na luta de classes.

Sabemos que a diferença fundamental entre o materialismo histórico e o materialismo dialético está na distinção entre seus objetos: o primeiro tem como objeto os modos de produção (sua organização, seu funcionamento, suas transformações) e o segundo tem por objeto os *conhecimentos*. Porém, se o marxismo inaugura uma nova problemática – diferente das problemáticas filosóficas anteriores⁶ – a partir da qual os conhecimentos serão pensados, esta problemática define seu objeto como “*a história da produção de conhecimentos enquanto conhecimentos*” (Althusser, 1979, p.43, grifos do autor). Assim, a nova exigência teórico-metodológica, aqui, consiste em estudar as *condições reais* da produção dos conhecimentos, entendendo por *condições reais* a sua materialidade histórica (de modo similar ao que se realiza no materialismo histórico), e, também, as condições internas à prática científica. Este é o ponto central deste trabalho, pois trata-se do estudo e do processo de teorização da prática científica. A exigência teórico-metodológica requer o estudo da prática científica de modo distinto do que realiza a filosofia anterior à K. Marx e, também, de modo distinto da ciência marxista.

⁶ A problemática anterior ao materialismo dialético seria o campo, em geral, ocupado pela “Teoria do Conhecimento” – teoria das condições intemporais do conhecimento.

Se pensássemos no objeto do materialismo dialético apenas sob o aspecto de suas condições materiais e sociais, poderíamos colocá-lo apenas dentro do materialismo histórico, tomando a produção de conhecimentos como instância dos modos de produção, diluindo o materialismo dialético no materialismo histórico – e incorrendo no que convencionou-se denominar *historicismo*.⁷ Porém, na concepção althusseriana sobre a filosofia marxista, a prática científica (no sentido do processo interno de seu funcionamento e desenvolvimento, de suas relações internas) constitui uma face do que designa por *condições reais* do processo de produção dos conhecimentos, trazendo o problema da prática científica e a possibilidade de uma teorização desta prática e de sua história.

Podemos dizer, então, que o materialismo dialético é, por definição, a disciplina em cujo interior se estuda a prática científica, tendo como objeto:

- a. a cientificidade das ciências – não somente da ciência marxista, mas de todas as ciências – permitindo a produção de uma teoria da ciência e de uma teoria da história das ciências. Trata-se do estudo da história das ciências e, neste sentido, trata das relações entre as ciências entre si e sua história, da relação entre ideologia e ciência, entre teoria, método e história, no sentido de uma teoria geral da ciência (tal qual realizado na teoria geral da história dentro do materialismo histórico).
- b. os fundamentos científicos da ciência marxista – ou seja, a metodologia marxista, a construção da teoria científica de K. Marx (a teoria da história e a teoria do modo de produção capitalista), a sua relação com as filosofias, seu método científico, etc. Referimo-nos aqui a todo o estudo que tem como objeto a ciência marxista: sua história, sua relação com a ciência anterior, seu desenvolvimento, etc. Trata-se, então, da teorização da prática científica marxista.

Assim, entendemos que será dentro desta nova problemática que as questões sobre a prática teórica poderão ser pensadas, dentro da qual se estuda a definição e a relação entre teoria, método e história. É por isso que podemos dizer que o objeto próprio desta tese é pensado dentro da problemática filosófica marxista,

⁷ No historicismo, considera-se a filosofia como sendo a expressão de um momento histórico, ou seja, como “consciência adequada de um período histórico, social” (Althusser, 1979, p.41) Neste sentido, todos os conhecimentos filosóficos são reduzidos a *ideologias*, que apenas expressariam períodos históricos distintos, sendo considerados como *visões-sociais-de-mundo* na expressão de M. Löwy, quando o autor discute a distinção entre ideologia e utopia (Löwy, 2003).

na qual é permitida a teorização da cientificidade e da história da ciência marxista e, dentro dela, a questão – tão cara ao marxismo e especialmente a Althusser – da relação entre ciência e ideologia. São estas relações e respectivas definições que trataremos no decorrer da tese, autorizada pela definição de materialismo dialético como problemática filosófica dentro da qual a prática teórica pode ser pensada e, sobretudo, os princípios de *uma teoria marxista da ciência*.

I.3 – O caráter político da filosofia

Ao afirmar que seu interesse pela filosofia foi motivado pelo materialismo e por sua função crítica, bem como pela política – especificamente a política marxista-leninista, nos anos 50 e 60 do século XX –, Althusser (2007) nos indica uma fundamental questão teórica da concepção materialista da teoria marxista: a de que a filosofia é fundamentalmente política. Vejamos, então, o significado teórico desta questão.

Para Althusser (2007),

(...) a teoria marxista-leninista abrange uma *ciência* (o materialismo histórico) e uma *filosofia* (o materialismo dialético). A filosofia marxista-leninista é, portanto, uma das duas armas *teóricas* indispensáveis para a luta de classe do proletariado. Os militantes comunistas devem assimilar e aplicar os princípios da teoria: ciência e filosofia. A revolução proletária precisa de militantes que são tanto cientistas (materialistas históricos) quanto filósofos (materialistas dialéticos) para auxiliar na defesa e no desenvolvimento da teoria. (ALTHUSSER, 2007, p.01; grifos do autor)

Althusser desenvolve a tese do caráter político da filosofia em dois sentidos complementares: o primeiro refere-se à necessidade da teoria para a ação política marxista, ou seja, a transição do “instinto de classe” para a “posição de classe”. Nas palavras do autor:

Uma *posição de classe* proletária é mais do que um mero “instinto de classe” proletário. É a consciência e a prática que estão de acordo com a realidade *objetiva* da luta de classe proletária. O instinto de classe é subjetivo e espontâneo. A posição de classe é objetiva e racional. Para atingir as posturas de classe proletárias, o instinto de classe dos proletários necessita apenas ser *educado*; o instinto de classe dos pequeno-burgueses (e, logo, dos intelectuais) necessita, por outro lado, ser *revolucionado*. Essa

educação e essa revolução são, em última análise, determinadas pela luta de classe proletária conduzida desde a base pelos princípios da *teoria marxista leninista*. (ALTHUSSER, 2007, p.01; grifos do autor)

Neste sentido, a teoria marxista (a ciência marxista e a filosofia marxista) é uma necessidade da luta de classes e uma condição para a tomada de posição de classe, posição entendida como a unidade entre consciência e prática. A consciência, então, é a tomada de posição teórica a partir desta unidade. Em outras palavras, Althusser resgata a concepção leninista da necessidade da teoria para a ação e da exterioridade de sua elaboração, ainda que afirme que, “em última análise”, esta elaboração seja determinada pela luta de classe. Ou seja, tanto os “intelectuais pequeno-burgueses” quanto o “proletariado”, para a tomada de posição de classe, deverão assimilar e assumir uma posição teórica (a teoria marxista: o materialismo histórico e o materialismo dialético). Portanto, são os princípios da teoria marxista que conduzem a luta de classe proletária, a partir dos quais se desenvolve historicamente a unidade consciência e prática, a unidade que fundamenta a luta de classe proletária. Estes princípios da teoria marxista são uma condição para a luta de classe e para a organização política de classe e eles não nascem espontaneamente ou conjunturalmente a partir da prática. Por isso Althusser diz que “o conhecimento desta *teoria* pode ajudar certos intelectuais a atingirem posições da classe operária” (Althusser, 2007, p.01, grifo do autor) e, em seguida, que “a fusão da teoria marxista com o movimento operário é o evento mais importante de toda a história da luta de classes” (idem, p.01). A filosofia marxista torna-se, neste sentido, uma *arma teórica* indispensável para a luta de classe do proletariado. Este é o caráter político da teoria marxista e, portanto, um dos sentidos dados por Althusser à dimensão política da filosofia, na medida em que o materialismo dialético torna-se condição e condutor da luta de classes e, também, uma arma teórica de classe, devendo ser defendida e desenvolvida. Afirmam-se, aqui: a exterioridade da elaboração da teoria marxista; a importância histórica de sua fusão com a luta de classes; sua necessidade para a luta de classe proletária; seu caráter de condutora da luta de classe marxista que, “em última análise” determina a tomada de posição; e, enfim, seu caráter de “arma teórica” na luta de classe proletária. Este é um dos sentidos políticos que assume a filosofia para Althusser.

Neste sentido específico, a filosofia marxista é necessária à fundamentação e condução do projeto político da classe operária, sem a qual a luta política torna-se

“instintiva”, ou seja, espontânea. Assim, os “desvios” políticos da ação de classe na luta política decorrem não somente deste “instinto”, que a torna espontânea, mas também de outros desvios teóricos⁸. Os desvios políticos, então, possuem origem nos desvios teóricos (científicos e filosóficos). Por isso, ao analisar a concepção de *filosofia* na obra de Althusser e afirmar sobre o lugar privilegiado que, para Althusser, a filosofia ocupa dentro dos movimentos estratégicos do pensamento, A. Badiou nos diz:

La preuve la plus nette en est sans doute que pour Althusser, les grands échecs historiques prolétariens trouvent leur origine non dans le rapport brut des forces, mais dans des déviations théoriques. C'est là, il faut le dire, une forte indication, dont la portée est double. D'abord, un échec politique doit être renvoyé, non à la force d'adversaire, mais toujours aux faiblesses de notre propre projet. (BADIOU, 1993, p.29)

Estes desvios teóricos da política são, no fundo, desvios filosóficos. As categorias que classificam e denominam as variantes do próprio marxismo vulgar são, elas mesmas, categorias filosóficas, ou seja, é dentro da filosofia marxista que são definidos e denominados os desvios teóricos da política. A filosofia é o lugar de nomeação dos desvios do marxismo (ou seja, é a problemática na qual se estuda e se critica as variantes do marxismo vulgar) e, ao mesmo tempo, é a problemática dentro da qual estes desvios são realizados, originando (conduzindo) os desvios políticos. Sobre isso, afirma Badiou:

Mais il faut ajouter que les déviations théoriques de la politique sont en dernière analyse, pour Althusser, des déviations philosophiques. Lorsqu'Althusser donne une liste des catégories à travers lesquelles sont pensées ces déviations – économicisme, évolutionnisme, volontarisme, humanisme, empirisme, dogmatisme, etc. –, il ajoute que en leur fond, ces déviations sont philosophiques, et on été dénoncées comme philosophiques par les grands dirigeants ouvriers, Engels e Lenin les tout premiers” (BADIOU, 1993, p.30).

Assim, a filosofia marxista é, também, o lugar de se pensar os sucessos e os fracassos da política revolucionária e, sobretudo, de nomeá-los. Por isso Badiou diz

⁸ Consideram-se desvios teóricos: as variantes do economicismo, do evolucionismo, do voluntarismo, do humanismo, do empirismo e do dogmatismo (Badiou, 1993). Estas variantes do marxismo (que Althusser denomina *marxismo vulgar*), não serão apresentadas e discutidas neste trabalho, como já avisado em momento anterior. Cabe-nos, aqui, apresentar apenas a tese do caráter político da filosofia – e não a crítica althusseriana ao marxismo vulgar, que, embora relevante, demarcaria objetivo teórico-estratégico de outra tese.

que “la philosophie est l’instance de nomination immanente des avatars de la politique” (Badiou, 1993, p.30).

O segundo sentido da tese althusseriana do caráter político da filosofia consiste na afirmação de que não somente a filosofia marxista é política – por conduzir a luta de classes e por seu desenvolvimento só ser possível com a tomada de posição de classe na luta de classes –, mas, sobretudo, na tese de que a filosofia é uma dimensão da luta de classes. Para Althusser – e esta questão é crucial para a compreensão da afirmação althusseriana sobre a necessidade da defesa e do desenvolvimento do materialismo dialético – a filosofia (não somente a filosofia marxista, mas toda a filosofia) consiste numa instância da luta de classes. Assim diz o autor:

As posições de classe em confronto na luta de classes são “representadas” no domínio das ideologias práticas (ideologias religiosas, éticas, legais, políticas, estéticas) por visões de mundo de tendências antagônicas: idealistas (burguesas) e materialistas (proletárias). ... As visões de mundo são *representadas* no domínio da *teoria* (ciência + as ideologias “teóricas” que envolvem a ciência e os cientistas) pela *filosofia*. A filosofia representa a luta de classes na teoria. É por isso que a filosofia é uma luta (*Kampf*, como disse Kant) e fundamentalmente uma luta política: uma luta de classes. (ALTHUSSER, 2007, p.01; grifos do autor)

Neste sentido, se a filosofia é uma luta entre estas duas visões-de-mundo, o materialismo e o idealismo, podemos considerar a filosofia como uma luta teórica que possui fundamentação no campo científico. Em outras palavras, a filosofia consiste na luta teórica entre materialismo e idealismo, visões de mundo representadas em diferentes momentos e designações da história das ciências e, especificamente, das ciências humanas. A filosofia marxista, por sua vez, é expressão do materialismo na luta teórica contra o idealismo. Como diz Althusser, “a aposta definitiva da luta filosófica é a luta *pela hegemonia* entre as duas grandes tendências de visão de mundo (materialista e idealista)”. (Althusser, 2007, p. 01)

O materialismo, então, consiste em fundamental princípio da teoria marxista, representado na luta teórica pela filosofia marxista, o então materialismo dialético. Como diz Althusser:

A filosofia marxista-leninista, ou o materialismo dialético, representa a luta de classe proletária *na teoria*. Com a união da teoria marxista e do movimento operário (a união *definitiva* entre teoria e prática) a filosofia é interrompida, como disse Marx, para “interpretar o mundo”. Torna-se uma

arma para “mudá-lo”: a *revolução*. (ALTHUSSER, 2007, p.01; grifos do autor)

Vemos, assim, a tese de que a afirmação dos princípios teóricos do marxismo na filosofia, representados pelo materialismo dialético, possui caráter estratégico, dada a sua dimensão política – e não puramente teórica -, ou seja, dada a sua existência na teoria como a expressão da luta de classe no campo teórico. A função maior da afirmação e desenvolvimento dos princípios da teoria marxista na filosofia, entendidos como *prática filosófica* (Althusser, 2007, p.01), é traçar a linha divisória entre duas visões de mundo que representam classes antagônicas e que servem antagonicamente aos seus interesses no campo teórico, demonstrando os elementos conceituais que as distinguem e permitindo não somente a identificação desta linha divisória, mas, sobretudo, a relação entre estes elementos e os interesses de classe.

Podemos dizer, em caráter conclusivo, que vimos, até aqui, dois fundamentais elementos de *definição* do materialismo dialético: o primeiro que, em sua diferença essencial em relação ao materialismo histórico, afirma sua existência como filosofia marxista da ciência – problemática a partir da qual discute-se a cientificidade das ciências. O segundo que, demonstrando sua dimensão política e estratégica, define-o como luta teórica de classe no interior do marxismo e na luta de classes em geral.

O objetivo central da apresentação desta definição do materialismo dialético consistiu em afirmar a especificidade da disciplina em cujo interior o objeto desta tese é problematizado. A tese terá, como objetivo central, a apresentação dos *princípios teóricos da teoria marxista da ciência* – ou seja, a problematização marxista sobre a cientificidade das ciências. Assim, esta definição de materialismo dialético permite indicar a possibilidade de se colocar o problema da cientificidade da ciência marxista, a partir do qual a tese se desenvolverá. Em outras palavras, permite e torna legítima a discussão acerca da relação entre sujeito e objeto no marxismo, distanciando-a de uma problemática filosófica tradicional (idealista). A apresentação da existência e definição do materialismo dialético indica a legitimidade de uma tese cujo objeto demarca-se na teoria marxista, ainda que discuta a “epistemologia marxista”.

II – O MATERIALISMO NA FILOSOFIA MARXISTA

Em que consiste o *materialismo* para a filosofia marxista?

A resposta a esta pergunta exigirá, em primeiro lugar, a compreensão do conceito de *matéria* para a filosofia marxista, em sua diferença com os conceitos de matéria nas ciências. Em segundo lugar – e central para este trabalho – precisamos compreender o significado do materialismo como expressão dos princípios das condições da prática que produz o conhecimento. E, por último, precisamos demonstrar a função dos princípios do materialismo na luta teórica, ou seja, demarcar mais precisamente o lugar estratégico que ocupa o materialismo na filosofia, em sua luta contra o idealismo e suas variantes.

Buscamos nas teses filosóficas de V. Lênin a referência teórica para a compreensão da questão, com apoio na leitura althusseriana acerca de tal abordagem.

II.1 – As teses filosóficas de Lenin em *Materialismo e Empiriocriticismo*

II.1.a) A categoria de matéria

Por *teses* entendemos, como diz Althusser, “as tomadas de posições filosóficas de Lenin, registradas em enunciados filosóficos” (Althusser, 1974, p.42, grifos meus)⁹. O *registro* a que se refere Althusser tem como pressuposto a distinção entre a ciência e a filosofia marxistas – como já foi apresentado no capítulo anterior – e tem como objetivo demonstrar que os conceitos científicos são distintos das categorias filosóficas. Esta é uma proposição fundamental da filosofia marxista, pois a distinção entre os dois campos – a ciência e a filosofia – requer dos leitores de Marx, de Lênin e de Althusser o rigor conceitual quanto à distinção entre categoria

⁹ *Tomada de posição*, aqui, refere-se ao caráter político da filosofia, tal qual apresentado no capítulo anterior deste trabalho, a partir do qual Lênin toma partido em filosofia pelo materialismo contra o idealismo.

filosófica e conceito científico. Leitores desavisados correm o risco de submeter as categorias filosóficas da teoria marxista dentro do materialismo histórico e, com isto, incorrer no erro de interpretar as categorias filosóficas marxistas como conceituações abstratas e vazias, pois as tratarão como conceitos científicos não materialistas, no sentido de demarcar que o corte epistemológico entre Marx e o idealismo significa uma supressão de toda filosofia, uma substituição do idealismo filosófico pela ciência. Em outras palavras, a redução do materialismo dialético a materialismo histórico pode confundir estas duas dimensões conceituais e, ao fazê-lo, indicar que não é possível realizar um estudo filosófico da ciência marxista, na medida em que K. Marx já teria superado as abstrações filosóficas idealistas em nome da ciência materialista que as substituiu, entendendo que a filosofia, por excelência, é sempre idealista. Todas as abstrações universais das categorias filosóficas encontrariam, então, lugar particular e específico na ciência, tornando-as materialistas e históricas – e não mais idealistas e universais¹⁰ – dando ao marxismo uma conotação empirista, tal qual indicada em Althusser pela vertente empirista da Teoria do Conhecimento e, também, do que chamou de *marxismo vulgar* (Althusser, 1979).

O ponto central onde a tese leninista da distinção entre categorias filosóficas e conceitos científicos encontra toda a sua força está na categoria de *matéria*. Sobre isto afirma Althusser:

Esta tese é de capital importância. Cito o ponto decisivo onde se joga o seu destino: a categoria de *matéria* que, se é ponto sensível para uma filosofia materialista, também o é para todas as almas filosóficas que procuram a sua salvação, ou seja, a sua morte. Ora, Lenine disse com todas as letras que a distinção entre categoria filosófica de matéria e conceito científico de matéria é vital para a filosofia marxista. (ALTHUSSER, 1974, p.44; grifo do autor)

A categoria filosófica de matéria é, por sua vez, tese de *existência* e tese de *objetividade*. Tese de *existência* porque é definida pela propriedade de ser uma realidade objetiva. Tese de objetividade por ser definida pela existência da matéria independente do sujeito, exterior ao sujeito. Assim, diz Lênin:

¹⁰ A relação entre o abstrato e o concreto e, também, entre o universal e o particular na teoria marxista será discutida em capítulo posterior. Cabe aqui apenas demonstrar a particularidade das categorias filosóficas em sua diferença com os conceitos científicos, de modo a tornar compreensível o caráter materialista da filosofia marxista no tratamento do conceito de *matéria*.

(...) porque a *única* “propriedade” da matéria, que o materialismo filosófico reconhece, é a *de ser uma realidade objetiva*, de existir fora da nossa consciência (LÊNIN, 1975, p.234; grifos do autor).

Matéria, para a filosofia marxista, é a categoria que expressa a existência de um real exterior ao pensamento, afirmando que existe um real *objetivo* – em oposição ao *subjetivo* – independente do sujeito que pensa sobre ele ou que o experimenta. Neste sentido categorial – e não conceitual – a categoria de matéria não pode mudar. Como diz Althusser, é “absoluta” (Althusser, 1974, p.44). A definição filosófica de matéria (categorial) não deve ser confundida com suas definições científicas (conceituais), pois o conceito científico de matéria – como é próprio de toda ciência – muda historicamente com o desenvolvimento do conhecimento científico. Nas palavras de Althusser:

Os conceitos científicos de matéria definem conhecimentos relativos ao estado histórico das ciências, sobre o objeto dessas ciências. O conteúdo do conceito de matéria muda consoante o desenvolvimento, quer dizer, o aprofundamento do conhecimento científico. O sentido da categoria filosófica de matéria não se altera, pois não incide sobre nenhum objeto da ciência, mas afirma a objetividade de todo o conhecimento científico de um objeto. A categoria de matéria não pode mudar. É “absoluta”. (ALTHUSSER, 1974, p.44; grifo do autor)

Esta distinção tornava-se especialmente importante na época de elaboração de *Materialismo e Empiriocriticismo* de Lênin (1975) pelo fato de, naquele momento, estar sendo anunciada a “crise” da Física. Esta crise, segundo filósofos contemporâneos de Lênin, era evidente pela superação, realizada na Física, do conceito de *matéria*. Quando o conceito de matéria na Física mudou e fez com que os físicos anunciassem que a matéria “desapareceu”, alguns filósofos anunciavam, então, a crise da física e, ao mesmo tempo, a impossibilidade da afirmação sobre a existência da matéria em filosofia. Lênin denunciou esta confusão operada pelos filósofos que assim procediam, pois confundiam o conceito científico de matéria com a categoria filosófica de matéria. Nesta confusão, cometiam dois erros: a afirmação de uma crise científica e, ao mesmo tempo, a impossibilidade do materialismo filosófico. Lênin desmascara este equívoco demonstrando que a mudança de conteúdo do conceito científico de matéria não produz uma crise na ciência, ao contrário, é mister de toda ciência o desenvolvimento e a transformação de seus conceitos, pois a ciência só se desenvolve e possui sua história através das novas descobertas que superam conceitos anteriores, produzindo novos conceitos

científicos. O conceito científico de matéria, então, é relativo. Portanto, a Física não estava em crise, mas, ao contrário, em pleno desenvolvimento, ao demonstrar as novas teorias científicas da matéria, com os elétrons e a eletricidade¹¹. Se a eletricidade “substitui” o anterior conceito de matéria, isto faz parte do desenvolvimento da ciência – e não de sua crise. Os filósofos empiriocriticistas¹² – com quem Lênin trava esta batalha filosófica – entendem que os físicos descobriram a inexistência da matéria e que, com isso, indicam a impossibilidade da filosofia materialista, pois já não existe matéria, ou seja, a Física teria retirado a base sólida da filosofia materialista. O próprio Lênin indica a relatividade dos conceitos científicos. Assim, sobre as novas teorias da matéria e o anúncio do “desaparecimento da matéria”, diz o autor:

(...) é este o sentido real da frase sobre o desaparecimento da matéria, sobre a substituição da matéria pela eletricidade, etc., que desorienta tantas pessoas. “A matéria desaparece”, isto quer dizer que desaparece o limite até ao qual conhecíamos a matéria, e que o nosso conhecimento se aprofunda; propriedades da matéria que nos pareciam antes absolutas, imutáveis, primordiais (impenetrabilidade, inércia, massa, etc.) desaparecem, reconhecidas agora como relativas, inerentes apenas a certos estados da matéria. (LÊNIN, 1975, p.234; grifos do autor)

Este é o conceito científico de matéria, que não pode se confundir, nos alerta Lênin, com a categoria filosófica de matéria – base do materialismo. Em filosofia, matéria é expressão da existência de uma realidade exterior e independente do sujeito que a experimenta, sente, pensa ou conhece. Matéria, em filosofia, é, como diz Althusser, *categoria absoluta*. Qual foi exatamente a confusão da nova física que a fez se desviar para o idealismo? Foi exatamente neste ponto, diz Lênin: “ao

¹¹ Em *Materialismo e Empiriocriticismo*, Lênin (1975, pp 232-235) refere-se ao enunciado do “desaparecimento da física” realizado por L. Houllevigue, na obra *L'évolution des sciences* (1908) e, do mesmo autor, ao artigo “As idéias dos físicos sobre a matéria”, publicado em *Année Psychologique* (1908). Demonstra como os filósofos operam com a fantasia do desaparecimento da matéria – citando, para tal, a incompreensão de Valentinov (discípulo de Mach, filósofo empiriocriticista) sobre o físico Augusto Righi e sua obra *Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen* (1905). Cita, também, o diagrama de K. Pearson (sobre as unidades de éter em sua evolução do átomo primário ao corpo) e, é claro, outros discípulos de Mach – todos considerados idealistas – para demonstrar como opera esta confusão filosófica.

¹² O Empiriocriticismo era, como dizia Althusser, uma “moda filosófica” (1974, p.10) cuja forma teria sido renovada pelo físico austríaco Ernst Mach. Esta moda filosófica influenciou parte dos intelectuais do movimento operário, levando um grupo de intelectuais bolcheviques – os Otvovistas – a adotarem posições filosóficas empiriocriticistas. Por esta razão, Lênin se empenha em demonstrar o “desvio” idealista que cometem estes intelectuais e, ao mesmo tempo, denuncia a principal ilusão destes filósofos: a tentativa de conciliação entre o empiriocriticismo e o materialismo dialético. Lênin denuncia esta ilusão, demonstrando que o empiriocriticismo está no campo oposto ao materialismo, ou seja, é variante do idealismo filosófico. Por isso Lênin busca nos autores de referência do empiriocriticismo – Mach e Avenarius – a demonstração da base idealista de tal filosofia.

compreenderem o caráter aproximado, relativo, dos nossos conhecimentos, deslizaram para a negação do objeto independente do conhecimento” (Lênin, 1975, p. 236), ou seja, ao compreenderem a relatividade do conhecimento científico – a relatividade e historicidade do conceito de matéria em Física – passaram a conceber a matéria como fruto do próprio conhecimento, duvidando de sua existência objetiva. Assim, os físicos e filósofos idealistas o são por tomarem a relatividade do conceito científico como idêntica à relatividade da própria realidade física, pois, ao entenderem que o conhecimento científico é *aproximado* e *relativo* – em oposição a *total* e *absoluto* – acabaram por conceber a própria realidade física como algo duvidoso. Pode-se, assim, afirmar a inexistência da realidade objetiva (ou a dúvida sobre ela) pelo fato de se ter sobre a realidade física apenas conhecimento – sensações, percepções – que são de ordem subjetiva, não podendo se afirmar nada de objetivo sobre tal realidade. Este raciocínio – que leva as variadas formas de idealismo – é combatido por Lênin, aqui, por ser consequência da confusão entre conceito científico e categoria filosófica¹³.

Sendo assim, a categoria de matéria no materialismo dialético é determinada pela existência de uma realidade cuja propriedade é a de ser objetiva – exterior e independente do sujeito que a procura conhecer. Para um materialista, não existe dúvidas quanto à existência de um real exterior ao pensamento e quanto ao seu caráter objetivo.

II.1.b) A primazia do real sobre o seu conhecimento

Como foi dito na introdução deste capítulo precisamos compreender o materialismo na teoria marxista como expressão dos princípios das condições da prática que produz o conhecimento. São dois os princípios desta prática:

- 1) *a primazia do real sobre o seu conhecimento;*
- 2) *a distinção entre o real (a matéria) e o seu conhecimento.*¹⁴

¹³ Lênin também demonstra uma outra confusão, operada pelo idealismo, que não leva em consideração a diferença e a relação entre o *objeto de conhecimento* e o *objeto real*, tema de fundamental importância que será tratado posteriormente nesta tese.

¹⁴ O princípio da *distinção entre o real e o seu conhecimento* será abordado no próximo capítulo da tese, pois é parte fundamental da tese e merecerá uma discussão de maior rigor e dedicação. A

Vejamos, em primeiro lugar, o primeiro princípio materialista – a primazia do real sobre seu conhecimento – apresentado em *Materialismo e Empiriocriticismo* de Lênin (1975).

No capítulo I de *Materialismo e Empiriocriticismo*, Lênin¹⁵ se dedica à demonstração deste princípio materialista – o da primazia do real sobre o conhecimento – a partir do qual demarca a distinção radical entre o idealismo e o materialismo. Por isto este é o ponto central da tese leninista sobre o materialismo, no qual precisamos nos deter com precisão.

O problema central ao qual Lênin se dedica no capítulo I é a questão da relação entre o ser¹⁶ e o pensamento. Inicia este capítulo com uma análise das concepções de Mach e de Avenarius – de 1872 e de 1876 respectivamente – acerca deste problema, tratando, logo em seguida, das modificações posteriores que estes autores realizaram em torno da mesma questão. Lênin tem como objetivo central demonstrar as bases filosóficas idealistas do empiriocriticismo, a partir da apresentação de seus autores de referência, Mach e Avenarius. Trata-se dos itens 1 e 2 do capítulo de Lênin: *As sensações e os complexos de sensações* (item 1) e *A “descoberta dos elementos do mundo”* (item 2, aspas do autor). Lênin procura, em primeiro lugar, demonstrar as posições filosóficas iniciais de Mach, recorrendo, para tal, às suas obras *Mecânica* e a *Conhecimento e Erro*¹⁷. Lênin começa a análise demonstrando que, para Mach e Avenarius, a Física tem por objeto as *sensações*. Com exatidão, Lênin cita Mach:

A ciência, escrevia Mach em 1872, só pode ter como missão: 1. Procurar as leis das relações entre as representações (psicologia). 2. Descobrir as leis das relações entre as sensações (física). 3. Explicar as leis das ligações entre as sensações e as representações (psicofísica). (MACH apud LÊNIN, 1975, p.31)

questão desta distinção, em Lênin, encontra-se dentro da problemática sobre a objetividade dos conhecimentos e se encontra no capítulo II de *Materialismo e Empiriocriticismo*. Por isso, trataremos, em primeiro lugar, do modo como Lênin trata a questão, para, posteriormente, poder apresentar o seu desenvolvimento com Althusser.

¹⁵ Para a apresentação das teses materialistas de Lênin, utilizamos somente a obra intitulada *Materialismo e Empiriocriticismo* (Lênin, 1975). Por isso, consideramos desnecessário recorrer repetidamente à indicação da obra. Assim, em todos os momentos em que Lênin for citado neste capítulo da tese (capítulo II), não faremos a indicação da obra, tomando-a como pressuposta. Optamos por fazer a indicação da obra somente nas citações do autor. Pretendemos, com isso, tornar o texto mais leve para o leitor.

¹⁶ Referimo-nos, aqui, a *ser* como categoria filosófica de *matéria*.

¹⁷ Respectivamente: Mach, E. (1897). *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt*, 3. Auflage, Leipzig, e Mach, E. (1872). *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit*. Vortrag gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften, 15 de novembro, 1871. Praga:1872.

Por isto, Lênin resume a concepção de Mach assim:

A física tem por objeto as ligações entre as sensações e não entre as coisas ou os corpos de que as nossas sensações são a imagem. Mach retoma a mesma idéia, em 1883, na sua *Mecânica*: “as sensações não são ‘símbolos das coisas’. A ‘coisa’ é, pelo contrário, um símbolo mental para um complexo de sensações com uma estabilidade relativa. Não são as coisas (os corpos), mas sim as cores, os sons, as pressões, os espaços, as durações (que chamamos habitualmente sensações) que são os verdadeiros elementos do mundo”¹⁸. (LÊNIN, 1975, p. 31; grifos do autor)

Lênin começa, a partir daí, a demarcar claramente as duas concepções filosóficas em oposição: o materialismo e o idealismo. Para o empiriocriticismo, os dados fundamentais – ou seja, o próprio real – não são as coisas ou os corpos, mas as sensações. Neste momento, a linha divisória que começa a ser traçada entre materialismo e idealismo, decorre da demarcação entre dois movimentos opostos apresentados pelas duas correntes filosóficas que se opõem: o primeiro, que afirma partir das coisas para as sensações e para o pensamento e, o segundo, que afirma partir das sensações – pois afirma que só o que temos são as sensações, ou seja, as relações entre as sensações e o pensamento formam o único objeto que podemos conhecer. Assim diz Lênin:

Ora, não se trata, de momento, desta ou daquela definição do materialismo, mas da antinomia entre materialismo e idealismo, da diferença entre as duas vias fundamentais da filosofia. Será preciso partir das coisas para a sensação e o pensamento? Ou será melhor ir do pensamento e da sensação para as coisas? Engels escolhe a primeira via, a do materialismo. Mach escolhe a segunda, a do idealismo. (LÊNIN, 1975, p. 33)

Lênin está afirmando, em primeiro lugar, a existência primeira da matéria (o ser: as coisas e os corpos); em segundo lugar, que as sensações são *símbolos* da matéria, portanto, referem-se a algo exterior e objetivo que é a *matéria*. Este objeto (exterior, objetivo) é quem produz – com a mediação do sujeito que o sente – efeitos de sensações, imagens, representações e pensamento. As sensações, então, são realmente efeitos do sujeito que experimenta o objeto, por isso elas, de fato, podem ser pensadas com elementos de subjetividade. Mas é a coisa – o ser – que, em primeira instância, permite a produção das sensações. As sensações são resultado

¹⁸ Já se apresenta aqui o fundamento da “teoria do reflexo” de Lênin – que provém da concepção de Marx e Engels acerca da relação entre real e pensamento –, pois ele já anuncia, desde aqui, as sensações como “reflexo” (imagem) da matéria.

da relação entre o sujeito e as coisas, provocadas exatamente pela exterioridade e objetividade das coisas. A fidedignidade (a correspondência) entre as coisas e as sensações, o pensamento e o conhecimento ainda não estão em questão aqui. O que está em questão é a existência e a primazia da matéria (objeto real) na produção das sensações e do pensamento. O dado primeiro é, portanto, a matéria, que provoca efeitos de sensações e de conhecimento, pela mediação do sujeito que conhece.

Esta questão dos dados primeiros (dados de materialidade) é essencial para a compreensão do materialismo em filosofia e não pode ser confundido com o objeto de conhecimento. As sensações, representações, pensamento, discurso e conhecimento são produtos da relação entre sujeito e realidade material: esta realidade material é fonte primeira que provoca as sensações, sobre a qual o pensamento – mediado por todas as instâncias, digamos, conceituais – se volta. O pensamento, portanto, tem a matéria como dado fundamental, ainda que não seja ela mesma o objeto de conhecimento¹⁹.

Para o materialismo, as sensações são “símbolos” das coisas. A origem dos “símbolos” são as coisas. Lênin quer dizer com “símbolos” as representações (as “imagens”) que fazemos das coisas. Os símbolos são produtos das sensações *sobre* as coisas, possuindo origem *nas* coisas: as coisas são os dados primeiros. Lênin enfatiza a primazia do real sobre o conhecimento citando uma passagem importante de Engels em *Anti-Dühring*:

Tomemos a introdução do *Anti-Dühring* e leiamos o que se segue: [...] “Mas onde é que o pensamento vai buscar estes princípios?” (trata-se dos primeiros princípios de qualquer conhecimento). “A si próprio? Não... *As formas do Ser... o pensamento não pode nunca extraí-las e derivá-las de si próprio, mas, precisamente, só do mundo exterior...* Os princípios não são o ponto de partida da investigação” (como sustenta Dühring, que gostaria de ser um materialista mas não consegue aplicar o materialismo consequentemente); “mas sim o seu resultado final; não são aplicados à natureza e à história dos homens, mas abstraídos destas”. (LÊNIN, 1975, p.32; grifos do autor, grifos em itálico meus, colchetes do autor)

O pensamento não pode extrair princípios – ou mesmo pensar e sentir – somente de si próprio, o que seria uma tautologia idealista inconcebível. Não sentimos ou pensamos e extraímos princípios de conhecimento se não for do mundo

¹⁹ Deixaremos, como já foi dito, para o próximo capítulo a questão – fundamental – sobre a diferença e sobre a relação entre *objeto de conhecimento* e *objeto real*.

exterior: não podemos extrair sensações somente das sensações, nem pensamento somente do pensamento, nem conhecimento somente do conhecimento: eu os tenho porque os extraio do mundo exterior. O pensamento não pode extrair as formas das coisas de si próprio: é preciso esforço para extraí-las das coisas, obtendo como resultado um conhecimento da relação entre sujeito (que pensa) e coisa (pensada). A via, então, é das coisas (da matéria) para o pensamento – e não o contrário – ainda que reconheçamos as mediações de conhecimento (teoria/ideologia) como as construtoras ativas do objeto de conhecimento, que veremos no capítulo posterior.

Trata-se, aqui, menos da definição rigorosa de “imagem”, “reflexo” e “símbolos” e mais da antinomia entre materialismo e idealismo, ou, como diz Lênin:

Ora, não se trata, de momento, desta ou daquela definição de materialismo, mas [...] da diferença entre as duas vias fundamentais da filosofia. Será preciso partir das coisas para a sensação e o pensamento? Ou será melhor ir do pensamento e da sensação para as coisas? Engels escolhe a primeira via, a do materialismo. Mach escolhe a segunda, a do idealismo. (LÊNIN, 1975, p. 33; grifos e colchetes do autor).

Para o materialismo, são as coisas – e não as sensações – o ponto de partida efetivo. O empiriocriticismo faz desaparecer as coisas – a realidade objetiva, “o mundo exterior” de Engels – e coloca em seu lugar somente as sensações e o pensamento. Isto decorre tanto da mudança do conteúdo do conceito de matéria em Física – da qual tratamos no ítem anterior – como, também, da crítica ao empirismo e ao positivismo. O erro do empirismo e do positivismo consiste, entre outras coisas, em conceber o pensamento (e o conhecimento científico) como reflexo imediato do objeto, como um conhecimento fidedigno ao objeto exterior. Esta correspondência – desmistificada pela Física com o desenvolvimento do conceito de matéria – apresentou a problemática da parcialidade e da relatividade de nossos conhecimentos. Disso – ou seja, do reconhecimento de que nossos conhecimentos são históricos, parciais e relativos – derivam duas vertentes da concepção idealista: uma, que afirma a inexistência da matéria (da realidade objetiva e exterior), colocando em seu lugar somente as sensações e o pensamento; e uma outra, que, ainda que aceite a existência da realidade exterior, concebe a via do conhecimento como a via que vai do pensamento à realidade e, com isso, concebe a própria

realidade exterior como produto do pensamento. É sobre este duplo equívoco idealista que Lênin concentra, em seu combate, a crítica materialista.

Lênin, neste capítulo I, está denunciando o idealismo do empiriocriticismo, está demonstrando a sua incompatibilidade com o materialismo e, também, desmascarando a ilusão de novidade com a qual os discípulos de Mach viam o empiriocriticismo. Pareciam-lhes, aos assim chamados machistas (discípulos de Mach, em especial os Otzovistas que eram bolcheviques), uma filosofia nova, decorrente da crise da Física e da novidade que esta teria provocado à filosofia. Sobre este terceiro ponto – sobre a ilusão de novidade do empiriocriticismo – Lênin se dedica demonstrando a afinidade entre Mach e Berkeley. Citando a *Análise das sensações* de Mach, Lênin a compara com a concepção de Berkeley sobre a matéria, demonstrando que as considerações de Mach acerca dos elementos constantes como puros símbolos do pensamento reproduz textualmente os escritos de Berkeley segundo o qual a matéria é “um puro símbolo abstrato” (Lênin, 1975, p.33).

Se para o empiriocriticismo o mundo só é feito de nossas sensações, torna-se inútil a hipótese dos elementos constantes, ou seja, das coisas, da matéria. Por isso – e sobre a tese de Mach de que o que temos de fundamental são as sensações, pois, em Mach, mesmo que o mundo exterior exista, esta existência não passa de uma hipótese inútil ao conhecimento, já que o que temos a conhecer são sensações – Lênin o acusa de solipsismo (idealismo subjetivista):

(...) se a hipótese do mundo exterior é “inútil”, a da agulha existindo independentemente de mim e de uma interação entre o meu corpo e a ponta da agulha, se toda essa hipótese é verdadeiramente “inútil” e “supérflua”, é, em primeiro lugar, inútil e supérfluo “pôr a hipótese” da existência dos outros homens. Apenas *Eu* existo, enquanto que os outros homens assim como todo o mundo exterior caem na categoria dos “elementos constantes” inúteis. Deste ponto de vista não é permitido falar das “nossas” sensações, e é a partir do momento em que Mach fala nelas que as suas flutuações são flagrantes. O que prova, simplesmente, que a sua filosofia se reduz a uma fraseologia inútil e vã, em que o próprio autor não acredita. (Lênin, 1975, p. 34; grifos do autor)

A tese de Lênin, sobre a primazia do real sobre o seu conhecimento, possui, assim, intrínseca relação com a tese da existência da matéria. As sensações são fruto da relação entre sujeito e objeto real (matéria) e possuem origem na ação que a matéria causa no organismo humano. O materialismo considera a matéria como o dado primeiro e a consciência, o pensamento, a sensação, como o dado secundário.

No idealismo – e no empiriocriticismo – o dado primeiro é a sensação. Mas como já dissemos, o fundamental na tese materialista é a crítica aos desvios filosóficos idealistas e suas variantes.

No item 2 deste capítulo I de *Materialismo e Empiriocriticismo*, item que traz como título A “descoberta dos elementos do mundo”, Lênin vai, então, tratar da pretensão de Mach de superar a contradição entre materialismo e idealismo. Mach, com a introdução do termo *elementos*, indica poder superar a dicotomia acima, pois passa a conceber as sensações como o resultado psíquico e, os elementos – físicos –, como os dados físicos que agem sobre os homens, provocando-lhes sensações. Com isso, produz-se um novo equívoco idealista, mas com concessões ao materialismo. Permite afirmar – ou ao menos não negar – a existência da realidade exterior às sensações e ao pensamento, mas subsistindo a concepção de que o dado primeiro (o fundamento) do conhecimento continua a ser a sensação, reiterando a via idealista que compreende o conhecimento a partir da via filosófica que vai das sensações às coisas, ou seja, na qual a primazia do conhecimento consiste nas sensações – e não no real. Consiste, então, em substituir a vertente anterior – na qual só se tem as sensações – por uma nova: afastar a questão da existência da realidade exterior e objetiva, pois se o que se tem como possibilidade objetiva são somente as sensações, a existência da realidade objetiva por trás das sensações, mesmo que exista, é irrelevante para o conhecimento e, portanto, para a filosofia do conhecimento. Lênin denuncia esta concepção agnóstica como sendo um retorno a Hume, concepção condenada a oscilar entre materialismo e idealismo, mas não superando a antinomia entre materialismo e idealismo – para Lênin inconciliável e, também, insuperável.

Este princípio da prática filosófica que acabamos de apresentar – a primazia do real sobre o seu conhecimento – torna-se a base fundamental a partir da qual a objetividade dos conhecimentos pode ser discutida. Somente a partir desta leitura leninista-althusseriana do materialismo dialético pode-se afirmar sobre a existência de dois planos na problemática filosófica marxista: o plano ontológico – o da relação entre o ser e o pensamento – e o plano gnosiológico – relativo à objetividade dos nossos conhecimentos. A concepção leninista-althusseriana nos alerta para o erro do idealismo ao subordinar a questão ontológica à problemática gnosiológica. A estrutura de *Materialismo e Empiriocriticismo* – e a leitura que Althusser faz da problemática leninista – indica que o plano gnosiológico deve estar subordinado à

questão ontológica fundamental, e não o contrário. No idealismo, a questão ontológica – a da relação entre o ser e o pensamento – está subordinada à questão do conhecimento, pois é pensada dentro da problemática da questão sobre a objetividade dos conhecimentos. Lênin nos alerta para o fato deste desvio ser não somente um equívoco do idealismo, mas, sobretudo – e do ponto de vista estratégico – posicionar-se contra o materialismo e, neste sentido, contra o materialismo dialético como filosofia que serve aos interesses da ciência marxista e da luta da classe operária. O desvio idealista dos marxistas russos que procuravam uma conciliação entre materialismo e empiriocriticismo, para Lênin, produz, no campo de batalha da filosofia, um desvio desinteressante à luta de classe na teoria.

Precisamos, agora, indicar as fontes nas quais se apóia Lênin para buscar seus argumentos acerca da questão materialista que afirma a primazia do real sobre o seu conhecimento. Para tal, os itens 4 e 5 deste capítulo de Lênin são decisivos. Trata-se da argumentação de Lênin sobre a anterioridade da natureza e sobre a anterioridade do cérebro humano em relação às sensações e ao próprio pensamento. Esta argumentação é de fundamental importância para a tese da existência exterior e objetiva da matéria em relação ao pensamento e para a tese da primazia da matéria sobre o conhecimento. Mas são fundamentais, sobretudo, para a compreensão da distinção destes dois planos filosóficos – o primeiro plano, sobre a relação entre o ser e o pensamento e o segundo plano, sobre a objetividade dos nossos conhecimentos – e da subordinação do segundo ao primeiro.

II.1.c) *A natureza existiu antes do homem e o homem pensa com o cérebro*

Os itens 4 e 5 do capítulo I de *Materialismo e Empiriocriticismo* trazem como título: *A natureza existiu antes do homem?* e *O homem pensa com o cérebro*. Tratam, ambos, da questão da primazia do real sobre o conhecimento e consistem na argumentação principal de Lênin contra o idealismo que opera a inversão criticada por ele, ou seja, que colocam a primazia da sensação (e do pensamento, do conhecimento e do sujeito) sobre o real. Esta argumentação tem como base, em

primeiro lugar, as ciências da natureza e demonstra concretamente o modo como Lênin concebe as posturas materialistas e idealistas. Assim diz o autor:

As ciências da natureza defendem positivamente que a terra existiu num estado em que nem o homem nem qualquer ser vivo em geral a habitava nem a podia habitar. A matéria orgânica é um fenômeno mais recente, o produto de uma longa evolução. Não havia, pois, matéria dotada de sensibilidade, nem “complexos de sensações”, nem Eu de espécie alguma, “indissolúvelmente” ligado ao meio, segundo a doutrina de Avenarius. A matéria é primordial: o pensamento, a consciência, a sensibilidade são produtos de uma evolução muito avançada. Tal é a teoria materialista do conhecimento, adotada instintivamente pelas ciências da natureza. (LÊNIN, 1975, p.63)

O apoio teórico de Lênin está, neste momento, nas chamadas “ciências da natureza”. O idealismo, ao contrário, está em oposição às ciências da natureza. Assim, alguns representantes do empiriocriticismo, ao perceberem a contradição, procuram solucioná-la e Lênin destaca três autores que levam o leitor a esperar soluções criativas e de contribuição teórica para o debate. Porém, para Lênin, estas soluções permanecem dentro do idealismo, o que ele procura desmascarar. O primeiro autor, Avenarius, procura eliminar a contradição com as ciências da natureza introduzindo a noção de *potencial* como termo central. Assim, na concepção de Avenarius, nos tempos em que o homem ainda não existia, existia o *termo central potencial*, ou seja, o homem não existia mas existia o meio em potencial para sua existência. É um Eu *potencial*. Não é preciso nos delongar no combate a esse argumento, bastam as palavras de Lênin:

E quando o homem não existe ainda, quando ainda não nasceu, o termo central [o *Eu*] não é por isso igual a zero: torna-se apenas um termo central *potencial*! Apenas não podemos admirar que ainda existam pessoas capazes de levar a sério um filósofo que lhes apresenta semelhantes argumentos! (LÊNIN, 1975, p. 64)

Para Avenarius, que confunde os dois planos: ontológico e gnosiológico – ou, em Althusser, os dois princípios: o da primazia do real sobre o seu conhecimento e o da diferença entre objeto real e objeto de conhecimento –, “a coisa não pode existir independentemente da nossa consciência” (Lênin, 1975, p. 65), tese contrária a do materialismo, que afirma, como vimos, a existência da matéria exterior, objetiva e independentemente da consciência e do conhecimento sobre ela.

Os outros dois autores – J. Petzoldt e R. Willy –, alunos de Avenarius, oferecem interesse particular na tentativa de solução da contradição com as ciências da natureza e, por isso, Lênin trata de seus argumentos. Petzoldt critica a solução de Avenarius – por superestimar o papel da consciência e, neste sentido, por tirar-nos o direito de pensar que a terra existiu antes do homem. Petzoldt apela, então, para a idéia kantiana de causalidade: “A terra existia porque a sua existência anterior ao homem está causalmente ligada à sua existência atual” (Petzoldt apud Lênin, 1975, p.67-68). Esta solução, hipótese que afirma a existência da terra antes da existência do homem, é dada, ainda, dentro do campo idealista de vertente solipsista: este pensamento está autorizado pelo fato de o homem pensar hoje nesta hipótese de realidade e, portanto, autorizado por seu resultado da consciência atual que autoriza o pensamento.

Ainda sobre a questão da anterioridade da natureza em relação ao homem, R. Willy propõe duas soluções: a primeira é considerar o *verme* como forma embrionária do homem. A afirmação da existência da terra anterior ao homem está autorizada, também, pela existência da terra ser percebida pelo homem, a partir da consciência de sua existência pela experiência dos outros animais – e dos vermes, que a experimentam. Esta experiência é o ponto central do argumento, pois não precisa ser humana: é esta experiência que nos permite concluir sobre a existência da terra anterior ao homem. Aqui os vermes tomam lugar do “termo central de Avenarius”, fazendo exclamar Lênin na seguinte passagem:

Assim a terra era, antes do homem, a “experiência” do verme que, para salvar a “coordenação” e a filosofia de Avenarius, fazia função do “termo central”! Nada há de espantoso em que, depois disto, Petzoldt tenha tentado dessolidarizar-se de semelhante argumento, que é uma pérola de absurdo (uma concepção da terra conforme às teorias dos geólogos é atribuída ao verme) e não oferece, aliás, nenhum auxílio à nossa filosofia, *porque a terra existia não só antes do homem, mas antes de todos os seres vivos.* (LÊNIN, 1975, p. 68; grifos em itálico meus)

R. Willy, posteriormente, em 1905, descarta a solução do verme e da causalidade e retorna, segundo Lênin, ao solipsismo, atendo-se somente ao momento presente como única realidade verdadeira. Para este argumento, as coisas exteriores ao homem são quimeras, são representações da única verdadeira realidade: o momento presente. Assim Lênin resume sua análise sobre os três autores:

Acabamos de ver três augúrios do empiriocriticismo que, com o suor do seu rosto, se esforçaram por conciliar a sua filosofia com as ciências da natureza e por tapar os buracos do solipsismo. Avenarius retomou o argumento de Fichte e substituiu o mundo imaginário pelo mundo real. Petzoldt afastou-se do idealismo de Fichte para se aproximar do idealismo de Kant. Willy, depois de ter feito um fiasco com o seu “verme”, desanimou por completo e deixou, sem querer, escapar a verdade: ou o materialismo, ou o solipsismo, ou até a confissão de que nada existe fora do momento presente. (LÊNIN, 1975, p. 69)

A partir daí, Lênin vai demonstrar como os discípulos russos de Mach compreenderam e expuseram esta questão, em especial os equívocos de Bazarov, em sua obra *Ensaio sobre a Filosofia Marxista*, em relação a Plekanov. Este momento do texto de Lênin é importante, pois nele o autor nos apresenta com mais clareza e rigor os dois planos da filosofia marxista, que chamamos anteriormente de ontológico e gnosiológico. Por isso, vale acompanhar a argumentação de Lênin acerca de Bazarov. Na citação, Bazarov, ao considerar a passagem de Plekanov sobre a existência anterior da Terra – na qual Plekanov afirmava o espaço, o tempo e a causalidade como realidades objetivas, em oposição à concepção idealista kantiana de que são formas subjetivas da sensibilidade e do entendimento –, afirma o seguinte:

Lembremo-nos que igualmente segundo Plekanov, não podemos ter nenhuma representação das coisas tais como são em si; apenas conhecemos as suas manifestações, só conhecemos os resultados da sua ação sobre os nossos órgãos dos sentidos. [...] Que órgão dos sentidos existiriam, pois, na época dos ictiossauros? Os dos ictiossauros e de seus semelhantes, é evidente. Só as representações mentais dos ictiossauros eram, então, manifestações verdadeiras, reais, das coisas em si. Por conseguinte, o paleontologista que não quer deixar o terreno da “realidade” deveria, igualmente segundo Plekanov, escrever a história da era secundária tal como a contemplaram os ictiossauros. Aqui ainda não andamos nem um passo em frente em relação ao solipsismo. (BAZAROV apud LÊNIN, 1975, p. 70; colchetes do autor)

Resumindo o raciocínio de Bazarov, como apresentado por Lênin: se as coisas, como afirma Plekanov, só possuem aspecto na sua ação sobre os órgãos de sentidos é porque só existiam na Era Secundária sob o aspecto percebido pelos órgãos dos sentidos dos seres da época, ou seja, dos ictiossauros. Lênin denuncia a incompreensão de Bazarov acerca da tese materialista da existência e, também, a confusão que faz Bazarov em relação aos dois planos da filosofia, pois confunde a existência da realidade exterior e independente do sujeito com o conhecimento que

se tem sobre ela. Vejamos nas palavras de Lênin esta denúncia e, portanto, a clara afirmação sobre estas duas instâncias da filosofia que não devem ser confundidas:

Se Bazarov ignora efetivamente que *o materialismo parte do princípio que o mundo exterior existe, que as coisas existem fora da nossa consciência e independentemente dela*, estamos em presença de um caso de ignorância extrema, verdadeiramente excepcional. (LÊNIN, 1975, p. 71; grifos meus)

E, em momento posterior da obra, Lênin diz o seguinte:

Confundis, camarada Bazarov! Substituíis a questão da existência das coisas fora das nossas sensações, das nossas percepções, das nossas representações, pela do critério da exatidão das nossas representações “dessas mesmas coisas”; mais precisamente: mascareis a primeira questão com a segunda [...]. Porque é que Bazarov usa este subterfúgio? É para obscurecer, para baralhar a questão *fundamental* para o materialismo (e para Engels como materialista), da existência das coisas fora da nossa consciência [...]. (LÊNIN, 1975, p.98-99; grifos e colchetes do autor).

Fica evidente, aqui, as duas instâncias (os dois planos) filosóficos em questão para a filosofia materialista: o da relação entre o ser e o pensamento, no qual se afirma o princípio da primazia do ser (do real) sobre o pensamento (o seu conhecimento); e o plano que discute a objetividade dos nossos conhecimentos, de onde se afirmará o princípio da distinção entre o objeto real (o ser, o “concreto real” de Marx) e o objeto de conhecimento (o real pensado, o “concreto pensado” de Marx). Em Lênin, este segundo plano, chamado aqui de gnosiológico, trata da questão da objetividade dos nossos conhecimentos como a questão central. Demonstraremos, nos próximos capítulos, o desenvolvimento desta questão com a apresentação do princípio da *distinção entre objeto real e objeto de conhecimento*, questão central desta tese.

A argumentação de Lênin sobre a tese materialista da existência do real como sendo anterior, exterior, objetivo e independente das sensações e da consciência e sobre a tese da primazia do real sobre o seu conhecimento apresenta um outro ponto de apoio: a concepção de que o pensamento é uma função do cérebro. Esta argumentação é relevante e busca novamente em *Anti-Dühring* de Engels a afirmação da anterioridade do cérebro em relação ao pensamento: “o pensamento e a consciência, diz Engels no *Anti-Dühring*, são produtos do cérebro humano” (Engels apud Lênin, 1975, p.74). Assim, a argumentação busca, ainda, apoio nas ciências da natureza, mas, como em toda a obra em questão, consegue maior apoio pela

identificação das contradições dos autores que combate. A força maior dos argumentos de Lênin está na contradição de seus adversários, como podemos verificar no decorrer de toda a crítica leninista. Como exemplo, Lênin assim diz de Avenarius: “a teoria de Avenarius é uma teoria do pensamento sem cérebro” (Lênin, 1975, p. 67). O apoio do materialismo está nas ciências da natureza e encontra sua força na própria argumentação dos empiriocriticistas, pois não se poderia negar a anterioridade do cérebro e, por sua vez, o pensamento como *função* – como uma instância – do cérebro humano. Assim, também, não se poderia negar a existência da terra anterior ao homem – e, portanto, ao cérebro, às sensações e ao pensamento.

A mistificação idealista operada pelos empiriocriticistas em moda, tão combatida e minuciosamente apresentada por Lênin, subordina a questão da existência do mundo exterior à questão da natureza do conhecimento, ou seja, subordina a questão da exterioridade objetiva do real à questão da objetividade dos conhecimentos. O materialismo, ao contrário, tendo clareza da distinção entre estas duas questões – a primeira, a questão da relação entre o ser e o pensamento, e, a segunda, a questão da objetividade dos conhecimentos –, afirma a exterioridade e objetividade da existência independente do real em relação ao sujeito, tratando a segunda questão – a gnosiológica – como secundária, ou seja, subordinada à primeira questão. Podemos dizer, como demonstra a tese de A. Escobar (2003), que o materialismo, então, afirma a primazia do ser sobre o pensamento, subordinando a questão gnosiológica à questão ontológica²⁰.

²⁰ Sobre esta subordinação, ver a tese de doutorado de A. I. Escobar, intitulada “Reflexões sobre *Materialismo e Empiriocriticismo* de Lenin”, apresentada ao departamento de Filosofia da USP, em 2003. Neste trabalho, o autor apresenta uma análise sobre os dois planos filosóficos na obra de Lênin, que nos serviu de apoio para o acompanhamento e a leitura da obra. Nela encontramos, em concordância com a análise de outros autores de inspiração marxista no campo da Educação, como no trabalho de Della (2005), a denominação de *ontológica* para a questão do *primado do ser sobre o pensamento*. A denominação de *gnosiológica* para a segunda questão deve-se ao próprio Lênin, pois é o próprio Lênin que denomina a questão de *gnosiológica*, referindo-se ao primado do ser sobre o pensamento como sendo a “base” da gnosiologia marxista. Na tese de Escobar, o autor se refere à questão do *primado do ser sobre o pensamento* como a *questão ontológica fundamental* e se refere à questão da *objetividade dos conhecimentos* como a *questão gnosiológica*, esta segunda subordinada à primeira e, portanto, secundária. A utilização dos termos *ontológico* e *gnosiológico* na tese do autor e em nossa tese refere-se a estes dois “planos” filosóficos, consoantes com as contribuições de Lênin, e só podem ser utilizados no sentido aqui adotado, ou seja, na concepção do materialismo dialético como sendo a filosofia marxista, cuja problemática difere da problemática científica do materialismo histórico. Chamamos aqui de dois “planos” referindo-nos ao fato de serem duas *questões* filosóficas distintas, a partir das quais se afirmam as teses do *primado do ser sobre o pensamento* e da *objetividade dos nossos conhecimentos*. Chamamos a atenção para a existência destas duas *questões* na filosofia marxista, porém, não estamos afirmando sobre a existência de uma *ontologia marxista*. O que afirmamos nesta tese é que o Materialismo Dialético, sendo a filosofia

Para o idealismo não há objeto sem sujeito. Para o materialismo, há objeto sem sujeito: o fato de a natureza ter existido antes do homem e de o homem pensar com o cérebro são provas disto. É, portanto, o objeto real – que consiste na categoria filosófica de matéria – que age sobre os homens, provocando-lhes sensações.

A conclusão a que chega Lênin nos primeiros itens deste capítulo I é a de que nenhuma das tentativas – de Mach, de Avenarius e de seus discípulos – para a solução da contradição que apresentam em relação às ciências da natureza, consegue superar a antinomia materialismo-idealismo, como pretendiam. Lênin analisa as concepções destes autores desde suas primeiras obras até momentos de maior amadurecimento para demonstrar que todas as tentativas encontraram soluções idealistas, ainda que realizem, em alguns casos, concessões ao materialismo. Por isso, nos itens 4 e 5 abordados acima (*A natureza existiu antes do homem?* e *O homem pensa com o cérebro?*), Lênin continua dentro da mesma problemática, a da primazia do real sobre o conhecimento, mas já apresentando argumentação mais concreta.

Será somente no capítulo II de *Materialismo e Empiriocriticismo*, ou seja, somente depois de apresentar a tese materialista da primazia do ser sobre o pensamento, que Lênin irá, então, apresentar a segunda questão filosófica, que trata do problema da objetividade de nossos conhecimentos.

Veremos, no item a seguir, a tese de Lênin sobre a objetividade do conhecimento, discutida a partir da chamada *teoria do reflexo*.

II.1.d) A questão da objetividade dos conhecimentos em Lênin

Somente após expor o princípio da primazia do real sobre o conhecimento é que Lênin trata da questão propriamente gnosiológica. Tratando-se de uma obra teórica, o método do discurso teórico de Lênin que organiza a exposição das questões torna-se essencial: neste caso, Lênin só trata da questão gnosiológica da

marxista da ciência, possui, em seu interior, estas duas questões. Logo, discordamos de Escobar – e dos outros autores de inspiração marxista analisados –, pois afirmamos que a subordinação do plano gnosiológico ao ontológico situa-se, a nosso ver, dentro da teoria marxista do conhecimento, e não dentro de uma ontologia marxista.

objetividade dos conhecimentos após ter apresentado a primeira questão fundamental, pois a objetividade dos conhecimentos, no materialismo dialético, deve ser tratada sob a direção do princípio da primazia do real sobre o conhecimento.

Antes de Lênin iniciar a discussão sobre a questão gnosiológica, trata, em primeiro lugar, da questão da *possibilidade do conhecimento*. Começa o capítulo II²¹, então, concentrando-se na questão, indicada por Engels, sobre a possibilidade de conhecimento. Vejamos como Lênin, citando Engels, põe esta questão:

Engels indica que esta questão filosófica fundamental “tem ainda um outro aspecto”: “que relação existe entre as nossas idéias sobre o mundo que nos rodeia e esse próprio mundo? O nosso pensamento estará em estado de conhecer o mundo real? Poderemos, nas nossas representações e concepções do mundo real, reproduzir uma imagem fiel da realidade?” (ENGELS apud LÊNIN, 1975, p.86)

Lênin apresenta, em seguida, a divisão que Engels já demonstrava haver na filosofia, entre os dois campos fundamentais: o materialismo e o idealismo. Nesta questão especial, sobre a possibilidade de conhecimento, segundo Lênin, Engels mostra que o idealismo contesta a possibilidade de conhecimento do mundo, ao passo que o materialismo responde afirmativamente. Lênin vai, então, demonstrar que o texto de Engels tem como estratégia a crítica da concepção de Hume e de Kant acerca do conhecimento. Se para Kant a “coisa em si”, embora exista, seja incognoscível, para Hume nada se tem a dizer sobre a “coisa em si”, tratando-a como mera metafísica.

Vejamos como a perspectiva de Engels e Lênin enfrenta a concepção kantiana e humeana de conhecimento. Em primeiro lugar, Engels não refuta a “coisa em si” de Kant, pois o materialismo tem como questão fundamental e primeira a existência das coisas independentemente da nossa consciência. O que o materialismo refuta é a idéia kantiana da impossibilidade de conhecimento da “coisa em si”. Se para Kant a questão central é que existe a “coisa em si”, mas ela é incognoscível – sendo conhecido somente o fenômeno, ou seja, o modo como a “coisa em si” aparece para o sujeito – para Engels a questão é outra: existe a “coisa em si” e podemos conhecê-la, mesmo que este conhecimento historicamente seja parcial, incompleto – ou, como dirá Lênin, *aproximado*. Para Engels, a relação estabelecida é entre o conhecido e o desconhecido, diferente de Kant, onde a “coisa

²¹ Este capítulo da obra de Lênin intitula-se “A teoria do conhecimento do Empiriocriticismo e do Materialismo Dialético – II”.

em si” é incognoscível, sendo somente o fenômeno cognoscível. Em outras palavras, para o materialismo, a “coisa em si” é cognoscível e aquilo que se vai conhecendo dela, com a história das ciências, é parte dela, diferente da antinomia aparência-essência ou até mesmo da antinomia “coisa em si”-fenômeno. O que realmente acontece, para Engels, é que, com o desenvolvimento das ciências, a “coisa em si” torna-se cada vez mais conhecida, ou seja, o real vai sendo conhecido. Não há, para Engels e Lênin, duas naturezas distintas: *coisa em si* e *fenômeno*. O que se vai conhecendo, no processo de conhecimento, são partes da coisa em si, não havendo distinção de natureza ontológica, ou, como diz Escobar, um “abismo intransponível entre fenômeno e coisa em si” (2003, p. 93), ou entre “aparência” e “essência”. Portanto, há parte da “coisa em si” conhecida e parte dela ainda desconhecida, a conhecer. Como diz Lênin, a diferença que existe é entre “o que é conhecido e o que ainda não o é” (Lênin, 1975, p.89).

Mas onde a concepção engelsiana, aqui corroborada por Lênin, vai buscar argumento para defender esta tese materialista? Na concepção de *prática*. Vejamo-na nas palavras de Engels:

“A refutação mais evidente desta fantasia filosófica (ou invenções, *schrullen*), como aliás de todas as outras, é a prática, particularmente a experimentação e a indústria. Se podemos provar a exatidão da nossa concepção de um fenômeno natural criando-o nós próprios, produzindo-o com a ajuda das suas condições e, o que é mais, fazendo-o servir para os nossos fins, acabamos de vez com a “coisa em si” inapreensível de Kant (ou inconcebível: “unfassbareu” – esta palavra importante foi omitida tanto na tradução de Plékhanov como no do Sr. V. Tchernov). As substâncias químicas produzidas nos organismos vegetais e animais foram das tais “coisas em si” até que a química orgânica se pôs a prepará-las, uma a seguir a outra; desta maneira, a “coisa em si” tornou-se uma coisa para nós, como, por exemplo, a matéria corante da garança, a alizarina, que já não fazemos crescer nos campos sob a forma de raízes de garança, mas que extraímos bem mais simplesmente e mais barato do alcatrão da hulha” (P. 16 da obra citada.). (ENGELS apud LÊNIN, p.87-88)

Nesta citação de Engels, podemos identificar o argumento da prática: vemos, aqui, a indicação da *prática científica*, na qual a ciência “descobre” elementos químicos e, também, da *prática técnica*, ou seja, a apropriação tecnológica do conhecimento científico que permite a transformação e o desenvolvimento da técnica, neste caso a técnica de extração do alcatrão.

Se “a coisa em si” de Kant, por definição, não pode ser conhecida, o desconhecido, para Engels, pode vir a ser conhecido. Assim, também em Lênin, a

“coisa em si” pode se transformar em “coisa para nós”: esta transformação é exatamente o conhecimento.

Antes de discutirmos a questão da prática como critério de objetividade dos conhecimentos, já colocada por Engels e desenvolvida por Lênin em *Materialismo e Empiriocriticismo*, vejamos as conclusões de Lênin até o momento de sua argumentação: o autor nos diz haver, então, “três importantes conclusões gnosiológicas” (Lênin, 1975, p. 89). São elas:

1. Existem coisas independentemente da nossa consciência, independentemente das nossas sensações, exteriores a nós (...) 2. Não há, não pode haver, nenhuma diferença de princípio entre o fenômeno e a coisa em si. Só há diferença entre o que é conhecido e o que ainda não é. (...) 3. Na teoria do conhecimento, como em todos os outros domínios da ciência, importa raciocinar dialeticamente, quer dizer, não supor a nossa consciência imutável e acabada, mas analisar como o *conhecimento* nasce da *ignorância*, como o conhecimento incompleto, impreciso, se torna mais completo e mais preciso. (LÊNIN, 1975, p.89; grifos do autor)

Qual é o sentido, então, aqui, da *prática* como critério de objetividade?

Ao citar a descoberta da alizarina – como poderíamos citar, por exemplo, a descoberta dos micróbios –, Engels está se referindo à prática científica. Mas Lênin refere-se, complementarmente e distintamente, a três diferentes práticas: a prática teórica, a prática técnica e a prática cotidiana. Por isso Lênin continua, após as conclusões anteriores, dizendo:

Assim que se admite que o desenvolvimento do conhecimento humano tem o seu ponto de partida na ignorância, vêem-se milhões de exemplos, todos tão simples, como a descoberta da alizarina no alcatrão da hulha, milhões de observações extraídas não somente da história da ciência e da técnica, mas também da vida cotidiana de cada um de nós, a mostrar-nos a transformação das coisas em si em coisas para nós, [...] (LÊNIN, 1975, p. 89-90; colchetes do autor)

A noção de prática, neste momento, está servindo apenas para refutar o agnosticismo kantiano e humeano, mas ainda não se apresenta como critério de verdade – o que ocorrerá somente no capítulo VI da obra. Mas vale ressaltá-la por ser o apoio teórico para o tratamento da dialética entre conhecido - não conhecido. A prática, aqui, fundamenta a tese da possibilidade de conhecimento, pois indica que nossas representações possuem um elemento objetivo. A técnica, aqui, é afirmação da descoberta científica, pois dá validade concreta ao resultado da prática teórica – neste caso experimental. Poderíamos, de forma mais próxima e atual, pensar no

antibiótico, por exemplo. A descoberta proveniente da prática teórica que desenvolve o conceito de bactéria – experimental – é validada, também, pela prática técnica do desenvolvimento dos antibióticos. A relação entre a prática teórica e a prática técnica aparece, aqui, para demonstrar o elemento objetivo do conhecimento e somente para isso, não se constituindo, ainda, como critério de verdade. Abordaremos posteriormente e com profundidade esta discussão e seu desenvolvimento com as contribuições de Althusser, mas, por enquanto, o objetivo é a apresentação do princípio materialista da objetividade dos conhecimentos – a discussão gnosiológica – no pensamento de Lênin, onde a crítica ao idealismo aparece como objetivo central, ainda que dentro da problemática empirista de Lênin. Além da crítica ao idealismo – objetivo central das teses leninistas – Lênin, nesta obra, já apresenta crítica ao empirismo, embora ainda dentro da problemática empirista. Veremos adiante o desenvolvimento desta crítica materialista com Althusser.

Por enquanto temos, neste capítulo de Lênin, apenas a afirmação da *verdade objetiva*, no sentido de que as representações humanas possuem elemento objetivo – e não somente subjetivo, como afirma o idealismo. Como isto é fundamentado? Pela prática, ou seja, pela eficácia da relação entre a prática teórica e prática técnica. Neste sentido, as representações humanas devem possuir elementos de objetividade, do real que existe fora do pensamento humano.

Para resumir as posições gnosiológicas de Lênin acima, podemos dizer que ele trata, em primeiro lugar, da possibilidade do conhecimento; em segundo lugar, do equívoco idealista da impossibilidade de conhecimento da “coisa em si”; e, em terceiro lugar, da existência da verdade objetiva. O argumento central para tais posições é a prática.

Daí, concluímos três princípios básicos do materialismo dialético:

1. as coisas existem fora de nós (exterioridade, objetividade e independência da existência do ser em relação ao pensamento);
2. as nossas representações e percepções das coisas são imagens das próprias coisas;
3. a distinção entre imagens exatas e errôneas nos é dada pela prática (prática como critério da possibilidade de conhecimento e de verdade objetiva).

Cabe, agora, ressaltar um ponto central que difere os idealistas dos materialistas: o tratamento dado à questão da relação entre teoria e prática. Para os céticos e os idealistas, especialmente contra os quais Lênin trava o combate teórico, é corrente a concepção de contradição entre teoria e prática, ou seja, há uma separação entre a instância teórica e a prática. A prática, neste caso, corresponde à “vida”, ou seja, à prática considerada aqui como cotidiana – neste caso como a tendência espontânea ao materialismo que, segundo Lênin, todos os homens comuns possuem. Por isso Lênin ironiza, apontando para a contradição dos próprio idealistas céticos, dizendo que estes, ao menor sintoma de alguma doença, recorrem aos médicos: na própria prática demonstram sua adesão ao materialismo, e, exatamente por isso, precisam realizar, no campo da filosofia, o divórcio entre a prática e a teoria. Este é um argumento interessante de Lênin, pois significa dizer que na própria vida somos materialistas, ou seja, concebemos a realidade exterior e objetiva e, sobretudo, damos credibilidade às ciências quando procuramos – e, portanto, em suas verdades objetivas – sua tecnologia, como no exemplo da medicina. Lênin quer dizer que, se, verdadeiramente, os idealistas desconfiassem do materialismo – e de todas as questões acima desenvolvidas – não procurariam médicos, não tomariam antibióticos, não olhariam para os dois lados da rua ao atravessar. Aqui, a relação contraditória entre teoria e prática no idealismo – e, por isso, o idealismo separa, no campo teórico, teoria da prática – torna-se uma contradição importante que se transforma em argumento para não somente criticar o idealismo, mas, também, reforçar que a concepção idealista na teoria é especulativa e não possui validade nem mesmo para quem a professa. Se a dúvida ou a negação dos princípios do materialismo fossem, de fato, concebidas pelos idealistas, sua prática não poderia ser esta: tomar remédios, olhar de um lado para o outro ao atravessar a rua, procurar médicos, etc. Sendo assim, temos a prática – teórica, técnica e cotidiana – como o argumento central contra o agnosticismo idealista, tornando-se critério para a afirmação da possibilidade de conhecimento e para a confirmação da existência da verdade objetiva.

Vale ressaltar, ainda, a questão da prática como *critério de verdade*, para que a concepção de Lênin, como ele nos adverte, não seja confundida com o pragmatismo vulgar e, também, para desfazer o equívoco que os marxistas russos cometeram ao aproximar o empiriocriticismo do marxismo. Lênin cita as passagens

da obra *Conhecimento e Erro*, de Mach, de onde sai a possibilidade de aproximá-lo do marxismo:

Mach diz: “O conhecimento é sempre uma coisa psíquica biologicamente útil (fördernes).” “Só o sucesso distingue a verdade do erro” (p.116). “O conceito é uma hipótese física útil para o trabalho” (p.146). Os nossos discípulos russos de Mach, que se intitulam marxistas, vêm como uma espantosa ingenuidade nestas frases de Mach a prova que este último se aproxima do marxismo. (LÊNIN, 1975, p.123)

Qual é o equívoco desta aproximação? Lênin responde demonstrando que, aqui, em Mach, a prática consiste no critério de verdade no sentido de ser ela quem dá validade – ou não – à teoria. Em outras palavras, para o empiriocriticismo, uma teoria é verdadeira porque funciona na prática: é a prática que testa o acerto ou o erro da teoria. Lênin quer demonstrar que, para o marxismo, ao contrário, uma teoria só funciona na prática porque é verdadeira. Assim diz Lênin:

O conhecimento só pode ser biologicamente útil, útil ao homem na prática, na conservação da vida, na conservação da espécie, se refletir a verdade objetiva independente do homem. Para o materialista, o “sucesso” da prática humana demonstra a concordância das nossas representações com a natureza objetiva das coisas apercebidas. (LÊNIN, idem, p.123)

Assim, ao discutir o critério de verdade, Lênin se opõe ao pragmatismo vulgar, pois Lênin aponta que a prática é critério de verdade na medida em que serve de demonstração, de confirmação, da verdade objetiva. Porém, não é da prática que advém a verdade objetiva. Assim diz Lênin:

É certo que é preciso não esquecer que o critério da prática não pode nunca, no fundo, confirmar ou refutar *completamente* uma representação humana, qualquer que seja. Este critério é do mesmo modo suficientemente “vago” para não permitir aos conhecimentos do homem transformar-se num “absoluto”; por outro lado, é suficientemente definido para permitir uma luta implacável contra todas as variedades do idealismo e do agnosticismo. (LÊNIN, 1975, p. 126; grifos do autor)

Neste caso, a prática como critério de verdade, para o materialismo, serve para confirmar a verdade objetiva, porém, não consiste em critério para pôr à prova a verdade objetiva. O que importa, aqui, é a distinção entre materialismo e pragmatismo, conforme nos adverte Lênin, mas, sobretudo, vista sob o prisma da luta teórica entre materialismo e idealismo. O que realmente fundamenta e dá sentido a todo o esforço de Lênin é o objetivo de apresentar os princípios do

materialismo, de modo a demonstrá-lo a serviço das ciências e, mais precisamente, é claro, da ciência marxista.

Podemos ver, então, que, para o materialismo, o real está para além das sensações, das percepções, do pensamento, enfim, do conhecimento sobre ele. Como diz Lênin:

Ora, Engels faz ressaltar, com toda a clareza que a existência real está, para o materialista, para além dos limites da “percepção dos sentidos”, das impressões e das representações humanas, enquanto que não é possível, para o agnóstico, sair *dos limites* das suas percepções. (LÊNIN, 1975, p. 98; grifos do autor)

Esta consideração é importante, pois o real existe para além das sensações e, portanto, para Lênin, ele é o ponto de partida efetivo – e não as sensações. Além disso, Lênin diz poder ser possível sair dos limites das sensações. Vejamos o que isso significa mais precisamente, pois este é o ponto central para compreender a questão gnosiológica em Lênin e acompanhar a crítica que Lênin faz ao empirismo.

Lênin, ao criticar o solipsismo – o idealismo subjetivo – demonstra claramente o equívoco idealista de se considerar as sensações a única fonte de conhecimento do real. Há, na crítica de Lênin, o apontamento de três equívocos idealistas: o primeiro, quando considera as sensações como objeto de conhecimento, eliminando ou duvidando da existência do real objetivo; o segundo, quando afirma que os dados primeiros são as sensações; e o terceiro, que afirma não se poder ultrapassar os limites das sensações. Sobre este terceiro ponto, Lênin, parecendo concordar com o empirismo na questão gnosiológica sobre as sensações, diz o seguinte:

O solipsista, quer dizer, o idealista subjetivo, pode, do mesmo modo que o materialista, ver nas sensações a fonte dos nossos conhecimentos. Berkeley e Diderot descendem ambos de Locke. O primeiro princípio da teoria do conhecimento é, sem dúvida nenhuma, que as sensações são a única fonte dos nossos conhecimentos. (LÊNIN, 1975, p. 111)

Parece-nos, à primeira vista, que Lênin, aqui – no plano gnosiológico – está inteiramente de acordo com o empirismo (e, de certo modo, com o próprio agnosticismo de Hume e Kant), ao afirmar que as sensações “são a única fonte dos nossos conhecimentos”. Devemos a Althusser (1974) uma compreensão mais rigorosa e apurada da questão em Lênin. Segundo Althusser (idem), Lênin está pensando, em *Materialismo e Empiriocriticismo*, dentro da problemática empirista,

voltando os conceitos empiristas contra o próprio empirismo. Este movimento de crítica ao empirismo, ainda que preso a noções empiristas, faz parte, segundo Althusser (idem), da construção teórica nova que Lênin inicia com a obra. No conceito de revolução teórica (filosófica e científica), Althusser nos mostra que toda teoria nova (portanto revolucionária em relação ao conhecimento anterior a ela) se constrói a partir da crítica ao campo teórico da qual faz parte. Althusser demonstra isso na concepção de revolução teórica de Marx e indica este movimento em Lênin – ainda que Althusser (idem) não tenha empreendido um estudo de Lênin tal qual o fez com Marx. Para a leitura althusseriana, Lênin está iniciando a ruptura com o empirismo na construção dos princípios do materialismo dialético, mas, neste momento, ainda preso a conceitos empiristas. Assim diz Althusser:

Desde que se observa a existência deste sistema de referências (do empirismo), desde que se conhece a sua lógica estrutural, as formulações teóricas de Lênin explicam-se como outros tantos efeitos desta lógica, nelas se incluindo as inacreditáveis distorções a que Lênin sujeita a terminologia categorial do empirismo, para a voltar contra este. (ALTHUSSER, 1974, p.43)

A concepção de revolução teórica de Althusser nos permite compreender que toda teoria nova parte da problemática anterior, a partir da qual pensa e pela qual começa a crítica de seus próprios pressupostos. Para pensar o novo, tem-se como condição partir do velho, a partir do qual se pensa a novidade, para, somente após a longa crítica ao velho, poder construir os novos conceitos e categorias do novo pensamento. A forma determinada com a qual se pensa primeiramente o novo só pode ser a forma anterior já criticada.

Da concepção althusseriana podemos concluir que Lênin utiliza criticamente os termos empiristas de que faz uso. Precisamos, agora, demonstrar isso, com o termo *sensação*.

Encontramos na tese de Escobar (2003) apoio para tal demonstração, quando o autor diz o seguinte:

Não se trata para Lênin da sensação como dado puro, do mito da imaculada percepção que certos empiristas esposam. Não há uma percepção pura, ela está marcada, entre outras coisas, pelas invisíveis estruturas da ideologia. (ESCOBAR, 2003, p.88)

Onde Escobar (idem) busca, em Lênin, a demonstração da utilização do termo *sensação* com a conotação acima? Quando Lênin assinala, em algumas passagens, o elemento subjetivo da sensação. O autor dá como exemplo a famosa passagem de Lênin sobre a subjetividade a seguir, na crítica de Lênin a Bazarov: “Não há outros sentidos senão os sentidos humanos, quer dizer, ‘subjetivos’, *porque raciocinamos do ponto de vista do homem, e não do lobisomem*”. (Lênin apud Escobar, 2003, p. 89; grifos em itálico meus).

Lênin, então, desmistificando a sensação como dado puro, como reflexo, como puro epifenômeno, como representação pura da aparência da realidade, apresenta a sensação como constituída de um duplo aspecto: objetivo e subjetivo. Como diz Escobar:

A sensação, tal como Lênin a define, é a união dialética do subjetivo e do objetivo. Tal definição está claramente formulada na celebríssima passagem: “A sensação é uma imagem subjetiva do mundo objetivo”. (ESCOBAR, 2003, p. 89)

Para Lênin, o elemento subjetivo das sensações – e do pensamento – interfere no que é refletido, ou seja, na sensação, na percepção, no pensamento, na imagem que percebemos do objeto real.

Vimos, desde o início, que Lênin quer enfatizar o elemento objetivo das representações humanas, na medida em que tem como inimigo o idealismo, nas suas variadas vertentes contra as quais Lênin se volta, em especial o empiriocriticismo. A afirmação, em exagero, do caráter objetivo dos conhecimentos, ainda que seja o motor de sua obra, não deixa de apresentar elementos importantes de crítica ao empirismo, como vemos no termo *sensação*. Neste ponto, Lênin demonstra que a imagem refletida é a união dialética do objetivo e do subjetivo, logo, o “reflexo” a que se refere não é, como no empirismo, uma mera cópia da aparência da coisa. Significa, como diz Dominique Lecour, em citação de Escobar, “que o elemento subjetivo interfere, que o reflexo não é uma cópia morta inscrita passivamente no receptor” (Escobar, 2003, p. 89).

Vemos, então, que, para Lênin, há interferência do sujeito (homem e não lobisomem!) nas sensações, pois a perspectiva humana – não sendo a mesma dos icnossauros, dos lobisomens ou dos vermes! – é humana por conter aspectos de subjetividade especificamente humana. Logo, não é puro reflexo, não é sensação ou

percepção como ação imediata da aparência das coisas: há mediações entre as coisas e a sensação humana.

Bem, se há elementos de subjetividade nas sensações, há também nas representações humanas. Lênin não se refere somente à dialética entre subjetivo e objetivo nas sensações – como dados primeiros do conhecimento –, mas refere-se também às representações científicas. Para Lênin, as sensações – que referem-se, segundo Escobar (2003, p. 93) criticamente aos termos *fenômeno* para Kant, *impressões* para Hume e *elementos* para Mach – implicam em conhecimento parcial da realidade objetiva, como comprova a prática. Mas, também as representações, possuem elemento subjetivo.

Vimos, então, que, para Lênin, as sensações são o resultado da dialética entre o elemento objetivo e o subjetivo. Assim são, também, as nossas representações. A ênfase dada por Lênin está no aspecto objetivo dos nossos conhecimentos e busca, para tal, a sua fundamentação em quatro momentos:

1. nas contradições internas da argumentação de seus adversários teóricos;
2. no princípio materialista da primazia do real sobre o seu conhecimento;
3. na prática (teórica, técnica e cotidiana), para fundamentar a crítica ao agnosticismo; neste caso argumentando com as descobertas científicas, com suas comprovações técnicas e, também, com o materialismo da prática cotidiana;
4. na prática (teórica, técnica e cotidiana), para fundamentar a existência da verdade objetiva e do elemento de objetividade das representações. Neste caso, a prática é comprovação da existência da verdade objetiva e, também, da objetividade dos conhecimentos.

Precisamos ver, agora e mais precisamente, como Lênin trata a questão das representações e dos conceitos científicos, de modo a demonstrar que, já em Lênin, encontramos elementos importantes sobre a questão da diferença entre *objeto real* e *objeto de conhecimento*, posteriormente desenvolvidos pelos althusserianos quando tratam da questão da relação entre ideologia e ciência, que veremos em momento posterior deste trabalho.

Na discussão sobre a diferença entre o objeto real (a *coisa em si* no sentido leninista) e as representações humanas, Lênin a trata sob dois aspectos:

1. na crítica materialista acerca da identidade entre real e sensações, já discutida em item anterior deste trabalho, quando tratamos da categoria

filosófica de *matéria*. Neste sentido, trata-se da tese de existência e de objetividade da matéria (o objeto real) como realidade anterior, exterior, objetiva e independente do sujeito que a sente, pensa ou conhece. Neste aspecto, trata-se de toda a discussão do princípio do materialismo dialético que corresponde à primazia do real sobre o seu conhecimento. Ou seja, o real é de natureza distinta da natureza do real pensado, do real do pensamento. É a diferença entre coisa real e coisa pensada, concreto real (matéria) e concreto pensado (representação);

2. na questão filosófica fundamental sobre a correspondência entre as representações e o real, ou seja, na questão da verdade das representações, ou, mais precisamente, na questão da *verdade objetiva*. A partir da concepção de verdade objetiva, Lênin trata da relação dialética entre verdade relativa e verdade absoluta, para definir a idéia de *verdade aproximada*.

Precisamos nos concentrar neste segundo ponto, que esclarece a questão da objetividade dos conhecimentos na relação dialética entre o elemento objetivo e subjetivo, pois é a partir desta questão e de seu desenvolvimento pelos althusserianos que a presente tese buscará concentrar sua fundamentação.

Precisamos perguntar em que consiste exatamente esta dialética e qual é a sua relação com a problemática da verdade das nossas representações. Devemos, então, buscar compreender em que consiste exatamente, para Lênin, o elemento subjetivo de nossas representações e como podemos pensar, dentro do marxismo, a dialética entre este elemento subjetivo e o objetivo.

II.1.e) Verdade objetiva, verdade relativa e verdade absoluta.

Em *Existe uma verdade objetiva?*, item 4 do capítulo II de *Materialismo e Empiriocriticismo*, Lênin começa criticando as confusões de Bogdanov, em primeiro lugar ao confundir a questão da existência da verdade objetiva com a questão do critério de verdade, indicando, por sua vez, que estas consistem em duas questões que devem ser tratadas separadamente.

As duas questões, confundidas pelo agnosticismo e subjetivismo de Bogdanov, são postas da seguinte maneira por Lênin:

1. Existe uma verdade objetiva ou, por outras palavras: as representações humanas podem ter um conteúdo independente do sujeito, independente do homem e da humanidade? 2. Se sim, as representações humanas que exprimem a verdade objetiva podem exprimi-la imediatamente, na sua totalidade sem restrição, absolutamente, ou somente de maneira aproximada, relativa? Esta segunda questão é a da correlação entre a verdade absoluta e a verdade relativa. (LÊNIN, 1975, p.107)

Lênin procura demonstrar que, ao tratar destas duas questões conjuntamente, o subjetivismo coloca a primeira questão sob a jurisdição da segunda, incorrendo no erro idealista de submeter a questão fundamental da primazia do real sobre o seu conhecimento à questão gnosiológica propriamente dita. Vejamos o que isso significa.

A primeira questão – a da existência da verdade objetiva – é respondida positivamente por Lênin, pois consiste na afirmação da existência anterior, objetiva, exterior e independente do real em relação às sensações e às representações. A verdade objetiva, aqui, consiste na verdade sobre o real que existe nele mesmo, exteriormente e independentemente da cognição humana. Aqui, não se trata somente da afirmação desta existência, mas, sobretudo, da afirmação de que esta existência é objetivamente verdadeira. Há uma verdade, então, da coisa em si, sobre a coisa em si, objetivamente e independentemente do pensamento sobre ela. Poderíamos dizer, em outras palavras, que Lênin está dizendo que há uma verdade objetiva porque ela é constitutiva do real – por ser exterior e independente do conhecimento sobre ele –, buscada no processo de conhecimento sobre o real. Mas, também, que as representações humanas (e o conhecimento do real) possuem, então, um conteúdo objetivo, ou seja, *exprimem a verdade objetiva*. Na discussão sobre as sensações, Lênin já apresentava a tese materialista do conteúdo objetivo das sensações com o critério da prática, entendida como a dialética entre o elemento subjetivo e objetivo, submentendo esta apresentação sob a jurisdição do princípio da primazia do real sobre o seu conhecimento. O caráter objetivo demonstrava-se com o erro da tautologia do idealismo, para quem as sensações se produzem e reproduzem a si próprias, na medida em que negam qualquer elemento de objetividade das sensações ou, também, na medida em que admitem apenas o fenômeno como elemento objetivo das sensações. Lênin demonstrava a

impossibilidade das sensações serem fruto das sensações, da tautologia idealista para quem não se pode afirmar a existência de conteúdo objetivo nas sensações. Demonstrava, também, que a prática – em seus três níveis, teórico, técnico e cotidiano – consiste em instância determinante de comprovação do conteúdo objetivo das sensações e das representações. Cabe, agora, apresentar como Lênin trata da segunda questão, ou seja, como Lênin concebe a diferença entre as representações humanas – objeto de conhecimento – e a realidade objetiva – objeto real.

Assim como no caso das sensações, as representações científicas – conceitos –, para Lênin, consistem na unidade dialética entre aspectos subjetivos e objetivos. Vejamos como Lênin inicia esta questão. Após insistir na diferença entre a concepção da “coisa em si” de Kant e a dos materialistas, lembrando Feuerbach²², diz o seguinte:

Feuerbach explica luminosamente, com muito espírito, como é absurdo admitir um “transcensus” do mundo dos fenômenos para o mundo em si, uma espécie de abismo intransponível imaginado pelos clericais e tomado de empréstimo a estes últimos pelos professores de filosofia. (LÊNIN, 1975, p. 104)

Imediatamente após esta passagem, Lênin apresenta a segunda consideração fundamental sobre a diferença entre o objeto real e o objeto de conhecimento, presente em Feuerbach, citando-o: “[...] As representações (Bilder) que o homem faz do sol, da lua, das estrelas e de tudo o que é a natureza (Naturwesen), são, portanto, também produtos da natureza, mas *outros* produtos que diferem dos objetos que representam.” (Feuerbach apud Lênin, 1975, p. 104, grifos de Lênin).

Até aqui, pode-se interpretar que, neste sentido, Lênin refere-se somente ao caráter exterior e objetivo da matéria, ou seja, ainda dentro da questão da primazia do real sobre o conhecimento, colocando o problema somente sob o aspecto do reflexo passivo. Mas Lênin põe, desde já, o problema do conhecimento aproximado – e, portanto, da relatividade do conhecimento – ainda de forma embrionária, o que faz Althusser afirmar que Lênin está fazendo a crítica do empirismo, mesmo que

²² Sobre a questão da primazia da natureza sobre as representações humanas, em Feuerbach, ver o trabalho intitulado *A primazia da natureza ante o espírito em Ludwig Feuerbach*, de Eduardo Ferreira Chagas (2009). Neste trabalho o autor procura apresentar a elaboração de Feuerbach sobre o princípio materialista fundamental da primazia do real sobre o pensamento.

ainda preso à problemática empirista. Vejamos a passagem que, aqui, indica este processo. Após esta citação de Feuerbach, assim a explica Lênin, já se destaca um elemento de diferenciação com a questão fundamental trazida por Feuerbach:

Os objetos das nossas representações diferem dessas representações, a coisa em si difere da coisa para nós, sendo esta última apenas uma parte ou um aspecto da primeira, tal como o próprio ser humano é apenas uma parcela da natureza refletida nas representações. (LÊNIN, 1975, p. 104)

O que Lênin quer dizer com isso? Que o elemento subjetivo está operando na objetividade da representação, ou seja, que o elemento subjetivo – ainda que seja resultado da ação das coisas nos homens – incide sobre a representação da coisa, diferindo a coisa em si de suas representações. Esta concepção, denominada por Escobar (2003) de teoria do reflexo ativo, é, assim, indicada por Lênin, ainda nas citações de Feuerbach:

“... o meu nervo gustativo é, exatamente como o sal, um produto da natureza, mas daí não resulta que o gosto do sal seja diretamente a propriedade objetiva deste último; que o sal tal como é (ist) na qualidade de objeto da sensação o seja também por si mesmo (and und für sich) – que a sensação do sal na língua seja uma propriedade do sal tal como o pensamento sem experimentar sensação (des ohne Empfindung gedachten Salzes)”... algumas páginas mais atrás: “A salsgem é, como sabor, uma expressão subjetiva da propriedade objetivado sal” (FEUERBACH apud LÊNIN, p. 104).

Esta passagem demonstra que, para Lênin, o *objeto de conhecimento* possui elemento subjetivo, diferente do *objeto real*, que não o possui. O gosto do sal é expressão subjetiva, que incide nas representações – neste caso as sensações –, não é, portanto, propriedade objetiva do sal. Mas é expressão subjetiva da propriedade objetiva do sal. Eis a dialética entre o elemento subjetivo e objetivo. Assim, o que se conhece do objeto real é representado pelo objeto de conhecimento, no qual incidem os elementos subjetivos. Lênin demonstra isto na concepção de sensação – que é, como diz, “uma imagem subjetiva do mundo objetivo” (Lênin, 1975, p. 104) – e, também, na concepção sobre as representações científicas. Assim continua Lênin:

“... O homem é também um ser da natureza (Naturwesen) como o sol, a estrela, a planta, o animal, a pedra; mas difere, contudo, da natureza; a natureza na cabeça e no coração do homem difere, pois, da natureza fora

da sua cabeça e do seu coração.” (FEUERBACH apud LÊNIN, 1975, p. 104)

Então, as representações possuem elemento de subjetividade, são representações subjetivas da objetividade das coisas. A próxima passagem de Lênin é significativa e revela a clareza com que Lênin trata a questão da dialética nas representações:

Não é verdade que um homem é para um outro, mesmo para o homem mais próximo, um objeto de imaginação, um objeto de representação? Um homem não compreende o seu próximo à sua maneira, segundo o seu próprio espírito (in und nach seinem Sinne)?... *E se até existem entre um homem e outro, entre um pensamento e outro, diferenças que não é permitido ignorar, quanto maior não será a diferença entre o ser em si (Wesen na sich) não pensante, não humano, não idêntico a nós, e o mesmo ser tal como nós o pensamos, o representamos e o concebemos?* (FEUERBACH apud LÊNIN, 1975, p. 105; grifos meus)

Lênin indica, claramente, como se realiza o elemento de subjetividade no processo de conhecimento. Mas, como um materialista, submete a reflexão sobre a subjetividade do processo de conhecimento ao princípio materialista da primazia do real sobre o seu conhecimento, dando ênfase ao caráter objetivo das representações. A compreensão desta dimensão e da dialética entre os elementos subjetivos e objetivos, que confere à questão da objetividade dos nossos conhecimentos a materialidade dialética, é de relevante importância. Ela possibilita a crítica ao empirismo no interior do empirismo.

Por isso, quando Althusser apresenta o segundo princípio do materialismo – o princípio da distinção entre o real e o seu conhecimento – afirma a necessidade de sua demonstração, tal é a sua importância para a compreensão do materialismo dialético. Assim nos diz Althusser:

Geralmente se insiste sobre o primeiro princípio e, o segundo, que é sem dúvida essencial [...], nem sempre é demonstrado e até acontece casos em que ele é substituído pelo princípio idealista da identidade entre o pensamento e o ser.

O segundo princípio é muito importante: protege o materialismo de uma dupla caída no idealismo, isto é, tanto no idealismo *especulativo* (que reduz o ser ao seu conhecimento), como no idealismo *empirista* (que reduz o conhecimento ao seu objeto real). (ALTHUSSER, 1979, p. 46; grifos do autor).

Desta forma, os reflexos científicos – os conceitos científicos –, no sentido leninista, referem-se aos objetos reais, mas diferindo-se deles por serem objetos de

conhecimento, pois os elementos de subjetividade operam e interferem. A definição gnosiológica rigorosa desta relação de conhecimento é a de *apropriação*. Esta concepção já estava presente em K. Marx, escrita explicitamente na chamada *Introdução de 1857*:

... a totalidade concreta é tomada como totalidade pensada, como um concreto pensado, *in fact*, como um produto do pensamento, do conceito. De modo algum, porém, como produto de um pensamento alheio à intuição e à representação ou que se lhes sobrepõe, como produto de um conceito que pensando a si mesmo se gera, mas como produto da elaboração conceitual da intuição e da representação. *O todo, tal como ele na cabeça aparece, - um todo de pensamento, - é o produto de uma cabeça pensante que se apropria do mundo, do único modo que lhe é possível e que difere dos modos de apropriação do mundo que são o artístico, o religioso, ou o do espírito prático.* (MARX, 1987, p.11; grifos meus)

A apropriação do mundo objetivo pelo pensamento, produzindo sua representação, consiste no caráter objetivo do pensamento e da representação, mas é realizada pelo cérebro humano – pela cabeça pensante – consistindo no elemento ativo e subjetivo do conhecimento. Não se trata de um reflexo imediato da coisa no pensamento, mas de uma apropriação ativa do sujeito pensante sobre a coisa pensada. Trata-se, portanto, de representações conceituais que reproduzem a coisa real no pensamento, mas num processo de reprodução ativa, humana, cerebral e, por isso, não imediata. Trata-se, portanto, de uma prática ativa de apropriação do real – do mundo exterior – pelo pensamento.

Tal é a existência do caráter subjetivo desta apropriação e reprodução que Lênin afirma serem as representações científicas distintas do objeto real, no sentido de conterem a interferência ativa do aparelho sensorial humano nas sensações e do pensamento humano nas representações. Desta concepção, que evoca a prática ativa no processo de apropriação e reprodução conceitual, Lênin afirma o caráter *aproximativo* das representações conceituais.

Neste sentido – considerando as representações científicas como unidade dialética dos elementos subjetivos e objetivos –, Lênin compreende a questão da verdade sob a jurisdição desta dialética. Este ponto é crucial para compreendermos a relação que Lênin estabelece entre *verdade relativa* e *verdade absoluta*. A noção de “reflexo ativo” de D. Lecourt – ou de “reflexo ativo criador” de G. Kursánov – para compreender a teoria do reflexo de Lênin pode ser considerada oportuna para a definição de verdade leninista, como nos demonstra Escobar, citando Kursánov:

“Trata-se da unidade interna de ambos elementos (da verdade como reflexo e como criação) na compreensão da verdade. É o produto da atividade do homem – sujeito cognoscente, produto do reflexo ativo criador, na consciência do sujeito, da essência e das regularidades do movimento do mundo objetivo. E o resultado desta atividade – considerada como processo histórico em desenvolvimento – é a criação de uma série ininterrupta de formas verdadeiras do conhecimento [...]” (KURSÁNOV apud ESCOBAR, 2003, p. 97; colchetes do autor)

As formas verdadeiras do conhecimento são resultados da atividade humana de conhecer, da prática, que consiste na unidade dialética entre os elementos subjetivos e objetivos. Como diz Lecourt, “(...) o reflexo designa uma prática (ativa) de apropriação do mundo exterior pelo pensamento” (Lecourt apud Escobar, 2003, p.97). A apropriação e reprodução do real pelo pensamento (esta prática) produz formas verdadeiras de conhecimento do real, constituindo-se pela unidade entre subjetivo e objetivo. O aspecto objetivo é declarado por ser o conhecimento uma apropriação e reprodução do mundo exterior. O aspecto subjetivo é declarado pela interferência do sujeito na criação da verdade conhecida. Esta verdade, então, só pode ser aproximativa, pois se apropria e reproduz o real a partir de elementos subjetivos. Assim, as representações científicas possuem um caráter aproximativo:

A teoria dos físicos torna-se um reflexo dos corpos, dos líquidos e dos gases existindo exteriormente a nós, independentemente de nós, e este reflexo tem, é claro, um valor aproximado, sem que se possa, no entanto, qualificar como “arbitrária” esta aproximação ou esta simplificação. (LÊNIN, 1975, p.54)

Esta é a questão filosófica central que, para Lênin, divide verdadeiramente a filosofia em dois campos fundamentais: o idealismo e o materialismo. Vale reproduzir as palavras de Lênin em toda a sua profundidade e extensão:

O espaço e o tempo são reais ou ideais? As nossas concepções relativas do espaço e do tempo são *aproximações* das formas objetivamente reais da existência? Ou são apenas produtos do pensamento humano em via de desenvolvimento, de organização, de harmonização, etc? É nisso, e só nisso, que reside o problema capital da teoria do conhecimento acerca do qual se dividem as tendências verdadeiramente fundamentais da filosofia. [...]

Não se trata de fazer negar a Engels a necessidade e o alcance científico das investigações sobre as mudanças e a evolução dos nossos conceitos do tempo e do espaço; trata-se de resolver o problema gnoseológico, quer dizer, o problema das fontes e do valor de qualquer conhecimento humano em geral. (LÊNIN, 1975, p. 156; grifos e colchetes do autor)

Lênin declara, ao mesmo tempo, a objetividade dos nossos conhecimentos, o valor aproximado dos nossos conhecimentos e, portanto, a transitoriedade histórica dos nossos conhecimentos. As representações científicas – os conceitos – mudam historicamente e esta mudança é resultado do desenvolvimento histórico do conhecimento. Este desenvolvimento consiste, para Lênin, na história da produção do conhecimento, ou seja, na história da produção das verdades aproximadas, relativas, mas objetivas. A relatividade do conhecimento não se opõe, em Lênin, à objetividade do conhecimento, pois esta relatividade é definida pela unidade dialética entre o subjetivo e o objetivo, a partir da qual é declarada, pelo elemento de objetividade, a aproximação da verdade objetiva. Os elementos de subjetividade – aqui já postos sob a perspectiva da historicidade da ciência – referem-se ao aspecto ativo da apropriação e reprodução do real pelo pensamento, pois a prática científica é humana, é mediada pelos aspectos propriamente humanos desta apropriação. Mas esta relatividade do conhecimento humano, embora seja o fundamento do caráter aproximativo do conhecimento, reflete o objeto externo, o mundo exterior, dando-lhe a garantia de objetividade. Se admitimos que o conhecimento contém o aspecto objetivo, ainda que pesem os elementos subjetivos, e que os conceitos científicos mudam pelo desenvolvimento do conhecimento, as verdades científicas só podem ser verdades relativas, aproximadas, parciais. Aqui, a verdade científica é definida não somente pelo sentido, atribuído por Engels e Lênin, da relação entre aparência/essência como sendo a relação conhecido/desconhecido, mas, sobretudo, por ser ela uma verdade que se aproxima da verdade objetiva, aproximação que a torna relativa – e não absoluta. Sobre esta aproximação, diz Lênin:

Não é possível, em filosofia, agarrarmo-nos de maneira conseqüente a um ponto de vista hostil a todo o fideísmo e a todo o idealismo, se não admitimos clara e resolutamente que os nossos conceitos do tempo e do espaço *refletem*, ao longo do seu desenvolvimento, o tempo e o espaço objetivamente reais, aproximando-se, aqui, como em geral, da verdade objetiva. (LÊNIN, 1975, p. 157; grifos do autor)

O conhecimento possui, assim, elementos de objetividade (de verdade objetiva) com interferência da subjetividade humana (que lhe confere o grau de aproximação da verdade objetiva). Tem de haver objetividade no conhecimento, pois ele é conhecimento do mundo exterior, resultado da apropriação deste mundo pelo

pensamento, ainda que relativo, parcial e aproximativo. A prática comprova o elemento de subjetividade:

Se o tempo e o espaço *são apenas* conceitos, a humanidade que os criou tem o direito de *sair dos seus limites*, e os professores burgueses têm o direito de receber emolumentos de governos reacionários para defender a legitimidade desta saída, para defender, diretamente ou não, o “absurdo” medieval.

Engels mostrou a Dühring que a negação da realidade objetiva do tempo e do espaço é, em teoria, uma confusão filosófica e, na prática, uma capitulação ou uma confissão de impotência perante o fideísmo. (LÊNIN, 1975, p. 157; grifos do autor)

Esta citação nos leva a reafirmar que, para o materialismo, é o homem, com suas sensações e representações, que existe no mundo exterior; para o idealismo, é o mundo exterior que existe no homem, que depende do homem, que é criado pelo homem.

Esta relatividade da verdade científica e o seu elemento de verdade objetiva são declarados sob a jurisdição da dialética entre verdade relativa e verdade absoluta. Lênin demonstra o equívoco de Bogdanóv ao tentar acusar Engels de ecletismo quando Engels afirma a existência de *verdades eternas* e, ao fazê-lo, Lênin critica o que chama de materialismo dogmático. O materialismo dogmático (ou metafísico) – tal qual o de Dühring –, diz Lênin:

... é incapaz de aplicar a dialética às relações entre a verdade absoluta e a verdade relativa. É preciso, para ser materialista, admitir a verdade objetiva que nos é revelada pelos órgãos dos sentidos. Admitir a verdade objetiva, quer dizer, independente do homem e da humanidade, é admitir, de uma maneira ou de outra, a verdade absoluta. Este “de uma maneira ou de outra” separa o materialista metafísico Dühring do materialista dialético Engels. [...]

É preciso, para fazer avançar o materialismo, acabar com o jogo banal da palavra: verdade eterna; é preciso saber pôr e resolver dialeticamente a questão das relações entre a verdade absoluta e a verdade relativa. Tal foi, há trinta anos, o objeto da luta Dühring-Engels. E Bogdanov [...] apenas revelou, uma vez mais, a sua completa ignorância do materialismo e da dialética. (LÊNIN, 1975, p. 117; colchetes do autor)

A admissão da verdade objetiva – independente do pensamento – leva à admissão da verdade absoluta. Mas as verdades científicas só podem ser pensadas como relativas face ao absoluto. Elas não são absolutas por conterem o elemento subjetivo e por serem históricas. Sobre isto reitera Lênin, citando Engels:

“A soberania do pensamento realiza-se numa série de homens cujo pensamento é extremamente pouco soberano, e o conhecimento capaz de um direito absoluto à verdade, numa série de erros relativos; nem um nem outro” (nem o conhecimento absolutamente verdadeiro, nem o pensamento soberano) “podem ser completamente realizados senão por uma duração infinita da vida da humanidade” (ENGELS apud LÊNIN, 1975, p. 117)

Esta contradição, afirma Lênin, entre o *caráter representado necessariamente como absoluto do pensamento humano* e a sua *atualização unicamente em indivíduos de pensamento limitado*, só pode ser resolvida historicamente, ou seja, “na sucessão praticamente ilimitada, para nós pelo menos, das gerações humanas” (Lênin, 1975, p. 117). Lênin diz:

Neste sentido, o pensamento humano é tão soberano como não soberano, e a sua faculdade de conhecimento tão ilimitada como limitada. Soberano e ilimitado pela sua natureza [...], a sua vocação, as suas possibilidades e o seu objetivo histórico final; não soberano e limitado pela sua execução individual e pela sua realidade singular. (ENGELS apud LÊNIN, 1975, p. 118)

A dialética, aqui, realiza-se na solução da contradição entre os pólos opostos – neste caso o absoluto e o relativo –, colocados sempre como incompatíveis pela lógica formal. As oposições polares da lógica formal são tratadas como insuficientes pelo materialismo dialético, pois nelas os pólos opostos se excluem. Aqui, na apreensão dialética entre o subjetivo e objetivo, entre o absoluto e o relativo, demonstra-se a unidade contraditória do desenvolvimento do conhecimento científico. Vale apresentar a relação nas palavras de Lênin:

Este argumento é de extrema importância quanto ao relativismo, ao princípio da relatividade dos nossos conhecimentos, sublinhado por todos os discípulos de Mach. *Todos* persistem em dizer-se partidários do relativismo; mas os discípulos russos de Mach [...] têm medo de pôr ou não sabem pôr em termos nítidos e claros, a questão das relações entre o relativismo e a dialética. Para Bogdanov (como para todos os discípulos de Mach) a confissão da relatividade dos nossos conhecimentos *impede-nos* de reconhecer, por pouco que seja, a existência da verdade absoluta. Para Engels, a verdade absoluta resulta da integração de verdades relativas. Bogdanov é relativista. Engels é dialético. (LÊNIN, 1975, p.119; grifos e colchetes do autor)

O materialismo dialético declara a relatividade dos nossos conhecimentos sem ser relativista. Em outras palavras, a relatividade do conhecimento humano contém elementos da verdade objetiva, aproximando-se da verdade absoluta. As representações científicas possuem elemento objetivo (elementos da verdade

objetiva), mas só podem expressar este elemento objetivo de forma aproximada, relativa. Como já citamos de Lênin:

... as representações humanas que exprimem a verdade objetiva podem exprimi-la imediatamente, na sua totalidade sem restrição, absolutamente, ou somente de maneira aproximada, relativa? Esta segunda questão é a da correlação entre verdade absoluta e a verdade relativa. (LÊNIN, 1975, p. 107)

No relativismo, a existência do mundo exterior depende da subjetividade, ou, como no Empiriomonismo de Bogdanov, da intersubjetividade humana, e a realidade é resultado desta intersubjetividade. Para o relativismo, o fundamento da objetividade encontra-se na esfera da experiência coletiva: a realidade é subjetiva ou intersubjetiva e há somente esta realidade intersubjetiva – percebida, vivida, experimentada pelos sujeitos. Para o materialismo dialético, a existência do mundo exterior não depende da subjetividade humana e, portanto, o mundo exterior não é resultado desta subjetividade: apenas o seu conhecimento se traduz por interferência de elementos de subjetividade. O objeto real existe exterior, independente e anterior ao sujeito que o conhece. O conhecimento deste real é apropriação e representação subjetiva e objetiva deste mundo. Somente no processo de conhecimento, em relação à questão da objetividade dos nossos conhecimentos, há presença decisiva dos aspectos subjetivos, mas não no mundo exterior. É necessário, para compreender as declarações do materialismo dialético, saber diferenciar os dois planos em que estão contidos os elementos de subjetividade na obra de Lênin, para evitar o risco de uma interpretação positivista das teses de Lênin em *Materialismo e Empiriocriticismo*. Lênin está se referindo à subjetividade *no processo de conhecimento do mundo objetivo*, o que não implica em negar a existência de elementos de subjetividade no objeto de conhecimento quando este for o objeto de conhecimento da ciência da história – o materialismo histórico. O objeto de conhecimento da ciência da história possui, como uma de suas instâncias, a subjetividade humana, tratada especificamente no tema da superestrutura e da ideologia pelo marxismo. Porém, isto não pode ser confundido com a tese materialista dialética do elemento subjetivo na produção de conhecimento científico, nas representações científicas.

A dialética, então, integra o relativismo sem se reduzir a ele, e a relatividade do conhecimento não nega a verdade objetiva, ao contrário, afirma a relatividade do

conhecimento pelos limites da aproximação dos nossos conhecimentos em relação à verdade objetiva. Como diz Lênin:

A dialética, como já o explicava Hegel, *integra* como um dos seus momentos, o relativismo, a negação, o ceticismo, mas *não se reduz* ao relativismo. A dialética materialista de Marx e de Engels inclui, sem dúvida, o relativismo, mas não se reduz a ele; quer dizer que admite a relatividade de todos os nossos conhecimentos não no sentido da negação da verdade objetiva, mas no sentido da relatividade histórica dos limites da aproximação dos nossos conhecimentos em relação a esta verdade. (LÊNIN, 1975, p. 121; grifos do autor)

Não há, nas teses de Lênin, uma oposição entre verdade absoluta e verdade relativa no sentido do idealismo relativista de ser a verdade absoluta uma perfeição inatingível e de ser a verdade relativa um grau menor, parcial, aproximado deste absoluto. A verdade absoluta é a integração das verdades relativas, ou seja, trata-se da relação dialética entre o absoluto e o relativo, na qual Lênin afirma “a dupla reintegração recíproca do absoluto no relativo e do relativo no absoluto” (Lecourt, apud Lênin, 1975, p. 107).

Assim, a admissão da verdade objetiva leva à admissão da verdade absoluta; o elemento subjetivo e histórico no processo de conhecimento leva à admissão da verdade relativa e aproximada. Mas Lênin nos adverte:

Esta distinção entre a verdade absoluta e a verdade relativa é vaga, direis. Responder-vos-ei: é precisamente suficientemente “vaga” para impedir a ciência de se tornar um dogma no mau sentido desta palavra, uma coisa morta, congelada, ossificada; mas é suficientemente “precisa” para traçar entre nós e o fideísmo, o agnosticismo, o idealismo filosófico, o sofístico, dos discípulos de Hume e de Kant, uma linha de demarcação decisiva e indelével. Há aqui um limite que não notastes, e, não o tendo notado, escorregastes no lodo da filosofia reacionária. É o limite entre o materialismo dialético e o relativismo. (LÊNIN, 1975, p. 120)

Não temos, em Lênin, a distinção filosófica rigorosa – que teremos em Althusser – entre as categorias que estão, aqui, operando no sentido dos elementos de subjetividade na questão da objetividade dos conhecimentos. Por isso, não temos, ainda, condições de apresentar, de modo rigoroso, a questão das mediações ideológicas e teóricas na questão da objetividade dos conhecimentos, ponto central do próximo capítulo deste trabalho. O importante, aqui, é perceber como em Lênin a questão da mediação subjetiva aparece como crítica leninista ao empirismo.

Vimos até aqui, a partir das teses de Lênin em *Materialismo e Empiriocriticismo*, os dois princípios fundamentais do materialismo dialético: o primeiro consiste no princípio da primazia do real sobre o seu conhecimento; o segundo consiste na união dialética entre os elementos subjetivos e objetivos na questão da objetividade dos conhecimentos. O desenvolvimento deste segundo princípio levou Althusser a defini-lo como o *princípio da distinção entre objeto de conhecimento e objeto real*.

Será, portanto, necessário, agora, nos deter no desenvolvimento deste segundo princípio, a partir do qual as mediações teóricas e ideológicas do processo de conhecimento deverão ser tratadas, para a justa compreensão do aspecto subjetivo no processo de produção de conhecimento e, com isso, para a apresentação do que chamamos de “teoria marxista do conhecimento”.

Será, também, dentro deste segundo princípio da problemática gnosiológica – da objetividade dos nossos conhecimentos – que o princípio filosófico da distinção entre *objeto de conhecimento e objeto real* será apresentado, constituindo-se em princípio fundamental do materialismo dialético.

Para a compreensão da distinção – e da relação – entre *objeto de conhecimento e objeto real* buscamos apoio, num primeiro momento, nas contribuições althusserianas acerca da distinção entre ideologia e ciência, ou melhor, na *relação* entre ambas. A questão do par ideologia-ciência, tal como discutida pelos althusserianos, torna-se importante para o desenvolvimento da tese da relatividade dos nossos conhecimentos, já posta, ainda que limitada, por Lênin em *Materialismo e Empiriocriticismo*.

As contribuições de Althusser, em nossa leitura, realizam o desenvolvimento da questão das mediações que operam na relação entre o sujeito de conhecimento e o objeto de conhecimento, que determinam o aspecto subjetivo das representações científicas e que, segundo o próprio Althusser, possibilitam a saída dos princípios do materialismo dialético do terreno empirista, tal qual, segundo Althusser, ainda estaria imersa a crítica leninista.

Em nosso estudo do materialismo dialético, a partir da perspectiva althusseriana, pudemos identificar que o problema central da problematização que faz a filosofia marxista consiste exatamente no que Lênin nos apresenta como sendo a questão da *correspondência* entre o objeto de conhecimento e o objeto real. Em outras palavras, a tese da dialética entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo

implica, em Althusser, na discussão sobre a *construção teórica do objeto de conhecimento*, distinto de sua apreensão/reprodução ideológica e, também, distinto do objeto real. Esta questão é importante por tratar-se do reconhecimento das estruturas da ideologia nas representações humanas e, sobretudo, no aspecto *teórico* do objeto de conhecimento. Esta questão afasta o materialismo dialético do terreno empirista, pois o conhecimento teórico e historicamente acumulado pela humanidade será o terreno a partir do qual o objeto real é conhecido.

Veremos, então, no próximo capítulo (capítulo III), como a questão da construção teórica do objeto de conhecimento é apresentada por Althusser. Também no capítulo III será colocado o problema propriamente teorístico do tratamento dado pelo autor à questão da relação entre teoria/ciência e ideologia. Procuraremos demonstrar como realiza-se a autocrítica althusseriana sobre a dimensão teorístico de sua obra e como os althusserianos procuram resolver o problema do teorístico.

Por último, no capítulo IV, serão apresentadas algumas contribuições de Miriam Limoeiro Cardoso acerca da questão da dialética entre os aspectos subjetivos e os aspectos objetivos na produção de conhecimento em Ciências Humanas. A exposição das contribuições de Cardoso tem como objetivo apresentar elementos teóricos que, a nosso ver, contribuem para a compreensão desta dialética e possuem valor teórico relevante para a pesquisa em Educação.

III – A DIALÉTICA ENTRE O ASPECTO SUBJETIVO E O ASPECTO OBJETIVO NO PROCESSO DE CONHECIMENTO

O presente capítulo trata do desenvolvimento da questão gnosiológica da filosofia marxista. Como já dissemos anteriormente, a teoria marxista da ciência, no campo da Filosofia, contém duas questões: a questão ontológica fundamental, que consiste na tese da primazia do real sobre o seu conhecimento e, sob a jurisdição desta primeira questão, uma segunda, a questão gnosiológica, que trata da relação dialética entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo dentro da questão da objetividade dos nossos conhecimentos. Este capítulo trata, portanto, desta segunda questão, com ênfase, agora, no aspecto subjetivo do processo de conhecimento.

No capítulo anterior, tratamos introdutoriamente da questão gnosiológica quando apresentamos a tese leninista sobre a objetividade dos conhecimentos, a partir da qual Lênin (1975) apresenta a concepção gnosiológica marxista sobre a relação dialética entre verdade objetiva, verdade relativa e verdade absoluta. Precisamos, agora, desenvolver esta questão de modo a demonstrar as diferentes instâncias que operam na relação entre o aspecto objetivo e o subjetivo no processo de conhecimento, bem como demonstrar as relações entre estas instâncias.

Desta forma, a discussão sobre a relação dialética entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo do processo de conhecimentos, no marxismo, deve enfrentar os seguintes problemas:

- 1) O problema da relação entre ciência, teoria e ideologia;
- 2) A distinção e a relação entre objeto real e objeto de conhecimento;
- 3) A questão do método no processo de produção de conhecimento;
- 4) O problema da determinação, em última instância, do “econômico”.

Esta tese de doutorado busca apresentar a questão gnosiológica do materialismo dialético a partir da relação entre estes quatro problemas, que, junto à questão ontológica primeira – a da primazia do real sobre o seu conhecimento –, expressam o que chamamos de *teoria marxista do conhecimento*.

Este capítulo apresenta a relação entre os dois primeiros problemas, enfatizando, nesta relação, a definição dos conceitos que servem de apoio à tese propriamente dita e que, desenvolvidos, permitem a extração mais rigorosa dos princípios gnosiológicos do marxismo que pretendemos defender.

Para tal, buscamos apoio nas contribuições de L. Althusser, a partir das principais obras que tratam do materialismo dialético como filosofia marxista e que enfrentam a questão gnosiológica da objetividade dos conhecimentos no campo do marxismo.

O terceiro e quarto problemas serão tratados no capítulo IV, no qual a questão metodológica e sua compreensão deverão ser apresentadas sob a jurisdição da historicidade das ciências que, em conjunto, constituem a questão do método científico analisado sob a perspectiva materialista. Para tal, buscamos apoio especial nos trabalhos de Miriam Limoeiro Cardoso, a partir dos quais a questão do método na produção de conhecimento científico e a questão da relação entre as diferentes instâncias que estruturam uma formação histórico-social determinada contribuem, a nosso ver, para o aprofundamento e desenvolvimento da questão gnosiológica sobre a objetividade dos conhecimentos no marxismo.

III.1 – Teoria e Ideologia na prática científica

III.1.a) Sobre a teoria

Antes de dar início à questão da relação e da distinção entre teoria e ideologia no processo de produção de conhecimento, faz-se necessária, em primeiro lugar, uma breve introdução sobre algumas dificuldades deste trabalho e algumas considerações sobre a natureza da exposição teórica dos princípios marxistas. Como nos indica Althusser:

Por muito simples que seja a sua linguagem e clara a sua exposição, todo o tratado teórico marxista apresenta dificuldades específicas inevitáveis porque dizem respeito à natureza própria da teoria, mais precisamente, do *discurso teórico*. (ALTHUSSER, 1978, p. 11; grifos do autor)

O que significa a “natureza própria da teoria”?

Sendo o marxismo uma ciência, ou seja, um campo que produz conhecimento teórico sobre a realidade social e histórica, e, ao mesmo tempo, uma filosofia, que

produz teses filosóficas na luta teórica contra o idealismo, ele é uma doutrina que só pode expor-se através da linguagem. Desta forma, o discurso científico e o discurso filosófico, que expressam o conteúdo do conhecimento produzido, possuem exigências próprias. Assim nos diz Althusser:

Na linguagem teórica, as palavras e expressões funcionam como *conceitos teóricos*. Isto implica muito precisamente que o sentido das palavras está nele fixado, não pelo seu uso corrente, mas sim pelas relações existentes entre os conceitos teóricos no interior do seu sistema. São estas relações que atribuem às palavras, que designam conceitos, o seu significado *teórico*. A dificuldade própria da terminologia teórica consiste pois em que, por detrás do significado usual da palavra, é sempre preciso discernir o seu significado conceitual, que é sempre diferente do significado usual. (ALTHUSSER, 1978, p. 12; grifos do autor)

Isso significa que o discurso teórico, que expõe o conhecimento teórico, se apresenta como um sistema conceitual dentro do qual os conceitos só adquirem o seu significado *na relação* entre os demais. O discurso teórico, então, é a *forma* através da qual a teoria se organiza e se materializa. Assim, a teoria é uma *totalidade*, é um sistema de conceitos dentro do qual cada conceito só pode adquirir seu significado teórico na relação com os demais conceitos: o discurso teórico é a forma pela qual a teoria se organiza e se materializa, sendo indissociável de seu conteúdo teórico.

Esta afirmação de Althusser (1978), sobre a diferença entre *significado usual* e *significado conceitual* de uma determinada palavra, procura enfatizar a distinção entre *forma* e *conteúdo* e, sobretudo, a sua necessária *unidade*. O conteúdo do discurso teórico é a teoria. Sendo assim, uma palavra adquire, num determinado sistema teórico, o estatuto de *conceito teórico*. A mesma palavra pode adquirir um significado usual, não teórico, quando se perde de seu conteúdo teórico e de toda a totalidade complexa da qual faz parte. Ela se torna uma palavra usual, *ideológica*.

Então, não basta a utilização de determinadas palavras para defini-las como *conceitos teóricos*. O conceito teórico é parte de um corpo teórico complexo que foi produzido e construído por um determinado *trabalho teórico*. Este trabalho de produção de conhecimento que produz um sistema conceitual – que transforma um conhecimento anterior em um novo conhecimento – é um trabalho de *transformação* de um conhecimento em um novo conhecimento. Neste sentido, a teoria é resultado do trabalho de produção de conhecimento, de uma atividade prática, a de produzir o conhecimento de um objeto.

Esta concepção althusseriana de teoria, embora nos apresente uma novidade quanto à definição mesma de teoria, nos indica um problema importante a ser enfrentado pelo trabalho que pretende demonstrar a distinção e relação entre ideologia e teoria, qual seja, o problema da relação entre *conceito empírico*, *conceito teórico* e a ideologia.

Vejamos o problema mais de perto.

Althusser diz, sobre o discurso teórico, que, “na sua significação mais geral, é um discurso que tem por efeito o *conhecimento* de um objeto” (Althusser, 1978, p.15; grifo do autor). Como afirma a tese materialista no marxismo, o objeto real (a matéria) existe externamente ao pensamento sobre ele e, portanto, ao seu *conhecimento*. Neste sentido, o objeto real, a realidade que se pretende conhecer, existe independente, exterior e anterior ao conhecimento. No sentido rigoroso de entendimento do que seja este objeto real, ele é sempre *singular* e *concreto*, em oposição ao *geral* e ao *abstrato*. Por isso a “história abstrata” ou a “história em geral” não existem (Althusser, 1978, p.15), ou seja, o que existe é a história real dos objetos reais, que equivalem à categoria filosófica de matéria na fundamentação ontológica do materialismo marxista, como vimos em Lênin. Neste sentido, o conhecimento e o discurso teórico possuem a finalidade do conhecimento destes objetos reais – concretos e singulares.

O ponto decisivo para o qual chama atenção Althusser (1978), neste momento de definição do discurso teórico – em oposição ao discurso ideológico – consiste em conceber o discurso teórico como o método de exposição do resultado do trabalho teórico, ou seja, como um sistema conceitual que corresponde ao conteúdo de conhecimento que se alcança pelo trabalho teórico. Por enquanto, nos deteremos na concepção althusseriana acerca do discurso teórico como apoio teórico para o enfrentamento do problema acerca da definição do que vem a ser teoria para o materialismo dialético. A concepção althusseriana sobre a relação entre teoria, ideologia e conhecimento nos ajuda a compreender, com maior rigor, a problemática gnosiológica que consideramos fundamental para a construção da teoria marxista do conhecimento e, ao mesmo tempo, a compreender a crítica e o distanciamento do marxismo das problemáticas empirista, idealista, historicista e positivista simultaneamente.

Assim diz o autor:

O conhecimento destes objetos reais, concretos, singulares, é o resultado de todo um *processo* de produção de conhecimento, cujo resultado é aquilo a que Marx chama “a síntese de uma multiplicidade de determinações”, sendo esta síntese o “conhecimento concreto” de um objeto concreto (Introdução de 1857). (ALTHUSSER, 1978, p. 17; grifos do autor)

Althusser (1978) entende por *síntese* a combinação-conjunção de dois tipos de elementos de conhecimentos: elementos teóricos e elementos empíricos, ou, como diz o autor, “conceitos teóricos (em sentido estrito) e conceitos empíricos” (Althusser, 1978, p.18).

Os conceitos teóricos dizem respeito aos objetos abstrato-formais: o conceito de modo de produção, por exemplo, é considerado, dentro desta perspectiva, como um conceito teórico (em sentido estrito), pois refere-se ao *modo de produção em geral*. O *modo de produção em geral*, como objeto abstrato-formal, não é um objeto existente no sentido estrito. O modo de produção em geral é um conceito teórico que diz respeito a todos os modos de produção, ao mesmo tempo em que não diz respeito estritamente a nenhum modo de produção específico, determinado, singular. Dito de outro modo, os conceitos teóricos são conceitos cujo grau de abstração e de generalização difere entre si e, ao mesmo tempo, do grau de abstração das representações empíricas.

O desenvolvimento desta concepção e da distinção entre conceito teórico e conceito empírico nos permitirá, no desenvolvimento deste capítulo, compreender a distinção fundamental para a gnosiologia marxista entre *teoria geral* e *teoria específica*, compreensão esta necessária para o entendimento da distinção entre teoria marxista da história e teoria marxista do modo de produção capitalista. Ou seja, esta discussão nos permitirá compreender a diferença e a relação entre teoria geral e teoria de um modo de produção determinado, diferenciação esta que separa o materialismo dialético das problemáticas historicista e positivista, contra as quais a concepção althusseriana, em última instância, pretende lutar, no interior do marxismo.

Prosseguimos, então, com as palavras de Althusser:

Assim, diremos que o conceito de *modo de produção* é um conceito teórico, e que se refere ao modo de produção em geral, que não é um objeto *existente no sentido estrito*, mas que é indispensável para o conhecimento de toda a formação social, dado que toda a formação social é estruturada pela combinação de vários modos de produção. Da mesma maneira diremos que o conceito de modo de produção *capitalista* é um conceito teórico, e que se refere ao modo de produção capitalista em geral, que não

é um objeto existente no sentido estrito (o modo de produção capitalista não existe em sentido estrito; apenas existem formações sociais em que domina o modo de produção capitalista), **mas que, no entanto, é indispensável ao conhecimento de qualquer formação social sob a dominação do dito modo de produção capitalista**, etc. (ALTHUSSER, 1978, p.18-19; grifos do autor, grifos em negrito meus)

Isto significa que os graus de abstração e de generalização dos conceitos abstrato-formais, ou seja, dos conceitos teóricos, diferem entre si e, do ponto de vista do sistema ao qual pertencem, determinam o alcance da teoria propriamente dita. Neste sentido, a teorização que possibilita o conceito de *modo de produção em geral* – que discursa teoricamente se referindo a todos os modos de produção existentes na história humana e não somente ao modo de produção capitalista, ou seja, ao feudal, antigo, etc – constitui o que chamamos de *teoria geral*. Neste sentido, determinados conceitos teóricos marxistas – como modo de produção, forças produtivas, relações sociais de produção, o conceito de teoria, o conceito de prática, o conceito de formação social, etc. – são indispensáveis para o conhecimento de um objeto concreto e são indispensáveis para a elaboração dos conceitos empíricos, dos quais trataremos adiante.

Antes de entrarmos na questão sobre a distinção dos níveis de abstração entre sistemas teóricos distintos, fundamental para este trabalho, precisamos compreender os motivos que levam Althusser a afirmar que o conceito teórico de modo de produção capitalista “é indispensável ao conhecimento de qualquer formação social sob a dominação do dito modo de produção capitalista” (Althusser, 1978, p. 19).

Determinados conceitos teóricos são indispensáveis ao conhecimento de um determinado objeto porque o trabalho de pesquisa e de observação, que Althusser chama de “experiência” (Althusser, 1978, p.22), fornece apenas materiais que, após sucessivas elaborações, tornar-se-ão “conceitos empíricos” (Althusser, 1978, p. 20). Neste sentido, o processo de conhecimento é um processo ativo: a observação e a experiência só são possíveis sob o controle e sob a direção dos conceitos teóricos. Os conceitos teóricos agem no campo da observação e da experiência e é precisamente esta relação que constrói os conceitos empíricos.

A definição althusseriana de *conceito empírico* – não obstante o autor tenha chamado atenção para o fato de esta terminologia ser provisória e servir apenas para efeito de compreensão da distinção entre os diferentes níveis de abstração

conceitual do processo de conhecimento – é fundamental para o afastamento do materialismo dialético do campo do empirismo e do formalismo simultaneamente.

Assim nos diz Althusser:

Os conceitos empíricos dizem respeito às determinações da singularidade dos objetos concretos, quer dizer, ao fato de determinada formação social apresentar esta ou aquela configuração, determinados traços, determinadas disposições singulares, que a qualificam como existente. Os conceitos empíricos acrescentam, pois, algo de essencial aos conceitos estritamente teóricos: precisamente as determinações de existência (em sentido estrito) dos objetos concretos. (ALTHUSSER, 1978, p.20)

A fundamental diferença desta abordagem para o empirismo consiste em conceber que os conceitos empíricos não são dados da realidade, não são resultado de uma relação imediata ou direta com o objeto real que se pretende conhecer. Para o materialismo dialético, a relação entre o sujeito de conhecimento – o pesquisador – e o objeto real – a matéria – não pode ser imediata: o campo da experiência (que, na pesquisa, constitui a observação, a experimentação, as técnicas e regras de observação, a seleção e a classificação, por exemplo) é controlado e dirigido pelos conceitos teóricos cuja relação constrói os conceitos empíricos. Assim, conceito empírico é o resultado de sucessivas elaborações, dirigidas e controladas pelos conceitos teóricos, que transformam este material inicial em matéria-prima da produção dos conceitos empíricos. É por isso que Althusser (1978) afirma o distanciamento em relação ao empirismo: os conceitos empíricos não são o resultado de uma relação direta com o objeto real a ser conhecido e, também, não são resultados passivos da observação e da experimentação – ou de outros elementos técnicos do trabalho de pesquisa, como a interpretação, a etnografia, etc – em relação ao objeto real a ser conhecido. O argumento central que afasta a tese althusseriana do empirismo consiste no reconhecimento da impossibilidade da existência de uma relação direta ou imediata entre o sujeito e o objeto real. A impossibilidade de uma relação direta e imediata com o objeto real, nesta reflexão de Althusser, afirma-se, em primeiro lugar, pelo controle e direção que os conceitos teóricos assumem e devem assumir na construção dos conceitos empíricos no processo de produção de conhecimento.

Neste momento, o que nos importa é o tratamento dado ao papel e à definição de teoria no processo de construção dos conceitos empíricos, relação esta

que determina a mediação especificamente e necessariamente teórica entre o sujeito e o objeto a ser conhecido.

Por enquanto, estamos tratando apenas da definição do que vem a ser teoria, dos níveis distintos de alcance dos conceitos teóricos e empíricos em relação ao conhecimento dos objetos reais, dada a diferenciação entre os graus de abstração dos conceitos. Ainda não estamos tratando, neste momento, da diferença entre objeto real e objeto de conhecimento no processo de construção do conhecimento e, tampouco, da relação entre teoria e ideologia. Estamos apenas anunciando, através da definição althusseriana de conceito teórico e de conceito empírico, a tese gnosiológica fundamental do marxismo que afirma a distinção entre objeto de conhecimento e objeto real, na qual afirma-se a impossibilidade da relação direta entre sujeito de conhecimento e objeto real no processo de seu conhecimento. A ilusão empirista sobre a possibilidade da relação direta entre sujeito e objeto começa a ser posta de lado. Por isso afirma Althusser:

A relação dos conceitos teóricos com os conceitos empíricos não é, pois, em caso algum, uma relação de exterioridade (os conceitos teóricos não são “reduzidos” aos dados empíricos), nem uma relação de dedução (os conceitos empíricos não são deduzidos dos conceitos teóricos), nem uma relação de inclusão (os conceitos empíricos não são a *particularidade* complementar da generalidade dos conceitos teóricos, como casos particulares destes). (ALTHUSSER, 1978, p.23-24)

Isto quer dizer que a relação que se estabelece no processo de conhecimento é uma relação entre conceitos teóricos e conceitos empíricos, relação esta na qual os conceitos empíricos “realizam” os conceitos teóricos “no conhecimento concreto dos objetos concretos” (Althusser, 1978, p. 24).

É esta dialética, qual seja, a da realização dos conceitos teóricos no conhecimento do real, cuja relação não é uma relação direta com o real propriamente dito, mas sim com os conceitos empíricos, que chamamos no capítulo anterior de *dialética entre o aspecto subjetivo e objetivo*, quando tratamos da questão gnosiológica da objetividade dos conhecimentos, em *Materialismo e Empiriocriticismo*, de Lênin (1975), e quando indicávamos que, já em Lênin, anunciava-se o distanciamento crítico da gnosiologia marxista em relação à problemática empirista.

O aspecto chamado de *subjetivo* na concepção leninista de objetividade de conhecimento se traduz e se aprofunda, aqui, pelo aspecto teórico que media a

relação entre o sujeito e o objeto no processo de conhecimento. Em *Materialismo e Empiriocriticismo*, Lênin (1975), pela luta teórica que trava contra o idealismo, concentrou a apresentação da questão gnosiológica sobre a objetividade dos conhecimentos no aspecto objetivo dos nossos conhecimentos. O aspecto subjetivo dos nossos conhecimentos e a dialética entre este e o aspecto objetivo não havia sido plenamente desenvolvida. Indicamos os motivos pelos quais Lênin enfatiza o aspecto objetivo dos conhecimentos na organização de seu discurso teórico sobre a objetividade dos conhecimentos e na organização de sua exposição. O que precisamos realizar, agora, é o aprofundamento e o desenvolvimento do aspecto subjetivo dos nossos conhecimentos e a relação dialética entre este e o aspecto objetivo que o processo de conhecimento realiza. A concepção althusseriana sobre o trabalho teórico e sobre a prática científica nos ajuda a compreender esta dialética.

Ao dizer que os conceitos empíricos “realizam” os conceitos teóricos “no conhecimento concreto dos objetos concretos” (Althusser, 1978, p. 24), Althusser propõe que esta realização é constituída por uma dialética. Esta dialética do processo de produção de conhecimento só pode ser rigorosamente compreendida se também compreendida a teoria marxista da prática das ciências e de sua história. Mas, pelo método de exposição desta tese, caminharemos no sentido da exposição do mais simples ao mais complexo, o que impõe deixar para momento posterior a exposição da teoria da prática das ciências e da história das ciências.

Mas neste momento podemos afirmar que a concepção marxista de conhecimento que apresentamos compreende esta dialética como *a realização dos conceitos teóricos pelos conceitos empíricos no conhecimento de um objeto concreto*. O que isso significa? Significa que, dentro desta perspectiva:

(...) não existe conhecimento concreto de um objeto concreto sem o recurso obrigatório ao conhecimento destes objetos específicos que correspondem aos conceitos abstratos-formais da teoria em sentido estrito. (Althusser, 1978, p.25)

O que esta concepção pretende afirmar é que, em primeiro lugar, não é possível conhecimento objetivo sem o acesso anterior ao conhecimento teórico sobre ele produzido. A teoria é o recurso obrigatório para o conhecimento dos objetos concretos. E a teoria corresponde aos “conceitos abstrato-formais em

sentido estrito” (Althusser, 1978, p.25), ou seja, ao sistema conceitual abstrato-formal.

Em segundo lugar, esta concepção pretende afirmar que o conhecimento de um objeto concreto só é possível através da relação dialética entre os conceitos teóricos e os conceitos empíricos, na qual estes últimos realizam os primeiros no processo de conhecimento do objeto concreto. Esta relação, na atividade mesma do processo de conhecimento, é a expressão da tese gnosiológica sobre a diferença entre o objeto real (o objeto concreto) e o objeto de conhecimento.

É sobre esta distinção de que fala Althusser quando diferencia dois tipos de objetos aos quais o discurso teórico – e seu sistema conceitual correspondente – se refere: os *objetos abstratos e formais* e os *objetos concretos e reais* (Althusser, 1978, p. 25). Esta distinção é importante para a compreensão do que anteriormente chamamos de distinção entre os níveis de abstração dos conceitos teóricos entre si e destes em relação aos conceitos empíricos, que delimitam, no processo de produção do conhecimento, o alcance de uma determinada teoria. O exemplo de Althusser (1978) sobre esta distinção é importante para demonstrá-la. Assim diz o autor:

Por exemplo, a análise científica de uma realidade histórica concreta, a formação social francesa em 1966, constituirá um discurso teórico em sentido geral dado que nos fornece um conhecimento. Mas dir-se-á, neste caso, o discurso se refere a um objeto real-concreto. Pelo contrário, *O Capital* de Marx analisa não uma formação social (uma sociedade real concreta), mas sim *o modo de produção capitalista*: dir-se-á que ele se refere a um objeto *formal ou abstrato*. (ALTHUSSER, 1978, p. 26; grifos do autor)

A importância desta distinção consiste em reconhecer duas questões: a diferença de graus de abstração entre os conceitos teóricos e os conceitos empíricos e, principalmente, a compreensão de que, dada esta distinção, estes conceitos referem-se a objetos também distintos que correspondem, em última instância, ao mesmo objeto real. Dito de outro modo, a diferença de alcance de um determinado sistema conceitual – que demarca níveis distintos de generalidade e de universalidade de seus conceitos – refere-se à diferença entre seus objetos. Estamos falando do alcance teórico de um determinado conceito que, ao se diferenciar de nível, diferencia também os objetos sobre os quais se refere. A citação

de Althusser acima procura demonstrar esta diferença de nível de abstração e, conseqüentemente, de distinção de objetos.

Quando nos referimos ao conceito teórico de *modo de produção capitalista*, não estamos nos referindo somente à construção conceitual que corresponde à teoria marxista do capitalismo, da qual faz parte um conjunto de conceitos teóricos: mercadoria, dinheiro, mais-valia, burguesia e proletariado, etc. Estamos nos referindo a um objeto abstrato-formal, ao modo de produção capitalista, mas não a uma formação social determinada, como a formação do capitalismo na Rússia, ou no Brasil, por exemplo. Este sistema conceitual, então, abstrato formal – que chamamos de teoria – refere-se a um objeto abstrato e formal.

Esta concepção nos permite compreender uma questão importante para o materialismo dialético, em seu duplo distanciamento: do empirismo e do idealismo. O conceito de modo de produção é um conceito teórico cujo alcance é universal: é um conceito cuja teoria é necessária para o conhecimento de qualquer formação social capitalista.

Esta é a definição de teoria. Teoria é um sistema conceitual abstrato-formal que se refere a um objeto abstrato e formal, necessário como condição do conhecimento de objetos reais-concretos. A teoria do modo de produção capitalista é necessária como condição, como recurso, para o conhecimento de uma realidade social concreta, por exemplo, o desenvolvimento do capitalismo no Brasil, numa determinada época, etc.

Dentro desta concepção, podemos dizer que todos os discursos que produzem o conhecimento de um objeto são teóricos. Mas Althusser, ao fazer esta distinção, nos ajuda a compreender tanto a diferenciação de níveis de abstração entre os sistemas teóricos quanto a relação de direção e de orientação que a teoria possui no processo de conhecimento de um objeto real-concreto. Althusser considera esta distinção necessária, pois, diz ele:

Por um lado, os primeiros discursos (concretos) supõem a existência dos segundos (abstratos) e, por outro lado, o alcance dos segundos discursos (abstratos) ultrapassa infinitamente o objeto dos primeiros. Podemos facilmente verificá-lo tomando o exemplo do discurso teórico de Marx em *O Capital*. A teoria do modo de produção capitalista (objeto formal-abstrato), teoria em sentido estrito, permite, com efeito, o conhecimento de um grande número de objetos reais-concretos, neste caso o conhecimento de todas as formações sociais, de todas as sociedades reais, estruturadas pelo modo de produção capitalista. (ALTHUSSER, 1978)

Neste sentido, a teoria é necessária para o conhecimento de objetos reais concretos, ou seja, no caso em questão, de situações particulares, de formações sociais capitalistas particulares. Este é o alcance universal da teoria em oposição ao alcance particular de um determinado conhecimento também particular: definido por Althusser (idem) como *objeto real-concreto*. O alcance da teoria não é o alcance do conhecimento empírico. O conhecimento empírico, nesta perspectiva, é a relação dialética entre a teoria e o conhecimento de objetos reais-concretos que ela permite realizar. Por isso diz Althusser:

Pelo contrário, o conhecimento (concreto) de um objeto real (exemplo: a França em 1966) não permite *ipso facto* o conhecimento de um outro objeto real (a Inglaterra de 1966), a não ser que se recorra à *teoria*, em sentido estrito, do modo de produção capitalista, isto é, **a não ser que se extraia do primeiro conhecimento concreto o conhecimento abstrato que ele contém.** (ALTHUSSER, p. 28; grifos em negrito meus)

Althusser procura afirmar, com isso, duas teses: a primeira é a afirmação de que um discurso sobre os princípios gerais do marxismo é um discurso estritamente teórico. Esta tese de doutorado que elaboramos, por exemplo, que tem como objeto os princípios filosóficos do marxismo, ou melhor, a teoria marxista do conhecimento, não possui um objeto real-concreto, como o teria, por exemplo, uma pesquisa científica marxista específica. Isso quer dizer que a elaboração sobre os princípios filosóficos do marxismo e uma elaboração sobre a teoria marxista do conhecimento referem-se ao que Althusser chama de objeto abstrato-formal, pois são princípios considerados independentemente de qualquer objeto real-concreto.

Esta tese de doutorado, assim considerada, é uma tese estritamente teórica.

A segunda tese de Althusser é a tese que define teoria em sentido estrito, qual seja, a de que teoria em sentido estrito se refere a objetos abstrato-formais e não a objetos reais concretos. Assim define Althusser:

(...) o que caracteriza a *teoria em sentido estrito* é o fato de ela se referir precisamente a um objeto, ou a objetos formal-abstratos, isto é, de produzir não o conhecimento “concreto” de objetos reais concretos, mas o conhecimento de objetos formal-abstratos, ou teóricos em sentido estrito, de conceitos, de relações e sistemas conceituais teóricos, que devem e podem intervir seguidamente no sentido de contribuir, numa grande fase, para o conhecimento dos objetos real-concretos. (ALTHUSSER, 1978, p. 29; grifos do autor)

Sobre esta definição de teoria, duas considerações são necessárias: a primeira refere-se à importância da afirmação sobre a existência do objeto formal-abstrato distinto do objeto real-concreto. Aqui, Althusser se refere a duas teses importantes do materialismo dialético: a primeira consiste na tese materialista dialética sobre a diferença entre objeto real e objeto de conhecimento, diferença esta a qual anunciamos na exposição da questão gnosiológica em *Materialismo e empiriocriticismo* de Lênin (1975).

A segunda tese refere-se ao que concluímos da afirmação de Althusser (1978) sobre a distinção entre conceitos teóricos e conceitos empíricos que, compreendida sob a perspectiva da primeira tese, significa dizer que a relação entre o sujeito de conhecimento e o objeto de conhecimento realiza o movimento dialético entre o objeto formal-abstrato e o objeto real-concreto. Em outras palavras, a tese althusseriana refere-se à dialética entre objeto abstrato-formal e objeto real-concreto na qual o sujeito desta prática – o sujeito teórico – produz o conhecimento do objeto real-concreto através da teoria; esta prática, que produz o conhecimento de um objeto real-concreto, é a prática científica propriamente dita.

Neste sentido, o que Althusser nos apresenta, também, através da definição e diferenciação entre conceitos teóricos e conceitos empíricos é a tese sobre a diferença mesma entre o trabalho teórico e o trabalho de pesquisa científica. Esta questão é de extrema importância em nosso trabalho. A definição althusseriana de teoria, na medida em que a teoria “em sentido estrito” refere-se a um objeto abstrato-formal, nos permite compreender os motivos que levam Althusser a distinguir materialismo dialético de materialismo histórico e, especialmente, a distinguir, dentro do materialismo histórico, a prática teórica da prática teórico-empírica. A prática teórica em sentido estrito, ou seja, o trabalho teórico, é o trabalho *sobre* os objetos abstrato-formais. Neste sentido, o trabalho teórico se diferencia do trabalho empírico não somente pelo nível distinto de abstração e de alcance dos conceitos a eles correspondentes, mas, sobretudo, pelo trabalho determinado que realizam, por uma distinção de natureza entre estas duas práticas. O objeto próprio do trabalho teórico em sentido estrito é o objeto abstrato-formal, ou seja, um sistema conceitual que se refere a vários objetos reais-concretos, mas que não se reduz a nenhum deles. Ele é um objeto porque seu sistema conceitual possui a objetividade universal do real, irreduzível e não deduzível do trabalho empírico particular de um

objeto real-concreto específico. Sua objetividade consiste precisamente em referir-se a todos os objetos reais, à concretude universal destes objetos, mas não à sua concretude particular que os distingue. Por isso Althusser diz que “é precisamente nisto que reside a dificuldade da teoria” (Althusser, 1978, p. 30), ou seja:

Tendo por objeto objetos formal-abstratos, a teoria em sentido estrito diz, no entanto, respeito a objetos reais *possíveis*, a determinada formação social ou a determinada “situação concreta” (Lenin), atual, presente, aqui e agora, mas *também* a determinada formação social ou situação concreta passada, ou futura, num outro local, desde que estes objetos reais dependam dos conceitos abstratos da teoria considerada.
É precisamente nisto que reside a dificuldade da *teoria*. (ALTHUSSER, 1978, p. 30, grifos do autor)

Neste sentido, a teoria não se reduz aos exemplos de situações reais, concretas, como ilustrações da teoria, pois a teoria ultrapassa o objeto real, abarcando todos os objetos reais possíveis. Assim, a dificuldade do trabalho teórico em sentido estrito reside no seu caráter abstrato-formal “não só dos seus conceitos, mas dos seus objetos” (Althusser, 1978, p. 31).

A teoria é um sistema conceitual constituída de conceitos formal-abstratos cujo alcance ultrapassa todos os objetos reais, ou seja, que possui um alcance universal. Universal no sentido de se referir a todos os objetos reais. Esta referência possui caráter conceitual.

Neste momento, não estamos, ainda, desenvolvendo a discussão sobre o lugar que a teoria ocupa no processo de produção de conhecimento. Esta discussão, que será desenvolvida posteriormente, só poderá ser rigorosamente apresentada quando tratarmos do tema sobre a historicidade das ciências, pois a teoria possui lugar e função distintos dependendo do momento da história de determinada ciência. Esta consideração se torna importante agora apenas para indicar os limites que esta definição de teoria possui, dado o seu nível de abstração. O trabalho de produção de conhecimento pode realizar a teoria de formas diferentes, pois a relação entre os conceitos teóricos e os conceitos empíricos será realizada em consonância com o momento específico da história de uma ciência: ora em momentos de ruptura epistemológica e de produção de conhecimento novo em fase de revoluções científicas e ora em momentos de extensão da teoria face à produção de conhecimentos de objetos real-concretos. Esta distinção não está posta na

gênese do tratamento teórico que estamos dando à definição de teoria, mas está pressuposta.

O que pretendemos retirar da contribuição de Althusser (1978) é a definição de *trabalho teórico* e, conseqüentemente, a definição de *teoria* que nos apresenta. Se a teoria possui um objeto abstrato-formal, o trabalho teórico é exatamente o trabalho *sobre* este objeto – e não sobre os objetos real-concretos.

Veremos, posteriormente, que o desenvolvimento da ciência requer o trabalho empírico com os objetos real-concretos e que a relação entre sujeito e objeto neste desenvolvimento não é uma relação direta com o objeto real, ao contrário, esta é sempre uma relação teórica. Por isso, o sentido de *trabalho empírico*, em Althusser, é o de defini-lo como *teórico*. Dito de outro modo, trabalho empírico, no sentido althusseriano, é sempre de natureza teórica, pois é o trabalho no qual a teoria dirige o trabalho de conhecimento de objetos real-concretos. Os conceitos empíricos não são teóricos em sentido estrito porque não possuem alcance abstrato-formal e universalidade teórica. Mas os conceitos empíricos são sempre teóricos porque são resultado de um trabalho de produção de conhecimento sobre um objeto real-concreto determinado, trabalho este dirigido e orientado pela teoria. Esta direção e orientação possuirá funções distintas, como já assinalamos acima, mas o fundamental desta contribuição é compreendermos a definição de *teoria* e de *trabalho teórico*, que, em Althusser, são tratados respectivamente em sua diferenciação em relação à definição de *conceitos empíricos* e de *trabalho de pesquisa sobre um objeto real-concreto*: este segundo trabalho chamaremos de *trabalho teórico-empírico*.

Como já indicamos anteriormente, esta tese de doutorado, dentro desta perspectiva, é uma tese teórica em sentido estrito. Isto significa que nossa tese não se refere a um objeto real-concreto. Consiste em tese estritamente teórica porque seu objeto é abstrato-formal em sentido estrito, qual seja, *a teoria marxista do conhecimento*. Isto significa, por sua vez, que todo o trabalho empreendido para a elaboração desta tese de doutorado foi precisamente um trabalho teórico. O objeto da tese é um objeto abstrato-formal. Significa que este trabalho consiste num trabalho de definição dos princípios teóricos fundamentais do marxismo no que se refere à prática de produção de conhecimentos. É neste sentido, o da definição sobre o trabalho teórico, que reside o que Althusser identifica como a *dificuldade da teoria* (Althusser, 1978, p. 31). Assim diz o autor:

A dificuldade da teoria em sentido estrito reside, pois, no caráter abstrato e formal, não só dos seus conceitos, mas dos seus *objetos*. Fazer a teoria marxista em sentido estrito, definir os princípios teóricos fundamentais do marxismo, é trabalhar sobre estes objetos abstratos, é definir objetos abstratos, por exemplo, os objetos abstratos seguintes: materialismo, materialismo histórico, materialismo dialético, ciência, filosofia, dialética, modo de produção, relações de produção, processo de trabalho, trabalho abstrato, trabalho concreto, mais-valia, estrutura do econômico, do político, do ideológico, modo de produção teórica, prática teórica, formação teórica, união da teoria e da prática, etc., etc. (ALTHUSSER, 1978, p. 31; grifos do autor)

É importante notar, neste trecho, que, não obstante os diferentes níveis de abstração entre os diferentes conceitos abstrato-formais citados por Althusser, todos são *teóricos em sentido estrito*. Sabemos que há distinções de generalidade e de universalidade destes conceitos. Por exemplo, o conceito de mais-valia é um conceito teórico cuja universalidade é apenas referente ao modo de produção capitalista e não a outros modos de produção na história. Isso confere o estatuto de teórico ao conceito de mais-valia, dado o seu nível de abstração e universalização, porém, é conceito particular – e não geral –, pois refere-se aos objetos reais-concretos que a este conceito corresponde, ou seja, às formações sociais capitalistas. Já o conceito de modo de produção, por exemplo, é também teórico, mas apresenta um nível de abstração maior na medida em que não somente é universal, mas é também geral, pois refere-se a todas as formações sociais historicamente passadas, presentes ou futuras. Esta diferença entre os níveis de abstração dos conceitos teóricos será mais profundamente desenvolvida no decorrer deste capítulo, especialmente para demonstrarmos a diferença entre teoria geral e teoria particular. O que nos importa, por enquanto, é a qualidade que define um conceito como teórico em sentido estrito, que o diferencia do conceito empírico e que demonstra a natureza e a dificuldade específicas do trabalho teórico. Vale ressaltar, também, que, não obstante os níveis de abstração distintos entre estes conceitos teóricos, eles constituem um sistema conceitual que, em seu conjunto, é fundamental e indispensável à prática científica.

A concepção althusseriana sobre a produção do conhecimento destes objetos formal-abstratos, ou seja, do trabalho teórico, se afasta radicalmente do idealismo, pois consiste no entendimento de que o trabalho teórico não é nem especulativo, nem contemplativo e, portanto, não é concernente a “ideias puras” (Althusser, 1978, p. 31). Assim diz o autor:

Pelo contrário, só tem em vista e só diz respeito aos objetos reais, só tem sentido porque permite forjar os instrumentos teóricos, os conceitos teóricos formais e abstratos, que permitem produzir o conhecimento dos objetos reais-concretos. (ALTHUSSER, 1978, p. 32)

O trabalho teórico é, então, o trabalho sobre a teoria, ou seja, sobre o objeto abstrato-formal que se refere a objetos reais-concretos. É o trabalho sobre a teoria dos objetos reais-concretos que constrói o sistema conceitual chamado por Althusser de objeto formal-abstrato. Ele não é especulativo nem contemplativo porque a teoria é construída, em primeira instância, do conhecimento concreto de objetos reais-concretos e, também, porque se refere a todos os objetos reais-concretos.

Althusser sustenta esta tese demonstrando como, em *O Capital*, Marx realiza um trabalho com estas características. Assim diz Althusser:

(...) nesta obra, Marx analisa um objeto formal abstrato (o modo de produção capitalista) desenvolvendo-lhe todas as “formas”, extraindo dele todas as consequências. Foi porque Marx realizou este trabalho teórico, em sentido estrito, isto é, produziu o conhecimento deste objeto formal-abstrato que é o modo de produção capitalista, de todas as suas “formas” e consequências, que podemos *conhecer* o que se passa nos objetos *reais*, nas formações sociais que relevam do modo de produção capitalista. É preciso ir ainda mais longe. Ao trabalhar sobre o objeto teórico *modo de produção capitalista*, Marx trabalhou também, e ao mesmo tempo, sobre um objeto teórico mais geral: o conceito de *modo de produção*, o que nos permite trabalhar sobre este objeto, depois sobre outros objetos, cujo conhecimento ele tornou *possível*, a saber, outros modos de produção que não o modo de produção capitalista (...) (ALTHUSSER, 1978, p. 34, grifos do autor)

Esta concepção nos traz uma contribuição importante: a de que só é possível conhecer os objetos reais concretos na condição de se trabalhar também e ao mesmo tempo com os objetos formal-abstratos, ou seja, com a teoria. O modo como se dá esta relação será posteriormente desenvolvida quando tratarmos especificamente da questão do método. Por enquanto continuaremos com o desenvolvimento da definição de teoria que, não obstante seus limites, já se afasta criticamente do empirismo e do idealismo.

Temos como exemplo desta concepção de teoria e da diferença entre os níveis distintos de seu alcance – dada a diferença de abstração/universalização e generalidade de seus conceitos – a diferenciação entre a teoria marxista da história e a teoria do modo de produção capitalista.

A teoria, portanto, se refere sempre a objetos formal-abstratos. Por isso o trabalho teórico é o trabalho de extração dos princípios teóricos que estão contidos numa determinada teoria, ou mais precisamente, num determinado objeto formal-abstrato.

É exatamente neste sentido que podemos dizer que o materialismo histórico – a ciência marxista – produziu uma teoria da história e também uma teoria do modo de produção capitalista, teorias que apresentam níveis de abstração, de universalidade e de generalidade distintos. A teoria marxista da história é a teoria que tem como objeto todos os modos de produção. Por isso ela é uma *teoria geral*. A teoria marxista do capitalismo é a teoria que tem como objeto o modo de produção capitalista. Por isso ela é uma teoria universal e particular, pois se refere a um único modo de produção particular – o modo de produção capitalista – e, ao mesmo tempo, a todas as diferentes formações sociais capitalistas: o desenvolvimento do capitalismo no Brasil, na França, na Rússia, etc. Mas são sistemas teóricos porque se referem a totalidades, pois, embora com níveis entre si distintos de abstração, de universalidade e de generalidade, não se restringem a nenhum objeto real-concreto particular.

Extrair os princípios e os conceitos destes sistemas teóricos é realizar um trabalho estritamente teórico – e não empírico. Daí a distinção entre prática teórica e prática científica – ou prática empírica. Esta prática empírica, por sua vez, será sempre teórica pelo fato de ser o conhecimento de um objeto real-concreto que não se produz sem a orientação e a direção da teoria, questão esta que será posteriormente desenvolvida com seu justo rigor.

É neste sentido que Althusser (1986) enfatizou a diferença entre a teoria marxista geral da história e a teoria marxista do modo de produção capitalista. Assim diz o autor:

A teoria da história, teoria dos diferentes modos de produção, é, por seu próprio direito, a ciência da 'totalidade orgânica' (Marx) ou a estrutura que constitui toda formação social *dependente* de um modo de produção determinado. Sendo assim, cada estrutura social compreende, como o explicou Marx, o conjunto articulado de seus diferentes "níveis" ou "instâncias": a infraestrutura econômica, a superestrutura jurídico-política e a superestrutura ideológica. A teoria da história ou materialismo histórico é a teoria da natureza específica desta "totalidade orgânica" ou estrutura, e portanto do conjunto de seus "níveis" e do tipo de articulação e de determinação que os une uns aos outros. (ALTHUSSER, 1986, p. 35)

Ainda não entraremos na discussão sobre a relação de determinação e de autonomia relativa dos níveis citados por Althusser, discussão que lhe foi cara pela crítica que lhe prestaram, a nosso ver injustamente, comentadores posteriores, ao interpretarem como economicista e estruturalista a apresentação althusseriana da teoria geral da história. Esta discussão será feita posteriormente. O que nos importa neste momento de nossa exposição é a compreensão, através deste exemplo, da definição de teoria e da diferenciação de seus níveis de alcance, que permite a compreensão da diferença entre o significado de teoria geral e de teoria particular, ou, mais precisamente, da teoria marxista geral da história e da teoria particular/universal do modo de produção capitalista.

Como já foi citado anteriormente, se a teoria é um sistema conceitual que se refere a objetos formal-abstratos e, ao mesmo tempo, abarca objetos real-concretos – na medida em que permite produzir o conhecimento dos objetos real-concretos – ela também é extraída, em primeira instância, do processo de produção do conhecimento de um objeto real-concreto.

Vimos, então, que os sistemas conceituais que constituem as teorias, não obstante sua diferenciação em relação ao seu nível de alcance, referem-se a objetos formal-abstratos, ou seja, são, eles mesmos, conceitos teóricos em sentido estrito. Assim, os conceitos de modo de produção e o de mais-valia, por exemplo, são conceitos teóricos em sentido estrito, pois referem-se a objetos formal-abstratos, no primeiro caso a todos os modos de produção e, no segundo, ao modo de produção capitalista. Não são conceitos restritos ao conhecimento de um objeto real-concreto, como o desenvolvimento do capitalismo no Brasil, por exemplo. Mas, ambos os conceitos, referem-se, também, ao modo de produção capitalista no Brasil, mas não somente. E ambos os conceitos são indispensáveis para o conhecimento do processo de desenvolvimento do modo de produção capitalista no Brasil.

Uma das importantes contribuições que a obra althusseriana nos traz acerca da definição de teoria para o materialismo dialético consiste, em primeiro lugar, em diferenciá-la do tratamento corrente dado ao tema do *trabalho teórico* quando associado à dicotomia ontológica entre aparência e essência. Em muitos trabalhos de inspiração marxista, o trabalho teórico é entendido como o trabalho de superação da aparência fenomênica do real-concreto, superação esta que, realizada pelo trabalho racional do pensamento, permite a apreensão da essência que se esconde por trás da aparência, por trás dos fenômenos dados à observação imediata. Esta

leitura corrente dentro do marxismo compreende que, no processo de produção de conhecimento há duas possibilidades: se limitar às aparências da realidade, como o fazem os trabalhos de fundamentação empirista, na medida em que se limitam às descrições, de diferentes matizes, da relação direta, imediata, entre sujeito de conhecimento e objeto real. Este seria um processo limitado, posto que, para esta leitura, as aparências são apenas manifestações de uma rica totalidade, complexa, estruturada, não visível, oculta, não dada à observação imediata. Conhecer esta totalidade só é possível superando as aparências – e o trabalho que se limita a elas (a descrevê-las, interpretá-las, etnografá-las, etc). O trabalho teórico consiste, então, no trabalho de superação da relação imediata com a aparência fenomênica, para uma relação que chega, através do pensamento e da razão, às determinações ocultas, essenciais, deste real. Dentro desta perspectiva, concebe-se, ainda que para criticá-la, a possibilidade de realização de um trabalho empírico considerado um trabalho de relação imediata com a realidade a conhecer, com os dados aparentes da realidade. Ainda que crítica do empirismo, esta concepção o entende como possibilidade.

Para a perspectiva althusseriana, esta relação entre sujeito e realidade é inconcebível. Inconcebível também o é a concepção ontológica do real como uma dicotomia entre aparência e essência. Em primeiro lugar, porque não há relação imediata possível entre sujeito e real. Toda e qualquer relação de conhecimento é sempre uma relação mediada. Ela é mediada pela ideologia ou, na prática científica, mediada pela teoria. Esta mediação consiste exatamente no aspecto subjetivo constitutivo da questão da objetividade dos conhecimentos, já anunciado no capítulo anterior, quando tratamos da questão gnosiológica em Lênin. Em segundo lugar, porque a dicotomia essência-aparência, quando compreendida como uma questão ontológica, incorre no erro de atribuir instâncias e/ou naturezas distintas constitutivas do real, constituição esta negada pela perspectiva leninista e althusseriana, como já vimos, também, no capítulo anterior, especialmente na crítica leninista ao idealismo kantiano.

É, portanto, dentro desta perspectiva, que Althusser nos apresenta uma importante contribuição para a teoria marxista do conhecimento, na medida em que extrai do materialismo histórico, especialmente de textos de K. Marx e de I. Lênin, os princípios desta teoria. No desenvolvimento de seu trabalho teórico, Althusser afasta definitivamente o materialismo dialético do empirismo e do idealismo que ainda

perpassam perspectivas atuais de inspiração marxista, tanto nas pesquisas científicas, quanto nos textos filosóficos.

O tratamento dado por Althusser à relação entre sujeito de conhecimento e o objeto a conhecer, quando entendida como uma relação sempre mediada ou por esquemas ideológicos ou por sistemas teóricos, nos impõe a exigência da teorização sobre a questão metodológica na problemática da produção de conhecimentos no marxismo, pois exige-se do materialismo histórico e dialético uma teorização que nos demonstre, através da questão do método de conhecimento, os diferentes níveis de objetividade do próprio conhecimento.

Esta é uma tarefa difícil, pois trata-se de uma teorização sobre metodologia científica que responda à dificuldade de solução teórica para o problema da objetividade do conhecimento marxista, tarefa árdua para uma problemática que se afasta do empirismo e do racionalismo e que considera a relação entre sujeito e objeto uma relação mediada, nunca direta.

Mas, por enquanto – e pela exigência do método de exposição desta tese –, precisamos ainda dar continuidade ao problema, já introduzido, porém não desenvolvido, da distinção entre objeto de conhecimento e objeto real, na qual o papel da teoria possui centralidade.

Porém, antes de enfrentar este problema, é necessário apresentar, embora apenas introdutoriamente, posto que não é objeto central da tese, a distinção entre teoria e ideologia, trabalho este que, pela natureza própria do trabalho de diferenciação conceitual, contribui para o aprofundamento da definição de teoria que apresentamos. E, somente após esta exposição, apresentaremos, então, o problema da distinção entre o objeto de conhecimento e o objeto real, a partir do qual emerge a necessidade de teorização da questão do método e de sua historicidade.

III.1.b) Sobre a ideologia

É tão conhecida quanto polêmica a questão da concepção marxista de ideologia, a se confirmar pelo número gigantesco de trabalhos que se dispuseram, na história do marxismo, a se concentrar nesta questão. Procurada no legado teórico de Marx e Engels, desde *A Ideologia Alemã* até as formulações contidas n' *O*

Capital, em especial na teorização marxiana do fetichismo da mercadoria, importantes teóricos e militantes do movimento operário deixaram contribuições ricas e inéditas sobre o tema.

Esta tese procura apresentar, de modo apenas introdutório, o significado específico que a concepção althusseriana de ideologia oferece como contribuição para a definição de teoria que procuramos elaborar. Buscamos em Althusser esta questão porque compreendemos que, para apresentar com maior rigor o papel da teoria na produção de conhecimento de objetos real-concretos, que consiste na prática científica propriamente dita, é valioso distinguir o significado de teoria do significado de ideologia, pois a compreensão desta distinção permite, com maior rigor, o entendimento da superação e crítica da dicotomia verdade/falsidade e, também, da dicotomia essência/aparência, concernentes à quase totalidade dos trabalhos de inspiração marxista acerca do conceito de ideologia, quando inseridos no tema da relação entre filosofia e ciências ou, mais precisamente, no tema da epistemologia marxista.

Podemos dizer que existem duas dimensões da ideologia que, a nosso ver, são fundamentais para este trabalho.

A primeira refere-se à definição de ideologia e sua específica relação com a teoria (científica ou filosófica) quando inserida na teorização sobre a história das ciências – ou de uma ciência particular – ou quando inserida na teorização sobre a prática filosófica. Preocupa-nos especificamente a teorização sobre a relação entre ideologia e teoria no tema da história das ciências, pois o objetivo central da tese consiste na teorização sobre a produção de conhecimento que, em última instância, deve se reportar à prática produtora de conhecimentos sobre objeto real-concretos.

A discussão sobre a distinção e relação entre ideologia e teoria no interior do desenvolvimento de uma ciência torna-se difícil porque, para se realizar com pleno rigor, deve levar em conta as fases distintas de desenvolvimento de uma determinada ciência da qual se quer extrair a diferenciação entre ideologia e teoria.

Devemos levar em conta a fundamental diferença entre três momentos distintos constitutivos das ciências: o momento de sua gênese, de seu início; suas fases de revoluções, onde ocorrem as rupturas epistemológicas; e, após um determinado momento de revolução científica, a fase de desenvolvimento, de extensão da nova teoria científica.

Para o nosso trabalho, não será necessário, tampouco possível, uma exposição criteriosa e profunda sobre estas fases e suas conseqüências. Isto seria objetivo de outra tese, pois exige a exposição de uma teoria geral da história das ciências, além da exposição sobre a teoria da história da ciência marxista, o que exige o estudo do desenvolvimento da teoria marxista, da ruptura de K. Marx com a Economia Clássica, o difícil trabalho de aprofundamento da teorização sobre a revolução científica realizada por K. Marx e, por fim, o estudo sobre o desenvolvimento da ciência marxista. Isto precisaria ser defendido em outra tese.

Por isso, para nosso objetivo, é suficiente apenas extrair, dos autores que nos servem de apoio, os conceitos e as discussões que resultaram do processo de teorização da história das ciências e que nos possibilitam a exposição de uma epistemologia marxista, a nosso ver, fundamental para a luta teórica e para a pesquisa no campo da Educação.

A segunda dimensão da ideologia consiste em sua constituição como representações que os homens fazem de sua própria realidade e de sua história. Esta dimensão não se situa no interior do desenvolvimento das ciências, ou de uma ciência particular, mas encontra-se fora dela. A relação que uma teoria científica mantém com esta dimensão da ideologia é uma relação de exterioridade.

Precisamos, então, apresentar estas duas dimensões complementares que compõem a definição de ideologia. Devemos também a Althusser o desenvolvimento de uma teorização da ideologia que nos ajuda a defini-la em sua relação de diferença com a teoria propriamente dita, na medida em que a novidade que traz sua obra consiste em teorizar a questão da ideologia dentro da problemática do materialismo dialético, ou seja, dentro da problemática filosófica que trata das condições da prática que produz conhecimentos, especificamente a prática científica. Nesta problematização, os trabalhos de Althusser tratam especificamente – embora não exclusivamente – da relação entre a Filosofia e as ciências e buscam resolver o problema filosófico fundamental da objetividade dos conhecimentos sob a luz desta teorização.

Na concepção althusseriana de materialismo histórico e de materialismo dialético como ciência e filosofia marxistas, podemos dizer que Althusser (1986), ao apresentar o materialismo dialético como a teorização da cientificidade do materialismo histórico, o autor estabelece uma distinção entre ciência e ideologia.

Por isso A. Badiou (1986), ao comentar esta concepção de Althusser, nos diz o seguinte:

O objeto próprio do MD [materialismo dialético] é o sistema das diferenças pertinentes que separa e une ao mesmo tempo a ciência e a ideologia. Para caracterizar, a princípio grosseiramente, este par [ciência-ideologia], digamos que a ciência é a prática produtora de conhecimentos, cujos meios de produção são os *conceitos*; enquanto que a ideologia é um sistema de representações cuja função é prático social, e que se auto-nomeia dentro de um conjunto de noções. (BADIOU, 1986, p.15; grifos do autor)

Neste sentido, a ciência é uma prática que produz o conhecimento: nesta prática realizam-se tanto o trabalho teórico, tal qual anteriormente demonstrado, quanto o trabalho teórico-empírico, processos de produção de conhecimento de objetos abstrato-formais e de objetos real-concretos respectivamente. Este é o trabalho científico, da prática científica, ciência, aqui, entendida como o campo no qual se realiza esta prática produtora de conhecimentos. Por isto afirmamos que o resultado próprio da ciência é um resultado de *conhecimento*. É dentro deste campo, o da ciência, que a prática de produção da teorização e do conhecimento de objeto real-concretos é realizada. Esta prática transforma um determinado conhecimento em um novo conhecimento, ora por efeito de revoluções científicas, ora por efeito de extensão e desenvolvimento de uma determinada teoria científica.

Não apresentaremos, ainda, as questões metodológicas que constituem esta problemática, pois serão apresentadas no próximo capítulo. Enfatizamos, aqui, somente o aspecto produtor de conhecimento que constitui a prática científica: os conceitos teóricos assumem, nesta prática, o papel de direção, de orientação da atividade científica na produção de conhecimento de um objeto real-concreto. A teoria, então torna-se a mediação necessária para o conhecimento do objeto real-concreto, sem a qual este objeto será conhecido limitadamente pelas estruturas da ideologia. O sujeito que conhece – o pesquisador – é portador da teoria na prática da produção de conhecimento de um objeto real-concreto, teoria entendida como um sistema conceitual abstrato-formal, universal e geral que permite o conhecimento particular de um objeto real-concreto. A teoria só pode assumir este papel por ser, ela mesma, resultado do desenvolvimento da ciência da qual faz parte, ou seja, produto do conhecimento acumulado historicamente pelos sucessivos momentos e fases da ciência da qual faz parte. Ela é resultado de conhecimento: para conhecer

mais ou de modo novo um determinado objeto, é preciso se ter acesso ao conhecimento já construído, já consolidado sobre este mesmo objeto.

A ideologia, em contrapartida, como “sistema de representações cuja função é prático social” (Badiou, 1986, p.15) articula o modo pelo qual vivem os homens a sua relação com as suas condições de existência. É por isso que a ideologia produz um resultado de *reconhecimento* e não de *conhecimento*. E, como diz Badiou, “na ideologia, as condições são representadas e não conhecidas” (Badiou, 1986, p. 16).

Esta definição de ideologia é fundamental para a compreensão da superação das dicotomias verdade-falsidade e aparência-essência, presentes em muitos trabalhos de inspiração marxista.

Vale ressaltar que, neste sentido, os conceitos científicos – ou seja, os conceitos abstrato-formais ou empíricos – podem se tornar parte integrante da ideologia, no sentido de se tornarem noções ideológicas. Este é o processo de ideologização dos conceitos científicos, quando eles passam a ser a forma como os homens – ou grupos, classes sociais, etc. – se representam. Em outras palavras, as representações humanas podem servir-se das contribuições das ciências, na medida em que os conceitos científicos (teóricos ou teórico-empíricos) passem a constituir socialmente o modo como os homens se representam e representam as suas condições de existência, no terreno do *vivido*, da experiência prática da vida. Esta é a concepção que extraímos da seguinte afirmação de Althusser (1978), quando tratava, em *Sobre o Trabalho Teórico*, da revolução teórica de K. Marx:

Depois de uma revolução teórica, é necessário ainda uma luta extremamente longa e dura no domínio do teórico e do ideológico, para estabelecer, fazer reconhecer e triunfar o novo pensamento, *sobretudo tratando-se de um pensamento que funda uma nova ideologia* e uma nova prática política. (ALTHUSSER, 1978, p.47; grifos meus)

Esta passagem de Althusser é importante por esclarecer a distinção entre os campos da teoria e da ideologia, ou seja, para esclarecer a segunda dimensão da ideologia que apresentamos, com a qual a ciência mantém uma relação de exterioridade. São dois domínios distintos, o da ciência e o da ideologia. O novo pensamento, ou melhor, a nova teoria, funda uma nova ideologia, ou seja, o sistema conceitual próprio da ciência assume o caráter de noções ideológicas, passando a constituir-se como visão-de-mundo para os homens.

Assim, a teoria não se relaciona com a ideologia a partir do par verdade-falsidade. Não é este o fundamento epistemológico que separa e diferencia a teoria da ideologia, ou, mais completamente, a ciência – no sentido althusseriano – da ideologia. Por isso, Badiou (1986) afirma ser a ciência “um processo de *transformação*”, enquanto a ideologia é “um processo de *repetição*” (Badiou, 1986, p. 16; grifos do autor).

Quanto a esta questão, a contribuição de Badiou (1986) é esclarecedora na leitura que realiza da concepção althusseriana de ideologia. Assim diz o autor:

O fato de que o *par* exista antes e não cada um de seus termos, significa – e isto é essencial – que a oposição ciência-ideologia não é distributiva: não permite repartir imediatamente as diferentes práticas e discursos, e ainda menos ‘valorizar’ abstratamente a ciência ‘contra’ a ideologia. Para dizer a verdade, a tentação é bastante clara. Na luta política, e frente ao enfraquecimento teórico do P.C., corremos o risco de fazer funcionar o par de oposição como uma *regra*, e de identificá-lo ao par (ideológico) verdade-falsidade. (BADIOU, 1986, p. 16; grifos do autor)

Esta questão é fundamental para a compreensão da diferença e da relação entre ciência, teoria e ideologia. O terreno da ciência – campo no qual as teorias são construídas e, ao mesmo tempo, servem de instrumento para a produção de conhecimento – é distinto do campo de constituição da ideologia, campo de construção das identidades, do modo como os homens representam as suas condições de existência, modo como interpretam o mundo e como o representam. É, também, o campo do discurso ideológico, distinto da ciência que constitui o campo do discurso teórico.

Aqui reside uma importante diferença: a diferença entre o tratamento teórico e o tratamento ideológico acerca de um objeto abstrato-formal. Os conceitos teóricos podem ser tratados cientificamente ou ideologicamente. Quando cientificamente, os conceitos serão instrumentos para a produção de um novo conhecimento, ou para o desenvolvimento de um determinado conhecimento já elaborado, isso depende da fase em que se encontra a determinada ciência. Quando tratado ideologicamente, produz um discurso ideológico e passa a se constituir como noções de reconhecimento dos homens diante de suas condições de existência, construindo suas identidades e suas visões-de-mundo. Assim, o tratamento ideológico sobre os conceitos científicos além de produzir um discurso ideológico encontra-se no terreno mesmo da ideologia e não da ciência.

Desta forma, podemos compreender a importância da diferenciação entre métodos de se tratar os objetos teóricos: o método através do qual se realiza um discurso determina o terreno no qual ou para o qual ele é produzido. Ou seja, não basta que se tenha a teoria como objeto de tratamento de um discurso, discurso no sentido althusseriano, para que este seja teórico. Quando se produz um discurso, mesmo quando este se refere a sistemas teórico-científicos, o modo como ele é produzido deixa a marca de sua natureza. Por isso podemos conceber um discurso ideológico sobre a teoria: ele tem como objeto os conceitos teóricos, porém, são tratados de modo ideológico cujo efeito deve ser também ideológico. O discurso ideológico, ainda que se refira à teoria, produz um efeito de ideologia, um efeito de reconhecimento e não de conhecimento. Assim, afirma Althusser:

Com efeito, não basta que um discurso trate de um objeto teórico (formal-abstrato) para que possa dizer-se um discurso teórico, em sentido estrito. Um objeto teórico pode igualmente ser tratado, por exemplo, por um discurso ideológico ou pedagógico: o que distingue estes discursos são os *modos* de tratamento do seu objeto teórico, o seu *método*. (ALTHUSSER, 1978, p.36; grifos do autor)

Desta concepção podemos extrair o entendimento de que a ideologia é o campo das representações dos homens sobre suas condições de existência e que estas representações podem estar em conformidade com uma determinada teoria. Mas isto não faz da ideologia uma teoria. O modo de apropriação da teoria pelo discurso ideológico, ou seja, o modo ideológico como os conceitos são apropriados pelos homens, provoca o resultado de representações, de reconhecimento. Não produz conhecimento, ainda que produza um modo novo de representação do mundo, uma nova visão-de-mundo. Não pode produzir conhecimento pela natureza da ideologia que difere da natureza do trabalho científico. O trabalho científico transforma e cria conhecimento novo, a apropriação ideológica pode transformar as representações, mas somente como representações. Uma nova representação significa um novo modo de ver o mundo, e, portanto, um novo modo de estar nele. Este processo é de internalização, que produz o efeito de identidade.

Neste sentido, podemos afirmar que existem naturezas distintas das representações do próprio campo da ideologia, pois a própria ideologia pode ter como sistema de representação diferentes objetos: teórico-científico, religioso, filosófico, político, etc. Cada campo específico contém um sistema conceitual e/ou

de representações próprio que podem ser tratados de modo ideológico, podem ser assumidos como ideologia. Ideologia como um discurso e uma prática de reconhecimento, no terreno do que Badiou chama de “vivido” (Badiou, 1986, p.15) e que Althusser denomina “vida cotidiana” (Althusser, 1978, p. 43).

É também neste sentido que podemos entender a crítica de Althusser (1978) ao texto de Stalin intitulado *Materialismo Dialético e Materialismo Histórico*. Este texto de Stalin, segundo Althusser, “trata o seu objeto por um método pedagógico” (Althusser, 1978, p. 36) e não por um método teórico. Com o objetivo de ser acessível às massas – e de ter de fato desempenhado este papel, em especial o de ensinamento para militantes comunistas –, o tratado de Stalin é pedagógico porque produz um discurso pedagógico sobre a teoria e a filosofia marxistas, ou seja, porque trata a teoria sob o método pedagógico, cujo objetivo é o de simplificar a teoria de modo a torná-la clara, acessível a todos. O método pedagógico é o método de tratar os conceitos de modo a torná-los mais simples, mais fáceis de serem compreendidos e, por isso, produz um efeito de *aprendizagem*. O efeito do discurso, ainda que sobre a teoria, é crucial para determiná-lo como teórico, ideológico ou mesmo pedagógico. Assim como o modo de tratar o objeto também o é.

Assim compreendida esta dimensão da ideologia, podemos afirmar que ela não se opõe à ciência, assim como a ciência não se opõe à ideologia. A ideologia tem uma função prático-social, ela obriga o sujeito a manter o seu lugar. O modo como isso se realiza, a internalização que constrói o sujeito a partir da ideologia, não será discutido aqui. Mas podemos afirmar que o modo como a ideologia opera, o modo como ela se realiza no sujeito, foi objeto de consideração de Althusser, em especial ao tratar da relação entre marxismo e psicanálise, na qual Althusser (1985) apresenta, a partir do estudo da psicanálise, o papel do inconsciente na apropriação da ideologia, ou seja, no modo como o inconsciente se forma e se fixa na ideologia.

Como função prático-social, a ideologia é uma instância necessária, irreduzível, das formações sociais: as ciências não podem, por isso, dissolvê-las. O comunismo, por exemplo, é impensável sem levarmos em conta que, como modo de produção novo que implica em novas relações sociais de produção, necessariamente apresentará formas ideológicas correspondentes à nova organização social.

Nesta função prático-social encontra-se o que Althusser designa como *interpelação*: é a função da ideologia de constituir indivíduos concretos como

sujeitos. O que isto significa? Significa que a ideologia interpela os indivíduos e os define como sujeitos. É exatamente por este mecanismo que Althusser define a função da ideologia e, também por isso, o seu interesse pela Psicanálise, ou melhor, a possibilidade de correlação entre as estruturas do inconsciente e a própria ideologia. Esta definição althusseriana de ideologia permite o estudo do inconsciente e de sua relação com a consciência como o estudo da apropriação individual das estruturas da ideologia que constróem os sujeitos e a dinâmica interna das relações psíquicas entre consciência e inconsciente. Não nos deteremos nesta questão. Utilizamo-na apenas para ilustrar a profundidade e complexidade do modo como opera a ideologia para realizar sua função prático-social. Por isso, diz Badiou:

Consequentemente a ideologia produz um resultado de *reconhecimento*, e não de conhecimento. Para falar como Kierkegaard, é relação enquanto estiver relacionada a mim. Na ideologia, as condições apresentadas são representadas e não conhecidas. A ideologia é um processo de reduplicação, intrinsecamente – ainda que misteriosamente, pelo menos no atual estágio de nossos conhecimentos – vinculado à estrutura especulativa da fantasia. Quanto à função dessa reduplicação, consiste em entrelaçar o imaginário e o real em uma forma específica de *necessidade* que assegure o desempenho efetivo, por homens determinados, das tarefas prescritas “no vazio” por diferentes instâncias do todo social. (BADIOU, 1986, p. 16; grifos do autor)

A interpelação é o processo pelo qual a ideologia cumpre sua função prático-social de constituir indivíduos concretos como sujeitos.

Dentro desta perspectiva, podemos dizer que a teorização sobre a ideologia, em Althusser, produz uma *teoria geral da ideologia*. A ideologia é constitutiva de todas as formações sociais anteriores e posteriores ao capitalismo: o modo como é construída esta definição de ideologia refere-se a todos os modos de produção, não somente ao modo de produção capitalista.

Porém, existe uma segunda dimensão da definição de ideologia em sua relação com a teoria científica que deve ser levada em conta: refere-se ao estatuto teórico e/ou ideológico que determinado sistema conceitual assume no interior de uma ciência. Esta é uma teorização sobre a relação específica que a ideologia assume com a ciência quando considerada pelo Materialismo Dialético, ou seja, quando ela é discutida em relação à ciência dentro da problemática da produção de conhecimentos e não exterior a ela. Esta é a dimensão da ideologia que podemos extrair dos textos marxistas que tratam da revolução teórica de Marx, especialmente da revolução científica.

Para a compreensão desta relação, é necessário ter como pressuposto, em primeiro lugar, o que já desenvolvemos anteriormente sobre a impossibilidade da existência de uma relação imediata entre sujeito e objeto no processo de conhecimento do objeto. As mediações – teóricas ou ideológicas – não permitem a apreensão do real imediatamente: elas estruturam uma determinada “leitura” do real que não pode ser o real tal qual ele é imediatamente. Por isso, em linguagem pedagógica, dizemos que a ideologia são “lentes” através das quais pensamos e vivemos a realidade em nossa vida cotidiana. Não é possível tirar estas “lentes”, pois seria tirar todo o peso da cultura na qual se está imerso. O axioma da neutralidade é, nesta perspectiva, inconcebível. A única possibilidade de se afastar da ideologia para o conhecimento de um objeto é exatamente tendo acesso à teoria, ou seja, ao conhecimento já acumulado sobre o objeto.

Por isso Badiou (1986) afirma que “a ciência produz o conhecimento de um objeto cuja existência *está indicada* por uma região determinada da ideologia” (Badiou, 1986, p. 17; grifos do autor). O que isto significa? Que a ideologia indica a existência de um determinado objeto, mas já informando sobre o mesmo, pois estabelece vínculo com as noções ideológicas. Assim, é o terreno da ideologia que informa sobre a existência do objeto real e, por isso, o nascimento de uma ciência situa-se sempre no espaço da ideologia. Mas, no momento da gênese de uma ciência, o espaço ideológico é seu ponto de partida, mas não seu ponto de chegada. Para se constituir como ciência é necessário que produza conhecimento e não somente reproduza o que a ideologia já indicava.

É neste sentido que podemos compreender a leitura de Badiou (1986) sobre a tese althusseriana acerca da transformação de um conceito ideológico em conceito científico:

(...) fica evidente que é no interior mesmo do espaço ideológico que se encontra produzida a designação dos ‘objetos reais’ dos quais a ciência produz o objeto de conhecimento, *como também por outro lado, a indicação do próprio objeto de conhecimento* (mas não o resultado do *conhecimento* que causa). Neste sentido, a ciência aparece sempre como ‘transformação de uma generalidade ideológica em uma generalidade científica’ (BADIOU, 1986, p.17, grifos do autor)

Só podemos entender o par ciência-ideologia, quando tratado sob a luz da teorização sobre a prática científica, como um *processo* – e não como uma contradição simples. Este processo refere-se à história da ciência e à prática

científica na qual as noções ideológicas e os conceitos teóricos vão assumir papéis e relações não fixadas. A tese fundamental que desenvolve esta concepção de processo consiste em afirmar que a ideologia só é pensada como ideologia dentro da análise de uma ciência, de modo retrospectivo.

O comentário de Badiou (1986) sobre a relação entre a teoria de K. Marx e a ideologia econômica é ilustrativo:

Marx só nos deixou a teoria desenvolvida (inclusive teve que dedicar a ela todo o livro IV de *O Capital!*) de *uma só* ideologia: a ideologia *econômica*, divisível em economia clássica (ideologia 'à beira do corte') e economia vulgar (ideologia propriamente dita). Acontece que ele só criou n' *O Capital* conceitos científicos *regionais* – os da instância econômica – em cuja retrospectiva ele somente poderia pensar esta ideologia. **Avalia-se assim a complexidade das relações entre a ciência e a ideologia, sua mobilidade orgânica.** (BADIOU, 1986, p. 18; grifos em negrito meus)

Esta reflexão é importante porque indica a complexidade da relação entre ciência e ideologia. Mas é importante, também, por recolocar, em outros termos, a diferença – da qual já tratamos anteriormente – entre o trabalho teórico-científico e a ideologia. É necessário conhecer esta diferença crucial para a demarcação entre estes dois campos, o da ideologia e o da ciência.

A ciência, como uma *prática*, é, para Althusser:

... processo de *transformação* de uma matéria-prima dada determinada em um *produto* determinado, transformação efetuada por um trabalho humano determinado, utilizando meios (de 'produção') determinados. (ALTHUSSER, apud BADIOU, 1986, idem, p. 19; grifos do autor)

A ciência, assim, é uma atividade humana de transformação de conceitos (ou de noções ideológicas, dependendo da fase da ciência) em novos conceitos, ou seja, de produção de conceitos que se organizam num sistema teórico determinado.

É neste sentido que podemos definir a teoria como o resultado da produção de conhecimento, resultado este que se constitui como um sistema complexo de conceitos e que possui uma forma (um discurso) próprio, discurso este que organiza o próprio sistema conceitual. O discurso teórico é a organização – expositiva – do sistema teórico construído. O método do discurso é a atividade – o modo de apresentar, de expor – este sistema conceitual.

Nisto encontra-se a importância fundamental, que procuramos ressaltar, da relação intrínseca entre forma teórica e conteúdo teórico: o conteúdo da teoria são

os seus conceitos, sua forma é o seu discurso, que exige um modo particular de organização da exposição do sistema conceitual, sem o qual a exposição organizada do desenvolvimento dos conceitos se torna ameaçada. O discurso teórico organiza o sistema conceitual em uma exposição própria do sistema, é uma ordenação do sistema teórico, que possui uma ordenação própria. O modo de realizar a exposição desta ordenação é o método do discurso.

A ciência é o campo no qual se realizam as atividades da produção de conhecimentos. Ela é, portanto, uma prática:

Em toda prática concebida desta forma o momento (ou o elemento) *determinante* do processo não é a matéria-prima nem o produto, mas sim a prática em sentido restrito: o momento mesmo do trabalho de transformação, que coloca em ação, dentro de uma estrutura específica, homens, meios e um método técnico para a utilização destes meios. ALTHUSSER apud BADIOU, idem, p.19; grifos do autor)

Esta concepção demarca, também, a dificuldade da teorização sobre a diferença e a relação entre a teoria e o discurso. A ordem de combinação dos conceitos dentro do sistema conceitual – que é pensada – é diferente da ordem de exposição deste sistema – que é sua apresentação, sua exposição dentro do discurso científico. Por isso diz Badiou:

Toda dificuldade do problema está no fato de que a segunda ordem [a discursiva] não é de nenhuma forma decorrente da primeira nem sua réplica, mas sim sua existência determinada pela própria ausência do sistema, e a imanência desta ausência: sua não-presença no interior de sua própria existência. (BADIOU, 1986, p. 19)

Queremos dizer com isso que a teoria, como produto da prática científica (ou filosófica), é produto da atividade humana de transformação de conceitos em novos conceitos, que só pode se processar através do pensamento, mas cuja ordem é própria do objeto e não do pensamento. O seu resultado científico se expressa sob a forma do discurso científico, discurso organizado pela atividade do pensamento, através de um método próprio de exposição dos conceitos. O discurso é a expressão teórica do objeto teórico, então, objeto teórico e discurso teórico não são a mesma coisa. O segundo deve organizar a exposição do primeiro que, em última instância, é expressão teórica do real.

Esta atividade de produção de conhecimento, a ciência, não pode ser confundida com a ideologia. É por isso que, para o próprio K. Marx, a diferença entre

a economia vulgar e a economia clássica separam-nas como ideologia e como ciência, ainda que Marx tenha demonstrado os limites desta ciência, especialmente por sua influência da ideologia econômica. O trabalho da economia clássica produziu um conhecimento científico, mas ainda ideológico, pois ainda preso à ideologia econômica de seu tempo. A dimensão científica da economia clássica reside no tratamento teórico de seu objeto, na tentativa – e, em alguns casos, no avanço – de transformar noções ideológicas em conceitos científicos. Consiste, então, no trabalho de produção de conceitos. Sua limitação ideológica corresponde a entendê-los sob a perspectiva da ideologia, ou seja, do reconhecimento – da aceitação – das noções ideológicas da região econômica. Este mérito, o do esforço de teorização da instância econômica pelos economistas clássicos, não é atribuído ao que K. Marx chamou de economia vulgar. A economia vulgar produziu, então, um discurso ideológico, pois apenas sistematiza e reproduz a ideologia econômica. Este não é um processo de conhecimento: ele é ideológico propriamente dito. Não é resultado de trabalho científico, de conhecimento, mas sim de reconhecimento. Por isso K. Marx define a economia vulgar como apologética, ideológica, mas não científica.

Esta é a dificuldade de se apresentar a questão: não há, nesta dimensão da ideologia, uma definição fixa. Ela possui mobilidade. Neste ponto encontra-se a dificuldade do Materialismo Dialético: na teorização sobre a ideologia e sobre a relação entre esta e a ciência, quando pensada no interior da prática científica. Sobre isso diz Badiou:

Não seria exagero dizer que o MD chega a seu apogeu na colocação deste problema: como pensar a articulação da ciência com o que não o é, preservando ao mesmo tempo a radicalidade impura da diferença? Como pensar a não relação do que está duplamente relacionado? Partindo deste ponto de vista, pode-se definir o MD como a *teoria formal dos cortes*. (BADIOU, 1986, p. 18; grifos do autor)

Esta indagação refere-se à dificuldade que a teorização sobre o par ciência-ideologia enfrenta e, também, refere-se à exigência de realizá-la dentro do tema específico da historicidade das ciências. Está no conhecimento da história das ciências – e no conhecimento da história da ciência marxista em particular – a possibilidade do aprofundamento do conhecimento sobre esta relação entre ciência, teoria e ideologia.

Sabemos do esforço de Althusser em produzir uma teoria geral da ciência, concentrando-se no tema da ruptura epistemológica – ou corte epistemológico – para teorizar sobre as revoluções teóricas. Sabemos, sobretudo, da importância desta teorização quando dedicada ao estudo particular da revolução teórica de K. Marx, ou melhor, do que Althusser considerou sua dupla revolução teórica: a revolução filosófica e a revolução científica.

Sendo assim, faz-se necessária, também como ilustração desta concepção althusseriana, a exposição do modo como K. Marx realiza esta ruptura a partir da teorização que o próprio Marx faz sobre a sua relação com a Economia Política, onde encontram-se elementos fundamentais para a compreensão desta questão sobre a dimensão ideológica da ciência quando vista sob o prisma da retrospectiva da qual fala Althusser (1978). Para tal, precisamos extrair da rica elaboração marxiana os elementos conceituais que nos ajudam na teorização sobre a ruptura epistemológica realizada por Marx em relação à ciência anterior, cuja relação nos fornece elementos para a compreensão do caráter ideológico que a economia política possui quando vista sob a perspectiva da nova ciência, da ciência marxista.

A apresentação desta questão em Marx nos possibilita, também, a ilustração da teorização que faz Althusser – e que apresentamos neste capítulo – sobre o trabalho de elaboração dos conceitos abstrato-formais quando extraídos do conhecimento de um objeto real-concreto que, a nosso ver, constitui o trabalho teórico realizado por Marx na elaboração da teoria do modo de produção capitalista. Sobre esta segunda questão, a da relação entre o *concreto* e o *abstrato* – a partir da qual problematizamos a possibilidade de extração do conhecimento abstrato a partir do conhecimento concreto e na qual afirmamos haver, no conhecimento concreto, o conhecimento abstrato – a exposição da elaboração marxiana se apresenta como elucidativa.

Para enfrentar estas questões, teremos que aprofundar a definição e a relação que o materialismo dialético estabelece entre o que entende por concreto e o que entende por abstrato, para além desta definição althusseriana, que, até o momento, refere-se especificamente e somente ao nível de alcance de um conceito em relação aos objetos reais e, em função deste nível de alcance, ao grau de universalidade e/ou de generalidade nele contido.

Para este enfrentamento, teremos de recorrer, em primeiro lugar, à *Introdução de 1857*, de Karl Marx (1997), onde encontra-se a gênese desta elaboração na

discussão de Marx sobre o método da Economia Política. Buscamos, para tal análise, as contribuições de Miriam Limoeiro Cardoso (1990) na leitura sobre este texto que, para nós, traz uma novidade importante para a compreensão da questão da construção teórica do conhecimento no que chamamos nesta tese de teoria marxista do conhecimento.

Optamos por apresentar esta discussão no próximo capítulo. O motivo para esta escolha expositiva está no fato de que a *Introdução de 1857* de K. Marx traz, para este trabalho, importantes contribuições sobre a questão do método na produção de conhecimento científico e na produção de conhecimento marxista em particular. Neste sentido, elas nos servem, também, como introdução à concepção metodológica que procuramos apresentar e desenvolver nesta tese. De *O método da Economia Política* (Marx, 1997) podemos extrair, ao mesmo tempo, os elementos para compor e ilustrar o que já desenvolvemos neste capítulo, bem como extraímos a elaboração marxiana sobre metodologia científica que, para nós, significa a gênese da teorização sobre metodologia no interior do marxismo.

Segue, então, no próximo capítulo, a apresentação da questão metodológica que consideramos fundamental para o desenvolvimento da teoria marxista do conhecimento, vista sob a luz do materialismo dialético.

Antes disso, precisamos, ainda, apresentar a tese materialista sobre a distinção entre o real e o seu conhecimento que se traduz pela diferença entre o *objeto real* e o *objeto de conhecimento*. Esta questão só pode ser compreendida tendo como pressuposto a compreensão da distinção entre teoria e ideologia.

III.2 – A distinção entre o objeto real e o objeto de conhecimento na prática científica

Podemos dizer que existem duas maneiras de se tratar o problema da diferença entre o objeto real e o objeto de conhecimento. A primeira, mais comum e de certo modo mais difundida pelo marxismo, refere-se à diferença entre *pensamento* e *real* propriamente ditos e consiste na tese materialista fundamental sobre a existência e objetividade do real – a tese de sua independência, exterioridade e anterioridade em relação ao seu conhecimento. Dentro desta

problemática, a diferença entre o objeto real e o objeto de conhecimento se traduz pela diferença entre o *ser* e o seu *conhecimento* (ou o pensamento sobre ele) e, neste sentido, encontra-se dentro da problemática ontológica do marxismo, pois se refere a uma distinção de *realidade*. Esta é uma distinção essencial para a tese materialista da primazia do real sobre o seu conhecimento e entendemos, para efeito desta tese, que já foi apresentada no capítulo anterior, quando tratamos da exposição da tese materialista em *Materialismo e Empirio criticismo* de Lênin (1975).

Porém, dentro da problemática gnosiológica, o princípio da distinção entre o real e o seu conhecimento aparece não somente como luta contra o idealismo, mas, sobretudo, como luta contra o empirismo. Pois consiste na luta contra a concepção, ainda corrente, de que existe a possibilidade de se obter um conhecimento imediato, sem mediações, do real a ser conhecido. Trata-se, aqui, do entendimento de que o objeto de conhecimento possui as marcas da teoria e/ou da ideologia e que, assim compreendido, não é o objeto real propriamente dito, ainda que se refira a ele. Reconhecemos a gênese desta novidade teórica em Althusser e o seu desenvolvimento aprofundado nos trabalhos metodológicos de Miriam Limoeiro Cardoso, a saber, a novidade de se estabelecer rigorosamente a distinção entre o objeto de conhecimento e o objeto real no processo de produção de conhecimento, ainda que esta diferença seja vista sob a jurisdição da questão ontológica primeira, a da primazia do real sobre os seus conhecimentos.

Dentro do objetivo deste capítulo, procuraremos apresentar esta distinção extraindo dos textos althusserianos os elementos que, em seu conjunto, formam a gênese desta teorização.

Somente a partir da definição de ciência, de teoria e de ideologia, anteriormente apresentada, é que podemos expor a tese gnosiológica fundamental sobre a distinção entre o real (o ser) e o seu conhecimento que implica na distinção entre o objeto real e o objeto de conhecimento.

O desenvolvimento mais aprofundado desta tese deverá ser feito também no próximo capítulo, pois o tratamento teórico sobre metodologia científica, dentro do materialismo dialético, permite com maior rigor o desenvolvimento desta distinção. Isto se explica pelo fato de ser o próprio método o modo como a teoria se relaciona com o seu objeto e, portanto, o modo como se “aplica” a teoria na produção de conhecimentos de objetos real-concretos. Neste processo se esclarece com mais profundidade a distinção entre os dois objetos: o real concreto e o real de

pensamento, mas dentro de uma problemática nova, qual seja, a de que o objeto mesmo de conhecimento já se constitui como uma construção ativa do sujeito teórico.

Neste momento de nossa exposição, decidimos por apresentar os elementos que, até aqui, nos permitem realizar esta distinção, reconhecendo que o desenvolvimento desta questão só se completará com a exposição teórica da questão do método em geral e da questão do método marxista em particular, do próximo capítulo.

Como vimos até aqui, existem dois “objetos” sobre os quais a atividade de conhecimento, na prática científica, se volta: o objeto abstrato-formal e o objeto real-concreto. O primeiro consiste num objeto teórico em sentido estrito, mas, ao mesmo tempo, consiste no objeto que só pôde ser construído por ter sido extraído do conhecimento de um objeto concreto particular. Uma vez construído, ele serve para explicar todos os outros objetos real-concretos aos quais seu sistema conceitual se refere.

Tomamos o *modo de produção capitalista* como um exemplo para ilustrar esta diferença: o modo de produção capitalista, como já dissemos, é um objeto teórico, ele se refere, pelo grau de generalidade e universalidade, a todos os modos de produção particulares na história passada, presente e futura, pois ele se constitui como um sistema teórico que se refere a todas as formações sociais capitalistas. Somente o estudo da particularidade destas formações poderá produzir o conhecimento particular e concreto das mesmas, que se diferem entre si. Mas a questão fundamental, aqui, é que o resultado deste conhecimento de um objeto real-concreto será sempre teórico – ou, se produzido em fase inicial de uma ciência, será teórico-ideológico. Por quê? Pelo fato de a teoria exercer o papel da orientação e direção do trabalho de conhecimento, papel este que constitui o ponto de partida do trabalho científico – e não somente o ponto de chegada. Em outras palavras, o objeto real que se quer conhecer na prática científica é visto sob as “lentes” da teoria, “lentes” estas que já o significam, que constroem um novo objeto diferente do real propriamente dito, porque me informa sobre o real, transformando-o em real de conhecimento. Isto se processa desde o início do processo de produção de conhecimento, desde o início da atividade mesma de conhecimento, da prática científica. Portanto, o objeto de conhecimento não é realização última da prática científica, mas, sobretudo, é realização primeira desta prática, é o seu ponto de

partida. Se assim não o for, se a teoria não exercer este papel, restam-nos as regiões da ideologia para indicar a existência e as representações ideológicas do real, o que, para o materialismo dialético, seria a antítese do processo de conhecimento.

O objeto formal-abstrato produz um “olhar” para o objeto real-concreto e, por isso mesmo, este segundo objeto é sempre teórico, ele já é, desde o início do processo, produzido pelo efeito do objeto formal-abstrato e não produzido pela relação direta entre o sujeito pesquisador e o real propriamente dito. Esta relação não pode ser direta, pois ela é sempre mediada pela perspectiva do sujeito, neste caso, sujeito teórico. O sujeito teórico é o pesquisador, portador da teoria, que só pode “olhar” e conhecer o objeto real-concreto *através* da teoria. A teoria, então, constrói este objeto de conhecimento, objeto este que é justamente o objeto real-concreto sob a perspectiva da teoria. Logo, não é o objeto real-concreto em si mesmo: é o objeto real-concreto para o sujeito teórico, para si.

É neste sentido que Althusser apresenta o significado do conceito empírico. O conceito empírico é o conceito produzido pelo trabalho científico de conhecimento sobre um objeto real-concreto. Porém, a relação com o objeto real-concreto, sendo mediada pela teoria, transforma o objeto real-concreto em objeto de conhecimento, desde o início do processo.

Então, desde o início, o que se tem como objeto não é o real em si mesmo, mas o real de conhecimento, o real produzido pelo efeito da teoria. Não se tem uma relação imediata, pura, com o real: esta relação é sempre teórica. Este trabalho, sendo teórico desde o seu início, ao produzir os conceitos empíricos só pode fazê-lo dentro do complexo trabalho de produção de conhecimento dos objetos real-concretos, mas, sempre, orientado e dirigido pela teoria. Por isso Althusser (1978), quando define a diferença entre conceitos teóricos em sentido estrito e conceitos empíricos, chama a atenção para o caráter teórico dos conceitos empíricos, indicando o radical afastamento com o empirismo. Assim diz o autor:

Os conceitos empíricos acrescentam, pois, algo de essencial aos conceitos estritamente teóricos: precisamente as determinações da existência (em sentido estrito) dos objetos concretos. Poder-se-á pensar que, através da oposição que acabamos de expor, reintroduzimos, sob os conceitos teóricos, algo que se assemelha ao empirismo: precisamente os conceitos *empíricos*. Esta denominação (que para evitar qualquer equívoco será modificada nos trabalhos ulteriores) não deve induzir-nos em erro. Os conceitos empíricos não são *dados* puros, decalque puro e simples, pura e

simples leitura imediata da realidade. Eles próprios são o resultado de todo um processo de conhecimento, comportando vários níveis ou graus de elaboração. (ALTHUSSER, 1978, p. 21; grifos do autor)

O que significa dizer que “os conceitos empíricos não são *dados* puros... pura e simples leitura imediata da realidade” (Althusser, 1978, p.21)? Ora, significa dizer que eles são resultado do conhecimento sobre o objeto real-concreto, porém, resultado de um processo orientado e dirigido pela teoria, processo pelo qual o objeto de conhecimento, por ser orientado e dirigido pela teoria, já é um outro objeto, diferente do real dado. A relação, então, para a qual queremos chamar a atenção é a relação entre sujeito de conhecimento e objeto de conhecimento, ambos determinados pela teoria que refere-se, em última instância, ao objeto real-concreto. O que se tem como objeto no processo de conhecimento não é o real-concreto, mas sim o real construído teoricamente. Em outras palavras, podemos dizer que o objeto do conhecimento é o objeto formal-abstrato, distinto do real-concreto. O objeto de conhecimento e o objeto real não são a mesma coisa: são de naturezas distintas e possuem funções distintas no processo de produção do conhecimento. Isso afasta esta perspectiva do empirismo especialmente por dois motivos: o primeiro por considerar ser impossível uma relação direta entre sujeito e objeto no processo de conhecimento. O olhar que se tem para um objeto qualquer já possui as marcas da teoria ou da ideologia, em qualquer nível em que se opera o conhecimento e, até mesmo, o reconhecimento. Conceber, tal qual no empirismo, a possibilidade de se obter dados diretamente da realidade é uma ilusão ideológica, pois incorre no erro de conceber a possibilidade da neutralidade axiológica, na medida em que sustenta a tese da existência dos dados da realidade, sem considerá-los, eles mesmos, como uma construção teórica ou ideológica.

Para a perspectiva que adotamos, os “dados” da realidade já possuem as marcas do aspecto subjetivo no processo de conhecimento e, portanto, já não são, eles mesmos, o próprio real, mas sim um real de conhecimento, construído pela dimensão subjetiva do processo de conhecimento. Em outras palavras, a teoria e/ou a ideologia operam como filtros, determinando o próprio objeto que, assim ocorrido, deixa de ser o real em si mesmo e passa a ser um real construído.

Mas, então, porque Althusser define estes conceitos por *conceitos empíricos*? Em primeiro lugar porque pretende diferenciar o trabalho teórico em sentido estrito do trabalho teórico-empírico. O trabalho teórico em sentido estrito, já discutido

anteriormente, é estritamente teórico: temos como exemplo o trabalho de extração, de abstração e de elaboração dos princípios teóricos do marxismo, realizado sobre as obras de K. Marx, por exemplo. O trabalho teórico-empírico é o trabalho científico de produção de conhecimento de objetos real-concretos. Temos como exemplo o conhecimento do desenvolvimento econômico capitalista de uma determinada formação social, como o desenvolvimento do capitalismo na Rússia, por exemplo.

Em segundo lugar, porque Althusser reconhece a natureza distinta destes dois trabalhos, pois entende que o trabalho de conhecimento de um objeto real-concreto não é estritamente teórico. Por isso ele afirma o seguinte, sobre os conceitos empíricos:

Eles próprios são o resultado de todo um processo de conhecimento, comportando vários níveis ou graus de elaboração. Expressam, evidentemente, a exigência absoluta de que nenhum conhecimento concreto pode prescindir da observação e da experiência, e, portanto, dos seus dados (é o aspecto que corresponde às gigantescas investigações empíricas, referentes aos “fatos”, de Marx, Engels e Lenin, e às *investigações* e *inquéritos* concretos a que todos os dirigentes do movimento operário submeteram toda a “análise concreta de uma situação concreta”), mas simultaneamente são irredutíveis aos puros dados de uma pesquisa empírica imediata. (ALTHUSSER, 1978, p. 22; grifos do autor)

Em que consiste esta irredutibilidade? Por que “fatos” estão entre parênteses? Exatamente pela determinação do aspecto subjetivo neste processo. Como ele mesmo diz:

Com efeito, uma pesquisa ou uma observação nunca é passiva: só é possível sob a direção e o controle de conceitos teóricos que nela agem, quer direta, quer indiretamente, nas suas regras de observação, de seleção e de classificação, na montagem *técnica* que constitui o campo da observação ou da experiência. Uma pesquisa e uma observação, em suma, uma experiência, não fornecem, pois, mais do que *materiais* que depois são transformados em *matéria-prima* de um trabalho ulterior de transformação que finalmente vai produzir os conceitos *empíricos*. Com a expressão *conceitos empíricos* temos em vista não o *material* inicial, mas o resultado das suas elaborações sucessivas. (ALTHUSSER, 1978, p. 22; grifos do autor)

Estes materiais iniciais não são dados da realidade aos quais se pode ter acesso imediato: são eles mesmos objetos de conhecimento, pois são “observados”, “colhidos” pela direção e determinação da teoria. Logo, o que apreendemos são “dados construídos” pela mediação teórica. Todo o esforço do trabalho teórico-empírico está em obter, destes “dados”, os conceitos empíricos. E só se pode obtê-

los pela intervenção dos conceitos teóricos. Todo o processo, então, tem as marcas da teoria e, por isso, é determinado por ela.

Foi exatamente esta concepção que Althusser (1978b) retira da própria formulação marxiana sobre a impossibilidade da relação imediata entre sujeito e objeto no processo de conhecimento. Nos textos de autocrítica, nos quais Althusser decide expor a análise de sua produção anterior, tomando como referência a crítica que se dirigiu a ela, Althusser (1978b) demonstra que, mesmo no pensamento de K. Marx, esta elaboração já existia, tanto em sentido prático, quanto na gênese do próprio materialismo histórico. Althusser (1978b) procura expor a argumentação que conduz à tese da *distinção entre o objeto real e o objeto de conhecimento* sob o duplo aspecto que apresentamos acima, ou seja, de que, durante todo o processo de produção do conhecimento, o objeto que temos a nosso dispor, sobre o qual exercemos a atividade de conhecimento, é, ele mesmo, um objeto construído, do início ao final do processo.

Isso nos indica que esta questão – a da distinção entre o objeto de conhecimento e o objeto real – não se refere somente à crítica e ao afastamento do idealismo; se refere, também, à crítica e ao afastamento do empirismo. Ou seja, ela afirma, também contra o idealismo, a natureza material do objeto real em oposição à natureza conceitual – ideal – do conhecimento. Esta é a distinção clássica e corrente que historicamente se faz da elaboração marxiana sobre a distinção entre real e pensamento, que encontramos na *Introdução de 1857* (1977) de K. Marx, já tão debatida no interior do marxismo: ela em geral sustenta a importante tese sobre a distinção de natureza destes objetos, mas, sobretudo, indicando que o real pensado (produzido pelo trabalho de conhecimento) é “representação”, existe no pensamento, sendo distinto do real propriamente dito. Mas a interpretação corrente desta elaboração não costuma distinguir o objeto real do objeto de conhecimento em relação ao início do processo da prática científica. O caráter ideal do real pensado é reconhecido como *resultado* do conhecimento, mas não como *ponto de partida*. E, por isso, a tese contra o idealismo procura enfatizar a tese materialista da existência do real exterior ao pensamento. Esta tese foi a que apresentamos no capítulo anterior, sobre a distinção entre real e pensamento, na qual afirmamos que o real possui independência, exterioridade e anterioridade em relação ao pensamento. Esta tese encontra-se, em sua gênese, na *Introdução de 1857* de K. Marx (idem) e

Lênin a desenvolve em *Materialismo e Empirio-crítico* (1975). Sobre esta tese, diz Althusser:

(...) apoiando-me sempre no texto de Marx, inferi uma importante distinção: a de *objeto real* e *objeto de conhecimento*. Esta distinção se inscreve nas próprias frases em que Marx trata do processo de conhecimento. Como materialista, ele sustenta que o conhecimento é o conhecimento de um objeto real (Marx diz: sujeito real), que, citando-o, “antes e depois subsiste em sua dependência fora do espírito”. E, mais adiante, a respeito da sociedade que se estuda, ele escreve “que ela permanece constantemente presente no espírito como pressuposição”. **Marx estabelece, então, como pressuposição de todo processo de conhecimento de um objeto real, a existência desse objeto real, fora do pensamento.** (ALTHUSSER, 1978b, p.154; grifos do autor, grifos em negrito meus)

Este é o primeiro aspecto da concepção marxista sobre a distinção entre o real e o pensamento. Consiste na tese materialista, que situamos no “plano ontológico”, que afirma a existência, a objetividade e a exterioridade do real face ao pensamento. São distintos e possuem naturezas distintas, o real e o conhecimento produzido sobre ele. Esta tese, na prática científica, está, em todo o processo, pressuposta.

Mas a novidade de Althusser, que ele procura demonstrar com maior cuidado nos textos de autocrítica (1978b), reside no fato de considerar esta distinção – a distinção entre o objeto de conhecimento e o objeto real – dentro da problemática gnosiológica propriamente dita, na qual se procura apresentar a relação dialética entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo na produção de conhecimento, especificamente o conhecimento científico. Nesta problemática, o real do pensamento é distinto do real concreto, mas esta distinção se encontra em todo o processo – e não somente como resultado do processo. Isto distingue o tratamento que Althusser (1978b) dá ao tema da leitura corrente, de inspiração empirista, existente e hegemônica ainda hoje. Pois, em Althusser (1978b), o sujeito de conhecimento – o pesquisador, o cientista – não se relaciona diretamente e/ou imediatamente com o objeto real, e sim sempre através de mediações. Assim prossegue Althusser:

Mas esta exterioridade do objeto real é afirmada ao mesmo tempo que é afirmado o caráter próprio do processo de conhecimento, **que “produz por um trabalho de elaboração” conceitos a partir da intuição e da representação.** E no fim do processo, o concreto-de-pensamento, a totalidade de

pensamento, que dele é o resultado, se apresenta como o conhecimento do concreto-real, do objeto real. **A distinção entre o objeto real e o processo de conhecimento é incontestável no texto de Marx, como é incontestável a menção do trabalho de elaboração, e a diversidade de seus momentos**, como é incontestável a distinção do concreto-depensamento e do objeto real, do qual resulta o conhecimento. (ALTHUSSER, 1978b, p. 154; grifos em negrito meus)

Precisamos compreender com rigor o que Althusser (1978b) procura defender: trata-se de conceber o objeto de conhecimento como o objeto sobre o qual se volta a atividade de conhecimento. Ela, a atividade de conhecimento, não se volta para o real-concreto, pois o que temos, no início do processo, são *intuições* e *representações*. Intuições e representações referem-se à região da ideologia. Referem-se às noções prévias sobre o real-concreto: não são o real-concreto. Após um processo de sucessivas elaborações, chega-se aos conceitos empíricos que constituem a totalidade teórico-empírica, ou seja, ao conhecimento do real-concreto, real-concreto pressuposto desde o início. As intuições e as representações são, aqui, compreendidas como indicações ideológicas sobre o objeto-real, mas não são o objeto real em si mesmo.

Althusser (1978b), assim, extrai do texto de Marx a concepção anti-empirista sobre a relação entre o sujeito e o objeto no processo de conhecimento, indicando a presença, já em Marx, da gênese de uma teorização sobre a impossibilidade de uma relação imediata entre sujeito e objeto. O objeto de conhecimento – o que tomamos como objeto no início do processo de conhecimento – não é o real em si mesmo, mas sim, representações, noções, idéias, intuições. Isso se considerarmos uma ciência em sua gênese em sua fundação. Quando já desenvolvida uma ciência, este objeto inicial já não será mais intuições e representações, mas sim conceitos científicos previamente elaborados. É neste sentido, e ainda com apoio na teorização de Marx, que Althusser (1978b) desenvolve sua tese:

Sugeri que, se todo conhecimento, quando adquirido, é certamente o conhecimento de um objeto real que continua *“antes como depois” independente do espírito, talvez não fosse inútil interrogar sobre o intervalo que separa esse “antes” do “depois”, que é o próprio processo de conhecimento, e reconhecer que esse processo, definido pelo “trabalho de elaboração” de formas sucessivas, se inscrevera justamente, de início ao fim, em uma transformação que não se apóia sobre o objeto real, mas em seus substitutos, sobre as intuições e as representações iniciais,*

depois em conceitos ulteriores.(ALTHUSSER, 1978b, p.155; grifos do autor, grifos em negrito meus)

Isto quer dizer que Althusser (1978b) produz uma leitura particular do tratamento de K. Marx sobre esta questão ao afirmar que, para o próprio Marx, o ponto de partida do processo de conhecimento se apóia nas intuições e nas representações. Logo, não se apóia no objeto real-concreto. Althusser constrói esta tese se apoiando na crítica de Marx sobre o método da economia política, citando especificamente o “conceito” de população. Assim diz Althusser:

Contra Hegel, Marx sustentava que o processo do abstrato ao concreto não era produção do real, mas apenas do conhecimento do real. E em toda esta exposição, o que me fascinava, *era o fato de se começar pelo abstrato.* (ALTHUSSER, 1978b, p. 153; grifos do autor)

Esta é uma elaboração fundamental. Assim concebida, a tese gnosiológica aí presente é a de que o processo de conhecimento começa pelo abstrato – pelas representações, pelas intuições – que, em Althusser, se traduz como ideológico. Althusser (1978b) se apóia no exemplo de Marx sobre o conceito de *população*:

E como ele [Marx] escrevera por outro lado “parece-me que o bom método seja o de *começar pelo real e o concreto...* por exemplo: em economia política pela população... No entanto, examinando com mais atenção, percebemos que aí há um erro. *A população é uma abstração*”, **conclui então que a intuição e a representação eram tratadas por Marx como abstrações.** (ALTHUSSER, 1978b, p. 153; grifos do autor, grifos em negrito meus)

O estatuto que Althusser dá a esta abstração (intuições e representações) é do *concreto*, do *vivido*, que em Althusser tem o “estatuto do ideológico” (ALTHUSSER, 1978b, p. 153). Como se trata do caminho de Marx e de sua produção científica, estamos nos referindo a um início particular, e não geral, a um início que Marx considerou ideológico. Mas a tese de Althusser é a de que o início do processo de conhecimento pode ter como abstrato inicial não somente o ideológico, e sim conceitos já elaborados anteriormente. Neste caso, o início do processo de conhecimento pode ter como abstrato inicial os conceitos teórico-científicos: este é o caso de ciências já plenamente desenvolvidas. Este é o caso, portanto, dos estudos de objetos real-concretos que já possuem o materialismo histórico como ciência desenvolvida, diferente do caso de Marx, que a estava

germinando. A elaboração de Marx, por isso, é própria do momento de gênese do materialismo histórico e não de seu desenvolvimento. Pela especificidade da fase de construção do materialismo histórico, o que pôde ser tomado como ponto de partida do processo de conhecimento empreendido por Marx foram as abstrações deixadas pela economia política, seus conceitos, ainda marcados pela ideologia, pela região econômica da ideologia. Por isso Althusser (1978b) afirma o seguinte:

Certamente não disse que as Generalidades II, operadas sobre as Generalidades I, só funcionavam sobre o ideológico, **visto que podiam trabalhar também sobre abstrações já elaboradas cientificamente**, ou sobre as duas. Porém restava, de qualquer maneira, o caso-limite de uma matéria prima puramente ideológica, cuja hipótese me permitiu colocar em cena o par ciência-ideologia (...) (ALTHUSSER, 1978b, p.154; grifos meus)

Neste sentido, o ponto de partida de todo conhecimento – e de toda prática científica – é sempre abstrato, nunca concreto. Há diferenças de níveis e de qualidade deste abstrato inicial e isso dependerá do nível de desenvolvimento da ciência em questão. Este abstrato pode ser ideológico, científico-ideológico ou teórico-científico, mas sempre é um abstrato que pressupõe mediações entre o real concreto e o sujeito que o conhece.

O que procuramos enfatizar, aqui, é o papel das mediações como constitutivas de todo o processo de conhecimento. As intuições e representações, aqui, as do início da ciência, não são reflexos passivos, mero espelho, do real concreto dado à observação primeira. Não são sensações, representações ou conceitos retirados da experiência direta com o real dado. Não o são porque as mediações operam ativamente nas sensações, nas representações e nos conceitos como construtoras do objeto de conhecimento, desde o início do processo. São elas, as mediações, que constroem um objeto de conhecimento distinto do objeto real concreto: esta distinção não é somente de natureza de ambos, mas, sobretudo, de *correspondência*. Não se pode ter, nas intuições e representações primeiras uma correspondência com o objeto real-concreto, pois as determinações da ideologia são ativas na percepção, na intuição e na representação que se faz deste real-concreto. Então, elas não podem ser a representação fidedigna, imediatamente obtida, do contato com o real concreto, tal qual ele é em si mesmo. Ao contrário, como representações imaginárias, elas são construídas pela ideologia, pelo modo como os

homens imaginam a sua própria realidade e como eles representam, na vida prática, as suas condições materiais.

Sabemos – e Althusser também – do risco teorcionista que esta tese, ao se afastar do empirismo, assume. Althusser assumiu este risco e reconheceu a pertinência da crítica que se voltou contra ele sobre o aspecto teorcionista de sua abordagem. Althusser procurou responder a essa crítica – em sua própria autocrítica – lembrando aos seus leitores que ele teorizava somente sobre a questão gnosiológica do materialismo dialético, na qual está pressuposta a questão ontológica da primazia do real sobre o seu conhecimento. Como apresentamos e afirmamos no capítulo anterior, esta questão sobre o processo de conhecimento do real-concreto só pode ser compreendida sob a jurisdição da questão ontológica primeira. É esta tese ontológica, conhecida e divulgada por Althusser, que afasta a teorização althusseriana do idealismo e do teoricismo. É assim que Althusser procura resolver e responder ao risco teorcionista no qual sua teorização incorre, pois afirma a tese do primado do real sobre o seu conhecimento – ou do ser sobre o pensamento –, já demonstrada.

Uma segunda resposta a esta questão encontramos, também, nos trabalhos de autocrítica de Althusser (1978b). E esta resposta específica é fundamental para o desenvolvimento de nossa tese: refere-se à teorização, iniciada por Marx (1977), sobre as relações entre a infra-estrutura econômica e a superestrutura, teorização esta que Althusser assume na quase totalidade de seus textos, na defesa da tese marxista da determinação, em última instância, do econômico. Faremos a exposição desta teorização ao final do próximo capítulo. Porém, faz-se necessário indicá-la aqui pelo fato de esta questão permitir um distanciamento, ainda que parcial, do viés teorcionista da concepção althusseriana sobre a prática teórico-científica. Queremos dizer que a questão da relação entre as instâncias estruturais e superestruturais, se tomada como pressuposto da elaboração althusseriana acerca do par ciência-ideologia permite uma compreensão materialista e dialética sobre a própria relação ciência-ideologia e, portanto, sobre todos os elementos discutidos anteriormente.

A apresentação das categorias até aqui desenvolvidas devem ser compreendidas sob a perspectiva da relação entre as instâncias da totalidade social e isto implica na exigência de se pensar as ciências, a ideologia e a teoria correlacionadas à teoria geral da História e, quando implicadas no marxismo, à teoria geral do modo de produção capitalista. Queremos dizer com isso que

devemos ter clareza quanto à necessidade de se pensar as relações gnosiológicas dentro da teoria da História, onde elas ganham seu significado material e histórico. Assim, as intuições e representações iniciais sobre as quais nos reportamos, acerca do processo de conhecimento, quando vistas sob a luz da teorização sobre o papel da superestrutura ideológica na reprodução social, perdem a dimensão teoricista, pois passam a ser vistas sob a dinâmica da superestrutura como instância da expressão da dominação de classe (nas sociedades de classes). A luta contra o “erro” ideológico no interior da ciência é marcada, em última instância, no marxismo, pela luta de classes. A ciência marxista, então, quando se põe contra os conceitos científicos da economia política não se põe somente pela limitação ideológica de sua elaboração – no sentido da supremacia da teoria em detrimento dos conceitos ideológicos, mas, sobretudo, pelo caráter de classe que aquela elaboração contém.

Neste sentido, o par ciência-ideologia, quando pensado no interior da constituição e/ou desenvolvimento de uma determinada ciência, deve ter como pressuposto a própria História e as relações entre as instâncias estruturais e superestruturais que constituem as formações sociais na História. Isso significa que, quando tomamos a relação entre ideologia e ciência no interior da prática científica, não se pode deixar de levar em conta as determinações históricas nesta relação, ou seja, não podemos deixar de ter como pressuposto que, em última instância, a ideologia – e os conceitos ideológicos contra os quais uma ciência se volta, superando-os – possui as marcas da História. Logo, os conceitos científico-ideológicos são superados não somente pela limitação epistemológica que apresentam, mas, fundamentalmente, pelo caráter de classe que assumem. É nesse sentido que, ainda que consideremos a questão da relação entre teoria e ideologia no interior da prática científica – ao considerarmos que, para todo novo conhecimento o seu passado é ideológico –, é necessário pensar que, no marxismo, esta relação entre o novo teórico e o velho ideológico é marcado pela luta de classes. Pois o novo teórico – a teoria marxista – só pode considerar o conhecimento anterior como ideológico, pois ele é a produção científica burguesa, ele corresponde à ciência burguesa, ele contém as marcas da região econômica da ideologia que é burguesa. E, como ciência proletária, a construção da teoria marxista também contém as marcas da região ideológica indicada pela luta operária de seu tempo. Sobre esta questão, assim diz Althusser:

Essa ruptura era a ruptura de Marx não com a ideologia em geral e não somente com as concepções ideológicas da história existentes, mas com a ideologia *burguesa*, com a concepção do mundo burguês dominante no poder, e que reinava não somente sobre as práticas sociais, mas também nas ideologias práticas e teóricas, na Filosofia e até nas obras da Economia Política e do socialismo utópico. É também um fato decisivo para compreender a posição de Marx que esse reino não fosse sem divisão, mas o resultado de uma luta contra as sobrevivências da concepção do mundo feudal e contra as premissas frágeis de uma nova concepção proletária do mundo. (ALTHUSSER, 1978b, p. 93; grifo do autor)

Althusser está se referindo à teorização que fez, em suas obras anteriores, sobre o corte epistemológico de Marx com a Economia Política e, também, sobre o que chama de fase pré-marxista da obra de Marx (Althusser, 1978b). A noção de *corte*, que marcou a teorização althusseriana sobre o par ciência-ideologia, refere-se à ruptura que o conhecimento novo, no desenvolvimento de uma ciência, realiza em relação ao conhecimento anterior, inaugurando uma novidade radical, em termos de descontinuidade, em relação ao seu passado. A partir desta demarcação teorizada por Althusser (1978, 1979b), ele defendeu a tese de que para toda ciência nova, a anterior se constitui como o seu *passado ideológico*. Daí a mobilidade do conceito de ideologia quando vista sob a perspectiva da prática científica, da produção de conhecimento novo. Mas, ainda que móvel e complexa, essa relação foi tratada por Althusser quase exclusivamente sob a jurisdição gnosiológica da questão da produção do conhecimento científico e do valor da teoria neste processo. Ao não explicitar a dimensão histórica desta relação que, nas sociedades de classes, constitui-se como luta de classes em última instância, Althusser assumiu o risco do teoricismo no tratamento dado ao par ciência-ideologia.

Apesar desta concepção ter sido considerada, pelo próprio Althusser (1978b), como uma concepção de viés teoricista – e, por isso, ele mesmo assumiu a tarefa de criticá-la – compreendemos que a complementação que faz Althusser sobre esta questão, nos textos de autocrítica, nos indica a possibilidade da resolução do problema ainda dentro da própria problemática althusseriana. Se tomarmos a teorização geral sobre a relação entre as instâncias – jurídica, política e ideológica – e a teorização geral de Althusser sobre a superestrutura ideológica como pressuposto da teorização geral sobre a prática científica que ele realiza, pensamos solucionar o problema. Não queremos com isso afirmar que Althusser tinha isso em mente. O que propomos nesta tese é extrair da obra de Althusser os elementos que nos permitem uma teorização geral sobre epistemologia, para realizarmos uma

teorização particular sobre e epistemologia marxista. Para tal, extraímos da novidade teórica de Althusser – a teoria geral da ciência e da ideologia e a teoria particular da ciência marxista – os elementos centrais para apresentarmos uma epistemologia marxista, mas tomando como pressuposto, até aqui, a teorização sobre a História, a partir da teoria geral sobre as instâncias estruturais de um modo de produção. Tendo clara esta pressuposição, pensamos não correr o risco do teoricismo no tratamento dado aos conceitos que apresentamos nesta tese.

É exatamente por isso, que apresentaremos, no próximo capítulo, a teorização sobre esta questão. A escolha do método de exposição, nesta tese, é muito importante: como todo trabalho teórico, o método de exposição dos conceitos deve ir do abstrato-simples ao concreto-complexo. Mas o concreto-complexo – que é a rica teorização da totalidade da epistemologia marxista – já está pressuposto desde o início. Então, toda a teorização que fizemos até aqui se realiza como abstrações conceituais desse complexo. Este complexo, por ser a teorização sobre o materialismo dialético, só pode ser pensado, teorizado, tendo como pressuposto a sua existência histórica que, em última instância, é marcada pela luta de classes – pela luta do marxismo contra a ideologia burguesa, contra a filosofia burguesa e contra a ciência burguesa. Sem este pressuposto inicial e sem expor sua existência complexa ao final, toda a tese corre o risco do teoricismo ou até mesmo do idealismo, pois os conceitos aqui apresentados, sem esta pressuposição teórica, correm o risco de serem interpretados como formadores de uma epistemologia idealista, não materialista, não dialética, não histórica. Por isso a necessidade de expor, ao final, a teorização das estruturas que compõem a totalidade de um modo de produção, através da qual a materialidade histórica desta epistemologia é realizada.

Entendemos que, se Althusser não tinha em mente esta questão, e talvez por isso tenha aceitado a crítica ao teoricismo, apresentou, em sua autocrítica, elementos fundamentais que nos indicam a resolução do problema. Assim ele diz (Althusser, 1978b):

“Senti” bem que o risco desse debate era a ruptura com a ideologia *burguesa*, pois empenhei-me em identificar e caracterizar essa ideologia (no humanismo, no historicismo, no evolucionismo, no economismo, no idealismo, etc.). Mas, na falta de compreender então os mecanismos da ideologia, suas formas, suas funções, suas *tendências de classe*, e suas relações necessárias com a Filosofia e as ciências, não pude tornar

verdadeiramente inteligível o elo existente entre, de um lado, a ruptura de Marx com a ideologia burguesa, e, de outro, o “corte”. (ALTHUSSER, 1978b, p. 93; grifos do autor)

Althusser está se referindo ao fato de não ter apresentado, na teorização que faz sobre a prática científica – e, dentro dela, sobre a relação entre teoria e ideologia – a dimensão histórica da luta de classes que determina, em última instância, a relação dos conceitos teórico-científicos com os conceitos ideológicos no interior de uma ciência, a relação que se constitui como *corte epistemológico*.

Assim continua Althusser:

Sem dúvida, seja o que for que se tenha pretendido, não me prendi a uma oposição “não-dialética” da ciência e da ideologia; pois mostrava que essa oposição era recorrente, e então histórica e dialética, pois é somente sob a condição de ter “descoberto” e “adquirido” a “verdade” que o sábio pode então, e somente então, a partir dessa posição conquistada, voltar-se para a pré-história de sua ciência, e qualificá-la, no todo ou em parte, de erro, de “tecido de erros” (Bachelard), mesmo que dela excetue verdades parciais por ele reconhecidas ou antecipações que dela recolhe (ex.: a Economia clássica, o Socialismo utópico); mas essa própria excessão só é possível porque as verdades parciais e as antecipações de sua pré-história são então reconhecidas e identificadas como tais, a partir da verdade enfim descoberta e detida. (ALTHUSSER, 1978b, p. 93)

Com isso, Althusser se afasta radicalmente da tese da ideologia como “erro” ou como “falsidade” em oposição à teoria científica como “verdade”. A relação histórica e dialética entre ideologia e ciência é complexa e reconstrói o conceito de ideologia e de ciência com uma mobilidade e uma relatividade próprias, históricas. A ciência, como já dissemos, não se opõe à ideologia como o par verdade-falsidade. Como diz Althusser:

É realmente porque (enim) nós detemos (habemus) uma ideia verdadeira que... que podemos também enunciar: “Verum index sui ET falsi”, o verdadeiro se indica a si próprio e indica o falso; que portanto o reconhecimento do erro (como verdades parciais) é a recorrência do verdadeiro. (ALTHUSSER, 1978b, p. 94)

Esta relação entre teoria e ideologia no interior de uma ciência, então, deve ser vista sob a luz da História: o *corte* entre uma nova teoria científica e seu passado ideológico é a expressão científica da luta teórica entre duas visões-de-mundo que, em última instância, é determinada pela luta entre duas posições de classe. A teoria de Marx não escapa à História e contém as marcas desta luta na Filosofia e na

ciência que inaugura. Althusser tem plena consciência disso. Por isso ele afirma o seguinte, sobre Marx:

Porque ele só podia romper com a ideologia burguesa no seu conjunto, com a condição de se inspirar em premissas da ideologia proletária, e nas primeiras lutas de classes do proletariado, onde essa ideologia tomava corpo e consistência. Eis o “acontecimento” que, por trás da cena racionalista da oposição entre a “verdade positiva” e a ilusão ideológica, dava a essa oposição sua verdadeira dimensão histórica. (ALTHUSSER, 1978, b, p. 93; grifos do autor)

Neste sentido, reconhecido por Althusser o risco do teoricismo pela aparente ausência de um tratamento histórico-dialético da relação entre ciência e ideologia, ele não deixou de indicar a necessidade de problematizá-lo e tampouco deixou de fazê-lo quando se dedicou à análise da superestrutura ideológica e de sua relação com a infra-estrutura econômica, a primeira, em última instância, determinada pela segunda. E, ao fazê-lo, nos deixa o legado de uma rica teorização sobre este tema que, para nós, é necessário para a materialização histórica dos conceitos apresentados nesta tese. Como já dissemos – e justificamos pela especificidade do método de exposição da presente tese de doutorado – trataremos desta questão, de modo mais profundo, ao final do próximo capítulo.

O que nos chama atenção na obra de Althusser é o fato do seu desvio teorcionista ser parcialmente resolvido por sua própria autocrítica, quando o autor apresenta os elementos da teoria marxista da História para materializar os seus próprios conceitos. Neste sentido, há uma rica contribuição de Althusser que nos permite teorizar sobre a questão gnosiológica marxista para além do teoricismo e do risco de uma epistemologia idealista.

Queremos indicar, desde já, para efeito de nossa tese, que os conceitos apresentados até aqui pressupõem o Materialismo Histórico, ou seja, são conceitos abstraídos de sua materialidade concreta, histórica, para serem teorizados filosoficamente, dentro do Materialismo Dialético. Este trabalho de abstração e de formalização que permite este modo de apresentação dos conceitos consiste no trabalho de extração de categorias abstratas de um todo complexo existente. Mas este todo complexo existente está pressuposto desde o início da exposição dos conceitos, ou seja, desde o início do discurso que aqui apresentamos.

Estamos indicando, também, que, ainda que Althusser se autocritique como teorcionista, ele mesmo, nesta autocrítica e, também, na construção da teoria geral da

ideologia, produz elementos teóricos que o afastam do teorismo, quando indica, em muitos momentos de sua obra, a necessidade de historicização dos conceitos do materialismo dialético. Isto está exposto no primeiro capítulo desta tese, na definição althusseriana e leninista da filosofia marxista. Vejamos, nas palavras de Althusser (1978b), um momento significativo no qual ele expõe esta questão, ainda nos textos de autocrítica:

Deve-se dizer, com efeito, que a história da “produção” dos conhecimentos, assim como a história, é também um *processo sem sujeito*; e que os conhecimentos científicos surgem (na descoberta de um indivíduo determinado, cientista, etc.) como o resultado histórico de um processo dialético, sem Sujeito nem Fim (s). É o caso da ciência marxista: ela surgiu na “descoberta” de Marx, mas como o resultado de um processo dialético onde se combinaram, contra o pano de fundo das lutas de classe burguesa e proletária, a filosofia alemã, a economia política inglesa e o socialismo francês. Os comunistas sabem disso. (ALTHUSSER, 1978b, p.33; grifos meus)

Isto significa que o sujeito do conhecimento – que chamamos aqui de pesquisador e/ou cientista – é este “indivíduo determinado, cientista, etc.” (Althusser, 1978b, p.33) do qual fala o autor, ou seja, um indivíduo determinado historicamente pela dialética da luta de classes e de sua expressão na teoria. Ele está na história concreta, real, que o determina como sujeito (histórico e teórico). Então, o sujeito teórico – pesquisador – que produz um conhecimento sobre um objeto é histórico. A teoria, a ideologia e a ciência – que aqui teorizamos desde o início da tese – são históricos, ainda que não tenhamos apresentado, até aqui, a determinação histórica constitutiva destes conceitos. Como já dissemos, não o fizemos pela decisão do método de exposição da tese. Foi neste sentido que o próprio Althusser indica a materialidade histórica do materialismo dialético, nos indicando, ao mesmo tempo, a historicidade das categorias filosóficas e a dificuldade de compreendê-las. Assim diz Althusser, sobre o fato de os “sujeitos” cientistas serem historicamente determinados, ainda que não saibam disso:

Mas os cientistas, em geral, não o sabem. Porém, se os comunistas quiserem, e se forem bastante instruídos em história das ciências, podem ajudar os cientistas (inclusive os cientistas das ciências da natureza, inclusive os matemáticos) a compreenderem isso, pois todos os conhecimentos científicos, em todos os domínios, são o resultado de um processo sem Sujeito nem Fim (s). Mas que podem fornecer “pontos de vista” de uma certa importância, não apenas para o trabalho científico, mas para a luta política. (ALTHUSSER, 1978b, p. 33)

Voltemos, agora, à questão da diferença entre *objeto de conhecimento* e *objeto real* no processo de produção de conhecimento. Dizíamos que esta distinção, no segundo sentido de compreendê-la, refere-se ao aspecto subjetivo do processo de conhecimento, marcado pela teoria e/ou pela ideologia. Dizíamos, também, que as mediações teóricas e ideológicas que operam em todo o processo de conhecimento científico são compreendidas como teóricas e ideológicas com uma certa mobilidade, na medida em que o desenvolvimento de uma determinada ciência implica no fato de que o novo conhecimento se relaciona com o seu passado científico como sendo um passado ideológico. É para o novo que o velho é ideológico, pois é para o novo que o velho contém “erros” e precisa ser superado. Esta foi uma consideração sobre a relação entre ciência e ideologia no interior da prática científica e de sua história interna. Porém, se considerarmos o pressuposto acima discutido – o da materialidade histórica das ciências, dos sujeitos e dos objetos – esta questão se apresenta com uma novidade: com a determinação material, histórica destas mediações teóricas e ideológicas. Assim, afastamo-nos do teorismo, pois o “velho” conhecimento é visto como “ideológico” porque, em última instância, esta é uma relação de luta de classes, da luta contra um conhecimento anterior que expressava, representava, uma visão-de-mundo de classe. Esta é a força política – histórica e material – do conceito de *ideologia* que apresentamos aqui.

Dentro do materialismo dialético e, portanto, dentro da epistemologia marxista que apresentamos aqui, a ideologia e/ou a teoria, que são mediações entre o sujeito e o objeto real e que, por serem mediações, constróem, durante todo o processo de conhecimento, um “outro” objeto distinto do próprio real, são, também, *históricas*. Para a ciência marxista isso é muito importante: significa reconhecer a ciência marxista – o materialismo histórico – como a ciência do proletariado. A teoria marxista é, por sua vez, a teoria do proletariado, a luta de classe proletária na ciência.

Por isso, Althusser (1978b) assim se refere à questão da inserção da ideologia na construção do objeto de conhecimento, que o distingue do real:

Nesse ponto, porém, a posição do M. L. [Marxismo- Leninismo] é categórica: a história é tão difícil de conhecer quanto a natureza, talvez até mesmo mais difícil. Por quê? Porque “as massas” não têm com a história a mesma relação *prática direta* que têm com a natureza [no trabalho da produção]; porque elas são sempre *separadas* da história pela *ilusão de*

conhecê-la, já que cada classe exploradora dominante lhes oferece a explicação da história “dela”: sob a forma de sua ideologia, que é dominante, que serve a seus interesses de classe, ela cimenta sua unidade e mantém as massas sob sua exploração. (ALTHUSSER, 1978b, p. 32, grifos e colchetes do autor)

Assim, a região específica da ideologia que corresponde ao início da prática científica, da qual falávamos anteriormente, e que possui a função de atribuir um certo significado ao objeto real, é uma mediação *histórica*, perpassada, nas sociedades de classes, pelos interesses de classe. Esta é a definição de mediação ideológica que, no interior da prática científica, constrói o objeto de conhecimento, ou melhor, é o material inicial que, após sucessivas elaborações, construirão os conceitos teórico-ideológicos, como é o caso da economia política contra a qual K. Marx desenvolve a nova ciência. É este o sentido do ideológico na problemática da prática científica. Assim continua Althusser (1978b):

Se a história é difícil de conhecer cientificamente, é que entre a história real e as massas há sempre uma cortina, uma separação: *uma ideologia de classe da história, uma filosofia de classe da história*, na qual as massas humanas crêem “espontaneamente”, já que esta ideologia lhes é inculcada pela classe dominante ou ascendente e serve à unidade dessa classe e assegura a sua exploração. (ALTHUSSER, 1978b, p. 32; grifos do autor)

Ora, mas se a ideologia é uma cortina que separa o sujeito do objeto real, é possível se ter acesso ao real tal qual ele é em si mesmo? Não. Por isso também a ciência marxista toma, em sua gênese, a região da ideologia da classe proletária como “cortina” (Althusser, 1978b, p.33) através da qual se põe como crítica à ideologia burguesa, crítica esta que será científica, teórica, após todo o trabalho árduo e complexo da construção da ciência marxista. Encontramos este argumento no próprio Althusser:

Para chegar a romper essa “cortina” de fumaça ideológica idealista das classes dominantes, foram necessárias as circunstâncias excepcionais da primeira metade do século XIX: e experiência das lutas de classes das revoluções na França (1789, 1830) e das primeiras lutas de classe proletárias, *mais* a Economia política inglesa, *mais* o Socialismo francês. O resultado do concurso dessas circunstâncias foi a descoberta de Marx, o qual, pela primeira vez, abriu ao conhecimento científico o “Continente-História”. (ALTHUSSER, 1978b, p. 33; grifos do autor)

Estas são as mediações que se impuseram entre Marx e o objeto real no processo de produção do conhecimento: são, portanto, as *mediações* que dão ao

objeto real – neste caso, à História – um novo sentido, diferente do que lhe atribuía a ideologia burguesa, e que produziram, aos “olhos” de Marx, um outro objeto, o objeto de conhecimento, distinto do próprio real, como material inicial de sua longa e trabalhosa produção posterior. São a sua “cortina” (Althusser, 1978b, p33).

Esta compreensão, a da relação complexa e relativamente autônoma das ciências – e da ciência marxista – em relação à história, afasta as teses althusserianas do historicismo, do empirismo, do idealismo e, a nosso ver, também, parcialmente, do teorismo. Parcialmente do teorismo porque apresenta a história como determinação, em última instância, da prática científica e de seus principais componentes: a teoria, a ideologia, o sujeito e os objetos. Mas a teoria, compreendida como um sistema conceitual que permite um conhecimento mais objetivo do objeto real, mais próximo deste objeto real e, com isso, mais distante da ideologia, isso ainda não está esclarecido. Este é, para nós, o ponto central do risco teorista em Althusser. No sentido do culto à teoria e no sentido da exaltação do trabalho científico como essencialmente teórico. No sentido de não demonstrar a relação entre o objeto de conhecimento e o próprio real, especificamente na relação de aproximação ou de afastamento deste real. No sentido de somente afirmar, mas não demonstrar, a relação que se estabelece entre o real propriamente dito e o processo de produção de seu conhecimento, no interior da prática científica.

Não responsabilizamos Althusser por isso, pois a natureza de seu trabalho é, ela mesma, filosófica, ainda que materialista e dialética. Mas, por isso, consideramos a obra de Althusser insuficiente para a apresentação da epistemologia marxista, ou melhor, para a exposição do que chamamos de teoria marxista do conhecimento.

Nossa hipótese, então, sobre o risco do teorismo, é outra. Tratando-se de uma teorização filosófica que busca demarcar a gnosiologia marxista em oposição ao empirismo e ao idealismo simultaneamente, Althusser não interroga sobre as especificidades estritamente metodológicas do processo de conhecimento científico, não as teoriza. É no tema da metodologia científica que podemos encontrar respostas para o vazio que encontramos na obra de Althusser, e, a nosso ver, nos trabalhos de inspiração marxista que desenvolvem o tema da metodologia. É no tratamento sobre as especificidades metodológicas existentes no processo das sucessivas elaborações teóricas que podemos encontrar os critérios que definem a objetividade dos conhecimentos científicos. Porque é no processo de teorização sobre a questão do método nas ciências, e em particular na ciência marxista, que

podemos extrair elementos da relação entre sujeito e objeto de conhecimento que indiquem o mecanismo de *aproximação* da verdade objetiva.

Neste sentido, a relação entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo na produção de conhecimento científico, para ser rigorosamente desenvolvida, deve ser analisada sob a perspectiva do tema da metodologia científica, pois refere-se precisamente à questão do método, ou seja, à questão do modo como se realiza a atividade mesma da produção de conhecimento.

Althusser (1986) descreve o método assim:

O que é o método na verdade? É a forma de aplicação da teoria no estudo de seu objeto, é portanto a forma de existência da prática teórica em sua produção de novos conhecimentos. (ALTHUSSER, 1986, p.47)

Entendemos que as contribuições de Althusser, fundamentais para o desenvolvimento do materialismo dialético, não nos deixam trabalhos de natureza metodológica sobre a questão do método nas ciências e na ciência marxista em particular, pela natureza filosófica própria que constitui os seus trabalhos e, também, pelo contexto no qual constrói os problemas teóricos sobre os quais se debruçou o autor.

Por isso, para a compreensão do modo como se realiza, na prática científica, a relação entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo do processo de conhecimento, buscamos apoio nos trabalhos de Miriam Limoeiro Cardoso, em especial os que tratam explicitamente da questão metodológica das ciências e da ciência marxista em particular.

Deve-se a esta autora, também, uma teorização, a nosso ver, inovadora sobre a questão do método em K. Marx, a partir da leitura particular que apresenta sobre a *Introdução de 1857*, de K. Marx (Cardoso, 1990). Esta leitura permite ilustrar as definições de teoria, de ideologia e de ciência que apresentamos aqui, bem como permite avançar, a partir de Althusser, na compreensão dos conceitos fundamentais do materialismo dialético quando inseridos no tema da metodologia da prática científica.

Apresentaremos, a seguir, a questão metodológica propriamente dita que, a nosso ver, resolve e realiza o problema da relação entre subjetividade e objetividade na produção de conhecimento científico e, particularmente, na produção de conhecimento marxista.

IV – EPISTEMOLOGIA E METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS: A QUESTÃO DO MÉTODO NA PRÁTICA CIENTÍFICA MARXISTA

Como anunciamos no capítulo anterior, encontram-se na teorização sobre *metodologia científica* os elementos fundamentais para compor – e complementar – as teses gnosiológicas até aqui apresentadas. Está na questão do método a realização prática da dialética entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo no processo de produção do conhecimento. Está na metodologia científica a possibilidade de se teorizar sobre esta dialética. O objetivo deste capítulo, então, é o de extrair da *metodologia científica* – que corresponde à teorização sobre o método em ciências – os aspectos que nos ajudam, que nos apóiam, na teorização sobre a prática científica marxista.

Sabemos que a pesquisa marxista se encontra, em estado prático, em universidades, em organizações marxistas, em partidos políticos, no Brasil e no mundo afora. Um caminho possível para este trabalho – o de teorização sobre a metodologia científica marxista – poderia ser o de extrair deste campo prático da pesquisa científica os elementos que o constituem e, assim, construir uma teoria sobre o método marxista. Uma das dificuldades principais seria a de selecionar e delimitar, na imensa produção de inspiração marxista existente hoje, as pesquisas que correspondem ao que chamamos de *pesquisa científica marxista*. A dificuldade remonta aos limites que separam o empirismo, o humanismo, o idealismo, o historicismo e o positivismo do que estamos considerando *marxismo*. Neste sentido, muitos – e talvez a grande maioria – dos trabalhos de pesquisa encontrados serão de vertentes que, em nossa tese, não são consideradas marxistas, embora possam apresentar trabalhos inspirados em elementos constitutivos do marxismo e/ou de obras de K. Marx e que, por isso, possam contribuir, ainda que limitadamente, para a crítica anti-capitalista e para o fortalecimento da ideologia socialista e, até, comunista.

Porém, foi nos trabalhos metodológicos da cientista social e professora Miriam Limoeiro Cardoso (1976, 1977, 1978, 1990) que encontramos os elementos centrais para esta teorização: encontramos em sua rica teorização sobre a questão do método na prática científica e, também, sobre a mesma questão na prática científica especificamente marxista, uma elaboração teórica de grande relevância

para a nossa tese. Sua elaboração teórica, por nós considerada científico-filosófica, nos traz elementos novos para a problematização sobre o processo de produção de conhecimento científico e especificamente sobre a construção teórica do objeto de conhecimento em sua relação de distinção e de aproximação com o objeto real-concreto.

O objetivo deste capítulo é o de expor as questões propriamente metodológicas da prática científica que, como vimos no capítulo anterior, não são meramente metodológicas: são teóricas e históricas.

Faremos esta exposição num duplo movimento simultâneo: o de apresentar uma teorização geral sobre metodologia científica na qual a questão particular do método marxista se inscreve. Portanto, este capítulo condensa uma teorização geral sobre a questão do método científico e, ao mesmo tempo, uma teorização particular sobre o “método marxista”. Com isso entendemos que se completa a teoria marxista do conhecimento, que não se refere exclusivamente ao conhecimento científico marxista – ao Materialismo Histórico – pois possibilita, em alguns momentos, uma teoria geral sobre metodologia científica.

Isso significa que a teoria marxista da ciência – ou do conhecimento – é uma teorização sobre a prática que produz conhecimento e, neste sentido, produz uma teoria geral sobre o conhecimento e sobre o processo de sua produção, não somente sobre a prática marxista. Mas elas se confundem – a teoria marxista geral do conhecimento e a teoria marxista do conhecimento marxista –, pois, as chamadas Ciências Humanas – História, Economia, Ciências Sociais (Antropologia Cultural, Sociologia, Ciência Política), Geografia Humana, etc – são consideradas, dentro dessa teorização, como ciências burguesas e, com isso, inteiramente ou parcialmente ideológicas, dependendo do modo como se realiza historicamente a produção de seus saberes. Assim, a teoria marxista geral do conhecimento compreende que está na ciência marxista a possibilidade da produção de um conhecimento mais rigoroso, mais próximo do objeto real, justificando epistemológica e historicamente o afastamento com as outras vertentes do que considera ciências burguesas.

Ora, sendo assim, qual é a diferença entre uma teorização geral da produção de conhecimento científico e a teorização sobre a produção marxista do conhecimento científico?

Em primeiro lugar esta diferença encontra-se no fato de haver elementos metodológicos que servem a todas as práticas científicas, que são constitutivos de todas as ciências, tendo as ciências burguesas consciência disso ou não. Daí extraímos elementos *gerais*, por serem constitutivos de toda e qualquer prática de produção de conhecimento.

Em segundo lugar, porque a teorização geral sobre a prática científica refere-se, quando geral, a todas as ciências, não somente às ciências consideradas “humanas”. Há momentos de problematização da prática científica que podem ser reconhecidos como elementos de todas as ciências. A questão ontológica da filosofia marxista é prova disto, pois a categoria de *matéria*, desenvolvida pela filosofia marxista, como mostramos no segundo capítulo, é tese de existência e de objetividade – física ou histórica, indiferentemente. Por isso ela é uma teorização geral – não se refere somente à ciência marxista em particular. Assim se passa com este terceiro capítulo, no qual apresentamos os elementos para uma teorização sobre a relação entre ciência, ideologia e teoria que são constitutivos, também, em muitas questões, do “Continente-Física” (Althusser, 1974, p. 31) e não somente da ciência marxista em particular.

Mas, como o que nos interessa, em particular, é a ciência marxista, é fundamentalmente sobre ela que a teoria marxista geral do conhecimento se volta, como ilustração, como demonstração ou, em alguns momentos, como objeto de conhecimento de onde se pode extrair o próprio desenvolvimento desta teorização geral. Não nos importa a distinção sobre os momentos em que a prática científica marxista é objeto ou somente ilustração e prova, pois, em todos os momentos da tese, o que nos importa é a teoria marxista, pois é com ela e através dela que travamos a luta teórica e que produzimos conhecimento científico.

Em terceiro lugar, porque a ciência marxista é, ela mesma, a inauguração do que Althusser chama de “Continente-História” (1978b, p. 33), ou seja, com a ciência marxista inaugura-se um campo científico dentro do qual todos os elementos de seu objeto – da história – estão inseridos como objetos de conhecimento. Isto dilui as Ciências Humanas dentro do Materialismo Dialético, onde passam a ser pensadas como o seu passado ideológico ou, nos dias atuais, como ciências ideológicas. Isso retira-lhes o estatuto de cientificidade. Porque passam a ser analisadas *dentro* do Materialismo Histórico e passam a ser consideradas como práticas científico-ideológicas, pois são atravessadas pela história e pela luta de classes.

Isso conjuga epistemologicamente a teoria marxista geral do conhecimento com a teoria marxista da prática científica marxista em particular. Conjuga, mas não reduz uma a outra.

Dito isso, este capítulo procura teorizar sobre a prática científica, sob a luz dos trabalhos metodológicos de Miriam Limoeiro Cardoso, de quem obtemos um legado, a nosso ver, inovador, sobre o problema da relação entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo no processo de produção de conhecimento científico. Esta teorização, em nossa tese, percorrerá três momentos, constitutivos de nosso método de exposição.

O primeiro momento refere-se à teorização sobre a questão do método formulada pelo próprio K. Marx, especialmente na *Introdução de 1857* (1977, 1997). Ela nos serve de ilustração do que já foi até aqui apresentado, especialmente no capítulo III. Ela serve para extrairmos, do texto de K. Marx (idem), a gênese da teoria marxista do conhecimento. E, com o apoio de Miriam Limoeiro Cardoso, ela serve para extrairmos, desta teorização, uma leitura nova sobre o tratamento dado por Marx ao tema da metodologia científica, que, a nosso ver, confirma e apóia a concepção leninista e althusseriana, apresentadas até aqui, sobre a questão gnosiológica no marxismo.

O segundo momento refere-se ao tema da metodologia científica propriamente dita, especificamente sobre a *construção teórica do objeto de conhecimento científico* e sobre a sua relação com o objeto real-concreto. Em linguagem leninista-althusseriana refere-se, portanto, à teorização sobre a dialética entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo na prática de produção de conhecimento. Extraímos dos textos de Miriam Limoeiro Cardoso os elementos para tal teorização.

O terceiro momento consiste na apresentação da teoria marxista geral da história, sem a qual a materialidade histórica das categorias trabalhadas não se realiza na teoria. Ela está pressuposta desde o início, mas precisa ser posta para a completude da realização teórica da tese, ou seja, para a materialização, na teoria, do que está pressuposto como materialidade histórica concreta. Sem isto, a dimensão histórica e material dos conceitos elaborados até aqui não se concretiza. E, sem isso, corremos o risco do desvio teorista que, em última instância, é desvio idealista. A epistemologia marxista que apresentamos aqui possui dimensão

histórica e material *na teoria*, e não somente na história real e concreta. Isto precisa ser demonstrado.

IV.1) Sobre a *Introdução de 1857* de Karl Marx²³

Pela quase ausência de textos propriamente metodológicos de K. Marx, o manuscrito conhecido como *Introdução de 1857*, que foi publicado pela primeira vez em 1905, tem sido considerado “a mais extensa e a única exposição sistemática sobre a questão do método, na imensa literatura marxiana” (Gorender, 1982, p.XI), e, como diz Cardoso (1990):

Seja como for, esta *Introdução* é um texto dedicado a reflexões metodológicas de relevância inquestionável, sendo que uma das quatro partes de que se compõe, a terceira, trata explicitamente do Método da Economia Política, sendo considerado como um dos textos fundamentais da obra de Marx. (CARDOSO, 1990, p.02)

O texto especificamente metodológico da *Introdução de 1857* consiste na parte III do manuscrito e intitula-se *O Método da Economia Política*. As duas primeiras partes possuem importância mais teórica do que propriamente metodológica e sua última parte, a parte IV, possui apenas alguns apontamentos, mas que não foram desenvolvidos no texto. Por isso nos deteremos na parte III.²⁴

²³ A *Introdução de 1857*, de K. Marx, publicada em 1905 por Kautsky, foi considerada como a introdução do livro de Marx intitulado *Contribuição à Crítica da Economia Política*, pelo fato de Marx ter, neste livro, se referido a uma introdução que ele teria escrito, mas que preferiu não publicar. Contudo, muitos consideram que a *Introdução de 1857* não era exatamente a introdução desta obra, mas que seria a introdução dos *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*. Pela importância das reflexões nela contidas, o texto passou a ser considerado de modo relativamente independente face às obras das quais poderia ser a introdução e, neste sentido, passou a ser estudado como uma rica e densa reflexão metodológica de Marx sobre metodologia científica que, assim compreendida, refere-se à metodologia própria de seu empreendimento na construção teórica sobre a História e sobre o modo de produção capitalista.

²⁴ Pelo fato de nos apoiarmos na contribuição teórica de Miriam Limoeiro Cardoso (1990) sobre a teorização de Marx neste texto, optamos por utilizar a tradução de J. A. Giannotti e E. Malagodi, publicada na coleção *Os Pensadores* (1991), pois a autora utilizou, com frequência, esta mesma tradução, para devidas comparações com as edições francesas às quais recorreu para a produção de seu trabalho. Além desta tradução da coleção *Os Pensadores*, recorreremos, para efeito de estudo, à edição bilingüe *Die Methode der Politischen Ökonomie: O Método da Economia Política, terceira parte*, publicada em 1997 pela Unicamp, na qual a tradução do alemão foi realizada pelo professor Fausto Castilho, da Unicamp. Para efeito de comparações recorreremos, também, à edição publicada em 1977 pela Martins Fontes, na qual a *Introdução de 1857* consta como a segunda parte da obra publicada sob o título de *Contribuição à Crítica da Economia Política* (1977).

K. Marx inicia *O Método da Economia Política* (1991) com uma discussão geral sobre o método, na qual o autor apresenta dois métodos distintos. O primeiro método foi o “caminho que foi historicamente seguido pela nascente economia” (Marx, 1991, p. 16) e Marx o descreve em linhas gerais e aponta o seu equívoco básico. O segundo método descrito por Marx é “o método cientificamente exato” (Marx, 1991, p. 16), sendo o método percorrido por K. Marx na construção de sua teoria, a teoria do modo de produção capitalista. Vejamos como Marx os descreve e como o autor apresenta o segundo método, o “método cientificamente exato”, como uma continuação do primeiro método, “no sentido de que utiliza os resultados a que ele permite chegar” (Cardoso, 1990, p. 20) e, também, como sendo um método “construído a partir da identificação dos equívocos do primeiro, e da sua crítica” (Cardoso, 1990, p. 20). Assim diz Marx (1991):

Parece que o correto é começar pelo real e pelo concreto, que são a pressuposição prévia e efetiva; assim, em Economia, por exemplo, começar-se-ia pela população, que é a base e o sujeito do ato social de produção como um todo. No entanto, graças a uma observação mais atenta, tomamos conhecimento de que isto é falso. A população é uma abstração, se desprezarmos, por exemplo, as classes que a compõem. Por seu lado, essas classes são uma palavra vazia de sentido se ignorarmos os elementos em que repousam, por exemplo: o trabalho assalariado, o capital, etc. Estes supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços, etc. O capital, por exemplo, sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço, etc., não é nada. *Assim, se começássemos pela população, teríamos uma representação caótica do todo, e através de uma determinação mais precisa, através de uma análise, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples; do concreto idealizado passaríamos a abstrações cada vez mais tênues até atingirmos determinações as mais simples.* (MARX, 1991, p. 16; grifos meus)

Este caminho descrito por Marx foi o caminho percorrido, segundo ele, pela Economia Política. Qual é o equívoco deste método? É o fato de se apoiar na “população” como se fosse o dado real e concreto a partir do qual se produz conhecimento. Ou seja, o ponto de partida da Economia Política é a “população” por acreditar ser ela a base real que garante ao método a sua objetividade, pois a população é o que há de mais real, é ela, num país, o agente da produção material. Por isso, para a Economia Política, deve-se partir do real – dado, em sua concretude, em sua objetividade – e, através da análise, consegue-se chegar aos conceitos científicos e, com eles, aos sistemas teóricos. A população, portanto, seria o dado real sobre o qual a análise deve se voltar, apreendendo suas determinações.

O que Marx está dizendo é que a “população” é apenas uma “abstração” se não contiver as suas determinações: classes sociais, divisão do trabalho, mercadoria, valor de troca, dinheiro, etc. O sentido dado por Marx ao conceito de abstração, aqui, é o fato de não conter os elementos fundamentais que dão à “população” a sua concretude.

Em linguagem althusseriana, poderíamos dizer que, sem a elaboração dos conceitos abstrato-formais que, em seu conjunto, representam a totalidade social a qual se referem, não há conhecimento. No caso do conceito de “população”, sem as suas determinações, o conceito continua a ser “vazio” e, por isso, para Althusser, *ideológico*.

Assim, neste primeiro momento, o sentido dado por Marx ao que chama de “abstração” é o vazio, é o termo estar abstraído de suas determinações conceituais e, com isso, estar mais afastado do real. Não é um afastamento físico. É um afastamento teórico-científico. A população é uma abstração quando eu não levo em consideração, no plano teórico, as determinações que ela contém. São essas determinações – que Althusser chama de conceitos abstrato-formais – que dão à população a qualidade de conceito teórico e que produzem, por conseguinte, a inteligibilidade do próprio real.

Por isso, Cardoso (1990) afirma que a relação entre o concreto real e os conceitos descobertos pela análise faz com que este concreto real, quando pensado sem os conceitos, se torne uma abstração. Porque são as determinações do real que, apreendidas como conceitos, garantem a concretude do real no pensamento. Sem elas, este real pensado é mera abstração vazia. Compreender isto é muito importante para uma reflexão sobre o método. Vejamos como a autora estabelece essa relação:

A relação entre as relações gerais (descobertas no plano abstrato) e o concreto real (dado) faz com que este dado, sem aquelas relações, seja uma abstração, especialmente se estas relações são admitidas como determinações. O significado que o conceito de abstração adquire nesta formulação se refere à abstração das determinações, entendidas como aquelas que fazem com que este real seja como aparece (dado). Assim, fundar-se no real – supostamente uma base sólida – como garantia de objetividade é fundar-se numa base vazia de sentido, perdendo, portanto, tal garantia. Assim, um procedimento como este não parte do concreto, como supõe, e sim da abstração, e não pode sequer procurar condições para re-encontrar o concreto, porque supõe, enganosamente, que já o incorpora à análise desde o início. (CARDOSO, 1990, p. 21)

A Economia Política *parece*, assim, ter partido do real concreto – a base que assegura a objetividade de sua análise posterior. Mas isso é falso, pois, acreditando partir do real, partiu mesmo de uma abstração vazia de sentido, pois a “população” é mera ideologia se não for pensada com todas as suas determinações conceituais que lhe conferem valor teórico e de objetividade. Está na elaboração conceitual e na produção do sistema teórico a verdadeira objetividade do conhecimento. Quando a “população” for pensada com o conjunto da totalidade conceitual que a constitui, aí sim, ela passa a ter valor de objetividade, ela passa a ser *concreta*. A concretude da “população” só é adquirida, no plano do pensamento, quando suas determinações forem teorizadas: sem elas, a “população” é mera abstração.

O *concreto*, nestes termos, não se reduz ao *real*. O real é a matéria – existente exterior, anterior e independentemente do pensamento ou do seu conhecimento. Há dois *concretos*, neste momento do texto de Marx. O primeiro, o concreto real: as determinações que estruturam a realidade material; o segundo é um concreto de pensamento, ou seja, é a concretude do conceito, é o valor de objetividade conferido ao conceito. Um conceito torna-se mais concreto – menos abstrato – quando ele contém a totalidade de suas determinações e, com isso, quando ele apreende a totalidade das determinações reais que o constituem na realidade. O conceito é concreto quando ele pressupõe as suas determinações constitutivas e, com isso, *se aproxima* mais da concretude do real propriamente dito. Quando se apreende as determinações do real no pensamento, se produz conhecimento, pois se produz um sistema teórico cujos conceitos correspondem às determinações do real concreto, garantindo a concretude do próprio conhecimento, do próprio sistema teórico.

Então, partindo da “população” a Economia Política nada mais fez do que partir de um abstrato vazio de sentido: ela não partiu do real, como imaginou, ela partiu da abstração, mas de uma abstração vazia de sentido. Perdeu a garantia da objetividade que parecia existir. Parecia, mas não existia. Por isso “parece que o correto é começar pelo real e pelo concreto” (Marx, 1991, p.16), mas, como Marx diz, “isto é falso” (Marx, 1991, p.16). É falso porque é um equívoco acreditar que a população, assim colocada, é concreta.

Mas é, sobretudo, um equívoco porque a garantia de objetividade não é dada pelo pressuposto empírico, criticado por Marx, que acredita que o método deve partir do real, como relação direta com a realidade material, para as formulações

abstratas, produzidas pelo pensamento. O caminho que pressupõe partir do real dado, concreto, para, após a análise científica, chegar aos conceitos mais simples para, então, sistematizá-los é um caminho equivocado.

Precisamos compreender esta crítica ao empirismo de modo rigoroso, para que seja fecunda face aos objetivos desta tese. Vejamos, com paciência, como Marx continua o desenvolvimento de sua reflexão sobre o método, para que esta questão se exponha com seu justo rigor.

Retomando a descrição de Marx (1991) sobre o método da economia clássica, ou seja, sobre o primeiro método, vejamos como, em seguida, Marx (1991) defende e define o segundo método como o método correto:

Assim, se começássemos pela população, teríamos uma representação caótica do todo, e através de uma determinação mais precisa, através de uma análise, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples; do concreto idealizado passaríamos a abstrações cada vez mais tênues até atingirmos determinações as mais simples. *Chegados a este ponto, teríamos que voltar a fazer a viagem de modo inverso, até dar de novo com a população, mas desta vez não como uma representação caótica de um todo, porém com uma rica totalidade de determinações e relações diversas.* (MARX, 1991, p. 16; grifos meus)

Em primeiro lugar, Marx (1991) quer dizer que, se partíssemos da totalidade viva como o real concreto dado seria, na verdade, partir de uma representação caótica do todo. A abstração vazia, então, equivale a uma representação caótica da realidade. Por quê? O que Marx quer dizer com isso? Segundo Cardoso (1990), Marx quer exatamente dizer com isso que se o real tem uma ordem, ela não é dada à percepção de modo imediato. Só se pode atingir essa ordem e torná-la parcialmente reproduzida “pelo pensamento que indaga, aprofundando-se no real” (Cardoso, 1990, p. 22).

Se as determinações do real não transparecem, não estão dadas, como é possível alcançá-las? Qual é o caminho, então, para se chegar ao conhecimento das determinações do real e, enfim, reproduzi-lo no pensamento como concreto pensado? Assim responde Cardoso (1990):

Não a partir de toda uma análise procedente do real, mas a partir dos conceitos mais simples que essa análise, já disponível – senão ela não poderia ser criticada – conseguiu alcançar no seu final. O método correto (ao tempo da produção de Marx, em que dominavam pesquisas empíricas), pois, parece ser aquele que começa pelo trabalho crítico sobre as categorias gerais elaboradas pela análise empírica. Enquanto esta procedia

do concreto (real, dado) para o abstrato (conceitos mais simples, relações gerais, determinações mais simples), Marx está propondo um procedimento novo, do abstrato (determinações e relações simples e gerais) ao concreto (que então não é mais “a representação caótica de um todo” e sim “uma rica totalidade de determinações e de relações diversas”). (CARDOSO, 1990, p. 23)

Numa análise atenta sobre esta passagem, podemos ver que Cardoso (1990) indica, assim como Marx, que o caminho correto é ir do abstrato ao concreto. Mas este caminho tem como ponto de partida a *crítica* deste abstrato inicial – e não a sua continuidade. Este é um ponto crucial para a compreensão do método que está sendo proposto por Marx. Junto a isto, é preciso compreender a natureza deste abstrato inicial. Vejamos como estas duas questões se conjugam e revelam a dupla crítica ao empirismo formulada por Marx.

Em primeiro lugar, Cardoso (1990) procura demonstrar que o ponto de partida do método proposto por Marx são as categorias já formuladas pela Economia Política. Neste exato sentido, a autora esclarece que Marx propõe um método que parte das formulações já elaboradas pelo conhecimento anterior ao de Marx, sobre as quais ele desenvolve a crítica. Neste sentido, o caminho necessário para se atingir as determinações do real é um caminho orientado pela teoria. Em outras palavras, o alcance das determinações do real não é resultado de uma relação direta com o real, mas ao contrário, é resultado de uma relação estritamente teórica, de uma relação com as categorias já formuladas, ainda que criticadas. É esta a relação primeira que se estabelece no método cientificamente correto, qual seja, a relação de acesso e de crítica à produção de conhecimento anterior, já formulada histórica e teoricamente, embora, neste caso específico, parcialmente ideológica. Este trabalho, de análise e de crítica das categorias simples produzidas pela Economia Política, se passa no plano teórico. É, então, este abstrato inicial – as categorias já estabelecidas pela economia clássica e criticadas por Marx – que informa sobre o real, que orienta o trabalho de produção do novo conhecimento sobre o real, que dirige a indagação que se vai realizar sobre o real. O caminho correto, então, é orientado desde o início pelas formulações prévias, pelo sistema conceitual já disponível a partir do qual Marx indaga sobre o real. O conhecimento produzido por Marx, então, não resulta de uma reflexão informada diretamente pelo real, mas informada pela teoria que dirige o processo de investigação do real.

Em linguagem althusseriana, podemos dizer que o trabalho de produção do conhecimento marxista tem como material inicial os conceitos já formulados pela economia clássica e que, somente após a reflexão teórica e a produção de sua crítica, torna-se possível a produção do conhecimento novo – que alcança parcialmente as determinações do real –, conhecimento novo este, então, distinto do anterior. Por isso, Cardoso (1990) afirma o seguinte:

Se o real tem uma ordem, ela não está dada, não transparece. Essa ordem só é atingida, podendo tornar-se parcialmente reproduzida, pelo pensamento que indaga, aprofundando-se no real. Cabe perguntar como se caracteriza essa indagação e este aprofundamento. Tratar-se-á de uma reflexão produzida a partir do contato com o real – reflexão informada diretamente pela realidade? Ou tratar-se-á de uma reflexão que se assume desde logo como reflexão, vale dizer, teórica – reflexão formada e informada pela teoria em busca da realidade que lhe é externa? O texto de que estou tratando me parece um texto voltado para ensinar este segundo caminho. (CARDOSO, 1990, p. 22)

O segundo caminho, vale dizer, o segundo método, é o caminho do trabalho teórico, ou seja, de um trabalho “formado e informado pela teoria em busca da realidade que lhe é externa” (Cardoso, 1990, p. 22). O trabalho de produção de conhecimento novo é, desde o início, dirigido pela teoria.

No caso específico de Marx, trata-se de um trabalho de investigação do real que produz um conhecimento radicalmente novo, por isso revolucionário em relação ao conhecimento anterior produzido pelos economistas clássicos. Esta especificidade atribuí ao método também uma especificidade: o método que vai do abstrato ao concreto tem, como ponto de partida, não somente a teoria anterior disponível, mas sim a crítica deste conhecimento disponível, crítica realizada por Marx. Veremos, adiante, a especificidade desta relação. É específica por se tratar de momento de ruptura epistemológica com o conhecimento anterior, deixado pela Economia Política anterior a Marx. Em outras palavras, por se tratar de uma revolução científica. Mas o que estamos querendo demonstrar aqui é que, não obstante esta especificidade – que não modifica ou altera a concepção metodológica geral desenvolvida nesta tese –, Marx tem em mente, em primeiro lugar, que o ponto de partida do conhecimento do real é o conhecimento desenvolvido e disponível já acumulado, ou seja, são os conceitos já formulados, que, neste caso específico, por serem ideológicos e por conterem ‘erros’, precisaram ser criticados. Em segundo lugar, que o trabalho de investigação, de indagação sobre o real é informado,

dirigido, por esta teoria inicial. Não é informado ou dirigido pelo próprio real. Não é o real que, em primeiro lugar, me informa. É a teoria que me informa sobre o real. Esta é a questão central sobre o método cientificamente “correto”.

Mas há uma segunda questão que, a nosso ver, merece atenção especial: ela só pôde ser percebida a partir da reflexão althusseriana sobre a relação entre ciência e ideologia na prática científica e refere-se a uma segunda crítica ao empirismo implícita no texto de Marx. A partir da concepção althusseriana sobre a relação, na prática científica, entre o conhecimento novo diante do “velho”, como sendo uma relação entre a teoria científica nova e o seu passado ideológico, é que pudemos perceber a intrínseca relação entre este primeiro método – o empírico – e o segundo método – o teórico, apresentados por Marx (*idem*), e que pudemos identificar esta relação entre estes dois métodos com aquela reflexão de Althusser (1978b). Vejamos, com mais clareza, esta questão.

Como Marx (1991) define na *Introdução de 1857*, o primeiro caminho – o da economia clássica – que vai do concreto ao abstrato, na verdade, não vai do concreto ao abstrato. Vai do abstrato intuitivo aos abstratos simples. Por isso parece que este é o caminho correto, mas não é, pois não se está, de fato, partindo do concreto, e sim de sua representação caótica. O erro não está no caminho em si, pois ele não é um caminho de fato, mas na pressuposição metodológica deste caminho. A crítica não é somente ao método, mas, sobretudo, à ilusão do pressuposto metodológico. É uma crítica ao método realizado e, também, às ilusões que o método contém. O erro central que Marx (1991) denuncia haver aí não está no caminho propriamente dito porque este caminho não existe! O erro está na sua pressuposição: a de partir do concreto. Mas como Marx (1991) diz, a população da qual se pretendeu partir, assim posta, não é um concreto, ela é uma abstração. Essa elaboração é crucial: Marx (1991) pretende afirmar que a economia clássica se engana quanto ao fato de se ter, com a população, a segurança da objetividade do conhecimento. Mas não é só isso que ele faz: ele também diz que, quando acreditamos partir do real dado, vivo, concreto, o que teremos será apenas uma “representação caótica do todo” (Marx, 1991, p.16), um “concreto idealizado” (Marx, 1991, p. 16). E, mais adiante, no texto, ele indica uma equivalência conceitual entre a representação caótica do todo, o concreto idealizado, a intuição e a representação. Diz literalmente que o real, embora seja o ponto de partida de todo conhecimento – tese da primazia do real sobre o seu conhecimento – o seu conhecimento é

mediado. No primeiro método, mediado pela intuição e pela representação primeiras; no segundo método, pela teoria.

Podemos extrair desta reflexão, sem risco de teoricismo, que Marx (1991) está indicando que o ponto de partida do processo de conhecimento, no caso do método que ele está criticando, é a representação caótica do todo, ou seja, é uma abstração, mas é uma abstração equivocada porque ela é resultado da *intuição*. O problema não é ser uma abstração, pois tudo que se passa no pensamento, tudo o que se desenvolve no trabalho teórico, se passa abstratamente, no sentido de se passar no plano teórico – e não no real. É o pensamento que move os conceitos, que apreende e que discursa sobre um real. Não é um movimento do real. É um movimento do pensamento, é um trabalho teórico. O problema, então, não está no caráter abstrato da “população” como ponto de partida do trabalho teórico, o problema é o tipo de abstração que temos aí, neste primeiro método. Neste método, o ponto de partida é a *intuição*, a partir da qual se tem a *representação* e o *concreto idealizado* – que, neste caso, é uma representação caótica do todo – e, com a análise, se consegue chegar a alguns conceitos mais simples.

O que significam a *intuição*, a *representação* e o *concreto idealizado*? Qual é o estatuto epistemológico deste tipo de abstração?

Foi em Althusser (1978b) que encontramos a resposta. Vale reproduzir, novamente – porque já o fizemos no capítulo anterior – a indicação desta teorização na seguinte passagem da autocrítica althusseriana:

(...) concluí, então, que a intuição e a representação eram tratadas por Marx como abstrações. *Dei a esta abstração o estatuto do concreto ou do vivido*, o que se encontra no primeiro gênero de conhecimento spinozista, ou seja, de acordo com minha linguagem, *o estatuto do ideológico*. (ALTHUSSER, 1978b, p. 153; grifos meus)

Esta indicação é preciosa para a tese que defendemos. A *intuição* e a *representação* às quais se refere Marx (1991) consistem, então, em linguagem althusseriana, numa “matéria-prima puramente ideológica” (Althusser, 1978b, p. 154). A utilização do termo *intuição*, em Marx, junto à crítica do caráter abstrato das representações nos indicam uma referência à região da ideologia, ao espaço do vivido. As representações que os sujeitos têm de si e de suas condições materiais, definidas por Althusser (1978b) como *ideologia*, determinam a intuição. Por isso é intuição. Por isso não é representação direta da realidade, informada pela realidade:

é representação informada pela intuição, pela nebulosa, imprecisa e incerta região da ideologia, do vivido. É, então, representação informada pelo sujeito que intui, sujeito histórico, informado, em última instância, pela ideologia de seu tempo, logo, ideologia de classe.

Intuição, aí, indica, em primeiro lugar, o papel ativo do sujeito do conhecimento no processo de produção das representações. Em segundo lugar, indica o campo da incerteza, da nebulosidade das representações imaginárias do real. A análise que se reivindica empírica por acreditar ser ela procedente diretamente do real dado, nada mais é do que uma análise procedente de uma região da ideologia, neste caso, da região econômica da ideologia. É claro que esta representação tem sempre a ver com o real, pois, em primeira instância, é sobre a matéria – o real – que o pensamento ideológico se volta, se refere: o real exterior ao pensamento é sua base material, sua base objetiva. Se não fosse assim, tudo se passaria exclusivamente no pensamento e, aí sim, teríamos uma concepção idealista da prática científica e da ideologia. Mas o marxismo é materialista, sabe que, todo pensamento, todo conhecimento, toda ideologia tem o real como seu ponto de partida efetivo, pois tudo que se move no pensamento, no processo de conhecimento, se refere à matéria exterior ao pensamento. As representações são sobre um determinado real. Mas a ideologia – e os conceitos ideológicos na prática científica – não é fruto de relação direta com o real – o que seria compreendê-la como um reflexo passivo diante da realidade, e não como reflexo ativo.

Sabemos também – e apresentamos introdutoriamente esta questão no capítulo anterior – que Marx, Lênin e Althusser possuem, em comum, a pressuposição de que a ideologia, na prática científica, contém as marcas da história e da luta de classes de uma determinada sociedade e, também por isso, a ideologia não poderia ser pensada como um reflexo epifenomênico do real. As reflexões que encontramos em Marx (1991), na *Introdução de 1857*, nos apontam para esta concepção, a saber, de que a intuição e a representação do primeiro método só podem ser pensadas como um ponto de partida ideológico, logo, marcado historicamente e socialmente pela ideologia de classe, pela forma ideológica da luta de classe burguesa. A intuição e a representação, como ponto de partida em ciência, não podem ser pensadas como sendo a representação da *aparência* do real, no sentido ontológico. Não se trata da dicotomia aparência-essência pensada como ontologicamente constitutiva do real, ou seja, não se trata, aqui, de considerar

que a intuição e a representação primeiras são reflexos da aparência do real, como representações epifenômicas do real. Marx está indicando uma outra posição epistemológica: ele está nos indicando que não se tem uma relação direta e informada pelo real em nenhum momento do processo de conhecê-lo e que, por isso, o empirismo não é sequer realizável.

O sujeito do conhecimento é, por sua vez, um sujeito histórico e o processo de formação do sujeito é resultado de uma complexidade social e histórica, assim como a sua visão-de-mundo. As formulações dos economistas contém, portanto, as marcas da ideologia de seu tempo, no caso específico deles, a ideologia econômica burguesa. É isso que define, para Althusser, a região econômica da ideologia, que, como nos indica Marx (1991), se expressa, no campo científico, através das intuições e das representações da realidade. Isso quer dizer que os economistas não retiram dos fenômenos, puros, transparentes, os seus conceitos: a ideologia orienta e informa sobre a realidade, são as lentes através das quais o conhecimento da economia clássica é produzido. Logo, todo o processo é conduzido pela ideologia, ainda que consiga, pela análise, chegar a conceitos simples. Também por isso Marx, segundo Althusser (1978b), o vê como o passado ideológico da ciência marxista: contém o erro teórico-metodológico que, em última instância, é o erro da ideologia burguesa de seu tempo. A crítica do “erro”, aqui, é a crítica simultânea e inseparável do erro epistemológico e da ideologia burguesa: crítica teórica e crítica histórica. Histórica porque precisa denunciar o equívoco da ideologia burguesa e de sua expressão no campo científico. Teórica porque denuncia a ilusão e o erro metodológicos do empirismo e do idealismo no campo científico.

Então, se o empirismo concebe que a garantia da objetividade do conhecimento consiste na relação direta e imediata do sujeito com a realidade, com a menor interferência possível nesta relação, Marx (idem) está dizendo que esta relação não é possível – pois todo problema é que, ao se tentar realizá-la, na ilusão de que o que se tem como objeto é o real, o que se está tendo como objeto é ideologia: logo, o que se produz é conhecimento parcialmente ideológico.

Vejamos, então, mais precisamente, a concepção metodológica de Marx (1991), o método por ele proposto e considerado o método correto.

Temos que ter, para isso, em primeiro lugar o entendimento de que Marx está propondo um método num determinado momento histórico-científico, ou seja, propõe um método – que foi o percorrido por ele no desenvolvimento da teoria marxista –

especificamente em função do nível de desenvolvimento da então ciência econômica, do estágio em que Marx encontra esta ciência. Isso é muito importante, pois precisamos compreender a formulação de Marx naquilo que ela tem de específica para que possamos distinguir a particularidade metodológica da reflexão geral que ela contém, ou seja, devemos separar, na reflexão sobre o método, aquilo que só serviu ao momento histórico-científico de Marx daquilo que nos serve para uma reflexão geral sobre o método e, assim, daquilo que nos permite elaborar uma teorização geral do método marxista.

Por isso, em segundo lugar, precisamos ter em mente que o trabalho desta tese corresponde a este segundo movimento, ou seja, o de procurar extrair dos textos de Marx – como o fizemos da obra de Lênin e de Althusser – elementos que nos permite teorizar sobre uma epistemologia marxista que, em última instância, forneça material teórico para o campo de produção de conhecimento atual em Educação. É esta teorização geral sobre o método que nos interessa como objetivo central, e não o estudo histórico, particular e específico da relação entre a produção de Marx e seu passado científico-ideológico.

O caminho proposto por Marx (1991), então, que ele apresenta como sendo o segundo método, é, como dissemos, o caminho que vai do abstrato ao concreto. Retomemos as palavras de Marx (1991):

Assim, se começássemos pela população, teríamos uma representação caótica do todo, e através de uma representação mais precisa, através de uma análise, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples; do concreto idealizado, passaríamos a abstrações cada vez mais tênues até atingirmos determinações as mais simples. *Chegados a este ponto, teríamos que voltar a fazer a viagem de modo inverso, até dar de novo com a população, mas, desta vez, não com uma representação caótica de um todo, porém, com uma rica totalidade de determinações e relações diversas.* (MARX, 1991, p. 16; grifos meus)

O método cientificamente exato, para Marx (1991), é o segundo caminho citado acima. No primeiro, que parece ir do concreto ao abstrato, se vai mesmo é do abstrato ideológico – intuição, representação caótica – para o abstrato simples – determinações simples, conceitos mais simples. No segundo, se vai do abstrato ao concreto.

Mas de que *abstrato* e de que *concreto* estamos falando? E qual é a especificidade deste movimento de retorno?

Este abstrato é o conjunto dos conceitos mais simples que a análise anterior a Marx deixou, como material científico-ideológico. Este é o ponto de partida de Marx, de seu método. Por isso, Cardoso (1990) diz o seguinte:

O que caracteriza este segundo movimento é o seu apoio inicial teórico e a crítica a que submete os conceitos de que parte, necessariamente criticáveis porque perdidos teoricamente, porque calcados na suposição falsa de sua origem concreta direta. (CARDOSO, 1990, p. 26)

Poderíamos acrescentar à reflexão de Cardoso (1990), a partir da contribuição de Althusser sobre o par ciência-ideologia, que, além desta suposição falsa do empirismo – a de apoiar-se na população como garantia de objetividade – há um outro erro, subjacente a este primeiro, que alimentou a segunda dimensão da crítica marxista ao empirismo, que consiste na ilusão de que esta representação caótica do todo seja resultado da relação imediata entre sujeito e realidade. É a ilusão empirista que acredita na relação direta entre sujeito e real e que, por isso, não reconhece a interferência da ideologia nesta relação.

A dimensão ideológica das formulações dos economistas anteriores a Marx dão à crítica marxista do método da Economia Política a sua dimensão histórica – e não somente epistemológica. Isso fortalece a necessidade da crítica da Economia Política e de seu método, o que fez Marx se empenhar durante longos anos para concretizá-la.

Então, dentro desta perspectiva, há dois caminhos, mas o segundo caminho só pôde ser realizado após o longo período de crítica da Economia Política, crítica que se passa no nível teórico. É por isso que Cardoso (1990) nos apresenta três caminhos, três movimentos contidos neste texto – e não somente dois movimentos – pois o método correto proposto por Marx se divide em dois, possui dois momentos: o momento de crítica do conhecimento anterior deixado pelos economistas e o momento de produção da teoria marxista propriamente dita. Este segundo movimento, então – o de crítica – é específico do momento em que se encontra Marx, ou seja, do momento em que há disponível como conhecimento científico somente a economia burguesa, a teorização científica da ideologia burguesa, a ciência burguesa. O momento da crítica marxista é o momento de ruptura com o conhecimento científico anterior, a partir da qual Marx produz um conhecimento novo. Antes de produzir a sua teoria, Marx precisou de um enorme trabalho e

esforço teórico para realizar esta crítica. É desta crítica da Economia Política que Marx parte para produzir sua própria teoria. É, por isso, um momento de descontinuidade científica. Isto é particular do método de Marx e, por isso, não pode ser teorizado como uma generalidade, como uma prática geral do método científico. Porque há momentos de continuidade, de alargamento de uma determinada teoria na história de uma ciência particular e, por isso, nem todos os momentos da produção de conhecimento científico são momentos de ruptura, de descontinuidade. Mas o que há de universalidade na reflexão de Marx, até este momento, é crítica ao idealismo e ao empirismo na sua reflexão metodológica.

No primeiro método, parte-se do abstrato caótico (ideológico) ao abstrato simples (determinações simples); no segundo método, parte-se do abstrato (conceitos simples) ao concreto (concreto pensado), mas tem-se como momento intermediário a crítica dos conceitos simples, pois, somente após esta crítica foi possível para Marx retornar ao concreto, ou seja, produzir o conhecimento do real atingindo suas determinações múltiplas, sem o entendimento das quais o conhecimento não seria completo. Logo, o ponto de partida foi a crítica dos conceitos anteriores e, somente após esta crítica foi possível a teorização marxista sobre o real. Foi com o apoio de Cardoso (1990) que pudemos perceber este duplo movimento e sua distinção. Assim diz a autora:

Talvez por isso apareça para mim com maior nitidez a diferenciação dos dois momentos ou movimentos que compoariam o método que está sendo proposto. Estou pensando na reconstrução que Marx empreendeu da categoria de mais-valia (a partir da teoria do valor, de Ricardo, e da noção de trabalho, de Adam Smith) como exemplo do que chamei de segundo movimento; e na sua teorização da produção e da reprodução do capital, que lhe permite teorizar sobre toda a estruturação do modo de produção capitalista, como exemplo do que chamei de terceiro movimento. Estou bastante convencida de que se trata de dois movimentos distintos, que exigem esforços distintos. (CARDOSO, 1990, p. 28)

Com isso, Cardoso (1990) nos fornece uma leitura nova, original, sobre este texto e, ao mesmo tempo – o que nos interessa mais de perto – nos indica uma rica reflexão de Marx sobre o papel da teoria na prática científica. A teoria assume o papel de direção de todo trabalho científico que se pretenda rigoroso, seja em momentos de ruptura ou em momentos de continuidade científica com seu passado. A autora nos fornece, também, elementos para uma reflexão importante sobre a distinção entre o real e o seu conhecimento, não somente no sentido da crítica ao

idealismo, mas, sobretudo, na afirmação de que existe uma relação entre teoria e real. Não são somente distintos, mas há uma relação entre a teoria e o real. A crítica de Marx à confusão idealista entre real e pensamento é realizada especialmente quando Marx (1991) afirma a diferença entre a natureza do real e a natureza do pensamento e quando, em vários momentos deste texto, polemiza com Hegel, afirmando sobre a anterioridade e exterioridade do real em relação ao pensamento. Não precisamos nos deter sobre isto, pois trata-se da questão ontológica que já apresentamos nesta tese, quando tratamos do materialismo marxista, no segundo capítulo. Esta não é a questão central nesta reflexão sobre o método. A questão central é que, se a teoria e/ou a ideologia dirigem o trabalho científico, qual é exatamente a relação entre a teoria e/ou a ideologia e o real?

Ainda não temos esta resposta. O que temos até aqui é que a tese da distinção entre o real e o seu conhecimento não extingue ou suprime a *relação* entre a teoria e o real.

Há três níveis de entendimento desta relação: o primeiro, que trata desta relação dentro da questão da primazia do real sobre o seu conhecimento; esta é a tese materialista sobre o fato de o pensamento, em última instância, ser *sobre* um real, exterior e independente do pensamento. Aqui, real e pensamento são distintos, mas o pensamento refere-se ao real, dirige-se a ele, pensa sobre ele, logo, tem as marcas deste real. Sobre isso tratamos em capítulo anterior.

Há um outro nível, que mereceu atenção particularmente no terceiro capítulo, que trata da distinção entre o objeto real e o objeto de conhecimento. Identificamos esta tese na contribuição original de Althusser e, a partir dela, na *Introdução* de Marx (idem), quando complementamos a reflexão de Cardoso (1990) na identificação do papel da ideologia no método da Economia Política criticado por Marx. Neste momento, extraímos do texto de Marx a distinção entre objeto real e objeto de conhecimento quando identificamos as marcas da ideologia e/ou da teoria na direção do trabalho científico, logo, o objeto do conhecimento é um objeto teórico, não é o real propriamente dito, embora seja *sobre* o real. Esta é a reflexão marxista que realiza a crítica do empirismo, demonstrada neste capítulo.

Mas há um terceiro nível de compreensão sobre esta relação entre teoria e real que podemos extrair ainda da *Introdução de 1857*. Devemos especialmente à Cardoso (1990) a compreensão desta relação – entre a teoria e o real – na reflexão metodológica que a autora faz em sua interpretação particular e original deste texto.

Sabemos que, conscientemente, a autora produz, a partir desta teorização, o seu principal embate com Althusser. O desvio teoricista auto-criticado pelo próprio Althusser (1978b) e parcialmente solucionado pelo autor nos textos de autocrítica, quando o autor se referia às determinações históricas da prática científica, começa agora, a nosso ver, a ser solucionado sob uma nova perspectiva, como já indicamos anteriormente: sob a perspectiva da reflexão metodológica.

Vale ressaltar que, da *Introdução de 1857*, só podemos apresentar uma primeira teorização sobre esta relação que, pelos limites do próprio texto de Marx, não realiza plenamente a solução do teoricismo, mas apenas parcialmente. Por isso, nos próximos itens deste capítulo, trataremos do desenvolvimento desta teorização, a partir dos trabalhos metodológicos de Miriam Limoeiro Cardoso. Mas a importância de se apresentar esta reflexão, no texto de Marx (1991), consiste, em primeiro lugar, em poder demonstrar o esforço de Marx em resolver esta questão e, com isso, no reconhecimento de que Marx já colocou a questão com a devida importância. Em segundo lugar, em indicar, também, a importância desta reflexão em Cardoso (1990), na medida em que a enfrenta como uma questão central para o primeiro movimento de afastamento do teoricismo dentro do marxismo. É neste sentido que Cardoso polemiza com Althusser, ou seja, na medida em que encontra, já neste texto, uma indicação sobre a relação entre a teoria e o real para além daquela teorizada por Althusser. Vimos que, em Althusser, a solução do problema se encontrava na teorização sobre a determinação histórica da prática científica e, também, na tese materialista sobre a primazia do real sobre o seu conhecimento. Esta era a resposta de Althusser ao desvio teoricista. Mas o autor não teoriza de modo aprofundado – e compreendemos que o objetivo de seu empreendimento não era este – sobre a relação epistemológica entre o real e as representações, pois concentra-se na luta contra o empirismo e, ao fazê-lo, dá prioridade à questão da distinção entre o objeto real e o objeto de conhecimento, deixando menos aprofundada a teorização sobre o lugar do próprio real no processo de seu conhecimento. A seguinte passagem de Althusser nos indica, como síntese, o que acabamos de indicar sobre o autor:

Sugeri que, se todo conhecimento, quando adquirido, é certamente o conhecimento de um objeto real, que continua, *“antes como depois” independente do espírito, talvez não fosse inútil interrogar sobre o intervalo que separa esse “antes” do “depois”, que é o próprio processo de conhecimento, e reconhecer que esse processo, definido pelo “trabalho de*

elaboração” de formas sucessivas, se inscrevera justamente, de início ao fim, em uma transformação que não se apóia sobre o objeto real, mas em seus substitutos, sobre as intuições e representações iniciais, depois em conceitos ulteriores. Daí minha tese: se o processo de conhecimento não transforma o objeto real, mas somente sua intuição em conceitos, depois concreto-de-pensamento, e se todo esse processo se passa, como repisa Marx, “*no pensamento*”, e *não no objeto real*, é portanto em função do objeto real, e para conhecê-lo, que o “pensamento” trabalha sobre *uma outra “matéria”* que não é o objeto real. Ele trabalha sobre as formas transitórias que o designam no processo de transformação, para produzir finalmente seu conceito: o concreto-de-pensamento. (ALTHUSSER, 1978b, p. 155; grifos do autor.)

Dito isso, Althusser se defende do risco da tautologia teorcionista com a tese ontológica da primazia do real sobre o seu conhecimento. Este é, portanto, o seu argumento filosófico central para se afastar do risco teorcionista. Assim prossegue Althusser, na tentativa de defender-se e de defender também Marx do teoricismo:

Marx dele [do idealismo] se defende de outra forma [da de Spinoza] e mais exatamente pelo *primado do objeto real sobre o objeto de conhecimento*, e pelo *primado desta primeira tese sobre a segunda: a distinção entre objeto real e objeto de conhecimento*. ... E finalmente, para quem quiser fazer efetivamente a comparação, esta tese da distinção entre objeto real e objeto de conhecimento “funciona” mais ou menos como a distinção de Lênin entre verdade absoluta e verdade relativa, e com fins muito próximos. (ALTHUSSER, 1978b, p. 155; grifos do autor)

Como dissemos, isso resolve parcial, embora fundamentalmente, o problema do teoricismo. Mas admitimos que, para nosso objetivo, sem a teorização metodológica da prática científica, não resolvemos o problema plenamente. E construímos a hipótese, central nesta tese, de que está na teorização metodológica oriunda da investigação dos processos concretos da produção de conhecimentos a plena resolução do problema. Vimos, então, que Cardoso (1990), consciente de sua polêmica com Althusser, nos indica uma nova leitura sobre a *Introdução de 1857* de Marx (Cardoso, 1990) que nos permite iniciar o caminho da resolução teórica do problema. Ela nos indica que, já neste texto, podemos encontrar, em Marx, indicações de uma solução metodológica do risco teorcionista, e ela nos aponta para duas “respostas” de Marx a esta questão.

A primeira “resposta” consiste na própria distinção entre os três – e não somente dois – caminhos metodológicos presentes no texto, que já apresentamos anteriormente. Quando Cardoso (1990) nos indica que Marx percorreu, na verdade, dois caminhos, dois métodos, e não somente um caminho, ela já nos apresenta a novidade metodológica da distinção entre o trabalho de crítica teórica e o trabalho de

produção da teoria marxista como dois movimentos distintos, que exigem esforços distintos. Parece indicar aí um limite da teorização de Althusser sobre a questão do método em Marx. O caminho para realizar a crítica da Economia Política não é o mesmo caminho para realizar a produção do conhecimento novo. O método de Marx possui, então, dois movimentos: o da crítica, que se passa teoricamente, ao nível das categorias, e o da produção do concreto pensado, ou seja, da produção mesma do conhecimento do real.

É claro que Althusser reconhece o trabalho de crítica teórica, pois é ele mesmo, Althusser, que se dedica a defender a tese da ruptura de Marx com o conhecimento anterior, dentro da problemática das revoluções científicas. Devemos a Althusser uma rica teorização a este respeito. Não está aí a novidade teórica: ela está em reconhecer que, se há uma distinção de caminhos no método de Marx, o segundo caminho, próprio da investigação científica de Marx, é um caminho que se relaciona com o real, ainda que da forma mediada, orientada pela teoria que lhe dá apoio. Althusser também reconhece a existência deste caminho – e tratamos disto no terceiro capítulo, quando apresentamos a distinção althusseriana entre trabalho teórico em sentido estrito e trabalho empírico – mas o problema é que Althusser não teoriza sobre ele na formulação que faz sobre o método marxista e sobre a *Introdução de 1857*. Por isso concordamos parcialmente com Cardoso (1990) nesta polêmica, pois sem a justa teorização sobre o trabalho teórico-empírico de Marx para teorizarmos sobre o método marxista, esta teorização já fica comprometida. Por que concordamos *parcialmente*? Porque entendemos que Althusser pensa sobre esta questão e chega mesmo a indicá-la, como demonstramos no capítulo anterior. Mas esta indicação é apenas *reconhecimento*, mas ela não *demonstra* a relação entre o objeto real e o objeto de conhecimento e, por isso, não a *teoriza*. Por isso, também em sua interpretação sobre a *Introdução de 1857*, Althusser não chega a teorizar sobre o problema, procurando resolvê-lo com a tese da primazia do real sobre o seu conhecimento e, nos textos de autocrítica, com a tese da historicidade da prática científica.

Sabemos que esta primeira “resposta” é insuficiente. Ela é indicativa, ela aponta para o reconhecimento, presente desde Marx, sobre a distinção entre o trabalho teórico e o trabalho teórico-empírico e ela traz como novidade a afirmação de que neste texto de Marx já se encontra uma elaboração sobre a diferença de movimentos de seu método. Mas o processo mesmo investigativo do real

empreendido e realizado por Marx não é aí teorizado, tampouco por Cardoso (1990). A autora só apresenta esta teorização em seus trabalhos metodológicos, sobre os quais nos debruçaremos nos próximos itens, a partir dos quais podemos desenvolver esta teorização metodológica e para, enfim, resolvermos este problema.

Há, porém, uma segunda “resposta”, presente neste texto e indicada por Cardoso (1990), que nos parece relevante para iniciar a problematização desta questão: ela encontra-se nos momentos em que Marx (1991) nos apresenta a relação entre *categorias* e *real*. Vejamos como Cardoso (1990) desenvolve esta formulação.

Cardoso inicia a discussão do problema a partir de uma constatação de Marx:

Para a produção teórica, o pressuposto básico é que ela seja comandada pelos conceitos mais simples, para ser possível a reprodução do concreto no pensamento. Dando suporte a esse pressuposto está outro, ainda mais geral, o da exterioridade e independência da realidade – tese materialista fundamental.

Porque as determinações do real se formulam através de conceitos simples? De onde deriva esta simplicidade? Se o real é externo, independente e anterior, não poderia ser encontrada nele, como concreto, esta simplicidade? Assim nos colocamos diante da questão específica da terceira parte do texto: a questão da simplicidade originária. (CARDOSO, 1990, p. 32)

Cardoso (1990) encontra em Marx uma resposta preciosa: em primeiro lugar, Marx indica que o mais simples só pode existir como relação unilateral e abstrata de um todo, concreto, vivo, já dado. Então, as categorias simples são abstrações unilaterais de uma complexidade real anterior, existente concretamente. Assim, a categoria simples aponta para um dos traços da realidade a que se refere. Então, diz Cardoso:

Se é possível pensar numa explicação do todo vivo, portanto, ela só será alcançada através de um conjunto de categorias simples – ou seja, de uma estrutura teórica, de uma teoria. Cada categoria indica um caminho de aproximação do real (todo vivo, concreto, já dado). Ao lado de ser unilateral, a categoria simples é abstrata, isto é, ela é produzida num nível muito alto de abstração e neste sentido específico de produção teórica muito elevada, ela se situa num plano muito afastado da realidade concreta. (CARDOSO, 1990, p. 33)

Cardoso (1990) indica, então, que há outras categorias que, embora sejam teóricas, podem estar mais próximas do real, menos afastadas, e, por isso, são consideradas mais concretas. A autora demonstra, aí, que Marx está indicando uma

relação de afastamento/aproximação entre categorias e real, movimento este de aproximação ou de afastamento que depende do nível de abstração destas categorias. Portanto, há níveis distintos de abstração que correspondem a níveis distintos de aproximação com o real.

Temos como exemplo disto as categorias de valor de troca e de posse, como categorias mais simples e mais abstratas; temos as categorias de família, de comunidade e de Estado como exemplos de categorias mais concretas, menos simples. Concreto, aqui quer dizer “mais real”, no sentido de mais próximo da realidade concreta. O simples quer dizer mais abstrato e, portanto, mais afastado da realidade concreta.

Nesta discussão – sobre o simples originário – Cardoso (1990) indica que realiza uma *descoberta*: a presença de um movimento ternário nesta discussão de Marx. Vejamos com cuidado o significado desta descoberta.

A partir desta questão – a do movimento de afastamento/aproximação das categorias com o real – Marx formula a pergunta central: se essas categorias simples possuem existência anterior e independente face às categorias mais concretas. Quando Marx responde a esta questão, retoma a tese de que o simples é sempre unilateral de um todo concreto, vivo, já dado. Mas o fundamental aqui – que nos indica a autora – é que esta pergunta que se refere ao plano teórico, categorial, encontra resposta na relação que este plano teórico estabelece com o real. Então, ainda que Marx esteja afirmando que as categorias simples pressupõem, para serem pensadas, uma realidade concreta e complexa – ou seja, pressupõem a existência real desta complexidade – Marx também está dizendo que elas têm uma relação intrínseca com o desenvolvimento histórico deste real. Como? Assim indica Cardoso:

Para pensar a relação entre as categorias mais simples e as categorias mais concretas remete sempre cada uma delas ao que elas representam, isto é, a relações no plano do real. As categorias simples não antecedem as categorias mais concretas porque as relações simples não antecedem as relações mais concretas. As relações mais simples exigem sempre o substrato concreto. (CARDOSO, 1990, p. 35)

Por isso, a posse, que é a relação jurídica mais simples, não existe, no real, sem a família, a comunidade, etc., ou seja, sem um todo vivo, já dado, portanto, sem o substrato mais concreto. Podemos ver que Marx realiza uma análise vertical junto

com uma análise horizontal, ou seja, a relação de afastamento/aproximação das categorias com o real é pensada em função dos níveis de abstração e, ao mesmo tempo, em função de sua anterioridade histórica na produção concreta das relações reais. Logo, “apresenta uma relação mais simples/mais concreto real e uma outra relação mais simples/mais concreto categorial correspondente” (Cardoso, 1990, p. 35). Ou seja, no primeiro momento, as abstrações simples são as mais distantes do real e as abstrações cada vez mais concretas são as mais próximas do real: este é um nível de análise vertical. No segundo momento, no nível de análise horizontal, Marx estabelece uma relação entre as categorias simples e o desenvolvimento do próprio real, demonstrando que não há uma anterioridade histórica das categorias simples em relação à história real e concreta, porque as relações simples não antecedem as relações mais concretas, pois as relações simples são apenas unilaterais em relação ao todo vivo, concreto, já dado.

Em seguida, Marx propõe uma distinção entre categorias simples. Esse é um momento importante, pois “começa a complicar o plano teórico, indagando a sua relação com o real” (Cardoso, 1990, p. 35). Essa indagação começa quando Marx trabalha com a distinção entre posse e propriedade. A posse é a relação jurídica mais simples, mas, como vimos, não há posse sem família, etc. Esta relação simples exige a relação mais concreta que é a família. O que distingue, então, *posse de propriedade* como categorias simples? A resposta está *no real*. Não há posse sem família, mas há famílias com posse e sem propriedade. A categoria mais simples aqui, a propriedade, pressupõe o substrato concreto, expresso na relação de posse. O que está sendo proposto, aqui, é uma análise horizontal no plano teórico que se confronta com uma análise horizontal no plano real. Marx está relacionando a produção das categorias simples ao desenvolvimento histórico real de seus substratos concretos. Assim diz Cardoso:

Pela primeira vez entra neste esquema do método a questão da evolução histórica real como tendo a ver com a diferenciação ou com a produção das categorias. Há muitas interpretações que deixam de lado esse aspecto, como se ele não fosse importante, ou melhor, interpretações que não lhe atribuem maior importância. A meu ver, ele é fundamental para se entender o método que Marx propõe. (CARDOSO, 1990, p. 37)

Qual é a relação que está sendo estabelecida entre o movimento do real (a história real concreta) e o movimento do pensamento (a produção teórica das

categorias)? A resposta é que a categoria mais simples exige um certo grau de desenvolvimento histórico real para que ela possa se realizar como categoria mais simples e representar a relação simples que ela exprime. Em outras palavras:

Então, não se trata apenas de que “as categorias mais simples sempre pressupõem relações mais concretas” no sentido anteriormente definido, mas também no sentido de que **a efetiva simplicidade exige um efetivo desenvolvimento do concreto**. (CARDOSO, 1990, p. 37; grifos meus)

O que podemos retirar desta interpretação do método proposto por Marx é que o grau de desenvolvimento da totalidade concreta – no nível do real – é determinante, possui importância decisiva. Quando Marx relaciona a produção das categorias horizontalmente ao desenvolvimento do real, Marx está indicando que as categorias simples são simples porque expressam relações simples, menos complexas, no sentido de que o estágio mais desenvolvido do real é mais complexo do que o menos desenvolvido e, por isso, as categorias mais simples são as que expressam as relações menos desenvolvidas, menos complexas.

Já não se trata, então, daquele primeiro movimento em que Marx concebia a simplicidade como abstrações unilaterais de um todo concreto, vivo, já dado. Não se trata, aqui, da simplicidade como categorias abstraídas da totalidade concreta e, por isso, como indicadores unilaterais deste concreto, vivo, já dado. Trata-se, agora, da simplicidade que antecede a complexidade, ou seja, no sentido horizontal, trata-se da relação entre as categorias simples e a existência daquilo que elas expressam do real, mas que depende do desenvolvimento do próprio real. A simplicidade, aqui, não está mais no seu poder de abstração; está no fato de anteceder a produção de categorias mais complexas e no fato subjacente de que esta produção depende do desenvolvimento real, do estágio de desenvolvimento histórico do real. Com isso, temos uma reflexão crucial: a de que, ainda que as categorias simples que antecedem historicamente as mais complexas subsistam nas sociedades mais complexas – mais desenvolvidas – , não são estas as categorias que possuem o poder explicativo nas sociedades mais desenvolvidas. Por quê?

Porque a anterioridade concreta de uma relação simples, ainda que permaneça nos estágios posteriores de desenvolvimento histórico, quando existentes nestes estágios mais desenvolvidos, perdem o seu papel dominante, e, por isso, tendo um papel subordinado, elas não poderão, no plano teórico, ter poder

importante e central de explicação deste mesmo real desenvolvido. Esta é uma questão central pensada por Marx. Refere-se ao valor teórico das categorias simples na estruturação da teoria e que depende do estágio de desenvolvimento do real no qual subsiste a relação simples que cada categoria simples representa. Esta é uma relação intrínseca e determinante entre o plano abstrato (do pensamento, da teoria) e o plano concreto (do real, do histórico-material).

Sendo assim, as categorias simples possuem valor teórico não porque expressam as relações simples reais, concretas, do todo vivo do qual fazem parte. Mas porque possuem valor explicativo no plano teórico. O que diferencia a importância do valor explicativo entre diferentes categorias simples não é a sua existência historicamente originária e também não é a sua existência conceitual originária: é o lugar que ocupa, no real, o que ela expressa na teoria. O real possui, aí, papel determinante. Somente as categorias simples que expressam relações simples e dominantes no real servem ao trabalho de produção da teoria. Em outras palavras, os conceitos simples deixados pela Economia Política e criticados por Marx permitem, após criticados, a reprodução do concreto por meio do pensamento, pois são categorias simples que expressam relações reais dominantes e que, criticadas e reconstruídas, possuem o poder de estruturação da teoria formulada por Marx, da teoria do modo de produção capitalista, do então concreto pensado como uma rica totalidade de determinações com graus de complexidade distintas. Este é mesmo um ponto decisivo e original que responde a questão sobre a relação entre a teoria e o real no processo de produção de seu conhecimento.

Segue desta complexa formulação de Marx a tese sobre o vínculo entre o método e o real. Como diz Cardoso:

Uma vez estabelecido que o método correto para o estudo da economia política parte dos conceitos simples que a produção teórica dos economistas clássicos já fornecia, para com eles formular as determinações mais simples, que permitirão reproduzir o concreto pela via do pensamento, poder-se-ia chegar a supor que a produção teórica, passando-se inteira e exclusivamente no plano do teórico, não tivesse vínculo algum com o real. Marx, no entanto, sublinha que o objetivo é a reprodução mental do concreto real e que toda categoria pensada possui uma referência a uma relação real. (CARDOSO, 1990, p. 44)

É assim que o abstrato inicial do qual se parte para produzir o conhecimento do real não depende somente da produção teórica anterior. Depende, ao mesmo tempo, do desenvolvimento do próprio real. Assim diz Cardoso:

O abstrato de que se deve partir para começar a produção do conhecimento, que se fará no concreto pensado, já não depende só da produção teórica anterior, que se utilizará, criticando. Estas produções teóricas e o movimento que as produz despontam numa íntima conexão com o real e o seu desenvolvimento próprio. (CARDOSO, 1990, p. 44)

Vejamos, como exemplo, a categoria de *trabalho*. É pensada como abstração geral na Economia Política por A. Smith quando este pensa o trabalho abstraído das suas determinações particulares. Com A. Smith se deixa de pensar, em Economia, sobre trabalhos específicos (agrícola, manufatureiro, comercial, etc.) e passa-se a pensar na categoria trabalho em geral como o que todos os trabalhos possuem em comum. Esta é uma generalidade da categoria simples trabalho. Mas esta simplicidade da categoria de trabalho posta pela generalidade é uma abstração de todas as determinações dos trabalhos particulares e, também, de todas as formas de trabalho históricas. O que Marx demonstra é que esta simplicidade atribuída à categoria de trabalho só pôde ser pensada e colocada em Economia Política quando historicamente e concretamente se realiza uma indeterminação do trabalho para o trabalhador. A mobilidade para o trabalhador que lhe permite passar de um trabalho a outro só se realiza de forma concreta no modo de produção capitalista. Ou seja:

A sociedade complexa no seio da qual se produz a categoria do trabalho em geral é a sociedade em que concretamente existe o trabalho em geral. ... A categoria trabalho em geral só se torna "verdade prática" na sociedade em que os gêneros de trabalhos reais são muitos, sem que nenhum tenha supremacia sobre os demais, ou seja, em que na realidade mesma o trabalho pertença ao plano da generalidade e não mais da particularidade. É só numa sociedade desse tipo que pode ser formulada por algum pensamento a categoria de trabalho em geral. (CARDOSO, 1990, p. 46)

Assim, as categorias mais simples são produtos das abstrações mais gerais e são definidas pela sua simplicidade, pelo seu alto grau de abstração e pela sua generalidade. Possuem valor decisivo quando comandam a produção teórica. Esta é uma formulação semelhante à de Althusser, que desenvolvemos no capítulo anterior, ao tratarmos da definição de teoria e de sua relação com o trabalho teórico.

O que consiste em novidade, aqui, é o fato de o valor teórico das categorias ser originário e dependente do desenvolvimento histórico concreto e, fundamentalmente, das relações dominantes existentes nele que aquelas categorias expressam e que, por isso, lhes conferem poder explicativo, teórico. Para que estas

categorias tenham valor teórico de orientação do trabalho de produção de conhecimento é preciso que elas sejam representações de relações determinantes e dominantes no próprio real, ainda que sejam simples, unilaterais do real complexo. Precisam expressar relações simples, determinantes e dominantes do real concreto. Não possuem valor exclusivamente teórico e, também, não possuem valor em si mesmo: seu valor resulta de seu vínculo com o real.

Esta é a primeira indicação metodológica, encontrada já no texto de Marx, que nos permitiu teorizar, de modo novo, sobre a relação entre o real e o seu conhecimento, que, a nosso ver, enfrenta o problema do desvio teoricista de modo novo, para nós complementar às resoluções do próprio Althusser (1978b). Este vínculo entre o real e o conhecimento permite demonstrar duas teses: em primeiro lugar, a tese ontológica marxista da primazia do real sobre o seu conhecimento. E, em segundo lugar, a tese de que a questão gnosiológica é tratada sob a jurisdição da tese ontológica da primazia do real sobre o seu conhecimento.

Contra o empirismo, procuramos demonstrar que a questão gnosiológica sobre a objetividade dos conhecimentos atribui à teoria e/ou à ideologia o papel de comando e de direção na produção de conhecimentos. Para tal, a ênfase, na questão gnosiológica, é atribuída ao aspecto subjetivo do processo de conhecimento.

Contra o idealismo, procuramos demonstrar a dialética entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo no processo de conhecimento. Para tal, demonstramos, com o apoio e novidade teórica de Cardoso (1990), o vínculo entre o conhecimento e o real no processo de produção de conhecimento.

Podemos concluir, assim, que a relação específica entre o desenvolvimento do real e a produção das categorias científicas, encontrada nesta problematização metodológica, nos permitiu tanto a demonstração do comando da tese ontológica sobre a tese gnosiológica na filosofia marxista quanto, ao mesmo tempo, a demonstração da dialética entre o aspecto objetivo e subjetivo no processo de produção de conhecimentos. Logo, a questão gnosiológica da dialética entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo no processo de conhecimento é comandada pela questão primeira da primazia do real sobre o seu conhecimento.

Queremos dizer com isso que somente quando pudemos *demonstrar* o vínculo entre o real e o conhecimento na prática científica marxista, a partir do método proposto por Marx (1991) e da reflexão metodológica que ele faz, é que

começamos a realizar, na teoria, a dialética entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo do processo de conhecimento. E, ao teorizar sobre esta dialética, pudemos demonstrar o comando da tese ontológica da primazia do real sobre o seu conhecimento sobre a tese gnosiológica da objetividade dos nossos conhecimentos.

A teorização sobre a dialética entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo do processo de conhecimento científico realiza, na teoria, a especificidade da dialética no materialismo marxista. Apresentamos, até aqui, uma elaboração ainda incompleta sobre esta relação.

Como já dissemos, encontramos nos trabalhos metodológicos de Miriam Limoeiro Cardoso elementos importantes para o desenvolvimento do que chamamos nesta tese de teoria marxista do conhecimento. Trataremos, a seguir, da continuidade e desenvolvimento da questão da dialética entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo do processo de produção de conhecimento, a partir da problematização sobre o método científico.

IV.2) Sobre o método científico

Chamamos de método científico o caminho que se percorre na prática científica, como condição da produção de conhecimento. O método científico é o modo através do qual o sujeito do conhecimento (o pesquisador, o cientista) conhece o objeto. Ou seja, o método é o caminho que se percorre para produzir o conhecimento de um determinado objeto. Esta é uma definição simples, abstrata e geral do método científico.

Desta forma, poderíamos supor que a *metodologia científica*, por ser o campo próprio de problematização – ou, em linguagem althusseriana, uma *disciplina* – sobre o *método científico*, seria capaz de nos apresentar um conjunto de regras, de normas e de técnicas com as quais o sujeito do conhecimento deve trabalhar para conhecer o seu objeto. Mas isto é falso.

Em primeiro lugar porque não se pode problematizar o método isoladamente: neste sentido, a metodologia científica não prescinde da problematização de todo o conjunto de fatores que determinam o método. Ou seja, não se pode pensar e analisar o método científico sem problematizar a integração dos elementos que o

compõem: o sujeito, o objeto, a teoria, a história, as técnicas, a experimentação, a prova, etc. O método, assim, é apenas uma parte determinada da prática científica na qual atua este conjunto integrado de elementos interdependentes. Em segundo lugar porque para cada corpo teórico há um método correspondente, ou seja, o método é um modo particular de se produzir conhecimento que depende de um conjunto de elementos também particulares que, em seu conjunto, formam o corpo teórico em questão. Neste sentido, o que determina o método é o corpo teórico integrado, um sistema complexo: por isso, o método é parte integrante de um complexo de determinações no qual as determinações não existem isoladamente nem universalmente.

Vejamos o conjunto destas determinações que operam na totalidade do corpo teórico no qual o método se integra. Com o objetivo de demonstrar o método como função particular – e não universal – de um corpo teórico integrado de elementos interdependentes que operam na relação entre sujeito e objeto de conhecimento, precisamos apresentar os principais elementos deste complexo teórico-metodológico para demonstrar a relação entre eles.

O método, sendo o caminho que o sujeito do conhecimento percorre na produção de conhecimento de seu objeto, já é, ele mesmo, em primeiro lugar, o modo como o sujeito aplica a teoria na relação de conhecimento. É, portanto, o modo teoricamente particular de conhecer um determinado objeto também teoricamente particular. E, neste sentido, o método também é particular, pois ele é próprio de um corpo teórico que, ao indagar sobre um determinado objeto, vai indicar ao sujeito, durante todo o processo, o caminho a percorrer e as técnicas necessárias deste caminho.

Esta tese já demonstrou as determinações que particularizam teórica e historicamente o sujeito de conhecimento e, também, o objeto de conhecimento. Mas, para demonstrarmos mais profundamente a relação determinada do método perante o corpo teórico do qual faz parte, é necessário nos determos mais pormenorizadamente sobre o sujeito de conhecimento e o objeto de conhecimento para, então, teorizarmos sobre sua relação de conhecimento.

Vejamos, nas palavras de Cardoso (1976), as determinações do sujeito de conhecimento:

Relativamente ao sujeito, devemos anotar primeiro que o pensamento não existe independente de alguém que pense, ao mesmo tempo em que só existe como coisa pensada.

O sujeito que pensa aprende a pensar dentro da sociedade em que se encontra, antes mesmo de se descobrir como ser pensante. Aprende a pensar se comunicando com os que o cercam, e com a linguagem incorpora a forma de pensar que ela contém, como própria. Ainda quando se considera apenas essa comunicação nos seus aspectos mais simples e imediatos, já se pode verificar que nela se acham com destaque as explicações que a sociedade em questão dá de si mesma e do seu mundo. (CARDOSO, 1976, p. 64)

Cardoso (1976) quer dizer com isso que o sujeito de conhecimento é um sujeito histórica e socialmente concreto, ou seja, o relacionamento pensamento-objeto não é realizado a partir de um ser pensante específico e individual: esta relação pensamento-objeto está baseada na “explicação parcial concretamente aceita pela sociedade ou pelo grupo social, conforme ela é assimilada pelo sujeito, tendo importância particular a sua posição dentro dela ou dele” (Cardoso, 1976, p. 64).

Isto significa que o sujeito do conhecimento não pensa de forma isolada, autonomamente, como sujeito: por um lado, seu pensamento possui as marcas da sociedade e da história de seu tempo e da inserção específica que ele tem na sociedade. E, por outro lado, seu pensamento possui as marcas teóricas ou ideológicas na prática que produz o conhecimento.

Como sujeito social e histórico, o cientista está inserido numa determinada sociedade, ele é um sujeito que aprende a pensar de acordo com as referências ideológicas de seu universo social, ou seja, faz parte de uma certa conjuntura onde coexistem várias ideologias, algumas contraditórias entre si. É neste sentido que Cardoso (1976) indica que a inserção social e histórica do sujeito do conhecimento é determinante. Em linguagem althusseriana, estamos falando das diferentes regiões da ideologia existentes numa determinada sociedade. No caso das sociedades capitalistas, trata-se das ideologias de grupos ou classes sociais que, muitas vezes, podem ser conflitantes e contraditórias entre si. Como exemplo, podemos pensar num sujeito que se insere, como militante, num movimento social setorial específico: no movimento negro, ou no movimento feminista, no movimento vegano pela libertação animal, etc. O que queremos dizer aqui é que este sujeito – que se torna sujeito do conhecimento quando inserido na prática científica – já se constitui como sujeito pelas formas ideológicas de explicação de suas condições materiais. Estas formas ideológicas correspondem aos modos como os indivíduos se constituem

como sujeitos numa determinada formação social, como já indicamos ao tratar do tema da ideologia no capítulo anterior. Apenas como retomada do significado da ideologia na constituição dos sujeitos, lembremos o que diz Althusser (1979):

Não é ocasião de se empreender aqui uma definição profunda da ideologia. É bastante saber mui esquematicamente que uma ideologia é um sistema (possuindo a sua lógica e o seu rigor próprios) de representações (imagens, mitos, idéias ou conceitos segundo o caso) dotado de uma existência e de um papel históricos no seio de uma sociedade dada. Sem entrar nos problemas das relações de uma ciência com o seu passado (ideológico) diremos que a ideologia como sistema de representações se distingue da ciência nisto em que a sua função prático-social tem preeminência sobre a função teórica (ou função de conhecimento). (ALTHUSSER, 1979, p. 204)

Entendemos, com isso, que é sobre isto que diz Cardoso (1976) quando indica que o sujeito que pensa (o sujeito do conhecimento) “aprende a pensar dentro da sociedade em que se encontra” (Cardoso, 1976, p. 64) e isso faz com que o sujeito do conhecimento seja um sujeito social, e não individual.

Além desta inserção social existe a inserção própria dos campos específicos das ciências – e particularmente do Continente-História – que, como já demonstramos, consiste na prática teórica de produção de conhecimentos, no sentido de que o sujeito se relaciona com o objeto com a orientação e a direção da teoria. A teoria, que comanda a prática científica, faz com que o sujeito de conhecimento seja sempre um sujeito teórico, portador de uma teoria e de um projeto que, em sua relação com o objeto que lhe é próprio, produzirá um novo conhecimento sobre o seu objeto. É também neste sentido que Cardoso (1976) diz que a relação que propicia o conhecimento de um objeto “se funda na teorização aceita no momento como dando conta dele, pelo menos parcialmente” (Cardoso, 1976, p. 65). Essa teorização “aceita no momento” tem, também, uma inserção particular dentro da sociedade. Mas o que se destaca, aqui, é o fato de o sujeito do conhecimento, como sujeito social, ser portador de uma determinada ideologia – um sistema de representações que possui função prático-social – e de ser, ao mesmo tempo, quando inserido no campo científico, portador de uma determinada teoria que comanda o processo da inteligibilidade do real.

Esta é uma questão muito importante para a compreensão da dimensão social, histórica e teórica do sujeito do conhecimento, pois fornece elementos para uma teorização sobre a relação dialética entre o aspecto ideológico e o aspecto teórico da constituição do sujeito de conhecimento. Encontramos na noção

althusseriana de *problemática* a possibilidade de compreensão desta relação. Vejamos como a concepção althusseriana indica a realização desta dialética e como Cardoso (1976) nos serve de complementação para esta questão.

Problemática refere-se às questões que dirigem a reflexão teórica. Neste sentido, a definição de problemática indica uma distinção fundamental em relação à definição de teoria, pois a problemática é o terreno de onde partem as perguntas a partir das quais as teorias são produzidas. Mas é claro que este terreno, ele mesmo, pode ser ideológico, parcialmente ideológico ou teórico em sentido estrito: isso vai depender das determinações que estão operando no sujeito do conhecimento, ou seja, de sua inserção social – no sentido que demos acima – e, também, vai depender do grau de desenvolvimento da história da ciência em questão que vão conferir maior ou menor grau de determinação teórica nas perguntas iniciais do sujeito. Encontramos na tese de doutorado de Anita Handfas (1996) uma apresentação sobre a distinção althusseriana entre *teoria* e *problemática* que nos serve de apoio para o que pretendemos indicar aqui:

A distinção entre o que Althusser (1999) chamou de problemática, que representa as questões que dirigem a reflexão teórica e teoria, que é um sistema articulado de teses e conceitos formulados a partir daquelas questões, pode ajudar a compreender a ocorrência de diferentes respostas à investigação de uma mesma temática, assim como pode justificar a idéia de que no interior de uma mesma problemática podem coexistir e desenvolver-se várias concepções teóricas. A problemática antecede a teoria, de modo que teorias distintas podem, não obstante suas diferenças, pertencerem a uma mesma problemática. *A problemática representa o terreno e as perguntas a partir dos quais as teorias são produzidas.* (HANDFAS, 1996, p. 21; grifos meus)

A noção althusseriana de *problemática* nos permite incorporar na constituição do sujeito de conhecimento a sua história social (e política), demonstrando em que medida esta história interfere na trajetória teórica do sujeito no processo de conhecimento. É desta forma que podemos afirmar a dialética entre o aspecto social e o aspecto teórico na constituição do sujeito de conhecimento.

Vale ressaltar que o papel atribuído à história social e política do sujeito de conhecimento no processo de conhecimento varia, é dinâmico, não é geral, tampouco universal. Seu grau de determinação nesta relação é relativo tanto à história da ciência em questão quanto à relação que as teorias científicas aceitas em dado momento possuem com as ideologias que constituem o próprio sujeito do conhecimento. Isso significa que a noção althusseriana de problemática pode conter,

nela mesma, dependendo do momento histórico da ciência em questão e das ideologias que constituem o sujeito, maior ou menor nível de determinação ideológica e teórica. Por exemplo, no caso da trajetória de Marx, é inegável que sua inserção no círculo dos hegelianos de esquerda, nos primeiros anos de sua atividade intelectual, indicou a problemática da qual partiram suas primeiras perguntas e que orientou sua trajetória inicial até o rompimento com os jovens hegelianos. Este rompimento não se fez num plano puramente teórico, ou melhor, filosófico: ele se deu sob a influência dos acontecimentos sociais e políticos de seu tempo e da tomada de posição política ao lado das lutas populares. Estes acontecimentos – as lutas sociais – foram decisivos para o rompimento de Marx com o hegelianismo. Neste sentido, a inserção social e política do sujeito lhe dá condições de desenvolver a crítica do conhecimento no qual, naquele momento, se está imerso, embora a crítica seja no plano abstrato – teórico – e, por isso, só pode ser realizada mediante seu questionamento também teórico que se faz demonstrando seus “erros” teóricos.

Neste sentido, a influência da constituição social e política do sujeito tem papel determinante nas ciências chamadas humanas e sociais, assim como tem especificamente no materialismo histórico. Mas esta influência depende da relação que as ideologias desta trajetória possuem com as teorias científicas em questão, podendo ser de maior proximidade ou de maior afastamento, no sentido de continuidades ou descontinuidades conceituais.

O importante, aqui, é compreendermos a presença das determinações teóricas e histórico-sociais na constituição do sujeito do conhecimento na prática científica. Estas determinações possuem uma relação dialética entre si, na medida em que o desenvolvimento teórico possui as marcas dos elementos histórico-sociais e, estes últimos, possuem representações ideológicas e/ou teóricas: o terreno próprio de onde partem as perguntas que o sujeito faz, no qual se realiza essa dialética, constitui a problemática da pesquisa.

A trajetória teórica de K. Marx nos serve, então, como ilustração desta tese, no sentido de reconhecermos a influência dos fatores sociais e políticos de seu tempo na motivação da crítica que Marx realiza contra os hegelianos: suas questões contêm as marcas da filosofia dos hegelianos e da conjuntura social na qual Marx se insere, conduzindo-o ao posicionamento de adesão ao comunismo e contra o idealismo dos hegelianos.

Não é objetivo desta tese uma exposição desta trajetória. O importante é podermos, a título de ilustração, indicarmos o significado e o papel determinante que a problemática da investigação possui na condução da mesma.

Este é o sentido da crítica, que fazemos aqui, à concepção idealista que concebe o sujeito de conhecimento como um “ser pensante individual e específico” (Cardoso, 1976, p. 64). Ainda sobre o sujeito do conhecimento, diz Cardoso:

O sujeito empírico, antes de ser um definidor de situações aparece como um portador. De um lado, em que o processo é inconsciente, é portador de uma cultura – que lhe dita os hábitos, as maneiras de proceder, as normas a seguir, as preferências, etc; de uma linguagem que lhe estrutura o pensamento. De outro lado, em que ele atua conscientemente, é portador de tudo aquilo que ele já “sabe” a respeito da coisa: através da experiência passada (individual, dos grupos e da sociedade), no que dela ficou guardado na memória, constituindo as prenoções; e através das teorias codificadas que lhe servem de apoio, fornecendo-lhe as noções a respeito do que procura (conceitos, relações, previsões). (CARDOSO, 1976, p. 67)

Em outras palavras, Cardoso (1976) está indicando a existência da *problemática* como momento inicial da pesquisa científica, pois ela é o terreno de onde parte as perguntas que o sujeito faz e que orientam a prática científica, terreno este que possui as marcas, ainda que inconscientes, dos aspectos sociais da constituição deste sujeito como sujeito. Estes aspectos sociais definem um conjunto de representações (aquilo que o sujeito já “sabe”) constitutivas da ideologia, mesmo se, nesta ideologia, os conceitos científicos estejam presentes. Assim prossegue Cardoso:

Tendo isto em conta o sujeito aparece como portador de um projeto. É com este projeto, que não tem a característica de ser privativo seu, mas de ser a forma de atualização da teoria que o produz, que ele conduz e realiza a experiência. Longe de se neutralizar, ele desempenha o papel de ativar a teoria. (CARDOSO, 1976, p. 67)

Junta-se a isso o fato, já apresentado no capítulo anterior, de o objeto de conhecimento ser distinto do objeto real, na medida em que o objeto de conhecimento é uma construção teórica, histórica e social.

O método, então, é o caminho que o sujeito do conhecimento percorrerá no processo investigativo de seu objeto e, sendo parte integrante do corpo teórico que dirige a pesquisa, ele não pode ser pensado isoladamente e tampouco de modo universal. É por isso que não podemos ter uma teoria geral do método, no sentido

de um caminho definido como regras metodológicas a serem seguidas pelo pesquisador. Pois o caminho é particularmente relativo às perguntas que se faz, àquilo que se deseja alcançar e às técnicas próprias para alcançar o que se procura. A problemática da pesquisa, sendo o terreno de onde partem as indagações do sujeito do conhecimento, define tanto o objeto do conhecimento – distinto, como vimos, do objeto real – quanto o caminho próprio que se pode seguir para conhecê-lo, num movimento de confronto entre o objeto inicial do conhecimento (aquilo que já se “sabe” dele) com as indicações que se vai obtendo neste caminho que indicam novidades sobre o objeto. Mas estas “novidades” sobre o objeto, só podem ser pensadas pelo sujeito sob a luz das “lentes” teóricas das quais dispõe o sujeito. Por isso Cardoso (1976) diz que:

A teoria está sendo sempre transformada. Parte-se de uma teoria-base para problematizar o objeto que lhe é próprio, quando ele aparece como um desafio. Mas também ela se problematiza enquanto faz ciência. O método da problematização dela não é idêntico ao método da problematização que ela faz. Deste modo, fazer ciência transforma incessantemente o método. E é essa capacidade de transformação sempre presente que dá o caráter de científico. Ele só permanece intacto, fechado, se não for posto em prática, ou se for, mas de forma contrária ao progresso da ciência. Fazendo-se a ciência, a renovação é permanente: da teoria, do método, da técnica, do objeto. (CARDOSO, 1976, p. 86)

Precisamos, agora, expor com maior clareza a distinção entre método e técnica e, a partir dela, o papel fundamental que a *experiência científica* ocupa no método científico.

Como vimos, na discussão sobre o método científico, o que importa é a relação entre a teoria explicadora e aquilo que ela explica: “relação que se apresenta no objeto do conhecimento: fato científico, construído.” (Cardoso, 1976, p. 66). As teorias científicas, como vimos, não são resultado da relação direta ou imediata com o real dado a conhecer, ao contrário, são fruto do trabalho difícil e complexo de conhecimento do objeto que tem como ponto de partida as teorias e as experiências anteriores e uma problemática particular de onde as indagações do pesquisador se constroem. O confronto entre a teoria que serve de apoio à construção do objeto e o real propriamente dito é que confere, nesta relação, a verdade do resultado teórico deste trabalho. E a *experiência* possui papel central na construção desta verdade científica. Vejamos como Cardoso (1976, 1978) nos apresenta a *experiência científica* como o elemento de adequação da teoria construída à realidade:

Refiro-me muito mais certamente ao controle experimental, entendendo-o de forma mais aberta possível, embora precisa e específica em cada caso particular. Esse controle e essa abertura é que constituem a pedra de toque do trabalho propriamente científico. (...)

O funcionamento da experiência forma a prova, mostrando se a teoria consegue ou não dominar o real que ela formula. (Cardoso, 1976, p. 67-68)

Este real que deve fornecer a última palavra sobre o trabalho de conhecimento não é o real externo e concreto propriamente dito, mas é o real que a própria teoria formulou. Ele é um real que está sendo construído cientificamente e, como já vimos, distinto do objeto real propriamente dito. É por isso que é constitutivo do método científico a *experiência* que, na prática científica, é o momento de por à prova a relação de adequação entre o objeto construído teoricamente e os elementos que a experiência vai indicando desta realidade, mas esta não é uma relação direta entre a teoria e o real concreto: é uma relação entre a teoria e os elementos novos construídos por esta teorização numa relação que envolve a técnica. Técnica, aqui, é pensada como o conjunto de elementos constitutivos da experiência científica: a observação, a participação, as descrições, as classificações, a utilização de questionários, a utilizações de fontes primárias, secundárias, etc. São as perguntas teóricas, formuladas pelo corpo teórico, que definem a técnica a ser utilizada.

Esta é uma importante questão na concepção de método que estamos apresentando. A técnica – que é o conjunto de elementos de que se faz uso na experiência científica – é uma técnica dependente do corpo teórico que formula as perguntas do pesquisador. Neste sentido, a técnica, sendo os instrumentos postos em prática pelo cientista, é parte constitutiva de um método particular e dependente da teoria que o dirige. É por isso que, assim como o método, a técnica é dirigida pela teoria e, com isso, é particular ao corpo teórico e às indagações do cientista. Assim como o método, a técnica não pode ser pensada isoladamente, pois ambos são dirigidos pelo corpo teórico que comanda a pesquisa como um todo. A técnica, aqui, é o conjunto dos instrumentos que dão acesso ao objeto real, mas, é claro, um acesso limitado pela teoria que o formula. A técnica utilizada é particular ao método que está se seguindo, ambos definidos pela problemática teórica da pesquisa. Assim diz Cardoso (1976):

Aquela teoria e aquele objeto real, ambos específicos de um momento determinado do desenvolvimento científico interagem, formando a experiência, que adere às suas especificidades, orientada pela teoria. O método, pois, se exerce no estabelecimento da consequência teórica desta relação, orientada teoricamente, entre a teoria-base e o real a que se refere e para o qual pretende apresentar uma explicação válida. Como resultado deste exercício metódico, fica construído o objeto do conhecimento, objeto científico. Este é o ponto em que a técnica começa a ser requisitada, uma técnica tal que possa ser produtiva e eficiente diante daquela tripla especificidade, relacionando objeto científico e objeto real. (CARDOSO, 1976, p. 73)

A técnica, parte integrante da experiência metódica, é o que dá acesso ao real, mas, como trata-se de uma relação guiada pela teoria, é um acesso também guiado teoricamente. Não se pode apreender a realidade por inteiro e tampouco afirmarmos que esta teorização a apreende tal qual ela é em si mesma. Por isso o trabalho científico nos fornece um conhecimento *aproximado* do real. Como diz Cardoso (1976):

Apoiamo-nos sobre aquilo que já ou por enquanto conseguimos entender dela [da realidade] e seguindo este guia teórico, que é também uma limitação, é que vamos até ela. Pondere-se que o trabalho teórico não se estará exercendo sobre a realidade, mas apenas uma parcela dela, e não tal qual ela seja, mas de acordo como nós a vemos. (CARDOSO, 1976, p. 73)

Assim, este *modo de ver* a realidade e as perguntas que se faz sobre esta realidade exigem uma determinada técnica que é dependente do modo como se vê e se pergunta sobre a realidade. A ênfase é sobre o guia teórico de acesso à realidade, pois é ele que indica a existência dos elementos novos da realidade, ainda não visto, ainda não pensados e ainda não teorizados. Mas é o guia teórico que indica estes elementos e, por isso, podemos dizer que é a teoria que permite ao sujeito apreender estes novos elementos da realidade, pois são as perguntas que se faz sobre o objeto já construído que conduzem às escolhas técnicas para a experiência científica. Sem o guia teórico e o método que lhe é correspondente não se conhece o real de modo novo e, portanto, não se produz conhecimento. A escolha ou a invenção de novas técnicas são determinadas pelas perguntas que se faz, ou seja, são construídas para responder às questões formuladas inicialmente – elas não são absolutas, elas dependem das perguntas, da problemática, do corpo

teórico de apoio e do modo como se exige o acesso ao real. Por isso diz Cardoso (1976):

A questão da verdade material tem a ver com a confirmação na experiência, que é relativa à totalidade teórica disponível e aceita na ocasião. (...) Pesquisa sendo exploração do até agora desconhecido, ou parcialmente conhecido, tem que encontrar guias que indiquem as possibilidades das vias de acesso a ele, mas o estabelecimento normativo dessas vias implicaria um conhecimento prévio delas, o que nega de início o esforço da pesquisa. É um reducionismo grosseiro a pretensão de uma lógica da descoberta, ou de um método científico afirmado de uma vez por todas. (CARDOSO, 1976, p. 77)

Assim, também é um reducionismo grosseiro indicar um método universal ou mesmo um método marxista universal. Dentro da própria ciência marxista – o Materialismo Histórico – é possível dar ênfase a diferentes objetos e a diferentes perguntas sobre estes objetos. Este complexo teórico inicial que forma o terreno teórico do pesquisador e que define a sua problemática fornecem indicações sobre o método e a técnica que melhor podem se adequar às exigências da pesquisa em questão, e isso não pode ser formulado a priori: é exigência particular do projeto teórico particular em questão. É no processo mesmo de investigação que as escolhas técnicas vão sendo feitas, porque vão procurando responder, numa relação de dependência teórica, às questões formuladas. Neste processo, são construídas as hipóteses sobre onde e como encontrar na realidade estas respostas e o melhor caminho de acesso a elas. Por isso, o processo inteiro é guiado pela problemática teórica, porém, exige-se abertura metódica, no sentido de não escravizar a experiência pela teoria. Ou seja, a experiência é guiada pela teoria, mas não pode se deixar escravizar por ela, pelo risco de somente reproduzir a própria teoria e, assim, não produzir conhecimento novo. Por isso a noção de experiência que apresentamos aqui é fundamental não somente para o afastamento do empirismo, mas, também, para o afastamento do teorismo. Teorismo no sentido de não se levar em conta que a construção do objeto de conhecimento – distinto do objeto real – contém as marcas do real concreto, é um conhecimento em última instância sobre o real concreto, sendo a experiência a via de acesso à novidade que se apreende deste real concreto, embora controlada pela teoria e, por isso mesmo, teórica.

Por isso Cardoso (1976) diz que “pensar no método científico consiste num pensar não científico” (Cardoso, 1976, p. 83). Porque pensar no método científico significa imaginar uma oposição entre método científico e não-científico, correndo o

risco de absolutização do método científico e, com isso, o de absolutização da ciência. O método, como caminho que se vai percorrer no processo de produção de conhecimento, ao depender do corpo teórico, da problemática e do objeto de conhecimento de onde partem as indagações, vai sendo indicado pelas próprias perguntas no decorrer do processo: o sujeito do conhecimento vai buscando e construindo o método no processo, permitindo, com abertura metódica, a inovação metodológica. Isto não está indicado antes do processo. Isso se constrói *no* processo. Por isso pensar o método já é, de início, um obstáculo ao conhecimento, pois o caminho vai sendo decidido pelo complexo trabalho da prática científica como um todo, em sua unicidade. Por isso diz Cardoso (1976):

Os métodos que a ciência contemporânea emprega não são formulados antes nem fora da atividade científica. A filosofia certamente conduz uma reflexão sobre os métodos das ciências, mas a sua relação é bem mais complexa e bem mais íntima do que se pode supor. (CARDOSO, 1976, p. 85)

Isto quer dizer que uma reflexão profunda e rigorosa sobre o método só pode partir da prática científica, pois é nela que o sujeito do conhecimento se depara com as questões metodológicas que o conduzirão à produção mesma do conhecimento. Uma filosofia da ciência que pretenda uma formulação geral e universal sobre o método científico já contém o equívoco de absolutização do método. Assim como os manuais de metodologia científica já contém, em sua própria natureza, o erro de absolutização do método.

Para esta tese, que pretende apresentar uma teoria marxista da ciência, é fundamental reconhecer a impossibilidade de se tratar a metodologia como uma disciplina ou um campo de problematização do método como sendo um campo autônomo. A própria idéia da metodologia como teoria geral do método científico – ou da metodologia marxista como teoria particular da ciência marxista – contém, em si mesma, o equívoco de se pretender uma teorização sobre o método que prescindia da própria prática científica de onde parte esta problematização e que faz do método uma particularidade específica e singular do corpo teórico que o constitui.

Por isso, o nosso objetivo, neste item do capítulo, é duplo: o primeiro objetivo é o de demonstrar a relação complexa e determinada que o método científico possui com o corpo teórico de apoio do pesquisador, conferindo-lhe um lugar particular na unicidade da prática científica e, sobretudo, desmistificando o caráter absoluto do

método. Ele é relativo e determinado pelo corpo teórico em questão. Não pode ser pensado nem teorizado de modo universal e geral e só existe como sendo o caminho prático pelo qual o sujeito do conhecimento vai construindo o conhecimento, numa relação de relativa abertura para incorporação de necessidades metodológicas novas que aparecem dentro do processo – e não fora dela. O método não pode ser determinado previamente à prática científica.

O segundo objetivo é indicar que, apesar de sua dependência interna à unicidade da prática científica, é possível realizar uma reflexão metodológica que indique exatamente aquilo que pode ser considerado universal, ainda que esta reflexão tenha como fundamento a crítica à absolutização do método e à sua teorização geral e universal. Não se trata de propor, aqui, uma metodologia científica, mas de realizar uma reflexão que defina o significado do método científico na prática científica e que, nesta definição, indique a sua relação intrínseca – mas não redutível a elas – com a teoria, com a sociedade e com a história. Pensado assim, o método científico faz parte de toda e qualquer prática científica, na medida em que constitui-se como o caminho percorrido pelo sujeito na produção de conhecimento, que envolve o conjunto complexo de elementos que foram teorizados nesta tese. Dizer que este caminho – o do método – não é universal, que é particular à singularidade da prática científica concreta, já é uma teorização geral sobre o método, importante por ser crítica ao empirismo e ao teoricismo simultaneamente.

Pensamos que uma filosofia marxista da ciência, longe de se pretender um manual metodológico ou mesmo uma teoria geral da ciência que lhe confira universalmente uma lógica, é o campo de problematização da prática científica e, com isso, uma posição determinada e particular na luta teórica. Contra o empirismo, contra o teoricismo, contra o historicismo, contra o idealismo e contra as vertentes do marxismo vulgar, esta teorização permite a tomada de posição dentro desta luta e, para tal, exige a produção de uma teorização sobre a prática científica que seja capaz de levar a cabo esta luta. É desta forma que esta tese se posiciona na teorização sobre a ciência e na teorização sobre o lugar do método na ciência. Não como uma teoria geral da ciência e do método, mas como uma teorização de elementos constitutivos da prática científica, sem os quais ela não é científica, sem os quais não se produz conhecimento e sem cuja teorização não se toma posição crítica no campo da filosofia e não se toma posição filosófica no campo da ciência.

Precisamos ainda fazer um última consideração sobre a importância da via experimental para a produção de conhecimento. Para isso, precisamos considerar a distinção entre os momentos de grandes transformações do conhecimento científico e os momentos em que o conhecimento científico se desenvolve pelo alargamento de uma construção teórica.

O primeiro momento refere-se às revoluções científicas, onde o conhecimento novo é construído como negação do velho, na relação própria de precariedade do conhecimento anterior e de seu objeto. Esta é a relação de descontinuidade com o conhecimento anterior, sobre a qual teorizamos no capítulo anterior e demonstramos no item anterior deste capítulo, ao apresentar a distinção entre o método da Economia Política e o método marxista, em sua relação de descontinuidade face à novidade teórica e metodológica produzida por Marx. Não nos deteremos neste movimento, pois ele é próprio das grandes transformações do conhecimento científico.

O segundo movimento do conhecimento científico, que mais nos interessa nesta tese, é o movimento que Cardoso (1978) chama de “processo de lenta acumulação e extensão teórica até que uma relação de precariedade seja capaz de romper com o conhecimento anterior” (Cardoso, 1978, p. 29). Este processo de lenta acumulação e extensão teórica é próprio do desenvolvimento de uma determinada ciência, como é o caso do desenvolvimento da ciência marxista. Trataremos desta questão posteriormente, pois ela é fundamental para a compreensão do movimento atual da ciência marxista e de sua inserção no campo da Educação. Por enquanto, precisamos apenas considerar esta diferença e o papel que a experiência ocupa tanto na produção de conhecimento radicalmente novo quanto, também, na produção de conhecimento cumulativo de extensão e alargamento de uma determinada ciência.

Vejamos como Cardoso (1978) indica a importância da via experimental:

Num sentido mais voltado para a prática, a via experimental ainda se mostra como portadora privilegiada de riqueza para a construção teórica. Sendo a teoria um guia para a ação, a ação se faz conforme a orientação que a teoria fornece e não são poucas as ocasiões em que, apesar do delineamento teórico que a move, seus resultados são imprevistos, desconcertantes mesmo. Estes passam a constituir um impulso dos mais eficientes para uma revisão do conhecimento que não os incluía. Neste como no outro caso, então, a via experimental é a que por excelência exerce o questionamento impulsionador do saber e da sua tendência a transcender-se como idéia. (CARDOSO, 1978, p. 28)

É através da experimentação, então, que os problemas novos se apresentam à formulação teórica. Por isso Cardoso (1978) diz que:

A via teórica não é capaz de oferecer nada mais do que desdobramentos lógicos. A via experimental, neste ponto, é portadora de muito maiores possibilidades de enriquecer a formulação. Como ela não é pura teoria, por maior que seja o controle exercido na experiência, sempre há uma brecha para que um elemento não esperado, ou fora do controle, se manifeste, interfira – indiretamente, desde que a experiência é construída. (CARDOSO, 1978, p. 27)

Assim, o desenvolvimento da ciência significa uma aproximação cada vez maior entre o objeto de conhecimento e o objeto real, aproximação fundamentalmente teórica. Aproximação do real no sentido de conhecê-lo mais e mais concretamente, de apreender cada vez mais as suas determinações, num complexo trabalho de produção de conhecimento. O que confere o grau maior ou menor de aproximação do objeto de conhecimento – construído teoricamente – em relação ao objeto real é o alcance da teoria:

O objeto, sendo construído pela teoria, a uma teoria mais rica e rigorosa corresponde um objeto mais específico e preciso. Ao longo das retificações a objetividade de delineia como tendência.

Assim, *a estruturação do real como objeto, longe de ser um defeito, é o próprio meio pelo qual opera o conhecimento científico.* (CARDOSO, 1978, p. 34-35; grifos da autora)

Este é o sentido da *aproximação*. Quanto mais rica de determinações e mais rigorosa teoricamente é a teoria, maior a sua aproximação com o objeto real. Isto torna o desenvolvimento das ciências um desenvolvimento cuja tendência é o da objetividade. As verdades relativas de uma determinada ciência, sendo verdades aproximadas, vão se tornando cada vez mais próximas da objetividade do real quanto mais rica e rigorosa for a construção do objeto do conhecimento.

Em momentos de descontinuidade científica, próprios das grandes rupturas e revoluções científicas, a nova construção teórica, que é resultado de sucessivas retificações da teoria de início bem como do objeto de conhecimento a que se tem acesso inicialmente, se realiza como maior aproximação do objeto real, fundamentalmente pelo fato deste novo resultado ser o fruto de um complexo trabalho de retificações e de apreensões de novos elementos antes não pensados e

agora apreendidos. A experiência científica é a via de acesso a estes novos elementos, o que dá à *experimentação* um lugar fundamental neste processo. Ela é o meio de expor a teoria, de colocá-la à prova, de indicar a precariedade da teoria de apoio e, assim é o meio possível de renovação teórica.

Foi isso o que demonstramos no item anterior, quando tratamos da questão do método em Marx e de sua elaboração na *Introdução de 1857*. O método apresentado por Marx naquele texto indicava a precariedade da Economia Política, indicava seu erro metodológico e, sobretudo, indicava os limites do alcance teórico daquela ciência. Com isso, Marx pôde formular que os limites do alcance teórico dos economistas que o antecederam são limites também históricos. Da teorização de Cardoso (1978) sobre o vínculo entre a teoria e o real, podemos extrair um elemento fundamental: a via experimental como a via de acesso ao real, no sentido dado naquele momento do capítulo, qual seja, no sentido de que o desenvolvimento histórico real e concreto e as novas ideologias que dele fazem parte, através das lutas sociais de seu tempo, são exatamente a novidade real e concreta a partir das quais a inserção histórica do pesquisador permite a novidade. A via experimental, aqui, é a via de acesso a este real histórico, concreto, que se realiza através da inserção do sujeito do conhecimento neste processo. Mas é necessário reafirmar aqui que esta inserção, quando se torna parte integrante da prática científica, é orientada pelas teorias de apoio que vão dirigir, selecionar, limitar e guiar todo o processo desta inserção. Este processo, inicialmente chamado de processo da experiência, que conduz Marx à crítica da Economia Política, se torna *experimentação* quando maior se torna o controle e o rigor, conscientemente exercidos na prática científica, dando às novas experiências o estatuto de prova.

No primeiro momento do método de Marx, o de crítica da Economia Política, a experiência tal qual apresentada aqui já possuía papel relevante, sem a qual a crítica não seria possível. Experiência no sentido daquela inserção do sujeito na história e do nível de desenvolvimento próprio desta história real. No segundo momento do método de Marx, a experiência ganha o estatuto de *experimentação*, pois faz parte do momento em que Marx está construindo a sua teoria, a teoria nova face àquela dos economistas anteriores. Esta *experimentação* corresponde ao que Althusser (1978) denomina *investigação empírica*, quando o autor teorizava, assim como o faz Cardoso (1978), sobre o papel de direção e controle que a teoria assume na prática científica e, portanto, também no método e nas técnicas selecionadas ou

criadas para o trabalho empírico. Lembremos as importantes palavras de Althusser (1978):

Os conceitos empíricos não são *dados* puros, decalque puro e simples, pura e simples leitura imediata da realidade. Eles próprios são o resultado de todo um processo de conhecimento, comportando vários níveis ou graus de elaboração. Expressam, evidentemente, a exigência absoluta de que nenhum conhecimento concreto pode prescindir da observação e da experiência e, portanto, dos seus dados (é o aspecto que corresponde às gigantescas investigações empíricas, referentes aos “factos”, de Marx, Engels e Lênine, e às investigações e inquéritos concretos a que todos os dirigentes do movimento operário submetem toda a “análise concreta de uma situação concreta”) (...) (ALTHUSSER, 1978, p. 21; grifos do autor)

Althusser (1978) define os conceitos empíricos como resultado do trabalho de conhecimento da realidade concreta e afirma uma via de acesso a ela que se dá pela observação e pela experiência. Como diz, nenhum conhecimento pode prescindir da observação e da experiência, ou seja, o sujeito do conhecimento necessariamente deve fazer uso de determinadas técnicas para obtenção destes “dados”. No caso de Marx, Engels e Lenin, trata-se das investigações empíricas referentes aos “fatos” e que demandaram uma determinada técnica para realizar tal investigação. Entrevistas, relatórios de fábrica, dados estatísticos de instituições, observação, etc., formam o conjunto do que aqui designamos como técnicas e são o meio de acesso ao real. O confronto entre a teoria que dirige este processo e os “dados” apreendidos é o processo de experimentação científica, no qual se analisa, num complexo esforço e rigor, estes “dados” ou “fatos”.

É através da teoria que se analisa os “dados” e que se põe a teoria à prova. É através da experimentação que se confronta os “dados” com a teoria e que se constrói, então, os conceitos empíricos. É pelo fato de a teoria comandar todo o processo que chamamos, nesta tese, os conceitos empíricos de *conceitos teórico-empíricos*. Vejamos como Althusser (1978) se refere especificamente à questão da técnica na prática científica:

Com efeito, uma pesquisa ou uma observação nunca é passiva: só é possível sob a direção e o controle de conceitos teóricos que nela agem, quer directa, quer indirectamente, nas suas regras de observação, de selecção, de classificação, na montagem *técnica* que constitui o campo da observação ou da experiência. Uma pesquisa e uma observação, em suma, uma experiência, não fornecem pois, inicialmente, mais do que *materiais* que depois são transformados em *matéria-prima* de um trabalho ulterior de transformação que finalmente vai produzir os conceitos *empíricos*. (ALTHUSSER, 1978, p. 22; grifos do autor)

Os conceitos empíricos – que chamamos nesta tese de conceitos teórico-empíricos – não são, portanto, o material inicial: são o resultado de sucessivas elaborações que se obtém pela relação entre o objeto de conhecimento e o objeto real, através da via experimental. A via experimental demanda um conjunto de técnicas que lhe são próprias. Assim diz Althusser (1978):

(...) temos pois em vista o resultado de um processo de conhecimento, ele próprio complexo, em que o material inicial, e depois a matéria prima obtida são transformados em conceitos empíricos pela intervenção de conceitos teóricos, quer directamente, quer presentes e aplicados nesta elaboração sob a forma de montagens experimentais, regras de método, regras de crítica e de interpretação, etc. (ALTHUSSER, 1978, p. 32)

Como dissemos, é para os momentos de *continuidade teórica*, que chamamos nesta tese de *alargamento da teoria* – momentos aos quais refere-se Cardoso (1978) designando-os como sendo o processo de lenta acumulação e extensão teórica, que são distintos dos momentos de grandes transformações do conhecimento científico –, que dirigimos a nossa atenção. Como já dissemos, todo o processo de construção teórica de Marx encontra-se exatamente no momento de grande transformação do conhecimento científico, do que chamamos de revolução científica, onde o gigantesco e duplo trabalho de crítica teórica e de construção da teoria nova, que resultou na construção do materialismo histórico e na gênese do materialismo dialético, consistiu num processo de ruptura, de descontinuidade e de novidade radical face ao passado científico de Marx. Mas precisamos concentrar nossos esforços de teorização para a compreensão dos momentos de continuidade teórica, pois temos que considerar o momento específico em que se encontra, na conjuntura atual, a ciência marxista e a filosofia marxista – o Materialismo Histórico e o Materialismo Dialético – para que delas possamos extrair os elementos que conduzem à teorização sobre a prática científica em diferentes campos de conhecimento, inclusive no campo da pesquisa em Educação.

Neste sentido podemos afirmar que a filosofia e a ciência marxistas estão em desenvolvimento. Mais precisamente, a ciência marxista está exatamente em momento de alargamento teórico: após a construção do Materialismo Histórico e da teoria do modo de produção capitalista, realizada por Marx, percorre-se um longo caminho de extensão e de continuidade desta teoria, bem como da filosofia

marxista, o Materialismo Dialético. A história da ciência marxista é uma história em pleno vapor. Ela vem se realizando sob diferentes vertentes do marxismo e como expressão teórico-científica de diferentes posições políticas nas lutas sociais e de classes.

Não é objeto desta tese e nem de preocupação teórica a análise da história da ciência marxista e de seu vínculo com as vertentes e setores diversos de organizações e posições políticas nas lutas sociais. Por isso não nos deteremos nesta questão. É necessário apenas deixá-la como registro na medida em que esta tese apresenta como pressuposto o fato de a ciência marxista estar em processo de continuidade e extensão teórica. Isto se faz importante na medida em que explica sua trajetória conceitual e a escolha feita até então, qual seja, a de desenvolver os conceitos que melhor contribuem para este objetivo. Por isso tratamos de modo secundário a questão da descontinuidade teórica: ela não é importante porque não é necessária para o objetivo em questão e, por isso, ao tratarmos deste tema – o da descontinuidade, da ruptura, das grandes transformações científicas – só o fizemos para retirar desta problemática os elementos que ajudam a desenvolver a teorização que nos importa, qual seja, a que se refere à relação entre teoria, ideologia, história e método na produção de conhecimento científico.

Queremos dizer com isso que para a realização da pesquisa científica no campo da Educação é fundamental o acesso ao conhecimento científico disponível: está nele a produção teórica disponível que permite ao pesquisador chegar às determinações da realidade histórica e social na qual se inserem os aspectos educacionais, permitindo conhecê-los. Estamos falando da teoria do modo de produção capitalista e da teoria da história, ou seja, do Materialismo Histórico. No Materialismo Histórico encontramos as teorias disponíveis, desenvolvidas historicamente, que consistem nos sistemas teóricos necessários para a apreensão das determinações que estruturam os processos educacionais. Esta apreensão, como guia teórico, é necessária para construir o objeto de conhecimento próprio da pesquisa educacional, pois é neste campo que podemos encontrar uma rica e rigorosa teoria desenvolvida sobre as relações sociais e históricas que estruturam os processos educacionais e sua materialização nas instituições escolares e universitárias. Sem o acesso à teoria desenvolvida do modo de produção capitalista e sem a teoria da história que lhe é correspondente, a pesquisa educacional se limitará às regiões da ideologia para a elaboração de seus conceitos. Em outras

palavras, não há pesquisa científica sem teoria científica: a teoria é condição para a produção do conhecimento científico, para a produção do conhecimento dos objetos concretos.

Entendemos que os temas teorizados nesta tese e o seu modo de exposição conceitual, ao se afastar do empirismo e indicá-lo como sendo a sistematização de ideologias, apresenta a necessidade da teoria da história e do modo de produção capitalista como condição teórica para o conhecimento da realidade educacional e de seus diversos aspectos.

É exatamente pelo valor teórico do Materialismo Histórico – e não somente ou exclusivamente pelo valor político – que apresentaremos, a seguir, os principais elementos constitutivos desta ciência, naquilo que ela traz como novidade e contribuição para o conhecimento da realidade social, histórica e particularmente educacional.

Trataremos não somente do lugar que as instituições educacionais ocupam na teoria marxista, mas, sobretudo, trataremos do Materialismo Histórico como uma teorização sobre as relações que as diversas instâncias da sociedade mantém entre si, relações estas que, ao serem teorizadas, possuem o poder de explicação da sociedade e particularmente o poder de explicação da superestrutura na qual as instituições educacionais possuem, ao lado de outras, papel de destaque.

Encontramos na teoria sobre a relação entre a infra-estrutura econômica e a superestrutura o apoio fundamental para a compreensão do lugar determinado que a Educação ocupa nas sociedades e particularmente nas sociedades capitalistas.

Conforme o método de exposição desta tese, trataremos tanto da teoria geral sobre esta relação como de sua ilustração na teoria particular do modo de produção capitalista. Este é um esforço difícil, mas necessário, pois o objetivo central é a teorização sobre a relação entre os processos educacionais e a infra-estrutura econômica na sociedade capitalista, pois está na teoria do modo de produção capitalista o acesso ao conhecimento da nossa sociedade e do lugar que a Educação ocupa nela atualmente.

Vale ressaltar que não se trata, aqui, de produzir um conhecimento da situação concreta sobre os processos educacionais em nossa sociedade, ou seja, em linguagem althusseriana, não se trata de se conhecer um “objeto existente no sentido estrito” (Althusser, 1978, p. 19), ou melhor, de “objetos reais e concretos, singulares” (Althusser, 1978, p. 16). Isto seria próprio da pesquisa científica. O que

faremos aqui é a exposição da teoria da história e de seu objeto teórico em sentido estrito, pois é este objeto – formal-abstrato – que deve servir de guia para o processo de conhecimento das situações reais e concretas, processo próprio da prática científica.

O tema da Educação – particularmente a educação escolar e/ou acadêmica em nossa sociedade – fornece indicação do terreno teórico que serve de apoio às pesquisas no campo da Educação e, assim, encontramos na teoria da história e na teoria das relações entre infra-estrutura econômica e superestrutura o sistema conceitual fundamental que servem ao conhecimento de situações educacionais concretas e reais.

Faremos, a seguir, a exposição desta teorização, com apoio de Althusser e de Cardoso.

IV.3) A estrutura econômica, a superestrutura e as formas de consciência social: a educação escolar como aparelho ideológico de Estado

É tão conhecida quanto polêmica, entre os estudiosos do marxismo, a questão da relação entre a estrutura econômica e a superestrutura: esta questão é diferentemente teorizada a partir de interpretações distintas e conflitantes, em geral tomando-se como base para tais interpretações o famoso *Prefácio* de Marx para o livro *Contribuição à Crítica da Economia Política*, escrito em 1859. Diferentes teóricos e militantes da história do marxismo interpretaram esta relação de modo diverso e, assim como procedemos nas questões anteriores tratadas nesta tese, não nos deteremos sobre o debate em torno do tema. Este debate percorreu historicamente desde variantes de uma concepção economicista e mecanicista sobre o tema até a interpretação de que não se passa de mera metáfora de Marx, sem valor teórico e político²⁵.

²⁵ Temos como exemplo a tese de Stalin em *Materialismo histórico e materialismo dialético*, na qual, “para muitos marxistas, os fracassos na condução do socialismo na URSS se devem, entre outros, ao fato de Stalin ter praticado ao pé da letra sua interpretação mecanicista e economicista desse texto” (Handfas, 1996, p. 61). Sobre o fato de ser apenas uma metáfora sem valor teórico, trata-se de uma interpretação vulgar sobre a noção de metáfora utilizada pelos althusserianos. Trataremos posteriormente desta questão da metáfora, na tentativa de dissolver tal equívoco. Nos anos 90, alguns intelectuais marxistas, em círculos acadêmicos no Rio de Janeiro, por exemplo, assim se

Dentre todas as vertentes que indicaram a importância desta questão em Marx, encontramos uma rica contribuição na teorização de Althusser sobre o tema que, a nosso ver, fornece elementos teóricos importantes para a compreensão dos processos educacionais quando pensados sob a perspectiva desta teorização. Não nos preocupamos exatamente com a fidedignidade teórica entre a elaboração althusseriana e a elaboração marxiana. Não é este o objetivo. O que importa é extrairmos da elaboração de Althusser os elementos centrais para a compreensão desta tese marxista e, com isso, indicarmos alguns aspectos para se pensar a prática da pesquisa em Educação.

Não obstante a rica e para nós inegável contribuição de Althusser para a elaboração de uma teoria da ideologia e de sua materialidade, na demonstração do papel dos aparelhos ideológicos de Estado, encontramos em Cardoso (1978) uma importante contribuição para compreendermos esta teorização em Marx e que, em alguns momentos, se distingue da elaboração feita por Althusser. Cardoso (1978) trava explicitamente um importante e rigoroso debate com Althusser e com os althusserianos (especialmente com Étienne Balibar) que, em nossa compreensão, ainda que se afaste da tese althusseriana, permanece dentro de sua problemática. O fundamental é que a novidade de Cardoso (1978) sobre esta questão nos fornece elementos importantes e rigorosos para a compreensão da teoria marxista da história, mas, ainda que importante para compreendermos alguns limites da concepção althusseriana, também nos permite visitar os textos de Althusser e neles encontrar respostas para alguns dos problemas apontados por Cardoso (1978).

Desta forma, não nos interessa, nesta tese, a apresentação da crítica de Cardoso (1978) à teorização althusseriana sobre a relação entre as instâncias estruturais e superestruturais da sociedade: o que nos interessa é extrair destes autores e especialmente da crítica de Cardoso (1978) a contribuição teórica sobre o tema que nos sirva como indicação do guia teórico relevante para a pesquisa teórica em Educação, tal qual anunciamos como necessária para o conhecimento dos processos educacionais.

reportavam ao *Prefácio* de Marx, descartando seu valor teórico com o argumento de que o texto consiste numa metáfora e, por isso, sem relevância teórica. Os althusserianos se referem à metáfora do edifício especialmente em *A favor de Marx, Para Ler o Capital* e em *Sobre a Reprodução*, de Althusser.

Assim, iniciaremos esta discussão com a apresentação do famoso trecho do *Prefácio de Contribuição à Crítica da Economia Política* de K. Marx (1977), onde encontra-se a gênese e síntese desta teorização em Marx e sobre o qual se debruçam Althusser (2008) e Cardoso (1978) para retirar-lhe seus desdobramentos teóricos. Pela importância atribuída a este trecho, convém reproduzi-lo inteiramente. Assim diz Marx (1977):

A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor dos meus estudos, pode formular-se resumidamente assim: na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. **O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social.** O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência. Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social. **A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura. Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material – que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa – das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas** pelas quais os homens tomam consciência deste conflito, levando-o às suas últimas consequências. (MARX, 1977, p. 24-25, grifos meus)

Vejamos o que podemos retirar, com apoio de Althusser (2008), deste rico resumo da teoria marxista da história.

Em primeiro lugar, esta passagem refere-se à concepção marxista da *totalidade social*, ou, como diz Althusser, do “todo social” (2008, p. 79). Neste sentido, refere-se à concepção marxista de que toda sociedade é constituída de “instâncias” (Althusser, 2008, p. 79): estas instâncias se articulam pela determinação específica da base econômica sobre as demais. Desta passagem de Marx, especificamente a primeira em negrito, vemos que Marx refere-se à instância econômica como sendo o conjunto das relações de produção que mantém correspondência com o grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. Ora, podemos extrair disto, em primeiro lugar, a concepção marxista sobre a

instância econômica da sociedade: ela se constitui pela relação de correspondência entre o grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais e as relações de produção entre os indivíduos desta sociedade. São, portanto, estas relações de produção entre os indivíduos, correspondentes às forças produtivas materiais, que constituem a base concreta “sobre a qual se eleva uma superestrutura” (Marx, 1977, p. 24) e “à qual correspondem determinadas formas de consciência social” (Marx, 1977, p. 24). Vemos na passagem seguinte de Marx, também em negrito, que a transformação desta base altera o que ele chamou de “toda a imensa superestrutura” (Marx, 1977, p. 25) e, seguindo este raciocínio, Marx afirma a necessidade de se distinguir entre a alteração material das condições econômicas da produção e as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito, apresentando várias formas ideológicas possíveis: jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas. O texto indica, assim, duas perspectivas sob as quais podemos teorizar acerca desta relação articulada entre as instâncias da sociedade, ou, mais precisamente, entre a instância que Marx designa como econômica – que Marx, no texto, chama de *estrutura econômica*, de *base concreta* e, também, de *modo de produção da vida material* – e aquela que Marx designa como superestrutural – que, no sentido de qualificá-la e especificá-la, chama de superestrutura *jurídica e política* e de *imensa superestrutura*. Diz, ainda, que a essa base também correspondem determinadas formas de consciência social. Ou seja, à base econômica correspondem tanto a superestrutura jurídica e política quanto as formas de consciência social. Entendemos daí que existem dois níveis estruturais distintos da sociedade: a estrutura econômica e a *imensa superestrutura*²⁶ e, também, que existem diversas formas de consciência social correspondentes à base econômica. Entendemos, então, que dentro da imensa superestrutura encontram-se, pelo menos, duas instâncias: a jurídica e a política. Além disso, Marx afirma, na segunda parte em negrito, que a esta estrutura econômica também correspondem formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência da contradição existente na estrutura econômica e Marx apresenta várias formas ideológicas, incluindo, entre elas, as formas jurídicas e políticas. Entre uma passagem e outra, referindo-se à mesma questão, Marx reafirma que a estrutura econômica *condiciona*

²⁶ Vale destacar o adjetivo “imensa” para o conceito de superestrutura em Marx. Com isso, temos, já no texto de Marx, a concepção de que a superestrutura permite variações ideológicas e ampliações em suas formas materiais de manifestações que vão ser condicionadas pelo desenvolvimento histórico da base econômica.

o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral e, neste momento, não menciona a instância jurídica, limitando-se ao social, político e intelectual.

Chamamos atenção para isso porque a hipótese que nos orienta aqui é a de que a ênfase de Marx está na concepção de determinação econômica e, também, na relação articulada entre as diversas instâncias da vida social, política e intelectual *em geral*. O texto não parece dar ênfase à distinção especificada entre as instâncias superestruturais, mas, ao contrário, parece dar ênfase ao fato de as instâncias superestruturais e as diferentes formas ideológicas de consciência social serem condicionadas, determinadas, pela estrutura econômica.

Assim, a enumeração e distinção dos níveis da totalidade social, ou, como diz Althusser do “todo social” (Althusser, 2008, p.79) – se é constituída de apenas dois, como afirma Cardoso (1978) ou de três níveis, como afirmam os althusserianos – não nos parece um problema para a teorização da relação de determinação que queremos demonstrar nesta tese. Este equívoco da concepção althusseriana na demarcação de três níveis da estrutura social não nos parece se tornar um problema teórico. Entendemos que a aparente implicação teórica se dissolve quando Althusser inclui no nível ideológico as diferentes ideologias: “religiosa, moral, jurídica, política, etc.” (Althusser, 2008, p. 79). Também para Althusser, não obstante a distinção de três níveis da estrutura social – e não dois –, as ideologias são superestruturais, assim como o Direito e o Estado. E não poderíamos imaginar essa teorização, assim posta por Althusser, sem que ele considerasse estas distintas ideologias como materializadas em aparelhos específicos, como a igreja, os sindicatos, a escola, a universidade, assim como o são as ideologias jurídicas e políticas materializadas nas instituições jurídicas e do Estado. E, se entendemos que Althusser as engloba como aparelhos de Estado, justifica-se a redução dos níveis superestruturais em três. Assim, não consideramos um problema teórico a apresentação dos níveis tal qual faz Althusser (2008). Vejamos como o autor se refere à questão:

Dissemos (e essa tese limitava-se a retomar as célebres proposições do Materialismo Histórico) que Marx concebe a estrutura de toda sociedade como constituída por “níveis” ou “instâncias”, articulados por uma determinação específica: a *infra-estrutura* ou base econômica (“unidade” das forças produtivas com as relações de produção) e a superestrutura que comporta em si mesma dois “níveis” ou “instâncias”: o jurídico-político (o Direito e o Estado) e o ideológico (as diferentes ideologias: religiosa, moral, jurídica, política, etc.). (ALTHUSSER, 2008, p. 79)

Sobre esta questão dos níveis da estrutura social, se é fato que Cardoso (1978), em sua crítica aos althusserianos, dirige-se mais precisamente a Étienne Balibar, pois dentre os althusserianos é quem mais se detém nesta concepção da estrutura e de seus níveis, a autora não deixa de polemizar com Althusser quando afirma, contra ele, que não se pode separar o nível ideológico dos demais níveis, pois todos os níveis ou instâncias da superestrutura possuem formas de consciência. Assim diz Cardoso (1978), referindo-se ao trecho do *Prefácio* de Marx:

Penso que a segunda citação [de Marx] esclarece o sentido da primeira: na superestrutura cabem tanto o jurídico e o político quanto as formas de consciência social. E vou mais além: as formas de consciência social existem no jurídico e no político e nos demais aspectos (religiosos, artísticos, filosóficos) que compõem a superestrutura. (CARDOSO, 1978, p. 42)

Por isso, parece razoável, não obstante a polêmica suscitada por Cardoso (1978) sobre o equívoco althusseriano no tratamento da distinção entre os níveis superestruturais, podermos considerar que a imensa superestrutura é constituída de pelo menos os dois níveis citados por Marx (o Direito e o Estado) e que possui, também, as várias formas ideológicas de consciência social. Não obstante a polêmica, entendemos que o fundamental não se modifica aqui: a natureza determinada economicamente da imensa superestrutura e a relação articulada entre todas as diferentes esferas da vida social.

Para esta tese, o fundamental é compreendermos que a ênfase da teoria marxista aqui expressa está na determinação que a base econômica exerce sobre as demais instâncias da *imensa superestrutura*. Neste sentido, só há dois níveis que estruturam a sociedade: o econômico – a estrutura econômica, que é o modo de produção da vida material – e a superestrutura – que comporta todas as instâncias superestruturais: a jurídica, a política, a religiosa, a artística, a literária, a filosófica, a intelectual, etc., e suas respectivas formas ideológicas de consciência. Neste sentido, Cardoso (1978) nos apresenta uma síntese que merece destaque para esta tese:

Por agora cabe ressaltar que o jurídico e o político são superestruturais tanto quanto a arte, a religião, a filosofia, e, nesse sentido, formam um só conjunto por serem determinados pela base econômica. “O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico, etc., baseia-se no desenvolvimento econômico. Mas todos eles reagem uns

sobre os outros e também sobre a base econômica²⁷. Há, pois, uma ação que dinamiza aquele conjunto internamente e em direção à base econômica, mas estas ações são reações, embora como reações adquiram forma, consistência e direção próprias. Vale notar que nos textos básicos não há nenhuma indicação de tratamento teórico diverso para o político, ou para o político-jurídico, face aos demais aspectos da superestrutura. (CARDOSO, 1978, p. 42)

Pode-se extrair desta síntese que a principal questão teórica consiste na determinação que exerce a base econômica sobre a superestrutura e seus diferentes aspectos ou, como diz Althusser, *níveis*. Ainda que Althusser considere somente o jurídico-político e o ideológico como níveis da superestrutura, considera as demais ideologias (religiosa, moral, jurídica, política, etc.) como integrantes da superestrutura, o que insere a sua materialidade *dentro* da superestrutura, alargando, assim, a dimensão da própria superestrutura. Entendemos que Althusser assim procede porque o autor compreende estas ideologias como materializadas em aparelhos de Estado e, portanto, redutíveis ao nível político. Por isso ele não apresenta outros níveis, pois entende que está no político a materialidade de todos os outros aspectos superestruturais citados. Por exemplo, a ideologia religiosa, para Althusser, é materializada no aparelho ideológico de Estado religioso, o que insere o religioso *no* Estado e, portanto, no nível político da superestrutura. Não cabe, nesta concepção althusseriana, o entendimento de que o nível religioso seja equivalente teoricamente ao político, pois ele é redutível ao político. Assim compreendemos a teorização de Althusser e, por isso, compreendemos não haver prejuízo teórico naquilo que nos é fundamental: a existência da estrutura econômica, da superestrutura, da articulação entre todas as instâncias (ou aspectos) superestruturais e da determinação da estrutura econômica sobre a superestrutura, tal qual apresentada na síntese que citamos acima. É neste sentido que, ainda que Cardoso se afaste dos althusserianos nesta questão – e esta não é a única questão em torno da qual a autora dirige a sua crítica – a autora se aproxima de Althusser na tese da articulação entre os diversos aspectos da estrutura social e, fundamentalmente, na tese da determinação da estrutura econômica sobre a superestrutura.

²⁷ Esta citação de Cardoso, em aspas, encontra-se na Carta de Engels a Heinz Starkenburg, de 25 de janeiro de 1894, escrita por Engels em Londres. Ver em Cardoso (1978, p. 42).

Vejamos, então, mais precisamente, a questão da determinação econômica, para que possamos demonstrar a importância desta teorização para a análise dos processos educacionais na prática da pesquisa em Educação.

Althusser (1978) se refere à questão da relação de determinação entre a infra-estrutura e a superestrutura como sendo uma *representação metafórica espacial*. Refere-se a esta representação da estrutura social como sendo uma metáfora na qual a relação entre infra-estrutura e superestrutura pode ser considerada como um edifício. Esta metáfora espacial é uma representação tópica, ou seja,

Tópica, do grego topos: lugar. Uma *tópica* representa, em um espaço definido, os *lugares* respectivos ocupados por esta ou aquela realidade: assim, o econômico fica *embaixo* (a base), a superestrutura *por cima*. Portanto, ela torna visível o que se encontra nos “alicerces” (a base) e o que é determinado pela base (a superestrutura). [Frase riscada:] Com efeito, todos nós “sabemos”, e “vemos”, que os andares de uma casa não se mantêm por si sós no ar, mas “repousam” sobre uma base e seus alicerces. (ALTHUSSER, 1978, p.79; grifos do autor)²⁸

É necessário, fundamental mesmo, compreender esta questão em Althusser. Quando o autor se refere à metáfora do edifício ele está exatamente querendo afirmar a relevância teórica da determinação econômica sobre a superestrutura. Assim diz ele:

Nesse caso, a metáfora do edifício tem por objeto apresentar, antes de tudo, a “determinação *em última instância*” pela base econômica. Essa metáfora espacial tem, portanto, como efeito dotar a base de um *índice de eficácia* conhecido pela célebre afirmação: determinação em última instância do que se passa nos “patamares” da superestrutura, pelo que se passa na base econômica. (ALTHUSSER, 1978, p. 80; grifos do autor)

Junta-se a isso o fato de que Althusser (1978) afirma, logo no início do item I deste capítulo do manuscrito, que esta representação tópica da estrutura social possui “interesse teórico-pedagógico”. Isto é crucial para a compreensão do caráter da metáfora do edifício, pois Althusser está afirmando que ela possui interesse

²⁸ Este trecho constitui a nota de rodapé de número 39, inscrita no item I (*Vantagens de uma representação tópica*) do capítulo IV (*Infra-estrutura e superestrutura*) do manuscrito de Althusser intitulado “A reprodução das relações de produção” e traduzido no Brasil sob o título *Sobre a Reprodução* (Althusser, 1978). Deste manuscrito Althusser extraiu seu famoso e célebre texto, publicado pela primeira vez em 1971, na revista *La Pensée*, chamado “*Ideologie et appareils idéologiques d’État*”, que foi traduzido no Brasil por *Aparelhos Ideológicos de Estado: Notas sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado*. (1985).

pedagógico. Se considerarmos o que foi apresentado no capítulo anterior desta tese, isto parece ser de grande relevância. Tratamos, naquele capítulo, da importância da definição de *discurso teórico*, em sua distinção em relação a outros discursos – ideológico e pedagógico. O discurso teórico consiste na forma de organização própria da teoria, sem o qual ela não se organiza: fica apenas pensada. Por isso, a questão do discurso tem relevância fundamental e compreende o discurso como sendo inseparável de seu conteúdo próprio. O discurso organiza um determinado conteúdo – teórico ou ideológico – de um modo específico e relativo à prática e ao objetivo que lhe são próprios. Esta questão, teorizada por Althusser é fundamental para a compreensão do discurso próprio deste manuscrito que possui interesse teórico-pedagógico e, por isso, não se constitui como um discurso teórico em sentido estrito. Isso parece explicar a utilização da metáfora do edifício para representar, sob forma discursiva pedagógica, a teoria científica marxista da determinação econômica sobre a superestrutura.

Jacques Bidet (1978), na *Introdução* da publicação de *Sobre a Reprodução* que estamos utilizando nesta tese, assim também se refere ao manuscrito de Althusser:

Antes de tudo, o manuscrito apresenta-se como um texto didático militante, que é também a melhor introdução possível ao pensamento de Althusser. No entanto, progressivamente, manifesta seu caráter original de elaboração conceitual. (BIDET, 1978, p. 07, grifos meus)

É por considerar a importância teórica da questão do discurso na tese althusseriana que pudemos compreender a relevância metafórica do edifício para fins didático-pedagógicos. É também deste modo que compreendemos os limites de uma representação tópica, na medida em que, por seus próprios fins, corre o risco da simplificação e, com isso, da redução teórica ao próprio fim didático, o que compromete a rica problematização que se pode extrair desta teoria de Marx.

É exatamente pela metáfora do edifício e por seu efeito simplificador que Cardoso (1978) dirige uma segunda crítica aos althusserianos. Assim diz a autora:

Althusser se refere à noção de que a estrutura econômica é a base da superestrutura como sendo uma “metáfora” de um “edifício social”. Onde pode ele encontrar apoio para uma afirmação como esta? Em princípio, lembra um pouco as interpretações de Ossowski, que atribui teor metafórico e espacial às concepções de estrutura social. A partir de uma compreensão profundamente simplista, já que o tema “estrutura” é dos mais complexos

sobre os que a ciência tem trabalhado, elaborando conceitos diversos, dos quais há elementos muito mais relevantes a destacar do que uma possível aproximação metafórica de relações no espaço físico. (CARDOSO, 1978, p. 47)

Se por um lado Cardoso (1978) tem razão sobre a simplificação a qual recorre Althusser, que pode acarretar prejuízo teórico sobre a compreensão deste tema na teoria marxista, por outro lado a autora interpreta esta simplificação como sendo a própria compreensão de Althusser sobre a estrutura social. Em discordância com a autora, entendemos que a simplificação existe, mas para efeitos políticos – e não estritamente teóricos – que leva Althusser a recorrer a um discurso didático-pedagógico para apresentar e explicar a determinação da base econômica sobre a superestrutura. Se é correto o que indicamos aqui, não há contradição essencial entre a tese de Cardoso e a de Althusser.

Mas há ainda uma outra questão, sobre esta metáfora althusseriana, que faz Cardoso (1978) dirigir sua crítica a Althusser. Nas palavras da autora:

Por que o conceito de estrutura tem que referir-se à estrutura de um edifício? Certamente o uso analógico é possível, mas no caso em questão encontra dificuldades sérias. Sim, porque pensando a sociedade através da “metáfora do edifício social”, não há como incluir a ação e o tempo. O que a “metáfora” perde é, então, especialmente, o processo de transformação do conjunto a que se referiria. Ela é, acima de tudo, estática. E uma leitura atenta do “Prefácio” mostra que a idéia predominante na análise teórica que ele encaminha é justamente a idéia de transformação, destacando a relação estrutura/superestrutura na transformação social. Para trabalhar com a hipótese althusseriana da metáfora, tem-se que admitir que a transposição feita por meio dela impede, assim, a incorporação exatamente do que mais se quer acentuar. Ou seja, que a utilização da metáfora encobre o essencial e formaliza o texto do “Prefácio”. (CARDOSO, 1978, p. 48)

De fato a metáfora de Althusser permite uma interpretação estática da estrutura social e, por isso, não foram poucas as críticas que se dirigiram a ela, indicando que esta leitura althusseriana realiza um desvio funcionalista e reprodutivista e que, assim, a concepção althusseriana não encontra lugar para as lutas de classes no interior da estrutura social. J. A. Guilhon Albuquerque (1985) atribui a isso uma influência “da teoria funcional das instituições” (ALBUQUERQUE, 1985, p. 07), ou seja, considera haver uma influência funcionalista no pensamento de Althusser. Também Cardoso (1978) assume esta crítica, afirmando que o equívoco principal de Althusser consiste fundamentalmente na própria concepção do objeto de conhecimento – a estrutura social –, pois a estrutura social, ao ser

estática, não permitiria a possibilidade de sua própria transformação, o que Cardoso (idem) identifica assim:

Já vimos o equívoco fundamental da sua utilização [da metáfora] ao se perder, pelo tratamento formal, a transformação do objeto, ou melhor, ao não conseguir captar o objeto como transformação. (CARDOSO, 1978, p. 48)

Cardoso (1978) refere-se à ausência da questão da transformação especialmente pela ausência das classes sociais *no interior* do objeto de conhecimento e, com isso, pela ausência da luta de classes como o motor das transformação da estrutura social, transformação esta que a autora afirma ser o elemento central do *Prefácio* de Marx. Assim diz Cardoso (1978):

Como em todas as análises que viemos vendo até agora, este esquema apresentado por Althusser também não acha lugar para as classes sociais como parte da totalidade que representa a sociedade, e que não parecem estar de modo algum ausentes da reflexão em que todas estas formulações buscam apoio. (CARDOSO, 1978, p. 46)

Isto significa que Cardoso (1978) afirma que na concepção althusseriana as classes sociais e as lutas de classes estão ausentes da totalidade social, denunciando o equívoco de Althusser.

Se existe de fato o problema da ausência das classes sociais e, com isso, o problema da inexistência da apreensão do objeto como *transformação* – e, neste sentido trata-se de ausência grave: a ausência da *história* no próprio objeto de Althusser – sabemos que Althusser procura se explicar quanto a sua escolha: afirma que o fundamento próprio desta concepção consiste em adotar a perspectiva da *reprodução social*. Como a preocupação de Althusser é a de elaborar uma teoria da superestrutura, o autor entende que é a partir da reprodução social que se pode pensar a existência e a natureza da superestrutura. Assim diz ele:

Basta nos situarmos no ponto de vista da reprodução para que fiquem esclarecidas várias das questões, cuja existência era *indicada* pela metáfora espacial do edifício, sem que lhes tivesse sido dada uma resposta conceitual. (ALTHUSSER, 2008, p. 81)

Althusser, assim, quer dizer que a sua preocupação central é mesmo a análise das condições da *reprodução* da sociedade, pois é sob esta perspectiva que

a ideologia e suas instituições podem ser explicadas e teorizadas. Em outras palavras, o objetivo central de Althusser é o estudo e a teorização da ideologia e das instituições através das quais a ideologia se materializa, pois, como instância superestrutural, a ideologia e as instituições possuem papel dominante: servem à manutenção e à reprodução da própria sociedade. É neste sentido que exclui conscientemente de sua análise, com este propósito teórico, a perspectiva da *transformação*.

Entendemos com isso que Althusser não inclui as classes sociais e as lutas de classes apenas somente por estar tratando da perspectiva da reprodução, pois está considerando somente os elementos que operam para a reprodução da sociedade, condição de qualquer sociedade histórica concreta. Mas encontramos em sua obra elementos fundamentais para a teorização sobre a transformação social, especialmente quando trata desta questão no interior do Partido Comunista Francês.

Além desta consciente teorização de Althusser sobre esta ausência (a da transformação) no tratamento de seu objeto, é necessário explicá-la sob um outro ponto de vista e que, para nós, é muito importante, crucial mesmo, teórica e politicamente.

Pensamos que Althusser assim procede porque do ponto de vista teórico a superestrutura, constituída por instituições e por formas de consciência, é essencialmente reprodutora. A natureza própria da superestrutura é a de servir como um imenso e gigantesco conjunto de instâncias e de ideologias que existem para manter a sociedade e para reproduzi-la: esta é a definição teórica da superestrutura, dada a sua natureza.

O que queremos dizer aqui, que consiste em novidade na teorização sobre esta questão em Althusser, é que esta ausência não se explica somente pela perspectiva adotada da reprodução, que, assim sendo, exclui a perspectiva da transformação. Ela se explica pelo fato de, ao se teorizar sobre a superestrutura, só podemos adotar a perspectiva da reprodução, pois não há elementos de transformação nas instâncias superestruturais. Esta é a questão central para nós, sobre a qual extraímos uma possibilidade teórica de maior relevância: a da impossibilidade de transformação social radical – revolucionária – a partir do interior das instituições da classe dominante.

O desenvolvimento desta teorização encontra-se, a nosso ver, no debate sobre a questão da transição para o socialismo e para o comunismo e o papel da classe operária frente à superestrutura, em especial frente ao Estado capitalista. Não iremos nos deter sobre esta questão, secundária para o objetivo desta tese. O que importa é indicarmos que é de grande relevância teórica e política a compreensão da superestrutura como instância *de classe* e, com isso, como sendo o conjunto de aparelhos (jurídico, político, religioso, etc) *da classe dominante*, no interior dos quais, por serem próprios da classe dominante, não se admite teórica e politicamente a luta de classes: a luta de classes se dá fora dos aparelhos de dominação de classe e, assim, deve se dar fora dos aparelhos burgueses de dominação em formações sociais capitalistas. Ela – a luta de classe operária – deve ser organizada e realizada pelo *partido*, o grande sujeito de todo este processo: como organização política revolucionária da classe operária, o partido se converte no sujeito da luta de classe proletária e no sujeito dos conhecimentos teóricos e filosóficos que formam a ciência e a ideologia da classe operária.

Não obstante a pertinência e o rigor teóricos da crítica de Cardoso (1978), aquilo que a autora aponta como sendo um problema, apontamos como sendo uma definição teórica rigorosa e de fundamental importância política acerca da função e natureza da superestrutura, especialmente nas sociedades de classes e, especificamente, nas sociedades capitalistas. E, a nosso ver, isso tem separado teórica e politicamente os gramscianos dos althusserianos.

Dito isso, voltemos para o que é fundamental na teorização da ideologia e dos aparelhos ideológicos: a questão da determinação da estrutura econômica sobre a superestrutura, pois é este o ponto central de contribuição desta teoria para o estudo dos processos educacionais na pesquisa atual em Educação.

Dissemos, desde o primeiro capítulo desta tese, que o *materialismo histórico* consiste na ciência marxista. A ciência marxista se constitui como um sistema conceitual abstrato-formal que tem como objeto os modos de produção (passados, presentes e futuros). Na ocasião em que pudemos apresentar o materialismo histórico como a ciência da história, ou melhor, a teoria da história, demonstramos que a construção teórica de Marx, que ele consegue realizar no processo de seu gigantesco esforço e empreendimento de crítica da Economia Política e de conhecimento do modo de produção capitalista, produziu a teoria do modo de produção capitalista e, também, produziu as condições para a elaboração da teoria

geral do modo de produção que permite o conhecimento de modos de produção passados, presentes e futuros. Como já dissemos anteriormente, a produção de conhecimento do modo de produção capitalista, que produz a teoria do modo de produção capitalista – e que serve de guia teórico para o conhecimento de todas as formações sociais capitalistas – produziu, também, uma teoria geral da história. Por quê? Porque o estudo deste modo de produção particular – o capitalista – se realizou por meio de um sistema conceitual teórico geral, no qual se relacionam as diferentes instâncias que formam o todo social. Em outras palavras, o sistema conceitual de alcance geral, que consiste no materialismo histórico, é o sistema de teorização da relação entre estas as diferentes instâncias da totalidade social: as instâncias sociais (política, jurídica, religiosa, artística, literária, etc.) e as formas ideológicas, materializadas nestas instâncias, através das quais os homens tomam consciência da realidade e se constituem como sujeitos. É esta teoria geral da articulação entre as diferentes instâncias da totalidade social, que Marx (1977) chama, no *Prefácio*, de “fio condutor” (Marx, 1977, p. 24) de seus estudos. O que é um “fio condutor”? É exatamente o sistema conceitual geral que guia teoricamente os estudos de Marx. Este guia teórico é este sistema conceitual que se refere à articulação das instâncias da totalidade social e é este guia teórico geral que Marx está apresentando no *Prefácio de Contribuição à crítica da Economia Política* (1977).

O elemento de *unidade* das instâncias sociais, que justifica teoricamente o conceito de totalidade social – que Althusser chama de “todo social” (Althusser, 2008, p. 79) –, é exatamente a relação de determinação que a instância econômica estabelece com as demais instâncias. Ou seja, é a determinação econômica o elo da totalidade social, sem a qual cada instância poderia ser pensada e conhecida isoladamente.

A questão da determinação econômica é o fundamento teórico da unidade do todo social. A determinação econômica retira a possibilidade teórica de se tratar as diversas instâncias sociais como autônomas e independentes. Sem o efeito da determinação nas diversas instâncias da vida social – jurídica, política, artística, filosófica, religiosa, literária, etc. –, o estudo de qualquer destas instâncias poderia ser realizado independentemente, sem vínculo com as demais instâncias e, sobretudo, sem o efeito da instância econômica.

Desta forma, o caráter determinado que possuem os diversos aspectos da vida social, bem como sua unidade articulada, conduziram a produção da teoria marxista da articulação determinada das instâncias sociais. Esta teoria da articulação determinada das instâncias do todo social produz uma exigência teórico-metodológica para a prática científica, ou seja, produz a exigência teórico-metodológica de se considerar esta teoria como o fio condutor, o guia teórico, das pesquisas científicas que tomam como objeto alguma destas instâncias sociais.

Isto não significa reproduzi-la como dogma, ou seja, não se trata de apreender a realidade retirando-lhe elementos conceituais para ilustrar a teoria marxista já existente, ou melhor, não se trata de tornar a realidade apenas ilustração para efeito de demonstração da eficácia teórica. Isto seria próprio do formalismo, não da pesquisa científica. Por isso a importância que possui, nesta tese, a reflexão metodológica que realizamos no item anterior, especificamente quando tratávamos do fundamental papel da experiência e da experimentação mesmo em momentos de extensão de uma dada teoria.

Neste sentido, o sistema conceitual em questão – a teoria marxista da história – se tornará um dogma e perderá sua função teórico-metodológica se for apropriada para efeito formal, ou seja, se for utilizada somente para a propaganda da sua validade teórica. Isto é próprio da tautologia formalista, ou seja, de se buscar da relação com a realidade somente elementos que reafirmem a teoria em questão, girando a teoria sobre ela mesma num círculo fechado e incapaz de sofrer alterações ou até mesmo de ser superado por uma outra construção teórica.

Precisamos, ainda, demonstrar o modo como esta teoria (sobre a relação articulada e determinada das diferentes instâncias do todo social) apresenta a questão fundamental da determinação econômica e como isso se converte em exigência teórica para a pesquisa educacional.

O pressuposto fundamental de toda a obra de Marx e Engels – e que encontramos em muitas passagens de sua obra – consiste no fato de que toda sociedade humana necessita produzir e reproduzir as suas condições materiais de existência. Em *A Ideologia Alemã*, os autores assim afirmam:

Pode-se referir a consciência, a religião e tudo o que se quiser como distinção entre os homens e os animais; porém, esta distinção só começa a existir quando os homens iniciam a produção dos seus meios de vida, [...] Ao produzirem os seus meios de existência, os homens produzem indirectamente a sua própria vida material.

[...] mas não deveremos considerar esse modo de produção deste único ponto de vista, isto é, enquanto mera reprodução da existência física dos indivíduos. Pelo contrário, já constitui um modo determinado de actividade de tais indivíduos, uma forma determinada de manifestar a sua vida, um *modo de vida* determinado. A forma como os indivíduos manifestam a sua vida reflete muito exatamente aquilo que são. O que são coincide portanto com a sua produção, isto é, tanto com aquilo *que* produzem como a forma como produzem. Aquilo que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais de sua produção. (MARX e ENGELS, 1977, p 19; grifos dos autores)

A produção dos meios que permitem satisfazer as necessidades dos indivíduos numa dada sociedade, ou seja, com a produção destes meios, os homens produzem e reproduzem a sua própria vida material: a produção material da vida dos homens, então, é o fundamento da existência da consciência, da religião, etc.

Para produzir e reproduzir as condições de existência de uma determinada sociedade, é necessário todo um processo de trabalho: a matéria prima, os instrumentos do trabalho e a força de trabalho (humana). Estes elementos constitutivos do processo produtivo constituem, em seu conjunto, o *meio de produção*, através do qual se produz e reproduz as condições materiais da produção. Os meios de produção indicam, assim, as condições em que o processo de produção e o processo de trabalho se realizam.

Cada sociedade determinada produz e reproduz seus meios de produção e, assim, garante a reprodução da vida social. Mas, para tal, os indivíduos precisam manter relações entre si, relações estas que chamamos de *relações sociais de produção*. Marx entende o modo de produção como a unidade contraditória entre as forças produtivas e as relações de produção entre os homens. Esta unidade consiste exatamente na “estrutura econômica” que Marx identifica, no *Prefácio de Contribuição à Crítica da Economia Política*, como sendo “o modo de produção da vida material”, ou seja, “a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura...” (Marx, 1977, p. 24).

Podemos ver que a definição marxista de *modo de produção*, ou, para Althusser, a “infra-estrutura-econômica” (Althusser, 2008, p. 79), não se reduz a uma interpretação economicista, pois, já em sua própria formulação, consiste na relação que os homens estabelecem entre si e com a natureza para a produção e reprodução da satisfação de suas necessidades sociais e das condições desta produção. São, portanto, relações sociais de produção entre os homens num certo grau de desenvolvimento das forças produtivas.

No caso particular das sociedades capitalistas, que mais nos importam, estas relações sociais entre os homens são relações de exploração entre classes antagônicas, nas quais o fundamento das relações sociais de produção é a extração de mais-valia. Assim, as condições da produção capitalista precisam ser reproduzidas incessantemente para que se reproduza a extração de mais-valia de modo cada vez mais ampliado. Para a reprodução ampliada do capital – que consiste na reprodução das condições de produção face ao desenvolvimento das forças produtivas – a divisão social do trabalho também se desenvolve. Assim, as condições da produção, as forças produtivas e as relações de produção precisam ser reproduzidas incessantemente, para que a sociedade continue existindo como tal. Esta reprodução incessante de uma formação social capitalista é o fator de sua estruturação econômica, estruturação no sentido de sua reprodução constante e incessante, sem a qual a sociedade desapareceria, deixaria de existir. Estruturação no sentido de padrões de produção e reprodução do modo de produção.

Mas como é possível a reprodução das forças produtivas e das relações de produção nas sociedades capitalistas?

Esta é a pergunta central que confere à instância econômica a sua função de determinação. Pois as forças produtivas e as relações de produção capitalistas, para serem reproduzidas, precisam de elementos que se encontram fora da esfera estritamente produtiva, ou seja, são exteriores à produção: elas dependem das instâncias superestruturais. Nas palavras de Althusser (1985):

Ora, vejamos, como se dá esta reprodução da qualificação (diversificada) da força de trabalho no regime capitalista? Ao contrário do que ocorria nas formações sociais escravistas e servis, esta reprodução da qualificação da força de trabalho tende (trata-se de uma lei tendencial) a dar-se não mais no “local de trabalho” (a aprendizagem na própria produção) porém, cada vez mais, fora da produção, através do sistema escolar capitalista e de outras instâncias e instituições.

Ora, o que se aprende na escola? [...] aprende-se a ler, escrever e contar, ou seja, algumas técnicas, e outras coisas também, inclusive elementos (que podem ser rudimentares ou aprofundados) de “cultura científica” ou “literária” diretamente utilizáveis nos diferentes postos da produção (uma instrução para os operários, uma outra para os técnicos, uma terceira para os engenheiros, uma última para os quadros superiores, etc...) Aprende-se o “know-how”. (ALTHUSSER, 1985p. 57-58)²⁹

²⁹ Vale ressaltar que Althusser retoma e sistematiza a elaboração de A. Gramsci sobre os *aparelhos de hegemonia*. Por isso Althusser diz: “ao que sabemos, Gramsci foi o único que avançou no caminho que retomamos”. (idem, p. 67). Se há diferenças entre as duas formulações, o que buscamos apresentar nesta tese é o fato, também teorizado por Gramsci, de que a escola capitalista é uma instância superestrutural que funciona a serviço da reprodução da sociedade capitalista: trata-

Isto quer dizer que a força de trabalho precisa ser reproduzida de modo a estar habilitada para atender as exigências da divisão social do trabalho. Esta reprodução da força de trabalho implica em reproduzir as competências que são necessárias para que os trabalhadores correspondam às exigências dos diferentes postos de trabalho existentes. São as exigências da divisão social do trabalho e de seus diferentes postos nos ramos e esferas da produção que exigem diferentes e determinadas qualificações e competências dos trabalhadores. Esta qualificação e competência é realizada através das instituições escolares e acadêmicas. Assim a reprodução da força de trabalho se dá, em primeiro lugar, pela qualificação do trabalhador. O desenvolvimento das forças produtivas capitalistas, ao condicionar mudanças nas relações sociais de produção, exige mudanças também na qualificação dos trabalhadores, pois cria uma demanda nova para a reprodução da força de trabalho, na medida em que os trabalhadores precisam se adequar às novidades que o desenvolvimento provoca.

Em segundo lugar, a formação dos trabalhadores, realizada nas diferentes instituições escolares e acadêmicas, não se restringe à exigência econômica pela qualificação da força de trabalho, mas, também, precisa fornecer e difundir as ideologias capazes de fazer os trabalhadores reproduzirem estas condições, num processo que Althusser (2008) denominou de *sujeição ideológica*.

Neste sentido, é nas instituições escolares e acadêmicas que se difundem as ideologias necessárias à reprodução da força de trabalho e, também, que se realiza a instrução capaz de qualificar os trabalhadores para a diversidade de postos de trabalho.

Assim, a reprodução da qualificação da força de trabalho nas formações sociais capitalistas se dá de modo diversificado, pois precisa atender à diversificada

se de instituição burguesa, própria para atender as demandas da reprodução das forças produtivas e das relações de produção. Sobre uma possível diferença entre Althusser e Gramsci em relação à luta de classes no interior destas instituições, optamos por apresentar a teorização de Althusser exatamente para não haver dúvidas sobre a opção teórica da tese: a de que a luta revolucionária da classe operária se organiza e se dá fora dos aparelhos de dominação burgueses, e não no interior de seus espaços, ainda que as lutas de classes se *expresssem* também no interior destes espaços, o que reconhece Althusser. Chamamos a atenção, também, para a importância da distinção que Althusser faz entre luta de classe *revolucionária* e luta de classe não revolucionária – a luta econômica ou a luta reformista, por exemplo – e, sobretudo, enfatizamos a concepção althusseriana sobre o limite que a luta de classes possui quando realizada no interior das instituições, pois, para Althusser, as instituições burguesas não são espaços em disputa, sendo impossível, para os althusserianos, uma disputa vitoriosa pela hegemonia nestes espaços. Para Althusser, a luta revolucionária da classe operária se dá através de sua organização política de classe, que se constrói fora destes espaços.

demanda da divisão social do trabalho e pela diversificada demanda de inserção dos trabalhadores nas relações sociais de produção. Nas palavras de Althusser (1985):

Enunciando este fato numa linguagem mais científica, diremos que a reprodução da força de trabalho não exige somente uma reprodução de sua qualificação mas ao mesmo tempo uma reprodução de sua submissão às normas da ordem vigente, isto é, uma reprodução da submissão dos operários à ideologia dominante por parte dos operários e uma reprodução da capacidade de perfeito domínio da ideologia dominante por parte dos agentes da exploração e repressão, de modo a que eles assegurem também “pela palavra” o predomínio da classe dominante.

Em outras palavras, a escola (mas também outras instituições do Estado, como a Igreja e outros aparelhos como o Exército) ensina o “know-how” mas sob formas que asseguram a submissão à ideologia dominante ou o domínio de sua prática”. (ALTHUSSER, 1985, p. 58)

É dentro desta perspectiva teórica que se procura demonstrar os processos educacionais, não somente os que ocorrem no interior da prática escolar, mas também fora dela, como instância superestrutural determinada pela estrutura econômica. E é também neste sentido que esta problemática teórica é pensada, dentro do marxismo, como necessária para a prática da pesquisa em Educação.

Dito de outro modo, as práticas escolares e acadêmicas não podem ser plenamente conhecidas se forem tomadas como objeto de estudo e/ou pesquisa isoladamente. Conhecer os processos educacionais pela forma como se dá internamente as suas práticas, no interior do espaço destas práticas, limita o conhecimento às ideologias do empirismo. Um dos equívocos da ideologia empirista, nesta questão, é tomar como objeto de conhecimento a realidade educacional a partir do interior do espaço educacional, sem levar em conta a teoria da totalidade social e, com isso, sem levar em conta a relação que esta realidade possui com o desenvolvimento do modo de produção capitalista. Tomar o espaço educacional isoladamente como objeto de conhecimento restringe a apreensão da realidade à região da ideologia educacional que opera na prática dos espaços educacionais. A escola, como aparelho superestrutural, só pode ser conhecida se for apreendida a sua relação com o desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção que determinam a reprodução e/ou as mudanças dos processos educacionais.

Vale ainda ressaltar, como conclusão, que esta teorização marxista sobre a totalidade social, dentro da perspectiva da epistemologia marxista que apresentamos nesta tese, consiste na problemática teórica da pesquisa em

educação. Neste sentido, não se trata, aqui, de defender a reprodução desta teoria, com ilustrações apreendidas da realidade educacional, o que seria um equívoco formalista, próprio, como já dissemos, da tautologia formalista. A prática científica deve estar aberta às novidades que o processo de experimentação lhe proporciona: sem a abertura na experimentação, a prática científica se torna dogmática, não científica. Por isso a importância de se compreender a teoria como um *guia* que dirige a pesquisa científica. Pois é somente no percurso do *método* da pesquisa científica que a teoria se põe à prova e que novidades e/ou contradições vão alargar e/ou reformular a própria teoria, num processo complexo e rigoroso de trabalho teórico que enriquece a teoria e, com isso, se aproxima cada vez mais da concretude de seu objeto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta tese resulta de um trabalho estritamente teórico, no qual buscou-se extrair de escritos importantes de teóricos marxistas os elementos fundamentais do que chamamos de *teoria marxista da ciência*. Para tal, a tese se dividiu em cinco momentos distintos.

Na *Introdução*, apresentamos a história teórica da tese. Indicamos, na *Introdução*, as questões e os problemas do trabalho de pesquisa, que teve seu início em 2005/2006 e que, em seus momentos iniciais, tinha como objeto a *produção de conhecimento de inspiração marxista em Educação*. O primeiro resultado deste percurso de estudos consistiu na dissertação de mestrado, defendida em 2008, intitulada *Considerações acerca da atual produção de conhecimento de inspiração marxista em Filosofia da Educação: uma perspectiva marxista*. Naquele momento, os estudos se concentravam em buscar elementos para uma teorização sobre uma epistemologia marxista que respondesse ao problema central da pesquisa, a saber, a existência de uma conotação positivista nos trabalhos filosóficos de inspiração marxista no campo da Educação. Porém, naquele momento inicial de problematização, ao procurarmos dar ênfase à centralidade da teoria no tema sobre o processo de produção de conhecimento científico, deixamos de lado elementos filosóficos fundamentais do marxismo que, em seu conjunto, consolidam o que chamamos, agora, de *teoria marxista da ciência*, ou melhor, de uma *epistemologia marxista*. Esta tese de doutorado, então, apresenta os elementos da *teoria marxista da ciência*.

No primeiro capítulo, com apoio teórico da obra de L. Althusser, apresentamos a distinção entre *materialismo histórico* e *materialismo dialético*. Esta apresentação é fundamental, pois distingue a problemática científica da problemática filosófica dentro do marxismo. O materialismo histórico é a ciência marxista, ciência esta que tem como objeto próprio a história. O materialismo dialético, então, é compreendido como a filosofia marxista, filosofia esta que tem como objeto de reflexão a prática científica, no sentido de se constituir como uma epistemologia marxista. Esta distinção, para o desenvolvimento da tese, foi fundamental, pois nos permitiu encontrar, no interior do marxismo, uma epistemologia marxista não idealista – materialista e dialética – que possui grande

relevância teórica, a nosso ver, na conjuntura atual. O objetivo central da tese consistiu, então, em buscar os elementos fundamentais desta epistemologia marxista que, ao mesmo tempo em que resolvia, a nosso ver, o problema teórico construído nos estudos iniciais – o problema da conotação positivista existente nos trabalhos de inspiração marxista no campo educacional –, pudesse, também, realizar uma crítica teórica às vertentes do empirismo e do relativismo epistemológico atualmente existentes no campo da Educação.

Encontramos nos textos estudados para a construção deste trabalho teórico três questões fundamentais que, a nosso ver, consolidam a epistemologia marxista que apresentamos nesta tese. Estas três questões foram expostas nos capítulos II, III e IV da tese, respectivamente e na ordem necessária de sua exposição teórica.

A primeira consiste na questão que chamamos de *questão ontológica fundamental* da filosofia marxista, na qual se afirma o *primado do ser sobre o pensamento*. Em linguagem althusseriana, corresponde à tese da *primazia do real sobre o seu conhecimento*. Atribuímos a esta questão a fundamentação materialista da filosofia marxista da ciência, na qual se afirma a tese materialista fundamental da existência e da objetividade da matéria. Encontramos em *Materialismo e Empiriocrítica* de V. Lênin (1975) os elementos para a apresentação dos argumentos que fundamentam teoricamente tal tese. Desta obra de Lênin, apresentamos os argumentos que afirmam a existência da *matéria*, aqui entendida como a tese da *existência do real anterior, exterior e independente do pensamento e do conhecimento sobre ele*. Nesta questão encontra-se a fundamentação materialista da filosofia marxista. Sem a exposição desta questão – e sem a sua pressuposição teórica – todo o trabalho restante ficaria comprometido, pois estaria sem a jurisdição desta questão filosófica primeira – a ontológica – e, com isso, comprometeria a fundamentação materialista da epistemologia marxista. O capítulo II da tese se concentrou na apresentação desta fundamentação materialista, demonstrando que, para o marxismo, o real existe – anterior, exterior e independente do conhecimento sobre o mesmo – e é passível de ser conhecido. Apesar da ênfase, neste capítulo II, concentrar-se na questão da *primazia do real sobre o seu conhecimento*, buscamos introduzir, já neste capítulo, uma segunda reflexão desenvolvida por Lênin, propriamente gnosiológica, que trata da questão da *objetividade dos nossos conhecimentos*. Isto se deveu à importância em demonstrarmos que esta segunda questão filosófica desenvolvida por Lênin – a da

objetividade dos nossos conhecimentos – só pode ser pensada e desenvolvida sob a jurisdição da questão primeira do *primado do ser sobre o conhecimento*. Em Lênin, a questão gnosiológica é desenvolvida concentrando-se no aspecto *objetivo* dos nossos conhecimentos, no sentido de enfatizar a objetividade dos conhecimentos humanos. Tratando-se de um autor que buscava, na fase de elaboração de *Materialismo e Empiriocriticismo*, criticar e combater o Empiriocriticismo, ou seja, de lutar contra a influência do idealismo no movimento operário, Lênin precisou concentrar sua obra na fundamentação materialista da filosofia marxista e, para tal, precisou, quando trata da questão gnosiológica, enfatizar o aspecto objetivo desta questão, deixando de lado o aprofundamento do aspecto subjetivo da mesma.

Cabe ressaltar, como concepção fundamental desta tese, que o que estamos chamando de “questão ontológica fundamental” não corresponde à afirmação de que existe uma ontologia marxista ou mesmo uma ontologia em Lênin. A afirmação de que a questão primeira – a do *primado do ser sobre o pensamento* – consiste numa questão *ontológica* não corresponde à tese sobre a existência de uma ontologia no marxismo. Por isso mesmo não encontramos esta designação em Marx, Lênin, Althusser e, tampouco, nos escritos metodológicos de Cardoso. O que procuramos apresentar nesta tese, ao tratarmos das duas questões – ontológica e gnosiológica – em Lênin, é a fundamental importância em *distinguir* estes dois “planos”, ou melhor, estas duas problemáticas distintas, a partir das quais a fundamentação materialista do marxismo se desenvolve. Sem esta distinção e sem a clareza quanto à subordinação da segunda à primeira, a compreensão rigorosa do materialismo na filosofia marxista pode ficar comprometida. O fundamental, neste capítulo, é a exposição da argumentação de Lênin acerca destes dois princípios do materialismo dialético que, em Lênin, traduzem-se como o *primado do ser sobre o pensamento* e o da *objetividade dos nossos conhecimentos*. A ênfase, nesta tese de doutorado, está na argumentação das formulações que distinguem estes dois princípios filosóficos e que, em seu conjunto, constituem a base da teoria marxista do conhecimento. A ênfase, portanto, não está na natureza das questões de Lênin, mas na distinção das questões por ele colocadas, a partir das quais se desenvolvem os princípios do materialismo na filosofia marxista.

Dito isso, cabe, ainda, uma última consideração sobre esta questão, para nós fundamental. Ainda que tenhamos considerado, para os objetivos expostos acima, uma questão de natureza ontológica na filosofia marxista, é de extrema importância

considerarmos o que expusemos no capítulo I, ou seja, que a filosofia marxista é, ela mesma, uma filosofia da ciência, ou melhor, uma teoria do conhecimento materialista e dialética. Em outras palavras, o materialismo dialético é a filosofia marxista do conhecimento. Portanto, a existência desta questão ontológica primeira – a do primado do ser sobre o pensamento – só pode ser teorizada dentro do materialismo dialético, e não fora dele. Logo, a questão ontológica que comanda a gnosiológica é, ela mesma, parte da filosofia marxista do conhecimento. Por isso, em Lênin, os três capítulos nos quais o autor nos apresenta estas duas questões e os dois princípios correspondentes possuem como título “A teoria do conhecimento do empiriocriticismo e do materialismo dialético – I”, “A teoria do conhecimento do empiriocriticismo e do materialismo dialético II” e “A teoria do conhecimento do materialismo dialético e do empiriocriticismo – III”. Queremos dizer com isso que a questão ontológica fundamental do *primado do ser sobre o pensamento* é tratada, em Lênin, dentro do campo filosófico maior chamado de *Teoria do Conhecimento*. Por isso, e em conformidade com o tratamento teórico dado por Lênin a esta questão, Althusser afirma que a filosofia marxista, ou seja, o materialismo dialético, é a teoria marxista do conhecimento em cujo interior coexistem os dois princípios: o *da primazia do real sobre o seu conhecimento* e o *da distinção entre o objeto de conhecimento e o objeto real*. Tanto a questão ontológica primeira quanto a questão gnosiológica, estão, ambas, no interior de uma mesma filosofia: a filosofia marxista da ciência, que é o materialismo dialético. Assim, a questão ontológica não é pensada no interior de uma ontologia: ela só é pensada no interior de uma teoria do conhecimento, sobretudo pela necessidade de fundamentação das teses materialistas do marxismo contra o idealismo filosófico.

A segunda questão fundamental da epistemologia marxista, então, consiste na questão propriamente gnosiológica que trata da relação dialética entre o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo dos nossos conhecimentos. Encontramos em L. Althusser os elementos fundamentais para o desenvolvimento desta questão, mas, diferente do modo como foi posta no capítulo II – que dava ênfase ao aspecto objetivo do conhecimento –, no capítulo III tratamos da questão dando ênfase ao aspecto subjetivo deste processo. Na obra althusseriana este tema é desenvolvido de modo a se concentrar no papel que a teoria ocupa no processo de produção do conhecimento científico e, também, na importante distinção que Althusser estabelece entre o significado de *teoria* e o significado de *ideologia* dentro do tema

da prática científica. Por isso, procuramos, no primeiro momento, apresentar o papel que a teoria exerce no processo de produção de conhecimento de um determinado objeto. Para tal, precisamos diferenciar o significado de *conceitos teóricos* do significado de *conceitos empíricos*: os primeiros referem-se a objetos abstrato-formais e os segundos referem-se a objetos real-concretos. Isto se faz necessário pela definição althusseriana de teoria: teoria é um corpo conceitual – um sistema de conceitos – que tem como objeto um objeto abstrato-formal, cujo alcance permite o conhecimento de vários e diferentes objetos real-concretos. Cada conceito teórico só pode ser rigorosamente pensado quando inserido na totalidade do corpo teórico e complexo do qual faz parte. Os conceitos teóricos não são palavras pensadas e significadas isoladamente, pois possuem o seu significado teórico somente quando compreendido face aos demais conceitos. Por isso esta totalidade teórica não é simples, ao contrário, é complexa: cada conceito teórico possui determinações abstratas e formais, não podendo ser reduzidos a significações parciais e isoladas. Além disso, a teoria possui alcance universal e geral em relação à particularidade e singularidade dos conceitos empíricos. Ou seja, a teoria, é um sistema conceitual universal – que serve ao conhecimento de vários objetos real-concretos – que se refere a um objeto abstrato-formal e que possui conceitos teóricos, que são distintos dos conceitos empíricos pelo seu grau de abstração e de alcance em relação aos conceitos empíricos. Destacamos, também, que há diferenças de alcance e de graus de abstração entre os próprios conceitos teóricos. Demos como exemplo o conceito de *modo de produção* da teoria marxista da história. Este conceito teórico possui um grau de abstração – um alcance teórico – geral e universal, pois refere-se a todos os modos de produção particulares da história: o modo de produção antigo, o modo de produção feudal, o modo de produção capitalista, etc. Ele é teórico por só poder ser pensado e compreendido com rigor dentro do corpo teórico do qual faz parte, ou seja, dentro da teoria marxista da história, na qual coexistem, dando complexidade à teoria, os conceitos de estrutura econômica, de superestrutura, de relações sociais de produção, de forças produtivas, etc. Este é um exemplo do que chamamos, com apoio de Althusser, de *teoria em sentido estrito*: é um sistema conceitual complexo que se refere a um objeto abstrato-formal – dado seu grau de abstração, ou seja de generalidade e de universalidade – e que serve ao estudo de todos os objetos real-concretos designados como *modos de produção*. Um outro exemplo, com grau de abstração menor do que este, é o conceito de *modo de produção capitalista*. Ele não

possui o grau de abstração do primeiro exemplo. É um conceito também teórico, que só pode ser pensado e compreendido em seu rigor teórico dentro da teoria marxista do modo de produção capitalista, em cujo sistema teórico estão conceitos diferentes em sua complexidade: os conceitos de mercadoria, valor-de-uso, valor-de-troca, dinheiro, capital, mais-valia, etc. Este segundo exemplo demonstra que a teoria marxista do modo de produção capitalista possui um objeto abstrato-formal também universal, pois refere-se a todas as formações capitalistas, servindo ao estudo de todas as sociedades capitalistas, mas com um grau de generalidade distinto do anterior, pois refere-se particularmente ao modo de produção capitalista e não a todos os modos de produção. O grau de abstração e o nível de alcance do segundo exemplo é inferior em relação ao primeiro exemplo. Mas tanto a teoria marxista da história quanto a teoria marxista do modo de produção capitalista são *teorias*: embora com níveis de abstração e de alcance distintos, ambas as teorias possuem conceitos teóricos em sentido estrito, tendo como objeto objetos abstrato-formais e não objetos real-concretos.

Procuramos apresentar, a partir desta definição althusseriana de teoria, que, na produção de conhecimento científico, é exatamente a própria teoria que se torna a condição para o conhecimento de objetos real-concretos. Em outras palavras, o conhecimento de objetos real-concretos é produzido a partir da relação dialética entre o objeto abstrato-formal (teórico) e o objeto real-concreto (empírico): a teoria é o guia necessário que dirige a prática científica e, possuindo necessariamente tal função, impede a existência de uma relação imediata ou direta entre o sujeito – o cientista, o pesquisador – e o objeto real-concreto que busca conhecer. A mediação teórica é necessária, pois as ciências possuem história e, com ela, um conhecimento acumulado sobre seus objetos. O acesso a este conhecimento acumulado torna-se, assim, condição para uma aproximação inicial com o objeto a conhecer, pois o conhecimento acumulado é o conhecimento já adquirido, já produzido sobre o mesmo. Desta forma, ter acesso à teoria disponível sobre um determinado objeto é uma necessidade imperativa da prática científica. Ao ser guia da prática científica, a teoria dirige todo o processo desta prática e, com isso, dirige a construção dos conceitos empíricos, tal qual demonstramos no capítulo III e IV desta tese. Demos como exemplo, ainda no capítulo III, o papel de guia necessário que a teoria marxista do modo de produção capitalista possui para o conhecimento de um objeto real-concreto. Assim, para a produção de conhecimento sobre o desenvolvimento do

capitalismo no Brasil, por exemplo, a teoria do modo de produção capitalista é fundamental, a partir da qual o seu complexo e rigoroso sistema conceitual é posto em prática, construindo os conceitos empíricos. Os conceitos empíricos, então, são o resultado desta atividade de produção de conhecimento sobre um objeto real-concreto. Os conceitos empíricos possuem, assim, um nível de abstração e de alcance que os restringem à situação particular e singular de seu objeto real-concreto. Por isso Althusser afirma que os conceitos empíricos, diferentemente dos conceitos teóricos em sentido estrito, referem-se a objetos real-concretos, e não a objetos abstrato-formais. Mas, como vimos, os conceitos empíricos, ao serem produzidos pela ação teórica da prática científica, possuem, também, dimensão teórica. Por isso, nesta tese, chamamos os conceitos empíricos de *conceitos teórico-empíricos*.

Vale ressaltar que, ainda dentro deste tema, apresentamos a distinção entre a natureza do *trabalho estritamente teórico* da natureza do *trabalho científico propriamente dito*. O primeiro consiste no trabalho de extração e de organização de uma determinada teoria. A obra de um determinado autor, por exemplo, pode conter, em estado prático, uma determinada teoria. Neste sentido, o *trabalho teórico em sentido estrito* tem como objeto uma determinada teoria, comumente em estado prático, mas não ainda teorizada ou não ainda organizada em um discurso teórico próprio. O *trabalho teórico em sentido estrito* é exatamente o trabalho de extrair da obra de um ou mais autores os elementos conceituais existentes nesta obra que, em seu conjunto, consolidam um corpo teórico determinado. É, portanto, o trabalho de extrair, pensar, desenvolver e organizar discursivamente a teoria contida – parcial ou plenamente – na obra analisada. Por isso demos como exemplo, no interior do capítulo, esta tese de doutorado: ela procura na obra de Marx, Lênin e Althusser os elementos do materialismo dialético que, em seu conjunto, constituem o que chamamos de *epistemologia marxista*. Dentro, ainda, deste tema, buscamos apresentar a unidade entre o conteúdo teórico – o objeto abstrato formal – e a sua forma teórica – o discurso teórico –: o discurso teórico, então, é a materialização do conhecimento teórico. Em outras palavras, o trabalho de construção de uma teoria – trabalho que se processa no interior do pensamento – só se materializa num discurso teórico que lhe é próprio: o discurso teórico é a forma necessária de organização da teoria. O discurso teórico é a formalização organizada do objeto abstrato-formal.

Já o *trabalho científico propriamente dito* consiste no trabalho de produção de conhecimento de um objeto real-concreto. Este é próprio da prática científica, ou seja, da prática que produz conhecimento sobre um objeto real-concreto: é o trabalho de produção de conceitos empíricos, trabalho de conhecimento de uma determinada realidade concreta. Nele, como vimos, a teoria científica torna-se um guia conceitual, trabalho através do qual o objeto abstrato-formal – o objeto de conhecimento – comanda a apreensão das particularidades e singularidades do objeto real-concreto.

Com este capítulo, procuramos apresentar o papel necessário e fundamental da *teoria* na prática científica e, com isso, demonstrar a crítica da epistemologia marxista ao empirismo. O objetivo central desta discussão consistiu em demonstrar, através da questão gnosiológica acerca da *distinção entre objeto de conhecimento e objeto real*, a primazia da teoria na prática científica. Assim, demonstramos a impossibilidade da existência de uma relação direta e/ou imediata entre sujeito e objeto no processo de conhecimento, bem como, nos afastando do empirismo, enfatizamos o aspecto subjetivo – aqui entendido como *teórico* – no processo de produção de conhecimentos.

A terceira questão fundamental da epistemologia marxista que abordamos na tese consiste na questão propriamente metodológica da prática científica, a partir da qual procuramos enfatizar a dialética na relação entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo do processo de conhecimento. Como na questão anterior, desenvolvida no capítulo III, esta questão é tratada também dentro da problemática gnosiológica do marxismo que procura teorizar sobre a objetividade dos nossos conhecimentos e sobre a relação dialética entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo do processo de conhecimento. Recorremos aos escritos metodológicos de Miriam Limoeiro Cardoso para tal abordagem, mas vistos sob a luz do capítulo anterior e, portanto, sob a perspectiva da ênfase na construção teórica do objeto de conhecimento, logo, sob a jurisdição, no plano gnosiológico, da tese da centralidade da teoria na produção do conhecimento científico.

Dentro desta problemática metodológica, buscamos apresentar o papel da *experimentação científica* como condição para o desenvolvimento do conhecimento, procurando indicar a experimentação como o momento da prática científica em que se põe à prova a teoria e, com isso, abre-se a possibilidade da produção de conhecimento novo. A experimentação é definida como o momento próprio da

relação entre a teoria e o objeto real-concreto, a partir da qual os conceitos empíricos serão construídos. Este é o momento de aplicação, criação e renovação das técnicas de pesquisa, pois são elas que nos dão acesso à particularidade e singularidade do objeto real-concreto. No capítulo IV, então, tratamos deste tema.

Dada a ênfase desta tese de doutorado à importância e necessidade da *teoria* no processo de produção de conhecimento e, com isso, à crítica marxista ao empirismo, buscamos apresentar, ao final do capítulo, alguns elementos da teoria marxista da história que, a nosso ver, são de grande relevância e contribuem, se cientificamente trabalhados, para a prática da pesquisa em Educação.

Vale, ainda, justificar o método de exposição desta tese de doutorado, que organizou o discurso da tese. Como já dito acima, procuramos desenvolver a exposição da tese conforme a exigência teórica própria da epistemologia marxista, qual seja, a de tratar a questão ontológica da *primazia do real sobre o seu conhecimento* como a questão filosófica primeira, sob a qual a questão gnosiológica da *dialética entre o aspecto subjetivo e o aspecto objetivo do conhecimento* deve ser pensada, dando a esta segunda questão a sua dimensão materialista. A questão propriamente metodológica, por sua vez, deve ser pensada a partir da questão gnosiológica. A ordem da exposição, assim, procurou corresponder à ordem da teoria, conferindo a cada capítulo o estatuto de anterioridade teórica, que serve de base a cada teorização posterior.

Vale ressaltar, por fim, que o trabalho teórico realizado no doutorado percorreu um longo caminho, desde a construção dos primeiros problemas da pesquisa inicial, quando seu objeto era ainda a *produção de conhecimento de inspiração marxista em Educação*, até sua fase final, a de busca dos elementos conceituais que constituem o materialismo dialético como uma *teoria marxista da ciência*. Durante a fase mais desenvolvida dos anos do doutorado, superados os problemas iniciais da pesquisa, foram estudados, exaustivamente, os textos de Althusser que serviam de guia teórico a partir dos quais buscamos, na obra de Marx e de Lênin, os elementos para tal teorização. Este foi um trabalho teórico exaustivo, extenso e anterior ao trabalho propriamente final, e mais recente, de sua exposição discursiva. Por isso, vale ressaltar que a exposição discursiva da tese possui limitações, decorrentes da dificuldade que encontramos em organizar, sob uma forma discursiva rigorosa e compatível com a complexidade do conteúdo apreendido, todo o trabalho realizado, pensado, e extenso, que ainda estava sob a

forma de manuscritos, anotações e citações diversas. Não queríamos desenvolver um discurso didático-pedagógico, pois sabíamos do risco que poderíamos correr com a pedagogização do discurso teórico, reduzindo ou mesmo empobrecendo a teoria para fins didáticos. Com isso, tivemos que nos defrontar com a dificuldade do trabalho teórico, especificamente com a dificuldade do trabalho de organização dos resultados do trabalho teórico sob a forma de um discurso teórico. Não conseguimos fazê-lo com o rigor que esta tese merecia, com o rigor que correspondesse ao árduo trabalho teórico que realizamos. Por isso, em muitos momentos do texto da tese, coexistem afirmações que correspondem a fases distintas do trabalho como um todo e que podem produzir um efeito indesejável de incompreensão ou de confusão sobre os argumentos desenvolvidos no decorrer da tese.

As condições reais para o desenvolvimento de um trabalho teórico como este e o tempo disponível que restava, dentro dos prazos oficiais estabelecidos, para a execução das tarefas de organização do discurso da tese não foram favoráveis à possibilidade de aperfeiçoá-lo.

A tese é maior do que seu texto, a teorização realizada no passado é mais profunda e mais complexa do que a sua exposição discursiva do presente. Entre a totalidade do trabalho teórico e o trabalho de organização discursiva do seu resultado há uma distância, neste caso, considerável. Mas foi o trabalho possível.

REFERÊNCIAS

1 – Bibliografia fundamental

- ALTHUSSER, L. (2007). *A Filosofia como uma arma revolucionária*. Entrevista concedida a Maria Antonietta Macciocchi e publicada em L'Unità, fevereiro de 1968. Tradução: Gabriel Z. Vera. Disponível em WWW.marxists.org/portugues/althusser/1968/02/filosofia.htm.
- ALTHUSSER, L. (1986). "Materialismo histórico e materialismo dialético". In Badiou, A. e L. Althusser, *Materialismo Histórico e Materialismo dialético*. Primeira edição: 1979. São Paulo: Editora Global. (pp.33-86).
- ALTHUSSER, L. (1969). "Materialismo histórico e materialismo dialético". In Badiou, A. e L. Althusser, *Materialismo Histórico e Materialismo dialético*. Primeira edição: 1969. São Paulo: Editora Global. (pp.33-86).
- ALTHUSSER, L. (1974). *Lenine e a Filosofia*. Primeira edição: 1969. Lisboa: Editorial Estampa.
- ALTHUSSER, L. (1979). *A favor de Marx*. Traduzido da segunda edição francesa, publicada em 1966, por F. Maspero, Paris. Rio de Janeiro: Zahar Ed.
- ALTHUSSER, L. (1978). *Sobre o Trabalho Teórico*. Portugal, Porto: Ed. Presença, 1978.
- ALTHUSSER, L. (1985). *Aparelhos Ideológicos de Estado: notas sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Ed. Graal.
- ALBUQUERQUE, J. A. G. (1985). "Introdução: Althusser, A Ideologia e as Instituições". In *Aparelhos Ideológicos de Estado: notas sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Ed. Graal. (pp. 07-52)
- ALTHUSSER, L. (2008). *Sobre a Reprodução*. RJ: Ed. Vozes.
- ALTHUSSER, L. (1978b). "Resposta a John Lewis"; "Elementos de autocrítica"; "Sustentação de tese em Amiens". In *Posições-1*. Rio de Janeiro: Graal Ed.
- ALTHUSSER, L. (1980). "Aparelhos ideológicos de Estado"; "Freud e Lacan"; "A Filosofia como Arma da Revolução"; "Marxismo e Luta de Classes"; "Como ler o Capital?". In *Posições-2*. Rio de Janeiro: Graal Ed.
- BADIOU, A. (1979). "O (re) começo do materialismo dialético". In Badiou, A. e L. Althusser, *Materialismo Histórico e Materialismo dialético*. Primeira edição: 1969. São Paulo: Editora Global. (pp.07-32).

BADIOU, A. (1986). “O (re) começo do materialismo dialético”. In Badiou, A. e L. Althusser, *Materialismo Histórico e Materialismo dialético*. Primeira edição: 1969. São Paulo: Editora Global. (pp.07-32).

BADIOU, A. (1993). “Qu’est-ce que Louis Althusser entend par ‘philosophie’?”. In *Politique et philosophie dans l’oeuvre de Louis Althusser*. Sous la direction de Sylvain Lazarus. Collection dirigée par Étienne Balibar et Dominique Lecourt. Paris: Presses Universitaires de France. (pp.29-45)

BALIBAR, E. (1975). *Cinco Estudos do Materialismo Histórico*. Volume II. Tradução de Elisa Amado Bacelar. Portugal: Editorial Presença.

BIDET, J. (2008). “À guisa de introdução: um convite a reler Althusser”. In ALTHUSSER, L. *Sobre a Reprodução*. RJ: Ed. Vozes. (pp. 07-15).

BOITO Jr., A.; TOLEDO, C. N. & TRÓPIA, P. (organizadores). (2000). *A obra teórica de Marx: atualidade, problemas e interpretações*. São Paulo: Xamã/IFCH-Unicamp; 1ª. ed.

CARDOSO, M. L. (1978) *Ideologia do desenvolvimento: Brasil:JK-JQ*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2ª. ed.

CARDOSO, M. L. (1977). *La Construcción de conocimientos: cuestiones de teoría y método*. México: Ediciones Era.

CARDOSO, M. L. (1976). O mito do método. In *Boletim Carioca de Geografia*, Rio de Janeiro: p.61-100, ano XXV.

CARDOSO, M. L. (1990). *Para uma leitura do método em Karl Marx: Anotações sobre a “Introdução” de 1857*. In *Cadernos do ICHF*, UFF, ICHF, Rio de Janeiro.

CARDOSO, M. L. (2007). “Sobre as Relações Sociais Capitalistas”. In LIMA, J. C. F. & NEVES, L. M. W. (orgs.). *Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro-RJ: Editora Fiocruz, pp. 25-66.

CARDOSO, M. L. (). “Questões sobre Educação”. In *Dimensões e Horizontes da Educação no Brasil: ensaios em homenagem a Gaudêncio Frigotto, Maria Ciavatta e Osmar Fávero*. RJ: EDUFF, pp. 107-125.

CERVETTO, A. (2010). *Método e partido-ciência*. Niterói-RJ: Edições Intervenção Comunista.

CERVETTO, A. (2007). *Lutas de classe e partido revolucionário*. Niterói-RJ: Edições Intervenção Comunista.

COMUNISTA, I. (org.). (2011). *A ascensão imperialista do Brasil: uma análise marxista*. Niterói-RJ: Edições Intervenção Comunista.

COMUNISTA, I. (editor). (2012). *A nossa luta internacionalista: orientações para a nova fase estratégica*. Niterói-RJ: Edições Intervenção Comunista.

COMUNISTA, I. (editor). (2009). *A escolha comunista: compreender o presente, mudar o futuro*. Niterói-RJ: Edições Intervenção Comunista.

ENGELS, F. (1985). *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. Rio de Janeiro-RJ: Global editora.

ESCOBAR, A. I. (2003). *Reflexões sobre Materialismo e Empiriocriticismo de Lenin*. Tese apresentada ao Depto. De Filosofia da FFLCH-USP, como exigência parcial para a obtenção do grau de doutor em Filosofia. São Paulo: Disponível em WWW.fmauriciograbois.org.br/adm/arquivos/arquivo_24_947.pdf.

FORNAZIERI, A. (editor). (1989). *III Internacional Comunista: manifestos, teses e resoluções do 3º Congresso*. In *Cadernos de Formação Marxista*, n.5, vol. III. São Paulo: Brasil Debates Ed.

GORENDER, J. (1989) O nascimento do Materialismo Histórico. In Marx, K. e F. Engels. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, p.VII-XXXIV.

GORENDER, J. (1983). Apresentação. In Marx, K. *O Capital*. São Paulo: Coleção Os Economistas, Abril Cultural, p.VII-LXXII.

GORENDER, J. (1982). Materialismo Histórico e Método da Economia Política. In Marx, K. *Para a Crítica da Economia Política*. Introdução. São Paulo: Coleção Os Economistas, Abril Cultural.

LASKI, H. J. (1982). *O Manifesto Comunista de Marx e Engels*. Rio de Janeiro-RJ: Zahar Editores, 3ª. Ed.

LÊNIN, V. I. (1975). *Materialismo e empiriocriticismo*. Novas críticas sobre uma filosofia reaccionária. Lisboa: Editorial Estampa, 2ª. edição.

LÊNIN, V. I. (1979). *Quiénes son los amigos del pueblo y cómo luchan contra los socialdemocratas*. Escrito por V. I. Lênin em 1894. Moscou: Editorial Progreso.

LÊNIN, V. I. (2000). *As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo*. Primeira edição: Prosvechtchénie, no. 03, março de 1913. Fonte: Obras Completas de V. I. Lênine, 5ª. edição em russo, t.23, pp.40-48. Disponível em WWW.marxists.org/portugues/lenin/1913/03/tresfont.htm

LÊNIN, V. I. (1980). *A democracia Socialista Soviética*. Moscou: Edições Progreso.

LENIN, V. I. (1979). *O Imperialismo: fase superior do capitalismo*. São Paulo: Global.

LÊNIN, V. I. (1978). *Que Fazer?*. São Paulo: Hucitec.

LÊNIN, V. I. (1982). *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*. São Paulo: Abril.

LÊNIN, V. I. (1986). *O Estado e a revolução*. São Paulo: Hucitec.

LÊNIN, V. I. (1977). *La bancarrota de la II Internacional*. Moscú: Editorial Progreso.

MARX, K. (1997) *Die Methode der politischen Ökonomie*. O Método da Economia Política. Terceira parte. Tradução: Fausto Castilho. Campinas: IFCH/Unicamp, *Primeira Versão*, no. 71, agosto, edição bilíngüe.

MARX, K. (1977). *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Martins Fontes.

MARX, K. e F. ENGELS. (1977). *A Ideologia Alemã I: crítica da filosofia alemã mais recente*. Portugal: Presença.

MARX, K. (1983). *O Capital: Crítica da Economia Política*. *Coleção Os Economistas*. São Paulo: Abril Cultural.

MARX, K. e F. ENGELS. (1989). *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes.

MARX, K. (1988a). *O Capital*. São Paulo: Nova Cultural, Livro I, vol. 1.

MARX, K. (1988b). *O Capital*. São Paulo: Nova Cultural, Livro I, vol. 2.

MARX, K. (1991). "O método da Economia Política". In "Introdução". *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural.

MONTEVERDE, A. A. (1984). *Teoria leninista del imperialismo*. Cuba: Editorial de Ciencias Sociales.

MORAES, J. Q. (2000). Continuidade e ruptura no pensamento de Marx: do humanismo racionalista ao materialismo crítico. In BOITO Jr., A., TOLEDO, C. N., RANIERI, J. e TRÓPIA, P. (orgs.). *A obra teórica de Marx*. São Paulo: Xamã, p.23-40.

2 - Bibliografia complementar

ALAVI, H. Viejo y nuevo imperialismo. *Cuadernos de Pasado y Presente*, no. 10. Argentina: Pasado y Presente, fevereiro, 1975, p.121-155.

BANFI, R. A propósito de "El imperialismo" de Lenin. *Cuadernos de Pasado y Presente*, no. 10. Argentina: ed. Pasado y Presente, fevereiro, 1975, p.91-119.

BENOIT, A. H. R. Sobre a crítica (dialética) de *O Capital*. *Crítica Marxista*, São Paulo, vol.1, no. 03, 1996, p.14-44.

_____. Pensando com (ou contra) Marx? Sobre o método dialético de *O Capital*. *Crítica Marxista*, São Paulo, no. 08, junho, 1999, p.81-92.

BIANCHI, A. *Lenin e a filosofia: notas para uma leitura metodológica*.

BOTTOMORE, T (editor). (2001). *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

CANO, W. Notas sobre o imperialismo hoje. *Crítica Marxista*, vol.1, no.03. São Paulo: Brasiliense, 1996, p.132-135.

CHAGAS, E. F. (2009). “A primazia da natureza ante o espírito em Ludwig Feuerbach”. *Trans/For/Ação*, São Paulo, 32(2): pp. 119-133.

CUPANI, A. (1985). *A crítica do positivismo e o futuro da filosofia*. Florianópolis: Editora da UFSC.

DELLA, Sandra Soares. Considerações sobre ontologia e gnosiologia marxista. Disponível em: www.anped.org.br/reunioes/ . 28ª. Reunião Anual/Anped/2005.

DEL ROIO, M. Globalização e imperialismo: a globalização é uma nova fase do capital em processo. *Crítica Marxista*, vol1, no.03. São Paulo: Brasiliense, 1996, p.153-155.

DUAYER, M. (2001). “Marx, verdade e discurso”. In *Perspectiva*, Florianópolis, v. 19, n. 1. Pp. 15-39.

EPSTEIN, I. *Revoluções científicas*. São Paulo: Ática, 1988.

FERNANDES, L. O debate marxista sobre a economia política do imperialismo no início do século. In FERNANDES, L. *URSS, ascensão e queda: a economia política das relações da URSS com o mundo capitalista*. São Paulo: Ed. Anita Garibaldi, 1991, p.15-62.

HANDFAS, A. (2006). Apresentação das duas problemáticas: o Humanismo Teórico e o Materialismo Histórico. In *Uma leitura crítica das pesquisas sobre as mudanças nas condições capitalistas de produção e a educação do trabalhador*. Tese de doutorado defendida e aprovada em setembro de 2006, na Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro: UFF, p.16-67.

JAPIASSU, H. (2001). *Nem tudo é relativo: a questão da verdade*. São Paulo: Letras & Letras.

JAPIASSU, H. (1997). *A revolução científica moderna: de Galileu a Newton*. São Paulo-SP: Letras & Letras.

KUHN, T. S. (1998). *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 5ª. ed.

LEFEBVRE, H. (1958) *Problèmes actuels du marxisme*. Paris: Presses Universitaires de France.

LÉVY, D. e DUMÉNIL G. (2004). “O imperialismo na era neoliberal”. *Crítica Marxista*, no. 18. Rio de Janeiro: Revan, p.11-36.

LÖWY, M. (2003). *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen*. Marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. São Paulo: Cortez.

MARQUES, R. M. Globalização e estados nacionais. *Crítica Marxista*, vol.1, no.03. São Paulo: Brasiliense, p.136-139.

MIGLIOLI, J. Globalização: uma nova fase do capitalismo?. *Crítica Marxista*, vol1, no.03. São Paulo: Brasiliense, 1996, p.140-142.

MORAES, J. Q. Império, guerra e terror. *Crítica Marxista*, no. 14. São Paulo: Boitempo, 2002, p.09-25.

MORAES, J. Q. A miragem global e a rearticulação imperialista. *Crítica Marxista*, vol. 1, no. 03, São Paulo: Brasiliense, 1996.

NETTO, J. P. Lênin e a instrumentalidade do Estado. In NETTO, J. P. *Marxismo impenitente: contribuição à história das idéias marxistas*. São Paulo: Cortez, 2004, p.109-138.

PORTUGAL, A. D. Marxismo e Educação: Gramsci e a consolidação do reformismo acadêmico na produção de conhecimento em Educação hoje. Disponível em www.fae.ufmg.br/simposionete. Apresentado no IV Simpósio Trabalho e Educação: Gramsci, Política e Educação, agosto, 2007a.

_____. Marxismo e Educação: marxismo e reformismo na produção de conhecimento em Educação hoje. *Revista de Educação/PUC-Campinas*, no. 23, novembro, 2007b.

RORTY, R. *Pragmatismo, filosofia analítica e ciência*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

RUCCIO, D. F. Globalização e Imperialismo. *Crítica Marxista*, no. 20. Rio de Janeiro: Revan, 2005, p.49-69.

RUBIN, I. I. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Polis, 1987.

SANTI, P. El debate sobre el imperialismo em los clásicos del marxismo. *Cuadernos de Pasado y Presente*, no. 10. Argentina: ed. Pasado y Presente, fevereiro, 1975, p.11-63.

SOARES, P. de T. P. L. Globalização ou imperialismo? *Crítica Marxista*, vol.1, no.03. São Paulo: Brasiliense, 1996, p.146-148.

TEIXEIRA, F. J. S. *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O Capital*. São Paulo: Ensaio, 1995.

VIZENTINI, P. G. F. Imperialismo e globalização. *Crítica Marxista*, vol.1, no.03. São Paulo: Brasiliense, 1996, p.149-152.

WOOD, E. M. Imperialismo dos EUA: hegemonia econômica e poder militar. *Crítica Marxista*, no. 19. Rio de Janeiro: Revan, 2004, p.49-61.

3 - Bibliografia analisada como objeto inicial da pesquisa (constituída pelos trabalhos de inspiração marxista apresentados a partir do ano 2000 nos encontros anuais da Anped, na área temática *Filosofia da Educação* e, também, por obras que serviram de referencial teórico-metodológico destes trabalhos)

ABRANTES, A. A. Desenvolvimento do pensamento teórico: mediações educacionais. Disponível em: www.anped.org.br/reunioes/ . 29ª. Reunião Anual/Anped/2006.

DUARTE, N. A pesquisa e a formação de intelectuais críticos na Pós-graduação em Educação. *Perspectiva*, Florianópolis, SC, volume 24, n.01, p. 89-110, janeiro/junho, 2006.

_____. (Org.). *Crítica ao fetichismo da individualidade*. Campinas: Autores Associados, 2004.

_____. Conhecimento tácito e conhecimento escolar na formação do professor: porque Donald Schön não entendeu Luria. *Revista Educação e Sociedade*, Campinas, v. 24, n.83, p. 601-625, 2003a.

_____. *Sociedade do conhecimento ou sociedade das ilusões?* Quatro ensaios crítico-dialéticos em filosofia da educação. Campinas: Autores Associados, 2003b.

_____. *Vigotski e o “aprender a aprender”*: crítica às apropriações neoliberais e pós-modernas da teoria vigotskiana. Campinas: Autores Associados, 2000.

FONTE, S. S. D. Considerações sobre ontologia e gnosiologia marxista. Disponível em: www.anped.org.br/reunioes/ . 28ª. Reunião Anual/ Anped/ 2005.

GRAMSCI, A. *Antologia*. México: Siglo XXI, 1970.

_____. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

_____. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. *La alternativa pedagógica*. Barcelona: Nova Terra, 1976.

_____. *Cartas do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

JAMESON, F. *The Ideologies of Theory: Essays, 1971-1986*. Vol.II. London: Routledge, 1998.

KOPNIN, P. V. *A dialética como lógica e teoria do conhecimento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

KOSIK, K. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LESSA, S. *A ontologia de Lukács*. Maceió: EDUFAL, 1996.

LUKÁCS, G. *Introdução a uma estética marxista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

_____. *Ontologia dell ´essere sociale*. V. I. Roma, Editori Riuniti, 1976.

MARI, C. L. de. O papel educador dos intelectuais na formação ideológica e hegemônica em Gramsci: uma perspectiva de emancipação humana. Disponível em www.anped.org.br/reunioes/ . 26ª. Reunião Anual/ Anped/ 2003.

MARTINS, L. M. As aparências enganam: divergências entre o materialismo histórico dialético e as abordagens qualitativas de pesquisa. Disponível em: www.anped.org.br/reunioes/. 29ª. Reunião Anual/ Anped/ 2006.

MORAES, M. C. M. de. *Recuo da Teoria: Dilemas na Pesquisa em Educação*. Disponível em: www.anped.org.br/reunioes/ . 24ª. Reunião Anual/ Anped/ 2001.

NOVACK, G. *Introdução à lógica marxista*. Belém. 1993 (primeira edição 1969/palestras de 1942).

SEMERARO, G. Intelectuais ´orgânicos` : atualidade e contraponto. Disponível em: www.anped.org.br/reunioes/ . Reunião Anual/ Anped/ 26ª. Reunião Anual/Anped/2003.

_____. Filosofia da práxis e (neo)pragmatismo. *Revista Brasileira de Educação*, maio/jun/jul/ago, 2005, p. 28-39.

SOARES, R. D. Educação e escola nos cadernos do cárcere. Disponível em: www.anped.org.br/reunioes/ . 25ª. Reunião Anual/ Anped/ 2002.