

153P

PAULO ESTEVÃO TAVARES CAVALCANTI

REGISTRO Nº 849887  
BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA  
CAPSOM

153P

BCME-BIBLIOTECA

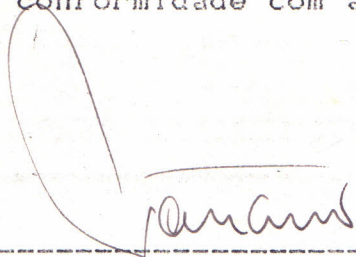
DISSERTAÇÃO SUBMETIDA A COORDENAÇÃO DO  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ECONOMIA - CAEN COMO REQUISITO PARCIAL  
PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE.  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ

BCME-BIBLIOTECA

CATIVO

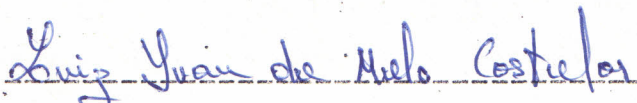
Esta Dissertação foi submetida como parte dos requisitos necessários a obtenção do grau de Mestre em Economia outorgado pela Universidade Federal do Ceará, e encontra-se a disposição dos interessados na Biblioteca Central da referida Universidade.

A citação de qualquer trecho desta tese é permitida, desde que seja feita de conformidade com a ética científica.



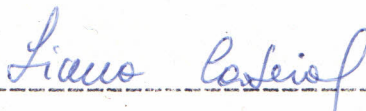
Paulo Estevão Tavares Cavalcanti

Dissertação aprovada em

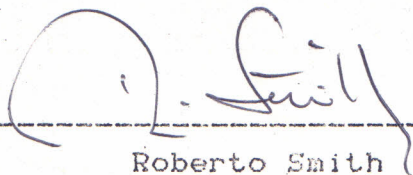


Luís Ivan de Melo Castelar

(Orientador de tese)



Maria Liana de F. Carleial



Roberto Smith

BCME-BIBLIOTECA

CATIVO



BCME - BIBLIOTECA

"PARA MINHA MULHER, MEUS FILHOS E MEUS PAIS".

## AGRADECIMENTOS

BCME-BIBLIOTECA

Gostaríamos de deixar registrado o nosso agradecimento a coordenação, professores, colegas e funcionários do CAEN e a todos aqueles que de alguma forma contribuíram para o sucesso deste empreendimento.

Gostaríamos ainda de agradecer em particular ao nosso orientador de Dissertação, Professor Ivan Castelar que nos incentivou a tomar o tema como Dissertação e muito nos auxiliou alargando nossa visão de ciência econômica; a professora Liana e ao Professor Roberto Smith pelo auxílio na compreensão de várias questões levantadas na discussão da Dissertação; ao professor Ronaldo por sua amizade e ajuda em todos os momentos da elaboração desta dissertação; ao colega Meneleu pelos estudos em grupo e discussões travadas ao longo de nosso trabalho e que contribuíram para elucidação de vários pontos obscuros em torno do nosso tema; e finalmente, ao colega Aprígio que muito nos auxiliou na edição das várias versões desta Dissertação.

Como de praxe, assumimos total e completa responsabilidade pelos erros e omissões contidos nesta Dissertação.

1- <u>INTRODUÇÃO</u> .....	1
2- <u>A DINÂMICA DO CONHECIMENTO E AS DIVERSAS FORMAS DE CONSCIÊNCIA</u> .....	4
2.1- Dinâmica do conhecimento.....	4
2.2- Ciência e outras formas de consciência.....	5
2.2.1- Mito.....	5
2.2.2- Senso Comum.....	6
2.2.3- Filosofia.....	7
2.2.4- Ciência.....	8
2.2.5- Religião.....	9
2.2.6- Ideologia.....	10
3- <u>A QUESTÃO DO MÉTODO</u> .....	16
3.1- Ciência e método.....	16
3.2- Ciência e Poder.....	16
3.3- Ciência, poder e método.....	18
3.4- O método nas ciências empíricas.....	20
3.5- O método nas ciências humanas.....	24
3.6- A questão do método no estudo da economia.....	28
3.7- A axiomatização da ciência econômica: a teoria neoclássica.....	31
4- <u>HISTÓRIA DA FILOSOFIA E DA FILOSOFIA POLÍTICA</u> .....	42
4.1- Antiguidade.....	42
4.2- Idade média.....	46
4.3- Renascença.....	54
4.4- Iluminismo.....	70
5- <u>A ECONOMIA POLÍTICA CLÁSSICA E A INFLEXÃO UTILITARISTA</u> .....	79
5.1- Fisiocracia: Natureza e valor.....	79
5.2- Adam Smith: Eficiência e acumulação.....	81
5.3- Ricardo: Distribuição e acumulação.....	87



5.4-	Stuart Mill: Homem econômico racional e inflexão utilitarista.....	90
5.5-	Bentham: Sensacionismo e valor utilidade.....	105
6-	<u>CRÍTICA AO MÉTODO DA ECONOMIA NEOCLASSICA.....</u>	111
6.1-	O positivismo Popperiano.....	111
6.2-	Positivismo e ciência econômica.....	116
6.3-	A Dialética.....	119
6.4-	A Lógica de Hegel.....	120
6.5-	Ontologia em Hegel.....	127
6.6-	Ontologia em Marx.....	131
6.7-	Método em Marx.....	132
6.8-	Dialética em Hegel e Marx.....	135
6.9-	Lógica Formal e Lógica Dialética.....	138
6.10-	Economia Clássica, Economia Neoclássica, Economia Marxista: continuidade e/ou inflexão.....	142
7-	<u>NOTAS.....</u>	146
8-	<u>BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.....</u>	150

O objetivo desta Dissertação é empreender uma crítica ao método da Economia Neoclássica, tendo como referencial teórico a Dialética Hegeliana e a Crítica à Economia Política de Marx.

A crítica baseia-se no fato de que o Método Positivista que dá sustentação a Teoria Neoclássica está fundamentado em uma lógica identitária que não admite a contradição. Por não admitir a contradição, esta lógica não permite captar o movimento, isto é, não consegue captar a realidade em movimento e portanto, perde sua capacidade de explicar a realidade social com toda sua riqueza de determinações.

Por fim conclui-se que a diferença fundamental entre as teorias Clássica e Neoclássica e a crítica Marxista está no fato de que esta última tem por fim explicar a realidade como ela é, isto é, situa-se ao nível ontológico.

The objective of this dissertation is to pursue a criticism on the method of the Neoclassical Economics, having as theoretical grounds the Hegelian Dialectics and the critique to Political Economy of Marx.

The criticism relies on the fact that the Positivism Method which supports the Neoclassical theory is built upon a formal logic where no contradiction is allowed; since contradiction is ruled out, the logical analysis does not allow a full knowledge of the dynamics of the reality, and therefore, the explanation power of the social reality becomes weak.

In conclusion, it is stressed that the main difference between the Classical and the Neoclassical theories and the Marxian critique is that the latter has as ultimate objective to explain the reality as is, that is, at an ontological argument.



1- INTRODUÇÃO

O objetivo desta Dissertação é empreender uma crítica ao método da Economia Neoclássica, tendo como referencial teórico a Dialética Hegeliana e a Crítica à Economia Política de Marx.

Nossa crítica baseia-se no fato de que o Método Positivista que dá sustentação a Teoria Neoclássica está fundamentado em uma lógica identitária que não admite a contradição. Por não admitir a contradição, esta lógica não permite captar o movimento, isto é, não consegue captar a realidade em movimento e portanto, perde sua capacidade de explicar a realidade Social com toda sua riqueza de determinações.

Argumentamos ainda durante a exposição que o crescente distanciamento dos economistas Neoclássicos frente aos economistas Clássicos em relação a realidade deve-se a modificação metodológica ocorrida entre os primeiros e os segundos, e mais ainda, devido a modificações da própria realidade capitalista, que a proporção em que torna-se mais complexa, esconde a verdadeira essência das coisas e apresenta esta realidade cada vez mais como um mundo de pseudo-concreticidade.

Por fim concluímos que a diferença fundamental entre as teorias clássica e neoclássica e a crítica Marxista está no fato de que esta última tem por fim explicar a realidade como ela é, isto é, situa-se ao nível ontológico.

Para isso aceitaremos como pressupostos o pensamento Hegeliano de que existem graus ou formas de consciência no processo de elaboração do conceito; a posição Marxista da relação entre existência e consciência; e a posição teórica de ter havido um salto qualitativo na passagem da economia vulgar para a economia Marxista fundado em uma modificação no tratamento metodológico da realidade.

Partimos das definições por nós aceitas de ciência e método científico e ressaltamos a forma específica de ver o mundo que se

encontra por trás da aparente neutralidade científica. Em seguida discutimos o método científico nas ciências empíricas e humanas e especificamente na ciência econômica. O passo seguinte é a análise histórica da formação do pensamento filosófico, econômico e político ocidental, até o surgimento da ciência econômica como ciência independente. A partir desse ponto analisamos o pensamento econômico até a chamada inflexão utilitarista, de forma a evidenciar a ruptura metodológica na passagem da economia clássica a economia neoclássica que corresponde a passagem do empirismo ao positivismo com crescente perda de clareza em relação a explicação da realidade econômica. Finalmente discutimos o método da economia neoclássica, tendo como referencial teórico a dialética Hegeliana e a crítica à economia política de Marx.

O trabalho divide-se em cinco capítulos: O primeiro capítulo discute a dinâmica do conhecimento, e tem como finalidade localizar a ciência dentre as diversas formas de consciência.

O capítulo dois introduz a questão do método na elaboração científica e como este está relacionado ao poder da classe dominante. Discute ainda a importância do método no estudo da economia e o processo de axiomatização da economia na teoria neoclássica.

No capítulo três procede-se a uma resenha da história da filosofia e da filosofia política com o objetivo de discutir as modificações ocorridas no pensamento filosófico que vão desaguar no surgimento de ramos de pensamento independentes tais como a Política e a Economia.

A partir da colocação do surgimento da economia como ciência independente, discute-se no capítulo quatro alguns elementos da economia clássica e da inflexão utilitarista, ressaltando a análise da lógica de Stuart Mill, que é fundamental para a compreensão do formalismo e do positivismo que passam a dominar a ciência econômica a partir daí.

No capítulo cinco, discute-se o positivismo moderno, representado pelo pensamento de Karl Popper e sua relação com a

economia neoclássica. Ainda neste capítulo discute-se a dialética em Hegel e a ontologia em Hegel e em Marx. Em seguida confrontamos a lógica formal com o pensamento dialético e finalmente concluimos êste trabalho com uma reflexão crítica metodológica sobre a economia neoclássica, situando-a entre as outras vertentes do pensamento economico (clássico e marxista)

Em conclusão, devemos advertir que o trabalho que ora apresentamos, não pretende esgotar o tema do método da economia neoclássica, nem tampouco imaginamos que a nossa forma de desenvolver o tema seja a única possível; mas, é nosso desejo tão somente expor o resultado de uma pesquisa por nós empreendida que tinha como finalidade iniciar uma busca que deverá prosseguir no futuro, visando uma compreensão mais efetiva do papel e dos limites do pensamento econômico, e que esperamos possa ser de alguma valia para aquele que deseje acercar-se de forma mais crítica ao pensamento econômico.



## 1- Dinâmica do Conhecimento

Talvez uma das mais difíceis tarefas que se imponha a alguém seja definir exatamente o que significa conhecer. A primeira lista, pode parecer uma afirmação exagerada sobre as reais dificuldades que aguardam os interessados no estudo das teorias do conhecimento; no entanto é possível verificar-se que as dificuldades existem já à partir do reconhecimento ou não da possibilidade de conhecer. Conhecer significa construir ao nível do pensamento o conceito do objeto do conhecimento, isto é, apreender o real em suas determinações, elevando o concreto a nível do pensamento.

As grandes discussões acerca do conhecimento situam-se ao nível das respostas dadas pelas diferentes correntes filosóficas às tradicionais perguntas: sobre a possibilidade, a origem, a essência, formas e critérios de verdade do conhecimento.

Ao definirmos o conhecimento como a capacidade de reprodução do real ao nível do pensamento, deixamos respondidas as questões referentes à possibilidade e critérios de verdade do conhecimento.

Em outras palavras reconhecemos a possibilidade do conhecimento ao mesmo tempo em que assumimos como critério de verdade a própria realidade concreta; assumimos ainda a origem do conhecimento como a consideração pensante que por sua vez tem origem na própria humanidade do homem - "Se é verdade (e sê-lo-á certamente) que o homem se distingue do animal pelo pensar, então todo o humano é humano por e somente por ser produzido pelo pensar" (Hegel; 1983, p. 69).

para fins de esclarecimento inicial entendemos que conhecer significa não apenas a elaboração de leis externas ao objeto do conhecimento, mas inclui todo o processo de elaboração do conceito incluindo o caminho trilhado pelo espírito na direção da construção do objeto do pensar em suas determinidades ao nível do pensamento. A consciência pensante portanto progride através de suas representações do puramente sensível ao conceito,

encerrando este a própria natureza do pensar, que é dialética, e buscando a certeza no além do imediato. Este processo no entanto longe de ser linear, é marcado por constantes contradições que a si próprio põe o pensar para em seguida fornecer por si a solução da contradição a si própria posta.

O conhecimento portanto, parte do dado cognoscitivo e se eleva para além do acidental e da imediaticidade, buscando a reconstrução do concreto ao nível do pensamento, através da elaboração do conceito.

## 2.2 - Ciência e outras formas de consciência

O espírito humano busca apreender a realidade concreta para além dos sentidos, as formas de alcançar a verdade podem diferir quanto a sua especificidade: filosofia, religião, arte, ciência, mas o objetivo final é sempre o conhecer para além do imediato.

### 2.2.1- Mito

O mito é a primeira tentativa de explicação para a realidade objetiva. O mito tem sua origem nas ilusões dos sentidos e na ação da afetividade sobre o espírito. A mitologia é produto da razão que se torna consciente, embora de forma insuficiente, já contém o momento da razão, ou instinto da racionalidade.

No mito o conceito é representado na forma sensível, e como esta não é a forma apropriada de representação do conceito, a forma sensível é descrita de forma histórica, natural ou artística, onde predominam os aspectos acessórios muitas vezes em contradição com o próprio conceito representado.

A mitologia é produto da fantasia, onde portanto o arbitrário existe, embora coexista com o racional que lá está. É obra da razão fantasiadora que não possui outra forma de representar-se que não o sensível.

Os Deuses mitológicos, por exemplo são representados na forma humana, ou seja na forma corpórea, como forma sensível por excelência para representar o espírito. O próprio cristianismo é

antropomórfico, já que a representação da divindade é feita à partir de formas humanizadas.

Portanto a mitologia é essencialmente constituída de fantasia, embora em seu núcleo exista a racionalidade, ou seja, "a mitologia é obra da razão que ainda não pôde produzir os pensamentos em outra forma que não seja assensível" (ídem, ibidem, p.144).

Em muitas mitologias e religiões antigas estavam já contidas algumas determinações do pensamento; mas, embora o pensamento exista lá, o elemento figurativo e sensível é o dominante.

Em algumas filosofias antigas procura-se colocar o mito como uma forma de filosofar, ou ainda como se o pensamento filosófico existisse e o mito se constituísse uma forma de aderêço ao pensamento; isto é, já se possuía o pensamento e se queria ocultá-lo.

Tal não faz sentido pois como coloca Hegel o pensamento é a forma ideal de representação do espírito- " A utilização do mítico equivale, na maior parte dos casos, a incapacidade de não saber aplicar ainda a forma do pensamento. Além disso não se deve crer que a forma mítica deve ocultar o pensamento, o conteúdo; sua finalidade é antes expressar o pensamento, representá-lo, revelá-lo, porém esta expressão não é adequada... quando o espírito pode expressar-se no elemento pensamento então o simbólico é o modo injusto, falso, de representação" (ídem, ibidem, p. 152).

### 2.2.2- Senso comum

O senso comum é fruto da convivência dos indivíduos de uma determinada cultura. Trata-se de um sistema muito mais prático do que intelectual, pois situa-se em um nível anterior á reflexão.

Poderíamos defini-lo como o conjunto de experiências comuns a determinado grupo de pessoas em virtude da vivência cotidiana, que é a atitude primeira do ser humano.

O ser humano ao tomar contato com a realidade objetiva não possui de imediato uma atitude analítica e crítica frente a esta



realidade, a atitude do ser humano ainda- "não é de uma mente pensante que examina a realidade especulativamente, porém a de um ser que age objetiva e praticamente, de um indivíduo histórico que exerce a atividade prática no trato com a natureza e com os outros homens, tendo em vista a consecução dos próprios fins e interesses, dentro de um determinado conjunto de relações sociais. (Kosic; 1986, pp. 9-10).

Portanto a realidade se apresenta como um campo de ação prático-sensível que permitirá à partir de uma realidade comum a formação de um conjunto de observações comuns. O senso comum está portanto no reino da percepção, onde a consciência que pensa oscila entre a unidade do objeto e sua multiplicidade.

### 2.2.3- Filosofia

O conteúdo humano da consciência é o pensar, que se apresenta em formas tais como: sentimento, intuição, representação etc., isto é, o conteúdo de nossa consciência é sempre o pensar que embora uno, apresenta-se em formas específicas que dão a impressão de constituírem-se vários conteúdos- "O conteúdo que enche a nossa consciência, seja qual fôr a natureza dêle, constitui a especificação (Bestimmtheit) dos sentimentos, intuições, imagens, fins, deveres, etc., e dos pensamentos e conceitos" (Hegel; 1988, p. 71).

Assim a filosofia se ocupa do pensar reflexivo, ou seja a filosofia põe como conteúdo da consciência, pensamentos, categorias e conceitos.

Entretanto é importante que se coloque que embora o conteúdo da consciência na filosofia sejam conceitos, estes tem origem na própria realidade efetiva. Em outras palavras já que a filosofia se distingue das outras formas do pensar apenas em sua especificidade então é claro que necessariamente está em consonância com a realidade objetiva.

Conforme coloca Hegel o fim último da filosofia é a reconciliação da razão pensante com a razão que simplesmente é, ou seja com a própria realidade, isto é, a filosofia lida com a

lidade não com o dever ser.

No pensar metafísico antigo, concebeu-se a filosofia como do por objeto questões que se colocavam além da realidade, em nível transcendental.

A partir do criticismo kantiano a filosofia passa a requerer lugar como instrumento de reflexão da realidade.

Em Hegel desaparece totalmente a metafísica no sentido clássico do termo e a filosofia é encarada como uma ciência acumulativa, como explicitação do espírito vivo que tem por finalidade trazer à consciência aquilo que realmente é; o pensamento torna-se pela filosofia livre, verdadeiro, concreto e tanto a própria idéia.

#### 4- Ciência

O conceito moderno de ciência remonta as modificações no modo de abordar a realidade à partir da modernidade com Bacon e as artes. Este conceito está intimamente ligado ao manuseamento técnico de dados empíricos, daí resultar um conceito de ciência racional que se caracteriza por dar ênfase demasiada ao sensível e ao critério de verdade, isto é, a tentativa da apreensão da realidade através da manipulação do aparente, do fenomênico.

A ciência moderna se apresenta como um conjunto de leis, posições gerais, teorias, etc., muitas das quais elaboradas a partir de generalizações da experiência empírica.

A ciência empírica situa-se ao nível do entendimento(01), quando analisa os objetos do conhecimento, separa-os, fragmenta e enumera-os sob a forma de classes, gêneros, etc.

Seus pontos de partida são imediatidades, achados e pressupostos. Não que esta fase do processo do conhecimento seja dispensável; mas também não se pode entender o conhecimento como sistematizações de coisas gerais, onde não são consideradas as determinações particulares em consonância com o todo.

A ciência empírica pode ser entendida como uma fase do processo de conhecer, em que a realidade é analisada em seus

constituintes e sistematizada. A ciência empírica seria uma propedêutica ao verdadeiro conhecimento.

No processo de conhecer o objetivo é a elaboração do conceito que exige a reconstrução ao nível do pensamento da realidade em tôdas as suas determinações. A ciência empírica contenta-se com parte dêste processo, e portanto fica ao nível das leis que na verdade exprimem tão somente sua própria necessidade como lei e não a necessidade do real- "...a necessidade é aí uma palavra vazia: deve porque deve; se é, tem que ser, mas não se vê a necessidade de que seja" (Menezes; 1985, pp. 49-50).

A posição aqui esboçada não deve ser confundida com a posição de que o conhecimento é algo de impossível ou que a realidade deve ser entendida de forma outra que não à partir da experiência empírica, ou ainda que o conhecimento científico pode ser levado a cabo em ausência de um método científico.

## BCME - BIBLIOTECA

### 2.2.5- Religião

A religião, é o depositário do pensamento de um povo no que concerne à essência do mundo, ao absoluto, a causa primeira, o ser por sí, a essência da natureza e do espírito, etc. e ainda o conjunto de opiniões de como o ser humano se relaciona com êste absoluto.

Assim transparecem na religião duas determinações importantes: em primeiro lugar a forma de representação de Deus para o homem, e em segundo lugar a forma de relacionamento do homem com Deus. O culto se apresenta como a forma de superar a distancia entre homem e Deus. Através dela espera chegar o homem a unidade com a sua essência, ou seja, sendo o absoluto o objeto da religião, o espírito pelo culto procura ascender a contradição entre essência e humanidade.

Assim a religião e a filosofia têm para sí o mesmo objeto, o absoluto, mas a maneira de chegar a êle divergem.

A religião tenta alcançar o absoluto através do culto e da adoração, ou seja através do sentimento enquanto que a filosofia



utiliza como caminho o pensamento, ou seja, o conhecimento intelectual.

A religião contém em si elementos místicos e pensamentos especulativos, no sentido de conhecimento filosófico.

O elemento místico da religião encontra-se na representação de elementos universais sob a aparência de feitos singulares, como por exemplo o mito do pecado original de Adão e Eva, quando expulsos do paraíso. Alí a narrativa do mito equivale a narrativa de um acontecimento histórico natural, porém possui também uma conotação espiritual, da transição do estado paradisíaco da consciência a um estado de distinção do bem e do mal.

Durante um grande período da história da humanidade a filosofia foi vista pela Igreja cristã como algo pernicioso à fé, sustentando-se que a filosofia provinha do pensamento humano enquanto as verdades religiosas tinham como fundamento a revelação divina.

A crença exagerada na verdade revelada levou a igreja a afastar o pensamento religioso da busca da verdade, enredando-se em dogmas de fé que muitas vezes punham-se em termos irracionais, o que levou paulatinamente a uma identificação da fé com a fé totalmente impregnada de piedade e fantasia, dando margem a quadros de histeria e até mesmo controle ideológico levada às últimas consequências, como a perseguição e execução de opositores da ideologia cristã na época da Inquisição.

#### 2.2.6- Ideologia

Como última definição a ser apresentada neste item, temos o conceito moderno de ideologia ou falsa consciência, concebida como uma incapacidade cognitiva socialmente condicionada. A discussão na era moderna sobre o tema tem polarizado opiniões, menos sobre o que seja ideologia e muito mais sobre as causas e efeitos da falsa consciência.

Históricamente as explicações sobre as razões da falsa consciência têm oscilado entre razões internas à consciência e



razões externas à consciência.

Já a partir de Bacon, verificamos a importância atribuída às paixões em sabotar as tentativas do conhecimento objetivo(02). O tema colocado em termos de influências internas à consciência está ainda presente em vários pensadores da modernidade: Descartes, Locke, Spinoza e Leibniz.

A partir do iluminismo as paixões passam a ser consideradas como positivas para o progresso das ciências, e até mesmo como motores da vida humana.

O tema da ilusão cognitiva tem suscitado acirradas discussões ao longo do tempo. A evolução histórica deste tema portanto, pode ser resumida em três períodos: O primeiro período ou pré-moderno, em que prevaleceu a tendência a considerar o erro como proveniente da incapacidade dos sentidos em captar a realidade; o período da modernidade em que se acreditava na possibilidade de superação da falibilidade dos sentidos através da correção do instrumental metodológico e o iluminismo, onde a teoria da ilusão recebe uma nova função política.

Hegel critica o iluminismo por não compreender o conhecimento como processo que inclui todas as etapas da consciência, inclusive a da não consciência, e por cair no mesmo erro ao delimitar o espaço do racional e do irracional.

Para Hegel a falsa consciência consiste em uma consciência ignorante do início e do fim do processo, ou em outras palavras uma consciência que não toma consciência de sua própria alienação.

Dessa forma em Hegel a consciência é falsa não por elementos que intervêm no processo do conhecimento, mas sim porque historicamente não alcançou a maturidade que lhe permita reconhecer-se como em processo rumo à idéia.

Assim, para Hegel a consciência não é somente falsa, mas também verdadeira naquele ponto da história, embora seja uma verdade parcial- "Lo verdadero y lo falso figuran entre esos pensamientos determinados, que, inmóviles, se consideran como esencias propias, situadas una de cada lado, sin relación alguna

entre si, fixas y aisladas la una de la otra. Por el contrario, debe afirmarse que la verdad no es una moneda acunada, que puede entregarse y recibirse sin más, tal y como es. No hay lo falso como no hay lo malo. Lo malo y lo falso no son, indudablemente, tan malignos como el diablo y hasta se les llega a convertir en sujetos particulares como a éste; como lo falso y lo malo, son solamente universales, pero tienen su propia esencialidade el uno con respecto al otro. Lo falso (pues aquí se trata solamente de esto) sería lo otro, lo negativo de la sustancia, que en cuanto contenido del saber es lo verdadero. Pero la sustancia es ella misma esencialmente lo negativo, en parte como diferenciación y determinación del contenido y en parte como una simple diferenciación, es decir como sí mismo y saber en general. No cabe duda de que se puede saber algo de una manera falsa. Decir que se sabe algo falsamente equivale a decir que el saber está en desigualdad con su sustancia. Y esta desigualdad constituye precisamente la diferenciación en general, es el momento esencial. De esta diferenciación llegará a surgir, sin duda alguna, su igualdad, y esta igualdad que llega a ser es la verdad" (Hegel; 1966, pp. 27-28).

Para Marx, a falsa consciência ocorre à partir do desenvolvimento histórico material da sociedade que leva o ser humano a ter sua objetividade confiscada no capitalismo. Neste mundo capitalista o ser humano não se reconhece como sujeito do mundo material que se apresenta como um mundo de coisas independentes da ação humana. O mundo é visto como algo dado, exterior a ação do homem.

Ao ser despojado historicamente de seus meios de produção o homem perde contato com sua realidade objetiva, onde os produtos de seu trabalho não são vistos como tal, mas como coisas hostis. A atividade social de produção perde sua conexão com o objeto deste, e o mundo torna-se um mundo de pseudoconcreticidade em que o homem é reduzido ao nível da práxis utilitária; em outras palavras no mundo capitalista o homem não é sujeito, mas o sujeito é o capital.



Sendo a consciência humana o produto da existência material e nesta não sendo o homem sujeito, a raiz da falsa consciência está na própria estrutura do mundo capitalista, e a desalienação corresponde a própria destruição do modo de produção capitalista que encobre em sua forma de ser a verdadeira natureza das relações sociais centradas na exploração de uma classe por outra; portanto em Marx(1985) a origem da falsa consciência coloca-se como fator externo, na existência humana que condiciona a consciência. Obviamente, Marx não pretende com este pensamento cair em uma fatalidade histórica, mas supõe haver uma relação dialética entre consciência e existência, deixando assim aberta a possibilidade da mudança através da práxis revolucionária.

Althusser com sua teoria sobre os aparelhos ideológicos de Estado, desloca a raiz formadora da consciência ou da falsa consciência humana, da existência material para os aparelhos ideológicos de Estado, que passam a funcionar como responsáveis pela reprodução das relações de produção, gerando uma nova concepção política da ideologia, onde esta agora é vista como um indutor da falsa consciência.

Nos últimos tempos têm surgido tendências no sentido de encontrar novas explicações para a falsa consciência, utilizando modelos freudo-marxistas.

Autores como Reich e Fromm tem procurado integrar o pensamento Marxista ao pensamento freudiano através de uma teoria que explica a falsa consciência à partir do binômio opressão sexual e opressão material.

As condições socio-econômicas e a ideologia modelam a consciência humana, que através da repressão sexual, distorcem a percepção do real, que transforma-se em opiniões adequadas às exigências sociais.

A repressão sexual gera a necessidade de gratificações substitutivas, estimulando a fantasia e a elaboração de percepções distorcidas da realidade, apresentando os desejos como realizados.

Este mecanismo resulta na debilitação do ego que por sua vez

favorece o aparecimento de estruturas psíquicas de dominação adequadas a estrutura de poder vigente.

Ø caráter assim formado, origina ideologias que são difundidas por aparelhos culturais, tais como família, escola, etc.

Rouanet(1987), desenvolve um modelo explicativo da falsa consciência através da análise freudo-marxista, utilizando-se porém de um caminho diverso.

Propõe pensar a falsa consciência através da categoria freudiana da defesa.

A defesa em Freud(1974) consiste na operação do ego de excluir os impulsos indesejáveis, tendo como força motriz o prazer e o desprazer. O ego ao se deparar com uma realidade que gera desprazer, torna invisível a representação ou então a deforma.

A falsa consciência portanto resultaria da própria característica humana dotada a um só tempo de uma estrutura pulsional e condenada a satisfazer os desejos em uma estrutura de escassez que impõe limites a estes desejos.

A necessidade gera o trabalho que consome parte das energias pulsionais e a esfera do estado cria as condições de imposição da violência legítima que justifica os sacrifícios impostos ao desejo.

A instância ideológica cria as condições de justificação destes sacrifícios na consciência das pessoas, tendo como via as representações coletivas tais como: religião, doutrinas políticas etc.

Os sacrifícios pulsionais no entanto são distribuídos desigualmente entre as diversas classes sociais e tem por objetivo além de permitir a convivência social, manter uma determinada estrutura social, baseada no poder e na riqueza.

Prossegue ainda Rouanet afirmando que em condições ideais, isto é, em determinado estágio da sociedade humana, os homens poderiam chegar a deliberar conjuntamente o espaço para a gratificação socialmente possível, bem como o nível dos sacrifícios



que poderiam ser exigidos; nesta situação, a falsa consciência seria desnecessária.

Considerando-se entretanto que a falsa consciência também tem uma finalidade política de preservar o poder, a riqueza e os privilégios de determinada classe social, é necessário que se repense o problema da falsa consciência. Propõe por fim, Rouanet, enquanto não chega o momento da maturidade total da humanidade, a eliminação da violência e a prática do diálogo, como forma de autonomia parcial, eliminando as restrições ao processo cognitivo e consequentemente a irracionalidade programada(03).

Uma vez posicionada no capítulo anterior a ciência frente as outras formas de consciência, devemos agora discutir como ciência, poder e método estão imbricados de tal maneira que não é possível entender cada um destes termos na era moderna sem ter em mente suas relações com os demais.

A discussão ora proposta é necessária para que possamos desenvolver a contento a idéia de que o alcance da ciência está de certa forma determinado não só pela opção metodológica do homem de ciência, mas também pela rede de influências que está por trás dos projetos científicos.

### 3- A QUESTÃO DO MÉTODO

#### 3.1- Ciência e método.

A preocupação metodológica marca mais profundamente a razão a partir da modernidade, razão esta, que opunha-se ao conhecimento dito especulativo predominante na antiguidade.

A palavra método em si contém mais de um significado. Em primeiro lugar designa toda pesquisa, ou orientação de pesquisa; mas, pode significar ainda modos de abordagem da realidade ou uma técnica particular de pesquisa, ou seja, instrumentos particulares de ação sobre uma determinada realidade. Parece consensual entretanto, independentemente de qualquer concepção ideológica preliminar a necessidade do método na elaboração científica.

A questão do método torna-se mais importante a partir da era moderna, porque passa a ser elemento demarcatório na investigação da realidade, isto é, a observação empírica e a elaboração de leis tendem a ser mais aceitos como verdade se possuem respaldo em um método considerado científico, no sentido de que permite expurgar do processo de elaboração da ciência elementos perturbadores e causadores de erros e ilusões do espírito.

Portanto a questão hoje relevante e que assume a postura de um verdadeiro divisor de águas entre cientificidade ou não, é a questão da maneira específica de acercar-se desta realidade.

Assim, ciência (entendida como conjunto de verdades aceitas acerca da realidade) e método são como faces de uma mesma moeda, já que as verdades científicas devem se caracterizar por serem passíveis de transmissão intersubjetiva, e portanto devem estar calcadas em um modo determinado de acercar-se e expor a realidade que deve ser aceito como o método adequado para conhecer a realidade em questão.

#### 3.2- Ciência e poder

Por outro lado, a idéia de ciência como saber objetivo e



universal é falaciosa. Na verdade existem outros elementos algumas vezes inconscientes que integram também o que se poderia chamar de projeto de ciência, isto é, além dos pressupostos básicos de cada ramo do conhecimento, existem pressupostos que estão na base do conhecimento científico como um todo. Nos últimos três séculos tem crescido a integração entre ciência e sociedade, desde o momento em que o desenvolvimento da sociedade tem posto o projeto de ciência moderna cada vez mais a serviço das necessidades humanas imediatas.

Com o desenvolvimento do capital e a complexidade das relações de produção, esta integração tem caminhado no sentido da ciência curvar-se não às necessidades humanas diretamente, mas as necessidades de acumulação do capital em todos os ramos de atividade.

Dentro deste contexto a ciência não só influencia a atividade econômica mas também sofre influência daquilo que está por trás do desenvolvimento da economia, isto, é das relações de poder que se encontram por trás do direcionamento dado à técnica e a pesquisa.

Isto porque em meio a complexidade das relações sociais que se estabelecem, se encontra a possibilidade do fomento à ciência, através de instituições de ensino e pesquisa, que de uma forma ou de outra estão imersas neste contexto social e conseqüentemente são direcionadas de forma a atender as necessidades da classe social que comanda as relações de produção.

Na verdade não pretendemos dar a idéia de total submissão da ciência ao poder econômico, mas apenas ressaltar a influência recíproca entre ciência e poder que leva a algumas conseqüências sobre o projeto de ciência da modernidade(04)- "Nos últimos tempos, provavelmente devido às aplicações da ciência e da eficácia do método científico, vemos se estabelecerem relações complexas entre ciência e sociedade. Há inserção da ciência no processo de industrialização e isto se traduz por interação nos dois sentidos. De um lado há uma influência da metodologia

científica sobre seu modo de evolução, e, de outro lado, em sentido inverso, há como que uma absorção da ciência neste próprio processo, o que aliás, repercute sobre os métodos e a organização interna da ciência, sobre seus critérios de apreciação, sobre a escolha das direções de pesquisa e mesmo sobre a maneira de conceber e organizar as equipes de pesquisa. Devido a essa interação, estabelece-se uma ligação entre a ciência e o sistema de poder, que é própria às sociedades industriais avançadas" (Ladriere; 1978, p. 168).

A influência do poder sobre a ciência torna-se problemática no momento em que afeta à própria concepção de realidade do projeto de ciência, deformando as representações da ciência acerca da realidade, e até mesmo o próprio conceito de ciência que passa a ser entendido como simplesmente técnica.

A abordagem desta questão tem levado em nossos dias a diversas discussões que via de regra, resultam apenas em debates sobre aspectos puramente formais, e algumas vezes nem chegam a tanto, permanecendo nas críticas internas aos modelos.

### 3.3- Ciência, poder e método

Uma vez colocada a interação ciência e poder, retomamos a discussão sobre o método científico e nos perguntamos: é possível a existência de um método científico dissociado do contexto maior que é o projeto de ciência como um todo inerente à determinada época histórica? Existe a possibilidade de um projeto de ciência dissociado das relações de poder entre as diversas classes sociais de uma dada realidade histórica? Em que aspecto da realidade material se funda o pacto de poder de uma sociedade em dado momento histórico? Como estão fundados os limites da razão e da irracionalidade?

Em primeiro lugar é evidente que por trás de qualquer método científico existe uma intenção, que pressupõe uma determinada visão de como travar contato com a realidade.

O resultado da pesquisa obtido a partir daí deve necessariamente estar integrado na rede que compõe o universo



científico daquela atualidade, sob pena de não ser reconhecida como uma contribuição científica.

Assim sendo, qualquer seleção de pesquisa científica necessariamente deve estar em comutação direta não só com o estado atual da ciência como também com a realidade material e social de sua época.

É claro que esta colocação não está fechando a possibilidade de uma progressão da ciência; no entanto, esta deve estar de alguma forma relacionada com determinada área prioritária de estudos por parte da comunidade científica e deve se revestir de algum interesse para as instituições financiadoras da pesquisa científica.

Em segundo lugar um projeto de ciência é o resultado histórico da integração do homem com o meio material mediado pelas relações sociais. Assim sendo, integram qualquer projeto de ciência, não só as necessidades de extensão dos limites do saber, mas a superação das dificuldades de apropriação da realidade material, que visa um fim também material.

Aqui talvez aparentemente nos coloquemos em vulnerabilidade frente à crítica de que estamos generalizando conclusões identificadas com a realidade especificamente capitalista, já que no projeto científico da antiguidade o objetivo imediato era o contato com a divindade como forma de apropriação de idéias pré-existentes à materialidade. No entanto esta é a forma como se apresenta este projeto científico ao analisarmos de uma forma acrítica, já que a relação material do homem com a natureza e a busca incessante de formas novas de colocar esta natureza ao serviço da necessidade humana, foi sempre uma constante no existir da humanidade. Assim, mesmo na primeira forma de consciência já existe uma relação com a natureza, e esta prossegue nas diversas formas de organizações sociais humanas fundadas na evidência do alargamento de potencialidades do grupo frente à natureza, comparativamente ao indivíduo isolado. O desenvolvimento da produção social de bens, coloca a questão do destino do excedente e os critérios de distribuição deste

excedente.

Juntamente com a forma de apropriação e distribuição do excedente surge a acumulação que passa a ter influência sobre a repartição deste excedente.

A acumulação por sua vez traz consigo um pacto de poder que passa a influenciar as formas de convivência social.

Assim obviamente a moldura onde se enquadra a realidade é reflexo das relações de produção que vigoram em determinado momento, e portanto, a produção de verdades é afetada pela necessidade de manutenção do status quo social da classe dominante.

Portanto, o ponto de vista de que a ciência pode ser representada sob a forma de algo extremamente imparcial, ou seja, com total neutralidade(05) é ilusória. Ao tentarmos compreender determinado ramo da ciência é necessário a compreensão do projeto de ciência em que este está inserido, e ainda ter em mente que este projeto é o produto do espírito de seu tempo, e reflete uma determinado pacto de poder. Este pacto de poder pode de algum modo dar sustentação a determinada forma específica de acercar-se da realidade, e portanto, pode em algumas circunstâncias afetar os critérios de verdade da ciência.

### 3.4- O método nas ciências empíricas

A moderna ciência empírica descende diretamente dos fundamentos filosóficos contidos nas obras de Bacon. Funda-se na evidência do dado sensível e no trabalho de construção de universais a partir da observação de casos particulares.

Tem caminhado, o método nas ciências empíricas, no sentido do desenvolvimento de técnicas de observação cada vez mais sofisticadas e portanto reduzindo a importância relativa de fatores externos na observação científica, como também primando pelo desenvolvimento de uma linguagem científica isenta de dúvidas e erros na construção dos universais à partir de observações singulares.

O empirismo tem como premissas básicas: em primeiro lugar a



fé inabalável na ciência como único caminho para o conhecimento, estabelecendo, circunscrevendo o racional apenas as possibilidades da ciência empírica.

Em segundo lugar prega como método da ciência, o método descritivo, onde os fatos são descritos, agrupados e relacionados sob a forma de leis, que por sua vez comportam previsões sobre fatos semelhantes no futuro.

Admite em terceiro lugar a ciência empírica moderna a modelagem como a forma por excelência de estrutura explicativa da realidade, ocupando o formalismo lógico importante papel na representação científica desta realidade.

Finalmente a crença na necessidade da extensão do método da ciência empírica a todos os campos da atividade humana.

Utilizando a linguagem Hegeliana, podemos dizer que a ciência empírica situa-se ao nível do entendimento, que age de forma a isolar elementos ou aspectos determinados da realidade, não dando conta portanto da realidade em tôdas as suas determinações.

Na ciência empírica privilegia-se a forma e o pensamento caminha através do reducionismo chegando a formas puras e rigorosas, mas algumas vezes destituídas de conteúdo.

De acôrdo com Hegel(1983) o princípio da identidade da lógica formal, que se formula sob o enunciado de que "A" é "A", nada nos diz a não ser que "A" existe, isto é trata-se de pura tautologia, já que a única necessidade que implica é a da existência, que não vai muito além de outras formas anteriores de consciência.

A lógica formal desenvolve-se através da adição de predicados a um sujeito que simplesmente é, e que não guarda nenhuma outra relação maior com os predicados que uma relação externa, superficial.

O princípio de identidade por sua vez leva ao princípio da não contradição, isto é se "A" é "A", então "A" não é "não "A".

Assim posta a forma da identidade elimina a possibilidade da contradição, resultando no princípio do terceiro excluído que nos

afirma que se "A" é "A", então "A" não é "B".

A dinâmica da elaboração de conceitos na ciência empirista e positiva, desenvolve-se à partir da atribuição de características ou propriedades a uma dada coisa.

Assim conceitua-se homem como ser que é racional, que é mamífero, que é mortal, etc; isto é, o conceito de homem é entendido a partir de suas características essenciais.

É claro que entre as características essenciais não são consideradas aquelas ditas acidentais; portanto a lógica formal pretende ser uma lógica da essência, apresentando-se não como uma lógica que visa dizer o que é, mas simplesmente descrever a coisa- "E a lógica formal- esse é um dos seus traços originais e profundos- é uma lógica da essência, isto é do ser determinado; supõe a existência de tipos, dos quais seja possível extrair, discernir a essência, por um lado; e, por outro, o fenômeno, o contingente, a aparência, o acidente. O mais essencial, afirma a lógica, é o mais geral. Tão somente as características específicas e genéricas são essenciais... Por conseguinte, a definição virtualmente exaustiva e o conceito virtualmente determinado, são apenas elos de uma cadeia que não está segura por nada. A definição abre-se para o indefinido e o indefinível"(Lefebvre; 1987, p. 139-140).

Portanto a medida que tenta alcançar o real através do conceito, afasta-se a lógica formal do real. Isto acontece porque o conceito nêsse ponto de vista é elaborado pela adição de propriedades e atributos genéricos a determinada classe ou gênero de coisas, e a medida que procura a lógica formal, definir ou conceituar algo, afasta-se de suas particularidades ou determinações em direção a abstração.

O raciocínio lógico, parte de conhecimentos já adquiridos para a obtenção de novos conhecimentos, parte portanto de proposições conhecidas para inferir conclusões mediadas por outras preposições igualmente admitidas.

Tem assim como forma de obtenção de novos conhecimentos o silogismo.



O silogismo da logica formal têm como princípio geral o fato de que tudo o que é afirmado para uma classe, também pode ser afirmado para qualquer membro da classe.

Ora, dessa forma colocado, o silogismo vai gerar sempre conclusões tautológicas.

Nesse modo de pensar o silogismo é um silogismo da essência, isto é, um gênero possui determinada essência então cada espécie deste gênero também a possui. Assim pensado o silogismo integra qualquer pensamento concreto, pois é a forma de ligar um universal a um individual através da particularidade. Porém, ainda assim, pressupõe um conhecimento anterior da espécie, isto é, conhecida a priori a espécie a qual pertence aquele gênero, então obviamente já se conhece sua essência. É portanto tautológico.

O reducionismo tem como aparência prática o modelo que através da eliminação das accidentalidades e da conservação dos atributos que determinam a essência da coisa, estabelece relações entre coisas que tem por fim muito mais a previsão que a compreensão da realidade.

Genéricamente falando o modelo tem por objetivo a transposição de uma realidade concreta a uma formulação linguística. em outras palavras significa a mediação entre realidade e linguagem formal.

A pergunta que nos vêm de imediato à mente é: será possível reduzir a realidade a uma linguagem formal? a resposta a esta pergunta não é fácil, já que envolve uma outra questão, aquela referente ao uso ou ainda a intenção contida na tentativa de modelar a realidade.

Quem utiliza um modelo matemático deve estar consciente de que este despreza parcela substancial da realidade; portanto não pode reconhecer no modelo uma realidade ideal, pois isto implicaria um juízo de valor sobre aquilo que pretende conhecer com o uso do modelo.

Entretanto, abstraindo-nos desta questão e rephraseando a pergunta- será a linguagem matemática a maneira mais adequada de

representação linguística de uma realidade?

Em primeiro lugar convém concordarmos com as vantagens aparentes do uso da linguagem matemática em seu aspecto de simplicidade lógica que facilita a operacionalização de raciocínios abstratos.

É inquestionável também o fato de que sendo o conhecimento científico um discurso sobre o objeto e tendo em mente a necessidade de universalidade do discurso científico, a matemática se mostra como adequada a esta função, em virtude de sua aparente neutralidade.

Entretanto, a utilização da matemática em função de sua neutralidade, merece ser discutida. Até que ponto poderíamos afirmar ser o uso da matemática no discurso científico uma atitude de neutralidade?

Ora, a utilização da matemática supõe uma atitude reducionista, portanto despreza grande parcela da realidade no processo de descrição desta; assim, não podemos aceitar a justificativa do uso da linguagem formal como inteiramente neutra, mas pelo contrário entendemos que comporta uma opção sobre que aspectos da realidade se pretende destacar, de forma a atingir objetivos que podem estar a margem do processo científico.

Finalmente convém discutirmos o aspecto de mutabilidade da realidade.

Seja ela física ou social, a realidade é constante devir e portanto somente pode ser entendida através de procedimentos que possibilitem captar a mudança.

Uma ciência baseada em essências imutáveis, jamais poderá ser capaz de captar a realidade em seu movimento contínuo, isto é, jamais poderá situar-se ao nível do conhecimento conceitual, Entretanto, ao nível do entendimento poderá obter condições de manuseamento desta realidade.

### 3.5- O método nas ciências humanas

Com o êxito do desenvolvimento das ciências da natureza e o



aprofundamento de estudos do positivismo lógico, nasceu a crença na necessidade do uso dos métodos quantitativos nas ciências humanas como forma de transplantar os êxitos obtidos em outros ramos para aqueles ramos das ciências humanas pela transposição de métodos.

A partir de meados deste século intensificou-se a positivização das ciências sociais, ao mesmo tempo em que proliferaram aplicações de modelos matemáticos aos vários ramos das ciências humanas.

A quantativização de ramos como a economia, a sociologia, a antropologia, etc, parece ter como causa a crença na maior probabilidade de certeza das verdades obtidas através do uso de métodos quantitativos vis-à-vis, àqueles obtidos através de outros procedimentos.

Este movimento coincide também com a crescente atitude acrítica frente a impossibilidade da ciência de resolver grande soma de problemas sociais da humanidade.

A atitude revela-se oportuna, já que sob uma capa de neutralidade aparente associada ao uso de métodos quantitativos nas ciências sociais, assiste-se a explicações dos problemas da sociedade, nomeadamente, econômicos e sociais, como decorrentes de inabilidades técnicas na condução destes problemas ou mesmo em virtude de causas naturais, impossíveis de serem resolvidas através de medidas políticas.

Assim, assiste-se a problemas eminentemente políticos intra e inter nações serem diagnosticados sob a luz de impossibilidades técnicas.

Problemas como a fome ou a desigualdade entre as nações, são debitados pelos governantes e aceitos acríticamente como resultantes da inadequada constelação de fatores do país ou ainda à baixa produtividade marginal dos fatores de produção.

Intencionalidades à parte, o próprio desenvolvimento capitalista que torna complexas as relações sociais, e que por exigência do capital aniquila o indivíduo como sujeito por um processo de reificação da realidade, torna as ciências humanas o



estudo de uma realidade sistêmica onde a exemplo da realidade física obedece a uma lógica natural, impossível de ser modificada sem prejuízos para o progresso da humanidade.

Assim a modelagem nas ciências sociais apenas transforma o ser humano em elemento do modelo à medida que o mesmo já foi transformado à nível da realidade, como bem coloca Karel Kosic(1986), apenas quando a realidade capitalista faz do homem uma peça no sistema concreto, então este pode ser representado como peça no sistema abstrato.

Neste momento, importante se faz discutirmos sobre a possibilidade ou não do uso de métodos nas ciências humanas semelhantes aos utilizados nas ciências da natureza.

Alguém poderia questionar tratarem-se de realidades diferentes (uma física e outra social), argumentar que o comportamento social deve ser pensado de forma diversa do comportamento da natureza, (visto que o primeiro pressupõe um nível de erro maior nas previsões em virtude do comportamento humano estar sujeito a modificações no tempo), ou ainda ser impossível tratar-se da realidade social através da lógica formal (porque nesta, as categorias são consideradas imutáveis e portanto inadequadas para captar o devir social).

Pretendemos questionar alguns aspectos relacionados a estas colocações. Em primeiro lugar entendemos a realidade como una, quer a realidade física, quer a realidade social, integram-se ambas no universo como puro movimento. O universo é constante mutação, a realidade física é também devir. Por outro lado a realidade social se modifica dadas as modificações na realidade física.

Assim não entendemos ser possível captar a realidade, seja ela física ou social de outra forma que não através da apropriação desta realidade como totalidade.

Se na ciência moderna a apropriação da realidade é proposta de forma estática, questionamos esta forma de apropriação do real seja isto realizado em qualquer campo do conhecimento humano.

Por totalidade concreta não entendemos o sentido banal de

que tudo se relaciona com tudo, tampouco a posição de que a totalidade concreta é composta por uma infinidade de relações de tal modo que sempre é possível acrescentarmos aspectos à realidade observada, sendo portanto esta, incognoscível.

Na verdade entendemos totalidade não como a reunião de todos os fenômenos acêrca de determinado assunto, mas a realidade como um todo estruturado, dialético, ou seja- "como um todo que possui sua própria estrutura (e que portanto, não é caótico), que se desenvolve (e, portanto, não é imutável, nem dado uma vez por todas), que vai se criando (e que portanto, não é um todo perfeito e acabado no seu conjunto e não é mutável apenas em suas partes isoladas, mas na maneira de ordená-las), de semelhante concepção da realidade decorrem certas conclusões metodológicas que se convertem em orientação heurística e princípio epistemológico para estudo, descrição, compreensão, ilustração e avaliação de certas seções tematizadas da realidade, quer se trate da física ou da ciência literária, da biologia ou da política econômica, de problemas teóricos da matemática ou de questões práticas relativas à organização da vida humana e da situação social" (Kosic; 1986, p. 36).

Se entendemos o todo como realidade estruturada, não caótica, então a forma de apreensão desta realidade necessariamente deverá conter como princípio não a redução desta realidade, mas a totalidade concreta em suas determinações.

O empirismo eliminou da filosofia o pensamento baseado na ordem universal do cosmos segundo um critério hierárquico de perfeição, mas caiu em uma auto suficiência que o torna tão ou mais alienante que os princípios da filosofia antiga. Isto porque na filosofia antiga havia ainda margem para a discussão de aspectos diversos sobre a realidade material, mas o empirismo fechou-se em si próprio, pretendendo afastar qualquer tentativa outra que não o dado sensorial como forma de compreensão do mundo, rotulando de irracional tudo que não estivesse em consonância com seus dogmas.



### 3.6- A questão do método no estudo da economia

A forma de conhecer as leis econômicas têm suscitado ao longo da história moderna do homem as mais diversas discussões.

A natureza mesma da atividade humana objeto de estudo desta ciência envolve outros problemas, além da adequabilidade metodológica.

A extensão e profundidade de seu conteúdo, que vai desde a apropriação da natureza com a finalidade de subsistência física, até a questão da acumulação e da estrutura de relações sociais que esta engendra, coloca-a na posição de chave para o entendimento de vários outros ramos do conhecimento humano em seu aspecto social.

A importância da discussão sob a adequada forma de compreensão do método da ciência econômica, possibilita ao mesmo tempo um questionamento sob a forma como é concebida a realidade de cada época; visto que, conforme colocamos anteriormente, a um determinado método pressupõe uma particular visão do real.

Assim sendo, questionar o método da economia significa questionar a visão específica de realidade que se encontra por trás deste método, e mais ainda no caso específico do estudo da economia significa questionar também a forma de explicação da organização social, já que esta depende da forma de explicação da atividade social de produção de valores.

A discussão torna-se mais problemática quando é inegável haver interferência de outros interesses, além do puramente científico, postos explicitamente ou mesmo implicitamente e inconscientemente através de toda uma ideologia que frequentemente influencia direta ou indiretamente a produção e a divulgação do pensamento científico.

Conforme colocado anteriormente, o estudo da atividade econômica humana, somente têm lugar, quando a realidade humana é posta como um sistema em que se insere o homem como peça.

O estudo científico deste ao nível do pensamento somente



surge à partir do momento em que a realidade já se mostra desta forma; e vai se constituir como uma tentativa de tematizar esta realidade como esta se mostra aquele estágio da razão, ou seja, sob a forma de leis que se apresentam como universais e eternas.

A preocupação com o método ainda não se encontra neste estágio, só vai surgir quando o pensamento se volta para si mesmo de forma a criticar seu próprio caminho.

A primeira forma de tematização da realidade econômica é um entendimento da realidade social como tendo origem natural, uma espécie de constatação de uma realidade existente, que se funda em características inerentes à natureza humana. Trata-se para aqueles pensadores(06) da constatação de uma realidade semelhante à realidade física, tal como o movimento dos planetas ou o funcionamento do corpo humano.

Pretendem portanto, dar ao corpo social, leis universais semelhantes as leis do corpo orgânico, fundadas em uma estrutura da sociedade reconhecida como não tendo sua origem dentro do próprio sistema, mas como algo que lhe é externo.

A preocupação política principal na ciência econômica em seu início é demonstrar o prejuízo de tentarem os governos se opor de alguma forma a ordem natural constituída.

Trata-se primeiro de demonstrar a eficácia da forma capitalista de produção frente ao modo de produção servil, ao mesmo tempo mostrando-se como ciência que retrata a realidade natural das relações sociais.

A preocupação metodológica somente vem surgir quando o problema é de demonstrar que o caminho trilhado pelo pensamento é o mais correto. O ambiente portanto, já é de questionamento a forma de apreensão da realidade.

A preocupação explícita com o método da economia somente vem surgir com Mill(1984) quando a economia política já está consolidada e a tarefa é de justificar a ordem capitalista como sendo natural não é mais necessária, mas necessário demonstrar que as conclusões e leis obtidas à partir da economia capitalista como sistema natural foram corretamente apreendidos.

A questão neste caso não é de que esta é ou não a melhor realidade, mas se esta é a realidade em sua essência. Isto porque a pergunta se isto é a realidade em sua essência coloca em xeque a afirmativa anterior de que esta realidade é natural.

O estudo da economia portanto têm se cristalizado a partir de duas visões da realidade: A primeira que vê a realidade como ahistórica no sentido de que a realidade social é única independentemente de tempo e lugar, e ainda que esta realidade é diretamente observável, isto é, as leis econômicas neste caso podem ser inferidas a partir da generalização do comportamento de amostras observáveis.

Parte portanto do indivíduo (como indivíduo universal) como unidade de análise e infere à partir daí o que se poderia chamar de comportamento econômico coletivo. Assim, pressupõe uma visão fragmentária da realidade, isto é, a realidade é formada pela adição de partes que se integram de forma a compor o todo.

Assim sendo, o método científico adequado a esta realidade consiste na redução do objeto de estudo a dimensão da realidade que se pretende captar.

Então o trabalho da ciência é elaborar sistemas ao nível do pensamento que reproduzam não a realidade em sua totalidade mas a realidade na dimensão necessária ao estudo das causas e efeitos.

A lei econômica portanto nada mais é que uma sistematização de coisas que (constatadas pela observação) possuem aquela propriedade em comum, isto é, aquela dimensão eleita como a dimensão que caracteriza a essência da coisa em questão.

Nesta visão unilateral da realidade o método por excelência é o reducionismo formal, que reduz a realidade a coisas relacionadas entre si. Isola o fenômeno e sua causa aparente, e transporta para a correção linguística o único problema da formulação científica.

A segunda visão supõe a realidade como um todo não fragmentário constituído de uma rede de determinações recíprocas.

Nesta situação o todo não é entendido como uma soma das partes. Assim sendo a unidade de análise para a ciência



A questão neste caso não é de que esta é ou não a melhor realidade, mas se esta é a realidade em sua essência. Isto porque a pergunta se isto é a realidade em sua essência coloca em xeque a afirmativa anterior de que esta realidade é natural.

O estudo da economia portanto têm se cristalizado a partir de duas visões da realidade: A primeira que vê a realidade como ahistórica no sentido de que a realidade social é única independentemente de tempo e lugar, e ainda que esta realidade é diretamente observável, isto é, as leis econômicas neste caso podem ser inferidas a partir da generalização do comportamento de amostras observáveis.

Parte portanto do indivíduo (como indivíduo universal) como unidade de análise e infere à partir daí o que se poderia chamar de comportamento econômico coletivo. Assim, pressupõe uma visão fragmentária da realidade, isto é, a realidade é formada pela adição de partes que se integram de forma a compor o todo.

Assim sendo, o método científico adequado a esta realidade consiste na redução do objeto de estudo a dimensão da realidade que se pretende captar.

Então o trabalho da ciência é elaborar sistemas ao nível do pensamento que reproduzam não a realidade em sua totalidade mas a realidade na dimensão necessária ao estudo das causas e efeitos.

A lei econômica portanto nada mais é que uma sistematização de coisas que (constatadas pela observação) possuem aquela propriedade em comum, isto é, aquela dimensão eleita como a dimensão que caracteriza a essência da coisa em questão.

Nesta visão unilateral da realidade o método por excelência é o reducionismo formal, que reduz a realidade a coisas relacionadas entre si. Isola o fenômeno e sua causa aparente, e transporta para a correção linguística o único problema da formulação científica.

A segunda visão supõe a realidade como um todo não fragmentário constituído de uma rede de determinações recíprocas.

Nesta situação o todo não é entendido como uma soma das partes. Assim sendo a unidade de análise para a ciência



econômica teria necessariamente de ser o todo, constituído em suas múltiplas determinações.

Nêste caso o formalismo seria inadequado para capturar a realidade em suas determinações, já que isolando dimensões da realidade deformaria o tema de estudo.

Propõe portanto, um caminho diverso, fundado na reconstrução da realidade em suas múltiplas determinações ao nível do pensamento. Em outras palavras, propõe reproduzir a realidade ao nível do pensamento em sua totalidade. Totalidade esta em constante movimento, pressupondo portanto, a transformação constante desta realidade, quantitativa e qualitativamente.

Assim, supõe serem as categorias econômicas frutos de determinado estágio das forças produtivas e portanto estarem vinculadas a determinada época histórica, não sendo estas categorias estanques eternas e imutáveis.

Esta forma diversa de conceber a realidade, revolucionaria não só a ciência econômica em termos de método, mas a medida em que vê as categorias econômicas próprias a determinado estágio das forças produtivas, põe por terra a concepção da origem natural da formação social, e coloca esta realidade como sendo originada a partir das próprias relações materiais.

Esta constatação abre espaço para uma discussão profunda sobre a origem das desigualdades sociais e a essência do modo de produção capitalista.

A importância da discussão do método na ciência econômica está no fato de que esta nos remete à pesquisa de toda a natureza das relações sociais. Passa portanto, por toda uma discussão sobre a forma adequada de organização social, e de relacionamento com a natureza. Pressupõe assim, um profundo questionamento da posição do homem como ser no mundo.

### 3.7- A axiomatização da ciência econômica: a teoria neoclássica

Axiomatizar a realidade econômica corresponde a tentativa de captar o qualitativo através do quantitativo.

A operação de fragmentação da realidade em um conjunto de

objetos abstratos, destrói a natureza do objeto de estudo, já que o que se tem agora, não é mais uma totalidade mas uma reunião de qualidades ou propriedades, ou ainda de partes que não descrevem isoladamente a totalidade.

A teoria neoclássica se mostra com um dos exemplos de axiomatização e formalização das ciências do homem. Fundamenta-se na idéia de processo de decisão, tendo como pano de fundo uma norma de comportamento, que é a racionalidade e uma norma de decisão que é o princípio da maximização da satisfação total líquida (por racionalidade entendida a ação de um ou mais seres inteligentes em conjunto). A escolha racional pressupõe conjecturas sôbre as consequências futuras de ações ocorridas no tempo presente e conjecturas sôbre as preferências associadas aquelas consequências.

Em outras palavras pressupõe que os seres humanos esforçam-se para prever as consequências futuras de suas ações e como reagiriam no futuro diante destas consequências.

A teoria da escolha racional neoclássica funda-se sôbre estas duas suposições e a forma de como manusea-las de maneira a torná-las adequadas para descrever o comportamento do ente racional.

BCME-BIBLIOTECA

O modelo inicial desenvolvido na teoria neoclássica, caracteriza-se por uma racionalidade irrestrita e tem servido de base ao longo do tempo para desenvolvimentos cada vez mais sofisticados que procuram submeter a teorização comportamentos mais próximos da realidade, no tocante a capacidade e possibilidade do ser humano de coletar e processar informações disponíveis e relevantes para a escolha racional.

Na racionalidade clássica o indivíduo realiza suas escolhas tendo perfeito conhecimento de sua estrutura de preferências, sôbre as consequências de sua escolha, sobre de que forma suas decisões deverão afetar seus gostos no futuro, além de possuir todo o conjunto de informações disponíveis para sua tomada de decisões.

Desenvolvimentos recentes tem feito surgir modelos de



racionalidade restrita onde é levado em consideração o fato de que toda escolha é um comportamento racional sob restrições, dadas as limitações de capacidade humana e técnica no que concerne a obtenção e manuseamento de informações.

Outros modelos de racionalidade alternativos tem surgido, tais como: racionalidade limitada (que enfatiza o processo de simplificação comum nas decisões em que existem dificuldades de antecipação ou consideração da totalidade de informações ou alternativas), racionalidade contextual (que enfatizam o fato de que o processo de decisão acontece dentro de um contexto de relações sociais e cognitivas que divide a atenção do agente da escolha), racionalidade do jogo (em que são levados em consideração a interação dos indivíduos e instituições entre si, em busca de seus objetivos pessoais), racionalidade processual (onde são enfatizados mais os atributos do processo de decisão do que os resultados da decisão), racionalidade adaptativa (onde se leva em consideração a aprendizagem experimental dos indivíduos ou coletividades) racionalidade seletiva (em que são considerados as necessidades de sobrevivência nos processos decisórios de indivíduos e instituições, enfatizam o papel das regras de comportamento social no processo de decisão), racionalidade posterior (em que as escolhas são analisadas a partir de ações já realizadas) e etc. Estudos teóricos recentes tem também levantado problemas no estudo das preferências: problemas da comparação intertemporal dos gostos, problema das mudanças endógenas das preferências, problemas relativos a inconsistências nas preferências, etc. Tais desenvolvimentos teóricos tem superado largamente os pressupostos iniciais sobre os gostos tais como: estabilidade, caráter exógeno, consistência interna etc.

Em grande parte, desenvolvimentos como estes tem sido motivados, via de regra, pela crítica hoje bastante difundida da irrealidade que envolve os pressupostos da teoria neoclássica e ainda em face da grande ambição cultivada pelos teóricos neoclássicos de fornecer material para uma engenharia da escolha



de caráter prescritivo.

O estado atual da discussão sobre a adequabilidade ou não da teoria neoclássica em descrever a realidade econômica, tem arrefecido nos últimos tempos, pela polarização das opiniões em duas frentes: teórica e metodológica.

Do ponto de vista estritamente teórico a crítica tem se concentrado no ponto de certa forma mais fraco e evidente da teoria neoclássica que é a irrealidade dos pressupostos que lhe dão sustentação.

A resposta têm caminhado no sentido de oferecer modelos cada vez mais sofisticados que procuram englobar aspectos adicionais da realidade, com a conseqüente sofisticação do instrumental analítico.

Na frente metodológica a colocação de Friedmann(1967) da não importância essencial da realidade dos pressupostos relativamente à capacidade preditiva da teoria, sustentada pelo pensamento metodológico de Popper(1985), não parece ter encontrado crítica mais profunda além daquela dirigida à argumentação desenvolvida que dá sustentação a discussão.

Em outras palavras, questiona-se muito mais a adequabilidade dos exemplos utilizados por Friedmann para sustentar a afirmação, do que propriamente a afirmação em si. Com isso a discussão foi afastada da crítica constante que se concentrava na irrealidade dos pressupostos. Assim permanece o atual estado da discussão da metodologia da economia neoclássica, sem que se tenha mergulhado na questão fundamental que é a forma mesma de transformar a realidade em conceitos.

A nossa ver a discussão a partir da colocação de Friedman e ainda do pensamento de Popper nos leva a concentrarmo-nos em pesquisar se uma ciência erigida sob pressupostos que não necessitam ser verdadeiros fornecerá uma adequada explicação da realidade.

Em outras palavras a discussão sobre irrealidade ou não dos pressupostos não têm mais sentido, já que é inquestionável a constatação que os pressupostos tratam de um mundo ideal, e ainda

que este método (reducionista) é encarado por seus defensores como o único método que dá conta da realidade, por comportar previsões sobre a realidade futura.

A discussão deve portanto ao nosso ver, caminhar no sentido de verificar a possibilidade de aceitar ou não este método de explicação da realidade.

A principal argumentação desenvolvida pelos defensores da metodologia positivista da teoria neoclássica caminha em uma tentativa de aproximação da metodologia utilizada na economia com aquela a qual se faz uso no desenvolvimento da física, principalmente a mecânica.

Assim extenso material têm sido escrito na tentativa de explicar a necessidade do uso do positivismo na ciência econômica, ilustrados com exemplos retirados diretamente da física. A principal argumentação utilizada nada têm de novo, já que concentra-se principalmente no fato de que muitas conclusões da física teórica são baseados em pressupostos que no todo ou em parte muito se distanciam da realidade.

Poderíamos identificar alguns pontos importantes e que merecem uma certa discussão na argumentação em favor do uso do reducionismo formal na ciência econômica.

Nos parece importante, entre outros, algumas suposições que explícita ou veladamente estão presentes nesta argumentação.

Em primeiro lugar parte-se do princípio que o mundo físico é imutável e portanto uma ciência classificatória dos fenômenos teria importância por si mesma.

Em segundo lugar admite-se que sendo o mundo físico imutável caberia perfeitamente a análise desta realidade uma lógica de conceitos estanques, universais, e atemporais.

Em terceiro lugar considera-se a matemática a ciência abstrata por natureza, que de forma alguma sofre a ação da imaginação ou dos sentidos.

Em quarto lugar aceita-se o pressuposto de que quanto mais uma ciência se aproxima de conceitos matemáticos mais se poderá ter a certeza de que se constrói uma ciência isenta de erros.



Finalmente imagina-se a realidade social sujeita leis naturais e portanto tal qual a realidade física, imutável, e ainda constituída de porções que uma vez agregadas devem representar a realidade como um tódo.

Assim, entendem os defensores do método reducionista na economia que a realidade pode ser apreendida a partir de modelos que acrescentem cada vez mais elementos relevantes em determinada situação. Em outras palavras o conhecimento científico caminhará através de crises na possibilidade de explicar determinado fenômeno corretamente. Este modo de encarar o desenvolvimento da ciência econômica estaria de acordo com o pensamento de Kuhn(1987). De acordo com Kuhn a ciência nasceria no momento em que um determinado paradigma(07) fôsse aceito como capaz de explicar determinado fenômeno.

O desenvolvimento científico a partir daí se faria por agregação de novas descobertas, mas sem que extrapolassem o paradigma vigorante que daria sustentação aquela determinada fase da ciência em questão.

A crise surgiria no momento em que determinado modelo teórico não conseguisse explicar determinado fenômeno.

A razão da crise no caso da ciência econômica geralmente é atribuída não ao fato do modelo ser incompleto, ou seja, geralmente atribui-se a falha em explicar a realidade ao fato de que esta realidade não se adequa ao modelo proposto.

Uma vez colocadas as suposições acima achamos relevante discutir inicialmente o conceito de imutabilidade, o qual acha-se vinculado a percepção sobre a modificação de formas em determinado espaço de tempo, e refere-se ao conceito de historicidade, isto é transformação no tempo.

A questão torna-se complexa ao refletirmos sobre o fato de que o conceito de historicidade nos remete ao conceito de tempo, e que este nos leva a necessidade de um observador para que tenha sentido.

Na verdade o que se pretende é enfatizar que o fato de algo modificar-se ou ser imutável depende de um referencial, que em



última instância é a própria consciência humana.

Desta forma, acentuar-se o caráter da estabilidade do mundo físico frente aos fenômenos sociais, não passa de uma observação irrefletida, já que os seres humanos atores do jogo social, integram a natureza física, transformam esta natureza e são também transformados por ela.

Assim imaginarmos que possamos ter métodos diversos de apropriação para as realidades física e social não é correto, já que ambas realidades estão sujeitas a uma mesma lei inexorável de estar constantemente sujeitos a alteridade.

O segundo aspecto a ser discutido é a crença na matemática, como instrumento neutro de descrição da realidade. Esta visão antecede ao cartesianismo e encontra sua origem na grécia de Pitágoras.

A crença na matemática na verdade, é a crença na própria capacidade intuitiva do homem. Corresponde ao sonho de qualquer cientista a possibilidade do raciocínio puro, isento de falhas advindas dos sentidos, em suma, a pura intuição sobre o mundo.

O formalismo matemático pressupõe serem todas as coisas passíveis de redução a sua dimensão quantitativa, isto é a possibilidade de desperezer as demais dimensões que em sua totalidade caracterizam o objeto da análise.

Caracterizar determinado objeto em sua dimensão unicamente quantitativa, porém, não permite que se capture o sentido mesmo desta coisa, a não ser de forma estanque, isto é em determinado momento, ou ainda em determinado ponto de sua permanente transformação.

Assim o raciocínio baseado unicamente neste tipo de análise terá que refletir um conhecimento apenas sistematizador, isto é puramente classificatório, pois corresponderá a uma coleção de coisas catalogadas segundo um aspecto particular e em determinado ponto específico em seu processo de transformação. Por outro lado a própria natureza física humana que coloca o homem em contacto com o mundo apenas através dos sentidos, que lhe dão a certeza da vivência da experiência e servem de divisor

de águas entre a imaginação e a realidade, não consegue perceber a mutação das coisas em seu aspecto dinâmico, a não ser recorrendo a análise histórica do objeto em questão.

De um lado a recorrência aos sentidos simplesmente leva a um empirismo rasteiro e nefasto, que poucos frutos pode render ao conhecimento científico.

De outro lado a pura intuição tende a deslocar o pensamento ao puro abstrato, perdendo contacto com o objeto de estudo.

Assim serve-se a ciência da constatação empírica dos fatos e do raciocínio na elaboração de teorias para explicar a realidade.

As teorias portanto, têm sua origem em problemas reais, e suas conclusões devem dizer respeito a realidade, sob pena de perderem seu valor científico. Assim a recorrência ao formalismo na realidade deve se revestir de uma necessidade não em si mesma, mas de uma necessidade de raciocinar corretamente; isto é, a recorrência ao formalismo deve surgir como uma maneira de se reduzir os erros advindos do raciocínio.

No entanto o reducionismo formal tem buscado a correção lógica do raciocínio através da simplificação da totalidade por meio do aspecto julgado mais importante na explicação da causa-efeito. Portanto, daí se conclui que a ciência moderna visa não o entendimento da realidade, mas como obter efeitos através do manuseio de princípios de ordem causal.

Neste ponto podemos retornar ao problema do sucesso do método positivo na ciência física. Ali, os desenvolvimentos teóricos primordialmente visam ao manuseio da realidade.

A refutação de determinada teoria somente têm lugar quando determinado objetivo de manuseio da realidade é impossível de ser realizado a partir de um determinado referencial teórico.

A ciência física pode assim caminhar tranquilamente visando a construção dos conceitos físicos como se monta um quebra-cabeças, com as necessidades de avanço teórico acontecendo a medida do avanço das necessidades humanas.

O objeto da economia neoclássica também não é em última



instância o conhecimento da realidade em si mesma, mas o objetivo primordial é o domínio de algumas relações de causa e efeito que possibilitem o domínio da arte de produzir riqueza, ou ainda da arte de satisfazer necessidades. A diferença entre a física e a economia esta no fato de que entre os elementos necessários ao manuseio das causas de forma a obter efeitos, encontra-se o próprio homem, como parte fundamental na criação de riqueza.

Estabelecer o sistema de causas e efeitos na produção de mercadorias é sem dúvida incluir os seres humanas como parte do elenco de causas.

Assim, dentro do esquema de causalidade é privilegiado na ação econômica do homem a sua contribuição efetiva para a criação de mercadorias através de seu trabalho.

Considerar o ser humano como responsável por decisões ótimas é profundamente diferente de considerar o vácuo na queda de um corpo sob a ação da lei da gravidade.

A diferença fundamental é que o homem se coloca como centro do universo, o mundo físico apenas lhe faz sentido como mundo para ele. Considerar apenas a dimensão da massa no estudo de um corpo que cai segundo a lei da gravidade, não nos afeta de forma alguma, a menos que de alguma forma este raciocínio venha impossibilitar a consecução de determinado objetivo.

Por outro lado, é inteiramente diverso se consideramos apenas a dimensão da racionalidade humana no processo de escolha, pois agora o objeto de estudo é a nossa própria pessoa, e por sermos conscientes, nos auto-analisamos, sabemos o que somos, temos conhecimento que não possuímos apenas a dimensão da racionalidade ao tomarmos qualquer decisão.

Além disso, construir uma ciência econômica que vise efeitos, tem como objetivo a organização dos fenômenos relevantes para a produção de valores de forma a obter o melhor resultado possível.

Assim constituída uma ciência, tem como objetivo último não fundamentalmente o conhecimento da realidade social, mas o conhecimento daquelas dimensões da sociedade relevantes para

obtenção do resultado desejado, têm pois acima de tudo, caráter prescritivo. A prescrição engloba também a ação humana no processo de produção, portanto envolve aspectos éticos e políticos.

A discussão até agora nos rendeu as seguintes conclusões: em primeiro lugar o conceito de ciência moderna vincula-se ao aspecto de manuseio (não a explicação) da realidade, seja esta realidade física ou social.

Em segundo lugar esta necessidade de uma ciência instrumental leva a utilização do formalismo reducionista nas ciências sociais e especificamente na ciência econômica como forma de obter regras de manuseio para a conduta humana a fim de obter os efeitos desejados de máxima produção de riquezas.

A implementação de regras de comportamento humano na produção de riquezas, leva à necessidade da validação destas regras como tendo origem natural, e portanto como melhor opção de conduta para o ser humano.

Isto por sua vez implica em toda uma argumentação filosófica, política e ética no sentido de dar validação ao corpo da doutrina econômica estabelecido.

Postas tais conclusões, o problema que anteriormente colocávamo-nos de analisar a axiomatização da economia, na verdade nos remete as seguintes questões: O que se pretende de uma ciência econômica? Um conjunto de regras que permitam manusear a realidade físico-social de forma a obter os melhores resultados em termos de produção de valores, ou um corpo teórico que permita entender a realidade social, política e econômica como um todo. Isto é, o que se pretende realmente ao fazer ciência, um corpo teórico que permita explicar a realidade ou um conjunto de preceitos que nos permitam obter resultados efetivos apenas no campo da produção de valores? Neste capítulo procuramos demonstrar como a idéia, de certa forma acrítica, de uma ciência neutra pode muitas vezes encobrir relações que a princípio podemos desprezar. No capítulo que se segue tentaremos reconstituir a história do pensamento de forma a enfatizar a



idéia de um pensamento teórico que se constitui através dos tempos por de uma rêde de relações que estão de uma forma ou de outra assentados sôbre interesses materiais.

A razão principal dêste capítulo, é dar sustentação ao pensamento desenvolvido até agora, de uma ciência não neutra que desenvolve-se ao longo da história, inicialmente de forma contemplativa no mundo antigo e depois de forma cada vez mais instrumental no mundo moderno, chegando ao ponto de confusão entre ciência e técnica.

Esta transformação da ciência ao longo do tempo é reflexo das modificações ocorridas em tôdos os seus ramos e vem refletir uma nova relação que se estabelece a medida que as relações sociais vão tornando-se cada vez mais impessoais.

## 4- HISTÓRIA DA FILOSOFIA E DA FILOSOFIA POLÍTICA

### 4.1- Antiguidade

Discutiremos neste item as principais correntes filosóficas da antiguidade: Sofística, Platonismo, Aristotelismo, Epicurismo e Estoicismo.

O homem da antiguidade se via em meio ao cosmos criado e reproduzido em sua circularidade pelo ente divino, considerado imutável, perfeito e senhor dos destinos das criaturas materiais. O início do pensamento antigo foi uma tentativa de tematização deste cosmos ordenado segundo leis universais. Nesta etapa fisiológica o homem é simples elemento constituinte deste todo sobre o qual não tem o domínio, cabendo ao indivíduo cumprir apenas o seu papel na totalidade do cosmos.

Na sofística entretanto este quadro é alterado e apenas o indivíduo como singular vai dar sentido ao todo, ao exercer seu arbítrio.

A reação à subjetividade extrema do conhecimento sofístico vem com a metafísica e seu conceito de essência como configuração efetiva e permanente das coisas. Conhecer neste caso significa ultrapassar a aparência que se altera, em busca do imutável e verdadeiro. Presupõe assim um conceito de realidade imutável constituída a partir de essências imutáveis, ou seja uma realidade de essências em contraposição a uma realidade de fatos, que resulta na diferença eidética entre essência e fato.

A filosofia política grega direciona-se no sentido de encontrar a forma ideal de convivência de acordo com a posição da essência humana no cosmos.

A ética grega baseava-se na justeza do indivíduo ao adaptar-se as normas racionais de convivência humana, ou seja o individual se perdia na normatividade intersubjetiva.

Para Sócrates (Vergez e Hisman; 1984) o conhecimento é ao contrário dos sofistas, universal, moral e prático; ou seja o conhecer tem sentido objetivo no agir retamente. A ética socrática é antes de tudo racionalista, concebendo o bem como a



felicidade para a alma e o bom como o útil para a felicidade; agir mal significa desconhecer involuntariamente o bem.

Platão (ídem, ibidem), coloca a política como o domínio da práxis do bem e a pólis o terreno onde se desenrola a vida moral.

A alma em Platão é o principio motor da existência humana e divide-se em três partes: razão, vontade e apetite. Através da razão instância máxima da racionalidade humana o ser se eleva pela contemplação do mundo factual ao mundo das idéias permanentes, eternas, perfeitas e imutáveis.

Para Platão, o fim último da alma é liberar-se da sua prisão que é o seu corpo, alcançando o mundo da perfeição. Para isto deve a alma praticar virtudes que correspondem ao perfeito funcionamento do conjunto, resultando na harmonia que é a justiça.

O Estado de Platão surge como o possibilitador desta harmonia e a república é um Estado ideal que corresponde ao perfeito equilibrio entre as partes constituintes da alma. A classe dos governantes corresponde a razão, contituida de filósofos que se guiam pela virtude da prudência; a classe dos guerreiros representa a vontade da alma e é guiada pela virtude da fortaleza; e finalmente a classe dos artesãos, comerciantes e etc., guiada pela temperança.

BCME-BIBLIOTECA

Aristóteles (ídem, ibidem), não aceita a existência das idéias independentes do individuo e reconhece sua existência apenas em seres individuais.

Distinguindo potência como o que deve ser e ato como o que é (realização da potência), vê na alteridade da natureza a incessante transformação de potência em ato. O destino do ser humano como integrante dessa natureza em movimento é sua passagem de potência a ato; pois somente Deus é ato puro sem potência. A filosofia aristotélica vê como fim último do homem a realização no bem absoluto que é a vida teórica ou contemplação através da razão.

Para chegar a essa vida teórica deve o ser humano cultivar

algumas virtudes: diamonéticas (que se referem a razão) e éticas (que se referem às paixões e apetites- irracionais). O alcance da felicidade através das virtudes pressupõe algumas condições necessárias, mas não suficientes, tais como: maturidade, bens materiais, liberdade, saúde, etc.

Tal como Platão, Aristóteles via na comunidade social e política o meio de alcançar a felicidade plena, não sendo possível como ser racional viver moralmente fora da sociedade.

Portanto, de acordo com Platão a vida moral na sociedade política é o meio necessário através do qual o ser humano alcança a vida teórica e contemplativa, objeto e fim último do indivíduo em sua realização como tal. O bom individual confunde-se com o bom social; portanto a vida plena só é alcançável pelo perfeito convívio em sociedade, e só é atingível por uma minoria privilegiada que possui as condições necessárias para tal.

A partir da decadência da pólis grega, surgem as filosofias estoicistas e epicuristas.

Com isto o critério moral sofre alteração, refletindo a própria desagregação das cidades-estado gregas. A moral não mais se define em relação à sociedade concreta (a pólis), mas define-se agora em relação ao próprio universo.

No estoicismo o livre arbítrio é substituído pela crença no cosmos, que tem como motor Deus, onde nada existe de casual e tudo é determinado pela sua vontade.

Resta ao ser humano inserido nessa ordem definida aceitar o seu destino conscientemente, retraindo as paixões, afetos interiores ou estímulos exteriores, praticando com isso a ataraxia- "o estóico vive moralmente como cidadão do cosmos, não da pólis". (Vasquez; 1969, p. 242).

Os epicuristas vêem o mundo constituído de átomos, incluindo a alma humana. O mundo físico não é determinado por Deus, à medida em que possui um certo grau de liberdade no movimento de seus átomos. Consciente de sua liberdade o ser humano deve buscar a felicidade neste mundo através dos prazeres.

Para os epicuristas as sensações que são obtidas à partir da



ação das camadas de átomos das coisas sobre os átomos da alma, são o critério da verdade e do bem. Dentre os prazeres, aqueles espirituais resultam em melhores resultados para a paz do espírito. Portanto, a realização do ser é encontrada em si próprio, não mais na sociedade.

A filosofia grega desenvolve-se em meio a duas espécies de contradições: a primeira inerente à exploração de uma maioria escrava por uma minoria livre, e a segunda relativa ao crescimento da população livre sem posses, vítimas da concorrência da produção escravista da elite econômica, suscitando a oscilação na discussão sobre a forma ideal de governo, entre aristocracia e democracia.

A sofística vem refletir a importância da palavra na convivência com as contradições materiais.

A filosofia socrática vê na lei dos homens a materialização da ordem divina. A necessidade estrita de obediência as leis misturam o justo e o legal. É o fortalecimento do estado escravocrata grego justificando ideologicamente sua existência.

Em Platão (Pokrovsky; 1978), a defesa do estado oligárquico denuncia-se na estrutura de sua república ideal: é a reação contra o estado democrático.

Em Aristóteles (idem, ibidem) a síntese transparece em sua defesa de uma estrutura estatal média, algo entre uma oligarquia e uma democracia. Imagina uma sociedade em que predominam os homens médios, sem um grande contraste na distribuição da riqueza. Exemplifica Aristóteles com o regime implantado por sólon, onde o acesso aos cargos políticos se fazia através do recenseamento, não sendo aceita a participação ativa dos desprotegidos na vida política.

A decadência econômica e militar do estado grego à partir do século VI a.n. transparece nas filosofias estoica e epicurista, que defendiam a preocupação com a vida pessoal, em virtude da ineficácia dos esforços no sentido de manter a organização social e política anterior.

Representam uma apatia e indiferença relativa ao social,

refugiando-se à nível da consciência individual, como protesto pela impotência frente a realidade concreta econômica, social e política.

#### 4.2- Idade Média

Neste ítem, nos deteremos nos dois pensamentos mais importantes para o desenvolvimento da razão na Idade Média: O agostianismo e o Tomismo.

O pensamento filosófico da idade Média reflete em grande parte as mudanças que ocorrem no mundo material e político.

A filosofia patrística representa a tentativa de elaboração de um pensamento filosófico cristão desde a completa negação da herança helênica às adaptações da filosofia platônica à verdade revelada cristã.

No mundo material apresenta-se como a ideologia da tentativa de expansão dos domínios da igreja católica sobre os domínios da realeza, tendo como justificativa ser a igreja católica a beneficiária por herança direta do império romano do ocidente.

A filosofia patrística desdobra-se em duas frentes: a frente helênica e a frente latina.

Em sua frente helênica caracteriza-se pela crença no pensamento revelado do cristianismo como a verdadeira filosofia, onde poderiam ser resolvidos todos os problemas do homem frente ao universo.

Os seus principais representantes são: Justino, a escola de Alexandria e Dionísio.

A filosofia patrística latina teve sua origem no pensamento cristão de Cartago. As origens do pensamento cristão em sua vertente latina liga-se ao nome de Tertuliano que posiciona-se de forma radicalmente contra a filosofia, considerando os filósofos como os verdadeiros patriarcas dos hereges.

A patrística latina encontraria na figura de Agostinho seu apogeu (sec IV e V d.c.)

A vivência filosófica de Agostinho (Boener e Gilson; 1985) inicia-se pela admiração à obra de Cícero, no que concerne à



busca da sabedoria em si mesma; em seguida passa pelo racionalismo gentio-cristão dos maniqueus, que prometiam aos seus discípulos um saber de ordem superior em oposição aos dogmas católicos para finalmente contactar definitivamente com o neoplatonismo e sua crença em uma realidade supra-sensível.

Em busca da verdade Agostinho antecipa o cogito cartesiano ao fundamentar a verdade no sujeito existente, vivente e pensante (se me engano, sou).

A teoria do conhecimento agostiniana é inseparável da crença e da prova da existência de Deus, levada a cabo, à partir da análise do conhecimento sensível e intelectual e representando uma crítica ao ceticismo.

Para agostinho os três conceitos: existência, vida e pensamento obedecem a uma gradação. O ser humano é o ser mais completo por englobar os três: existe, vive e pensa, pois pensar pressupõe os dois conceitos anteriores.

Em Agostinho o conhecimento sensível se dá através dos sentidos, mas não provém deles, pressupondo a existência de um *sensus interior*, que ao mesmo tempo em que sente, sabe que está sentindo, portanto julga a sensação.

Esta segunda função do sentido interior (a consciência da sensação) é a razão humana, e por ter capacidade de julgar os sentidos, é superior a estes. A razão no entanto, é superada por uma realidade mais elevada: Deus.

Para Agostinho existem verdades absolutas, eternas e imutáveis que são o objeto último do conhecimento - "Agostinho distingue duas espécies de luz: uma de natureza corporal e percebida pelos olhos e outra espiritual que os capacita a perceber a luz corporal. Aquela é um objeto do conhecimento, esta é um meio do conhecimento. A faculdade sensitiva é pois uma luz de natureza puramente espiritual, ela provém da alma" (idem, *ibidem*, p. 158).

Prossegue Agostinho afirmando que o conhecimento não é puramente racional nem somente empírico, mas "a experiência pensante e adquirida paralelamente à experiência sensível" (idem,

ibidem, p. 162).

A alma para Agostinho é prisioneira do corpo, e encontra seu refúgio em Deus, se abrindo para o alto como forma de fugir ao isolamento.

De acôrdo com Agostinho o contato com Deus nos permite conhecer as verdades eternas e imutáveis, às quais pertencem as verdades ideais da matemática, estética e ética.

Embora concorde com a teoria platônica da preexistência das idéias, Agostinho discorda da teoria platônica da anamnese; não oferecendo no entanto uma explicação clara de como a alma contacta com as verdades eternas.

A teoria da iluminação agostiniana deu uma base sólida ao desenvolvimento da teoria cristã das verdades reveladas, base de todo o cristianismo.

Para Agostinho a sabedoria não é somente a busca do saber, mas a busca do saber que leve a felicidade.

A ciência portanto, pertence a um tipo de saber que visa outros fins, não a felicidade identificada com a beatitude.

Esta concepção agostiniana fundamenta a doutrina da ratio superior e da ratio inferior, que exerceu grande influência no pensamento da idade média. Esta noção postula que a alma possui duas funções: uma voltada para o criado e o individual, (responsável pelo atendimento às necessidades temporais e relativo ao julgamento das sensações e a mensuração dos corpos e figuras) e uma outra razão dita interna que se abre para o divino e o universal. Esta razão interna dá origem a ciência, que consiste no conhecimento e na utilização das coisas por elas mesmas.

A razão superior, esta sim conduz a alma à razões e leis eternas e imutáveis (portanto a contemplação é a tarefa da razão superior).

O papel da ciência deve ser simplesmente de oferecer condições para o objetivo da razão superior. Estavam lançadas dessa forma, as bases ideológicas de dominação do pensamento ocidental pela igreja.



A ética agostiniana baseia-se no reconhecimento da existência de uma certa ordem oriunda da vontade divina. Para esta o fim da moralidade é a obediência e manutenção a esta reta ordem como condição da alma para o retorno a Deus e o mal identifica-se por oposição, na transgressão culposa desta ordem.

Este pensamento Agostiniano origina-se no ideal grego de beleza e no ideal romano da lei. De acordo com estes, todo o cosmos é ordenado pela mão de Deus, e a obediência a esta ordem divina pela razão leva a que ambas: razão e leis naturais possuam a mesma validade, evidência e necessidade.

Seria possível, para Agostinho, estabelecer-se um paralelo da ética com os princípios reguladores dos números- "Deve-se viver segundo a justiça; deve-se antepor as coisas superiores às coisas inferiores, deve-se atribuir idêntico valor às coisas iguais sempre que se encontrem em um mesmo nível, deve-se dar a cada qual o seu. Por conseguinte as leis morais não diferem em sua origem das leis da ciência, embora difiram delas em suas consequências"(ídem, ibidem, p. 188).

Argumenta Agostinho que a ordem moral tem como motor o amor, resumindo-se portanto esta, à escolha correta das coisas objeto deste amor. Assim, o meio de concretizar-se a ação moral é a vontade que possui o livre arbítrio de escolher entre o "uti" e o "frui", que em última instância representam uma tomada de posição frente as coisas (ou fruimos delas ou as utilizamos em nosso proveito).

Esta divisão Agostiniana impõe uma hierarquia nos objetos do amor: Os mais baixos graus são os bens materiais, em seguida as pessoas e no alto da escala Deus, como única coisa que se deve amar ou fruir por ela mesma.

A ordem social na filosofia agostiniana é simplesmente um prolongamento da ordem moral. O objetivo de qualquer sociedade é a paz, e a condição para a existência desta, é a reta ordem- "A ordem é a disposição que as coisas diferentes e as iguais determinam o lugar que lhes compete"(ídem, ibidem, p. 197).

Em todo Estado, observa Agostinho, coexistem duas

comunidades: uma que visa a paz terrena, que representa o estado terreno e outra que visa a paz ultraterrena e eterna, que é o estado de Deus. Aqueles que estão ligados através do amor com o objetivo terreno formam o estado terreno ou cidade do demônio, da mesma forma, aqueles que se unem no amor em busca do divino formam o estado de Deus ou cidade celeste.

A filosofia moral agostiniana reforçava a idéia do desapêgo às coisas materiais como base do pensamento conformista do homem medieval à ordem econômica, política e social.

Para Agostinho, a história da humanidade é a história das relações entre o estado de Deus e o estado do demônio. A história significa portanto, a nível agregado a própria evolução corporal e espiritual do homem individual que se completaria na morte do homem velho e no nascimento do homem novo na vida eterna.

A filosofia escolástica dá continuidade ao pensamento cristão, representando a luta entre a fé e a razão como caminhos para a explicação do universo.

A primeira fase da escolástica consolida os avanços obtidos pela patrística, e coloca fé e razão sob o prisma da concordância de objetivos.

A segunda fase caracteriza-se pela crença em um acôrdo apenas parcial entre fé e razão, sem no entanto julgar-se possível o contraste de objetivos entre ambos.

A terceira fase corresponde a decadência da supremacia do poder secular sobre o poder temporal, ao mesmo tempo em que se verificam sensíveis avanços que levam à desvinculação definitiva da razão.

O início da escolástica é marcado pelo coroamento de Carlos Magno pelo Papa Leão III. Esta cerimônia é o início da aliança formal entre Igreja e Estado. O ideal de Carlos Magno era fundir Igreja e Estado em uma só sociedade, transplantando o "civitas dei" do céu para a terra.

A renascença Carolíngia caracterizou-se pela sistematização do ensino da filosofia e da teologia, e principalmente pelo



retorno ao estudo da filosofia clássica grega e romana.

Os principais expoentes da filosofia escolástica são João Scoto Erígena, Santo Anselmo de Cantuária, Pedro Abelardo, Rogério Bacon e São Tomás de Aquino. Discutiremos a seguir a filosofia Tomista de maior impacto e alcance neste período.

A obra Tomista nasce em meio à necessidade de uma tomada de posição da filosofia cristã sobre a até então controvertida discussão do pensamento Aristotélico.

O Aristotelismo se corroborara ao ponto de tornar necessária uma tomada de posição: ou seria posto a serviço da teologia ou ao contrário se transformaria em uma ameaça aos próprios fundamentos da visão cristã do mundo.

A contribuição maior do tomismo foi dar um sentido cristão ao pensamento aristotélico, ficando a hegemonia ideológica da Igreja protegida do estigma do pensamento averroísta latino que clamava por um espaço para a dialética aristotélica independente da verdade revelada.

Tomás de Aquino (ídem, ibidem) estabelece uma nítida distinção entre filosofia e teologia, demonstrando que embora possuam objetivos e métodos diferentes se auxiliam mutuamente: a teologia visando as verdades divinas, e a filosofia investigando as coisas e verdades materiais.

A contradição entre fé e razão é impossível no sistema tomista, porque para este, fé e razão se originam da mesma fonte de verdade: Deus. A filosofia, nesta visão, auxilia a teologia por fundamentar a fé e fornecer instrumento de defesa contra ataques heréticos.

Tomás de Aquino enumera pelo menos cinco caminhos que levam ao reconhecimento da existência de Deus; e, em todos eles, pressupõe uma realidade concreta, verificável e sensível, um princípio de causalidade, e uma ordem hierárquica estruturada do universo.

Com isso Tomás de Aquino tenta dar uma conotação de necessidade à existência de Deus à partir de um mundo sensível ordenado, ligando a idéia do supremo à existência material.

Para Tomás de Aquino as idéias se identificam com a essência divina, e portanto cada ser humano é uma forma determinada de participação na essência divina. Este pensamento tomista entretanto é problemático, já que aparentemente coloca a existência das coisas dependente da existência de Deus, isto é, pressupõe que as coisas só agem em virtude da causalidade divina.

Esta visão nos remete a um agostianismo profundo, por que nos dá a impressão de que assim posto, não teria o ser humano a capacidade de agir por conta própria.

No entanto, Tomás de Aquino contraditoriamente admite uma certa capacidade de autonomia do ser humano, colocando-se favorável a uma relativa autonomia das coisas, pendendo para o aristotelismo e o naturalismo.

Os critérios do bem e do mal no tomismo emaranham-se no próprio conceito de existência. O bem é visto como a substância da perfeição e o mal como a ausência do bem, não como uma realidade.

A teoria do conhecimento tomista defende a existência de universais encobertos no mundo, cabendo ao homem extraí-los através do conhecimento. O intelecto humano apresenta-se como potencialidade passando ao ato somente quando acionado pelos sentidos. Para Tomás de Aquino os sentidos são divididos em: sentido próprio (que engloba os sentidos particulares) e sentido comum, que tem a função de perceber as impressões e o próprio ato da sensação. A imaginação é definida como a memória passiva e a reminiscência como a evocação ativa do que foi armazenado na memória.

Para Tomás de Aquino, o intelecto divide-se em duas partes: uma passiva e primitiva de julgamento que é a faculdade de julgar se determinado ato lhe é benéfico ou danoso, e um princípio ativo que permite apreender os elementos contidos nas coisas sensíveis.

Tomás de Aquino portanto, rejeita todo conhecimento apriorístico, e que não esteja baseado no conhecimento sensível. "Só as coisas sensíveis são imediatamente acessíveis ao homem, não porém as realidades espirituais, como Deus ou os Anjos; de



tal realidade "Ele possui apenas um saber abstrativo, adquirido com a ajuda da experiência sensível" (idem, ibidem, p. 473).

Sendo para o tomismo a formação dos conceitos um processo natural, a capacidade de apreensão da essência é infalível se inexisterem causas perturbadoras.

A verdade Para Tomás de Aquino é alcançada pela reflexão do juízo, ou seja, é necessário acrescentar algo ao puro conhecimento sensível.

A ética tomista entende existir nos seres duas tendências: uma de ordem inferior que se orienta pelos fins materiais, chamada sensitiva (correspondente ao instinto nos animais) e uma tendência racional que busca a beatitude ou o bem em geral. A aderência entretanto, do homem ao fim último da beatitude só é imposta como necessidade à partir do reconhecimento da relação do bem particular com a beatitude.

A ética tomista pressupõe uma vontade dotada de livre arbítrio, antepondo como em Aristóteles o intelecto à vontade. A moralidade do ato humano baseia-se neste caso no fim proposto à vontade pela razão- " Se o fim deste ato voluntário for bom, bom é também o respectivo ato da vontade" (idem, ibidem, p. 479), ou seja a natureza da bondade moral situa-se na intenção, e a virtude tende a agir corretamente conforme a razão.

As virtudes na filosofia Tomista destinam-se a regular a vida interna das pessoas, enquanto as leis visam o comportamento externo.

#### BCME-BIBLIOTECA

Entendida a razão como a norma suprema dos atos humanos, conclui Tomás de Aquino que as leis são a expressão da própria razão, e visam um fim comum, não o individual.

Considera portanto o fim dos atos humanos a beatitude e deduz que as leis representam a própria beatitude, e estas, como visam o bem comum deve originar-se da comunidade ou de seus representantes.

De acordo com Tomás de Aquino, as leis referem-se à comunidade. Como admite que a maior comunidade é o mundo governado por Deus infere daí que a maior lei é a lei eterna de

Deus, a qual devem estar sujeitas tôdas as comunidades terrenas e tôdos os sêres.

Segundo a filosofia tomista a lei natural do homem é a própria manifestação da lei eterna na humanidade, ou seja a própria manifestação da participação desta na razão eterna. Ao legislador cabe somente deduzir das leis naturais as leis particulares aplicáveis às sociedades concretas (leis humanas).

Tomás de aquino representou portanto o papel de conciliador ideológico entre a necessidade da manutenção da Igreja em sua ascendência sôbre a ordem econômica, política e social e o próprio desenvolvimento das forças produtivas que a cada momento exigiam um maior espaço para a razão independente da teologia.

O Aristotelismo representa o próprio ideal racionalista, que impulsionado pelo desenvolvimento material cobrava uma nova ideologia centrada na liberdade da razão e em uma nova concepção do homem frente ao universo. Um homem capaz de domar a natureza pondo-a a seu serviço, engendrando uma modificação nas relações materiais e intersubjetivas.

A filosofia da contemplação da ordem divina imutável e das verdades reveladas já não satisfazia as necessidades materiais humanas. A origem divina do poder real não era mais suficiente para assegurar o trono ao soberano.

A ética cristã medieval torna-se paulatinamente inadequada para regular as novas relações entre os homens, pois estes já não buscam a beatitude como fim último de seu existir, mas o próprio homem passa a representar o centro e fundamento da existência do universo. Esta modificação fica patente no racionalismo cartesiano e no criticismo kantiano, onde o homem passa a ser o sujeito ativamente cognoscente e moral- " Se o homem age por puro respeito ao dever, e não obedece a outra lei a não ser a que lhe dita a sua consciência moral, e -como ser racional puro ou pessoa moral-legislador de si mesmo"(Vásquez; 1987, p. 250).

#### 4.3- Renascença

A modernidade apresenta-se como o rompimento do horizonte



cosmocêntrico-objetal em direção a um horizonte antropocêntrico subjetal, ou seja o centro de gravidade do pensamento se desloca do cosmos imutável para o homem em sua subjetividade. O sentido do universo é agora dado pelo próprio homem, que se vê como centro e sujeito d'êste- "só existe ordem de agora em diante à partir do homem, ou antes é o homem que confere uma ordem ao caos de sua experiência fenomenal" (Oliveira; 1988, p. 06).

O mundo agora não se mostra como a face visível de Deus, mas como um mundo da ação humana, isto é, um mundo construído pelo homem e marcado por êste.

O universo agora é matéria a ser transformada, manuseada e posta a serviço do homem. Esta nova visão do mundo revoluciona a política, a ética e a teoria do conhecimento.

Na filosofia antiga e medieval o homem pertencia a um projeto divino o qual lhe imputava um papel a ser cumprido, derivando-se portanto a política, a moral, etc, de uma ordem ou lei natural, ontológica, imanente e ao mesmo tempo representando a presença na terra do ente divino.

Agora as relações, éticas, políticas, etc, são produzidas à partir do homem e de acôrdo, com seus objetivos- "trata-se portanto de uma antropologização radical de todo o pensar" (ídem, ibidem, p. 06).

Estas mudanças se traduzem em uma nova forma de saber- uma racionalidade instrumental, em oposição à racionalidade contemplativa da filosofia antiga, que baseava-se na diferença entre o fato (acidental) e a essência (imutável).

A nova ratio tem como fundamento o saber objetivo, a dominação, o poder sôbre as coisas (objeto do saber).

O conhecimento agora identifica-se como projeto de poder e dominação sôbre o mundo material; não mais entendido como saber em sí mesmo, mas como instrumento de ação sôbre a natureza.

A partir daí, acredita-se que somente pela experiência metódica se pode chegar ao conhecimento verdadeiro, somente o fatural pode ser encarado como realidade e à partir d'êste é que se pode conceber conceitos universais. O fatural não é mais visto

como acidentalidade conforme a filosofia antiga, mas como real. O mundo platônico das coisas ideais em oposição ao imperfeito mundo da realidade aparente não existe.

A política desvincula-se do natural e assume uma postura funcional- " neste sentido, o político deixa de ser uma realidade autárquica, que possui sentido em si mesmo, enquanto mediação de humanidade e se torna uma atividade instrumental em função de um fim que está além dela mesma"(ídem, ibidem, p. 11).

Enquanto na filosofia antiga a política tinha um sentido ontológico e na filosofia cristã era extensão da ordem divina com o fim do sumo bem, na modernidade a política é claramente uma atividade humana que se fundamenta em interesses de grupos sociais definidos, isto é, a política como todo o conjunto do saber humano passa a guiar-se não mais como um fim em si mesmo, mas a determinar-se por uma finalidade objetiva- "há aqui um deslocamento fundamental das perguntas do saber político: enquanto no saber tradicional, a pergunta se dirigia ao sentido da própria configuração da vida em comum, na perspectiva da mediação da humanidade do homem, agora a pergunta é de ordem instrumental: que função exerce o político na organização da vida em sociedade, como aperfeiçoar a execução desta função, ou seja, agora não se trata só de explicar o funcionamento da realidade social, mas como torná-la disponível à intervenção humana"(ídem, ibidem, p. 04).

Neste tópico discutiremos os pensamentos de Descartes, Bacon, Maquiavel, Hobbes e Locke.

Em Decartes a ciência é vista como uma unidade, e como objeto das ciências somente interessam assuntos para os quais se pode obter juízos certos e evidentes.

Por juízos certos e evidentes, entende aqueles universais e possíveis de serem obtidos por qualquer pessoa pelo concurso único do espírito e da razão. Para Descartes o conhecimento apresenta-se como uma corrente de idéias encadeadas onde o pensamento desloca-se do mais geral ao particular, como se o conhecimento estivesse presente no todo, e à ciência coubesse a



dissecação analítica dêsse todo. O conhecimento apresenta-se como uma manifestação da verdade (iluminação) e têm sua origem primeira na dúvida metódica. O saber humano é comparável a uma árvore onde a raiz é a auto-consciência e auto-intuição.

A filosofia de Descartes toma como ponto de partida a dúvida, não como descrença em determinado assunto específico, mas a dúvida metódica no sentido de que devemos duvidar de tudo. Para esta filosofia nada pode ser considerado como verdade ou isento de erros se não possui certeza equivalente às demonstrações matemáticas ou geométricas: é a refutação das verdades transcendentais da filosofia antiga.

Em Descartes a razão é a fonte de todo saber e somente ela permite conhecer as coisas e o espírito humano é pura potência em um universo ordenado e sujeito a leis.

Na filosofia de Descartes as verdades não são vistas como dádivas ocasionais dos deuses, mas como evidência de captação de essências pelo espírito. Sua filosofia portanto, não é uma filosofia de contemplação, mas fundamenta-se na atividade de dirigir metodicamente o espírito para o conhecimento.

A obtenção do conhecimento assim descrito somente é possível descartando-se o concurso dos sentidos (fonte de erros) e através de raciocínios puros. Para Descartes somente duas ciências teriam possibilidades de fornecer verdades claras e evidentes através de raciocínios puros: A matemática e a geometria, que em virtude da clareza e evidência de suas conclusões são inquestionáveis. Dessa forma, considera como ciência somente o conhecimento obtido com grau de certeza equivalente as demonstrações da matemática e da geometria- "A conclusão de tudo que precede é que não se deve apreender apenas a aritmética e a geometria, mas somente que na procura do reto caminho da verdade, não há que ocupar-se de objeto algum sobre o qual não se possa ter uma certeza igual as demonstrações da aritmética e geometria" (Descartes; 1985, p. 17).

Conhecer para Descartes não significa apenas aceitar o pensamento estabelecido por outros, mas chegar pela sua própria

razão as mesmas conclusões já estabelecidas: "Além disso, somos admoestados a não misturar absolutamente nenhuma conjectura com os nossos juízos sobre a verdade das coisas" (idem, ibidem, p. 19).

A fim de evitar erros no processo de obtenção do conhecimento propõe Descartes admitir apenas o entendimento como instância onde verdade e erro acontecem, isto é, fazer ciência somente através de operações do entendimento, embora outros instrumentos de conhecimento tais como: imaginação, sentidos e memória, possam ser utilizados como auxiliares neste processo, além das faculdades do espírito tais como: perspicácia e sagacidade.

Descartes considera que as operações fundamentais do entendimento são: intuição e dedução e somente através destas se pode chegar ao conhecimento científico, embora a perspicácia e sagacidade atuem no processo. potencializando estas operações—"Por intuição entendo não a convicção flutuante fornecida pelos sentidos, mas o conceito da mente pura e atenta, tão fácil e distinto que nenhuma dúvida nos fica acerca do que compreendemos...poderá agora perguntar-se por que é que à intuição juntamos um outro modo de conhecimento, que se realiza por dedução; por ela entendemos o que se conclui necessariamente de outras coisas conhecidas com certeza" (idem, ibidem, p. 20-21).

Para Descartes, ciência pressupõe um método, que deve possibilitar ao espírito estabelecer verdades a partir do entendimento. Por este método deve-se estabelecer uma ordem nas coisas a serem conhecidas, de forma a facilitar a penetração do espírito, decompondo e ordenando coisas complexas em relação as coisas simples.

A matemática aparece para Descartes como uma ciência universal onde se examina tudo que possa ser analisado sob a ótica da ordem e da medida. Assim, cientificidade para este significa conhecimento da ordem e grandeza das coisas.

A matemática em Decartes representa a ciência das relações



entre grandezas e pela sua natureza puramente lógica e abstrata é formada por verdades inquestionáveis. Com o recurso da matemática as coisas complexas podem ser decompostas e comparadas com as coisas simples através de relações de grandeza.

O conhecimento do ponto de vista cartesiano compreende a redução de coisas aparentemente diferentes a coisas simples passíveis de comparações; em outras palavras, compreende a redução de coisas desconhecidas a proporções de coisas conhecidas. A medida em que as coisas complexas são formadas a partir de coisas simples, são passíveis de comparações com coisas já conhecidas através da intuição. Comparar têm o significado de ordenar em função de determinada característica simples e comum as coisas através da característica da dimensão.

Dessa forma, toda ciência humana consiste em descobrir como as naturezas simples se combinam e concorrem para a composição das outras coisas.

O conhecimento dos princípios das coisas se faz unicamente pela intuição, e a partir destes, conclusões sucessivas são alcançadas através da dedução.

BCME-BIBLIOTECA

Portanto, ao reduzir o conhecimento de uma coisa determinada a uma ciência de verdades inquestionáveis, pretende o racionalismo ter a certeza de uma verdade também sobre o objeto estudado.

Descartes com o conceito de coisas simples, captáveis por intuição resgata a noção de substância como o que é em si e concebido por si, ou seja como aquilo que é percebido pela razão como constituindo a essência da coisa; noção que mais tarde será desenvolvida em todo seu vigor por Spinoza e Leibniz, e que se constituirá como um dos pontos básicos da ciência moderna.

Opondo-se ao racionalismo, estabelece o empirismo o primado dos sentidos como instância maior de obtenção do saber.

Para Bacon, ciência significa poder, pois a natureza não pode ser dominada, se não for subjugada.

A idéia maior de Bacon é a instauração de uma nova ciência fundada em verdades constatáveis pela experiência, e capaz de

recuperar o controle humano da natureza, perdido com o pecado original, possibilitando, através da manipulação desta natureza exigir uma nova existência para a humanidade.

Para Bacon, a necessidade da instauração da nova ciência baseia-se na inexistência de solidez da ciência vulgar- "As ciências que ora dispomos, são inúteis para a invenção de novas obras; do mesmo modo, a nossa lógica atual é inútil para o incremento das ciências... não há nenhuma solidez nas noções lógicas ou físicas" (Bacon; 1979, p. 15).

A fragilidade da ciência chamada de vulgar por Bacon, residiria, segundo este, na inadequação dos métodos por ela utilizados- "Os descobrimentos até agora feitos de tal modo são que, quase só se apoiam nas noções vulgares. Para que se penetre nos estratos mais profundos e distantes da natureza é necessário que tanto as noções como os axiomas sejam abstraídos das coisas por um método mais adequado e que o trabalho do intelecto se torne melhor e mais correto" (idem, ibidem, p. 16). Assim propõe um novo método- "Os axiomas retos e ordenadamente abstraídos dos fatos particulares, estes sim, facilmente indicam e designam novos fatos particulares e por essa via, tornam ativa as ciências" (idem, ibidem, p. 17).

O processo de instauração da nova ciência de Bacon é baseada na obtenção de verdades através da descoberta de axiomas, partindo da observação minuciosa e metódica dos fatos particulares. Somente é possível entretanto, a partir de uma mudança no modo de pensar dos indivíduos, que compreende três refutações: refutação da razão humana natural deixada a si mesma, refutação das demonstrações e refutação das teorias. O processo de refutações deve acontecer pela expulsão dos ídolos e noções falsas que ocupam e obstruem o intelecto humano e que dificultam o acesso a verdade.

De acordo com Bacon, os ídolos que bloqueiam o intelecto humano são de quatro tipos: ídolos da tribo, ídolos da caverna, ídolos do foro e ídolos do teatro.

Por ídolos da tribo entende aqueles inerentes a própria



condição humana, já que os conhecimentos obtidos pelos sentidos são parciais.

Por ídolos da caverna, entende a obstrução ao conhecimento oriundo da condição de individualidade humana, isto é, devido a sua individualidade o ser humano costuma interpretar os fatos à luz da sua própria natureza singular, dada pela sua educação ou meio em que viva.

Conforme Bacon, o processo comunicativo, a medida em que as palavras geralmente são ambíguas, gera os ídolos do foro, isto é, o processo do conhecimento por ser discursivo, gera imperfeições no entendimento(08).

Firalmente, os sistemas filosóficos e as regras falseadas de demonstrações geram os ídolos do teatro, que caricaturam e distorcem a verdadeira face do universo.

Portanto, admite Bacon que a eliminação destes ídolos deve anteceder ao projeto da ciência propriamente dito—" O intelecto deve ser liberado e expurgado de todos êles de tal modo que o acesso ao reino do homem que repousa sobre as ciências, possa parecer-se ao acesso ao reino dos céus, ao qual não se permite entrar senão sob a figura de criança"(Ídem, *ibidem*, p. 38)

Bacon critica o método vulgar de obtenção da ciência, que vai dos sentidos e das coisas diretamente aos axiomas gerais e as conclusões, e a partir daí, aos axiomas intermediários.

Estabelece como forma correta, recolher os axiomas particulares dos sentidos e de uma forma ascendente e contínua alcançar os princípios gerais.

A inadequação do método vulgar para Bacon, provoca defeitos e erros provenientes de quatro fontes: das impressões viciosas dos sentidos; das noções mal abstraídas dos sentidos; da impropriedade da indução proveniente de simples enumeração (sem as exclusões, resoluções ou separações necessárias); e finalmente dos processos de experimento, que partem dos princípios gerais para provar os princípios intermediários.

A frustração da ciência vulgar, segundo Bacon, estaria intimamente ligada a procura insensata pelas razões últimas das

coisas, já que para este a operacionalidade ou manuseio da ciência, acha-se contida nos princípios intermediários.

A nova ciência visa a dominação da natureza com vistas a objetivos definidos. É portanto sobretudo pragmática. Tem por finalidade um conhecimento manipulatório do universo. Conhecer agora não tem mais o sentido de saber simplesmente o que é isto; mas tem o sentido de finalidade.

A ciência vulgar, segundo o empirismo baconiano, apoia-se na filosofia antiga, principalmente a grega, que não poderia ter legado uma ciência operativa pois tinha, para este, como finalidade a atividade professoral—"...farta em palavras, mas estéril em obras"(Ídem, ibidem, p. 41).

Bacon aponta signos ou provas que atestam e explicam a origem errada e o estado letárgico da ciência vulgar. Signos referentes a tempo, idade, lugar, nação, frutos, progresso, confissões de autores, inexistência de concensos, etc. BCME-BIBLI

Indica ainda como causas principais da permanência de erros nas ciências por vários séculos; o limitado tempo a elas favorável, a pouca atividade dedicada a filosofia natural, o fato de que a meta e o fim das ciências foram mal postas pelos homens, o desprezo pela experiência como fonte do saber, a reverência a antiguidade e o conformismo com as obras já conseguidas pelo gênero humano, a negatividade da superstição e da religião inibindo o pensamento humano, e finalmente o próprio desinteresse e a suposição da impossibilidade de obter novos conhecimentos.

Para Bacon, o método antigo da ciência consistia em: a partir de alguns fatos particulares, de um salto se alcançava generalizações ou princípios considerados verdades inabaláveis. A partir daí, eram estabelecidos axiomas intermediários e inferiores. O recurso da experiência era uma instância comprobatória da verdade estabelecida a priori. Se porventura alguns fatos não se enquadrassem dentro do estabelecido eram então simplesmente descartados como excessões a regra.

O que propõe Bacon é uma nova função para a experiência, que de instância sancionadora de verdades passaria a instância



produtora de verdades úteis a vida humana. O novo método portanto deveria partir da construção de uma adequada história da natureza e experiência, para em seguida, através do intelecto, promover a verdadeira interpretação da natureza, como obra natural da mente liberta de todos os obstáculos.

Para Bacon, O poder humano é capaz de "... engendrar e introduzir nova natureza ou novas naturezas em um corpo" (ídem ibidem, p. 93), ou seja, o homem é capaz de manipular a natureza em seu próprio proveito. Para isso, precisa conhecer a natureza. Assim, para este a ciência tem como objetivo primário descobrir as formas das naturezas dos corpos(09).

Como objetivos secundários para a ciência aponta Bacon, a transformação de corpos concretos em outros; a descoberta de toda geração e movimento do processo latente; a descoberta do esquematismo latente dos corpos quiescentes e não em movimento(10).

O estado da ciência vulgar, segundo Bacon, é indicado pela própria divisão do conhecimento que tem como objetivo maior o saber pelas causas(11).

Bacon estabelece sua própria divisão da filosofia e das ciências, segundo sejam seu objeto de estudo, em: metafísica, que se destina a investigação das formas que são eternas e imóveis, e a física que compreende a investigação da causa eficiente, da matéria, do processo latente e do esquematismo latente: "que dizem respeito ao curso comum e ordinário da natureza, não a leis fundamentais e eternas" (ídem, ibidem, p. 101). A física e a metafísica, comportam cada, uma subdivisão prática: a mecânica e a magia, respectivamente.

O método de Bacon, estabelece passos para a ciência: em primeiro lugar deve ser estabelecida uma história natural e experimental, devendo para sua clerezza e correção necessitar da preparação de tábuas de coordenação de instâncias, como auxiliares da memória no processo do conhecimento(12).

Após a sistematização dos dados colhidos nas experiências, segue-se a indução propriamente dita.

A sequência de Bacon é incompleta, visto que os processos que compreendem a indução não são explicitados no "novum organum", mas apenas referidos de forma enumerativa(13).

O projeto de Bacon era bastante extenso e compreendia uma reforma total do conhecimento humano. A grande instauração compreendia seis partes: uma classificação completa das ciências existentes, a apresentação dos princípios de seu método de buscar a verdade, a coleta de dados empíricos, uma série de exemplos de aplicação do método, uma lista de generalizações obtidas pelo método, e a nova filosofia organizada em um sistema completo de axiomas. O grande projeto não foi levado a termo, restando como obra acabada, apenas a segunda parte referente à apresentação do método e objeto do seu livro "Novum Organum".

As transformações que marcam o início da modernidade não surgem de súbito, mas são o produto da maturação lenta das idéias que acompanham as próprias modificações na ordem material. São gestadas durante todo o período de desenvolvimento da fase medieval, como fica patente na lenta ascensão do aristotelismo frente ao idealismo platônico na filosofia cristã, que por sua vez retrata o movimento de ascensão e declínio da hegemonia da igreja.

A partir da nova ótica moderna, a política torna-se a instância da possibilidade de realização individual. A necessidade da associação agora já não reside na preservação da melhor ordem que possibilite alcançar a beatitude, mas nos objetivos pessoais inalcançáveis individualmente. A visão do Estado agora tem por fim possibilitar os objetivos individuais. O soberano é encarado como representante da vontade individual, e a soberania como instância capaz de possibilitar a satisfação das necessidades individuais.

O soberano não mais é entendido como eleito de Deus para a preservação da ordem divina na terra, mas como depositário das individualidades das pessoas que compõem a nação.

O grande problema da filosofia política à partir da modernidade vai ser a forma de conciliar o homem liberto e senhor



de seu próprio destino, com a soberania. Em outras palavras, como conciliar interesses individuais diversos, com a necessidade do estado social. As teorias políticas vão no fundo refletir a forma de pactuação entre dois extremos representados por liberdade e soberania. O critério de reflexão política passa a ser o de liberdade, em oposição ao pensamento clássico da justiça como objetivo político.

Em "O príncipe" de Maquiavel, a visão política assume um caráter realista, através de um receituário de preceitos para fazer frente às ameaças a autoridade do monarca. Pressupõe o ser humano não em busca de felicidade no exercício da virtude, como na ética tomista, mas um ser humano que visa alcançar seus objetivos mesmo a custo do prejuízo de outro.

A essência da obra de Maquiavel é a defesa do absolutismo conforme fica exposto em carta ao seu amigo Vittori, embaixador de Florença em Roma, datada de 1513, na qual define como objetivo de "O príncipe", investigar qual a essência dos principados, de quantas espécies podem ser, como adquirí-los, como conservá-los e qual a razão de sua perda.

Maquiavel é extremamente prático, não discute a justiça sobre a legitimidade da aquisição dos principados, mas considera apenas o fato material, do triunfo do mais forte.

Maquiavel opõe os principados às repúblicas. Distingue-os em dois tipos: hereditários e novos.

Maquiavel concentra-se na análise das dificuldades advindas da anexação ou aquisição de um novo principado. O principado misto, situação muito comum à época, formado a partir de um principado hereditário em conjunto com um território anexado é segundo Maquiavel, a fonte da maioria dos problemas dos monarcas.

A solução mais efetiva para a manutenção de um principado misto, segundo Maquiavel, é a força das armas, já que para este, sem boas armas não existem boas leis. Importa assim, a qualidade e fidelidade das tropas que pode o monarca dispôr. Dessa forma aconselha o uso de tropas nacionais, que compostas de cidadãos do príncipe, lhe são fiéis, disciplinadas e não mercenárias.

Para Maquiavel as duas principais maneiras de se conquistar um território são: pela virtude (energia, vigor, talento. etc.) ou pela fortuna(14).

Garante Maquiavel que os principados obtidos pela virtude demandam muito trabalho para obtenção, mas em compensação pouco trabalho para a sua manutenção, acontecendo exatamente o inverso no caso dos principados obtidos pela fortuna.

Aponta ainda Maquiavel, duas outras formas de se obter principados: por meio perversidades, ou pelo favor dos concidadãos.

Maquiavel utiliza-se da discussão sobre a obtenção de territórios pela crueldade para incluir uma ética teleológica, em que os fins justificam os meios.

A obra de Hobbes, parte da natureza humana para explicar o corpo político—" A explicação clara e verdadeira dos elementos das leis naturais e políticas, que é o meu presente objetivo depende do conhecimento do que é a natureza humana, do que é um corpo político e do que chamam lei"(Hobbes; 1983, p. 47).

Segundo Hobbes, o princípio de tudo é o movimento, e Sendo o homem um mecanismo, a sensação nada mais é que a impressão das coisas no mecanismo humano.

De acordo com Hobbes, o objetivo do desejo é o bem e o objetivo da aversão, o mal. Somente existindo sentido em bem ou mal, se relativo a quem os emprega.

Para Hobbes, o prazer é a sensação do bem em oposição ao desprazer que significa a sensação do mal. A felicidade neste quadro, consiste na busca da realização de novos desejos. O objetivo destes desejos: riqueza, ciência, honra, etc, são no fundo formas de poder. Infere daí que o poder é a condição para alcançar a felicidade.

Portanto, para Hobbes, o homem é puro desejo de poder. O estado natural do ser humano para este, é um estado permanente de concorrência, desconfiança, egoísmo, hostilidade contra o outro. Em suma, o estado natural do homem é um estado de permanente guerra contra o semelhante- "Em tal guerra não há



propriedade, não há teu e meu distintos, mas só pertence a cada um o que pode tomar e durante o tempo em que puder conservar. Eis a miserável condição em que a simples natureza- à parte de todo o pecado, de toda perversão- situa o homem. Eis o estado da natureza"(Chevellier; 1986, p. 69).

Para evitar o caos do estado natural, onde impera a concorrência, coloca Hobbes a necessidade de criação do homem artificial- o gigante leviatã (o Estado), capaz de conduzir a sociedade humana, evitando a guerra e a desagregação.

A tradição da ciência política submetia a criação do estado e a origem do poder, ao pactuamento de dois contratos. No primeiro os indivíduos isolados no estado natural pactuavam entre si (pactum unions), constituindo-se em sociedade. Pelo segundo contrato (pactum subjectionis) a sociedade alienava seus poderes sob condições em favor do soberano(15).

Hobbes defende a soberania absoluta do governante argumentando que o poder não se origina destes dois contratos, mas do contrato pelo qual os homens em seu estado natural alienam sua liberdade em favor do soberano, estabelecendo-se um contrato unilateral onde o comprometimento acontecia apenas dos homens em direção ao soberano.

Dentre as formas de governo, defende Hobbes a monarquia como a que possui maiores vantagens.

As vantagens observadas por Hobbes na monarquia derivam da natureza humana que leva o governante a guiar-se por seus próprios interesses e de seus amigos. Supõe ser a monarquia a forma de governo por excelência quando os interesses do soberano coincidem com os interesses dos súditos.

Partindo Hobbes, do fato de que a renúncia aos direitos individuais em favor do leviatã é completa, definitiva e irrevogável, acreditava que os indivíduos entregavam também ao Estado a sua capacidade de julgar sobre o bem e o mal, o justo e o injusto.

Portanto, para Hobbes, cabe somente ao Estado, depositário do direito natural dos indivíduos julgar o que é bem ou mal.

Assim as leis representam preceitos do bem e do mal: " O Direito para Hobbes, não tem nem pode ter senão uma fonte: o Estado; isto é o poder, isto é, a ordem, a expressão da vontade (ídem, ibidem, p. 74).

De acôrdo com Hobbes a propriedade privada não existe senão como concessão do soberano, ou seja do poder do soberano nasce a distribuição dos bens. Na visão hobbesiana o soberano, dada a natureza do contrato que estabelece o Estado, não tem obrigações, apenas deveres tais como: preservar a segurança dos súditos, preservar uma liberdade relativa dos súditos (no sentido que não seja nociva à paz), preservar a igualdade dos súditos perante a lei e os cargos públicos e finalmente combater a ociosidade.

Como se pode observar, a obra Hobbesiana coloca-se mais próxima da soberania que da liberdade individual.

Reflete a necessidade da centralização do poder pelos soberanos em uma época de profundas alterações de ordens econômica política e social devidas ao desenvolvimento dos grandes projetos de colonização nas possessões obtidas no novo mundo, ao desenvolvimento da burguesia como classe emergente, a unificação e formação política dos Estados modernos. Em suma, período de alterações profundas que explicam as ideologias absolutistas como as de Maquiavel e Hobbes, que substituem a figura do onipotente Deus medieval pelo Deus terreno (o Estado absolutista), como bem explicita a citação: "Hobbes do homem, lobo para o homem do Estado natural, fêz o homem Deus para o homem no Estado social" (ídem, ibidem, p. 77).

Finalmente cabe acrescentar que, como poder absoluto o estado Hobbesiano não admitia um poder eclesiástico concorrente. O Estado composto de cristãos e a Igreja cristã são a mesma coisa e estão sujeitos a um só senhor- "cada nação é uma igreja, o reino de Deus é o reino civil" (ídem, ibidem, p. 79).

John Locke parte do mesmo Estado natural da humanidade, base da teoria de Hobbes, exatamente para contrapô-la, ou seja, para combater o poder absoluto do monarca.

O estado natural de Locke é um estado da razão em que reina



a perfeita liberdade e igualdade. Nessa situação a razão natural garantiria a liberdade sem excessos, ensinando que todos os homens sendo iguais e independentes, não deviam prejudicar-se entre si quanto a vida, liberdade, saúde ou propriedade. Entre os Direitos do homem em seu Estado natural enfatiza Locke, o direito a propriedade privada. De acordo com este, Deus deu aos homens os bens materiais para que saciem suas necessidades da forma mais apropriada, utilizando a terra de forma mais cômoda e vantajosa. .

Pressupõe Locke a existência de certa apropriação individual, inicialmente dos frutos da terra e em seguida da própria terra. Entretanto coloca uma medida a tal apropriação, que é o limite de sua capacidade de consumo (Locke; 1959).

De acordo com Locke, para evitar que alguns inconvenientes a que estão expostos os homens no Estado natural não resulte em dificuldades na manutenção da ordem, liberdade e propriedade, resolvem os indivíduos optar pela passagem ao Estado social. A justificativa maior para esta opção é o fato que no Estado natural não existem leis ou juizes imparciais, possibilitando que cada pessoa sendo juiz em causa própria seja tentado a ser parcial em proveito próprio ou de amigos.

Portanto, a sociedade política de Locke tem como fonte o consentimento de homens livres. As conquistas pelas armas, não representam a fonte ou origem de governos. Conclui daí, ser impossível considerar um Estado absoluto como legítimo, já que não acredita que alguém possa trocar o Estado natural por algo pior- o Estado absolutista.

O homem, segundo Locke, em seu estado natural possui dois tipos de poderes: o poder de fazer o que julgar necessário para a sua sobrevivência e a dos demais, e o poder de punir os crimes contra as leis naturais.

Argumenta Locke que ao optar pelo Estado social o homem se despoja destes dois poderes e vê a sociedade se revestir como herdeira dos poderes naturais, através de dois poderes sociais fundamentais: o poder legislativo que trata do uso das faculdades

do Estado social para a conservação da sociedade e de seus membros, e poder executivo que zela pelo cumprimento das leis, sendo êste subordinado em relação ao primeiro, considerado o supremo poder.

Podéria a primeira vista parecer que Locke, com sua teoria apenas deslocava o poder absoluto do monarca para o poder legislativo. No entanto tal não é verdade, visto que a natureza do contrato que origina o Estado social é diversa, pois nêles os poderes naturais dos indivíduos não desaparecem, antes subsistem para garantir a liberdade e propriedade.

O poder em Locke, é encarado como um depósito confiado ao governante, mas tem como fim último o proveito daquêles que lhe cederam o depósito do poder. Se os governantes que representam o povo agem de forma contrária ao julgamento do povo, êste pode exigir de volta o poder depositado.

O pensamento de Locke insere-se na preparação ideológica para o grande passo do capitalismo em direção a sua consolidação. O ensaio estabelece as bases da democracia liberal, fonte inesgotável da apologética capitalista, e lança as sementes do pensamento iluminista, base das revoluções burguesas Européias.

A grande contribuição de Locke a economia burguesa é dotar os filósofos éticos do século XVIII de bases para a conciliação da atitude (supostamente natural) egoísta das pessoas com os objetivos do capitalismo, e ainda e ainda desenvolver a idéia da propriedade privada como inerente a própria natureza humana.

Esta construção ética é fundamental para erigir a economia política burguesa.

#### 4.4- Iluminismo

O iluminismo vem estender o domínio da razão a todos os campos da atividade humana, em certo sentido retifica e ratifica o pensamento cartesiano, ao concordar com a fé de Descartes na razão e ao mesmo tempo reconhecer os limites desta razão. Isto é, entendendo que os poderes cognoscitivos humanos sensíveis ou racionais estão limitados pelo fenômeno, não podem portanto



estender-se além d'este.

O iluminismo ao mesmo tempo que reafirma a razão, estende a crítica à própria razão conforme pretende o criticismo Kantiano: levar a razão ao seu próprio tribunal.

O cartesianismo de certa forma, havia colocado o domínio da razão no âmbito restrito da ciência, deixando intocado os campos da política, moral e religião. O iluminismo pretende fazer penetrar a razão em todos os campos da experiência humana sem excessão, penetrando inclusive a moral e a política.

Novos fundamentos à moral são estabelecidos em Adam Smith e nos moralistas franceses e ingleses. Na política Locke inicialmente, seguido por Montesquieu, Rousseau, Turgot, Voltaire, etc, dão uma nova conformação às leis que explicam o comportamento social.

A autoridade da tradição também é questionada, estabelecendo-se um novo conceito de história e de historiografia.

O conhecimento direciona-se pelo empirismo, que não admite verdades incontestáveis. Toda verdade deve ser colocada a prova para ser aceita, corrigida ou abandonada.

O compromisso iluminista se estende também à finalidade da crítica racional, estabelecendo que o objetivo desta é a melhoria da vida individual e social. Este pensamento leva consigo implicitamente, um compromisso de transformação, que implica um conceito de história como progresso, eliminando o fatalismo. Era o prenúncio de uma nova ordem econômica e social.

Montesquieu, abandonando a classificação tradicional das formas de governo (democracia, aristocracia, monarquia) institui uma nova classificação: república (democracia e aristocracia), monarquia e despotismo. Cada uma destas formas de governo se distingue por sua natureza e princípios específicos. Por natureza entende o que determina sua estrutura particular e por princípio as paixões humanas que lhe dão movimento.

A república democrática de Montesquieu, tem o fundamento de sua natureza no povo, que é neste caso, súdito e monarca, por eleger representantes de sua vontade. O princípio que rege esta

forma de governo é a virtude, que leva os interesses individuais (egoísmo, indisciplina, ganância, etc) a se submeterem aos interesses públicos.

A república aristocrática de acordo com Montesquieu é uma espécie de democracia restrita a um grupo pequeno que participa do poder. O princípio pelo qual se rege é o espírito de moderação dos que estão no poder, o qual substitui o princípio de igualdade da democracia.

Na monarquia acredita Montesquieu que o poder é emanado e exercido por um só, que se guia por leis fixas e estabelecidas as quais se opõem à vontade e capricho do monarca. Este forma de governo conforme Montesquieu, pressupõe a existência de poderes intermediários(16) e de um depósito de leis representado pelo parlamento. Sua natureza é a contraposição de forças, e seu princípio é a honra.

No Despotismo o princípio é o temor e a vontade do príncipe é infalível: "o homem é uma criatura que obedece a uma criatura que quer"(Chevallier; 1986, p. 134).

Toda nação, segundo Montesquieu, possui um espírito geral que fornece as bases para seu governo. O espírito geral seria uma resultante de diversos fatores tais como: clima, religião, costumes, fatos passados e leis. Este conjunto no entanto, via de regra, apresentaria um aspecto dominante que se sobressairia, por exemplo: os selvagens seriam dominados pela natureza e o clima, os chineses seriam governados pelas maneiras, os costumes teriam predominado em Roma, etc.

Portanto, Para Montesquieu, qualquer que seja o regime de governo, as leis são dispostas segundo o espírito geral. Uma nação entretanto, que tivesse como objetivo direto de suas leis constitucionais a liberdade política, então teria este panorama modificado. O espírito da liberdade dominaria sobre o resto, ditando a maneira de governar.

A natureza do contrato social de Rousseau é uma transformação do homem natural em homem social. O homem em seu estado natural goza de liberdade e igualdade. O papel do Estado



social é transformar esta igualdade e liberdade natural em social.

A origem do estado social para Rousseau está na aceitação voluntária de cada indivíduo da submissão de sua vontade particular à vontade geral, que representa não a soma das vontades individuais diversas, nem tampouco a vontade da maioria, mas tem natureza própria como um todo multideterminado- "Longe de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui por uma igualdade moral e legítima o que a natureza poderia introduzir de desigualdade física entre os homens; e podendo eles ser desiguais ou em gênio, tornam-se todos iguais por convenção e direito" (idem, ibidem, p. 165), ou seja o contrato social se faz a partir de um movimento do natural ao social através da moral.

A soberania confunde-se assim em Rousseau com a própria vontade geral, caracterizando-se por ser inalienável, indivisível, infalível e absoluta. A lei é a expressão desta vontade geral. Neste caminho, o soberano representaria o povo ditando a lei como expressão da vontade geral. **BCME-BIBLIOTECA**

Rousseau diferencia soberano (povo incorporado que vota as leis) e governo (grupo de pessoas que executa as leis)- "O governo é tão somente o ministro do soberano, um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano" (idem, ibidem, p. 177). Adverte ainda Rousseau que sendo um corpo que age, o governo geralmente possui um vício de agir contra a vontade geral, opondo-se a soberania, e levando a sua própria destruição pela usurpação do poder da soberania.

Em Sieyès a oposição ideológica ao absolutismo alcança seu apogeu. O terceiro estado é mostrado em todo o seu vigor como identificando-se com o verdadeiro conceito de nação.

De acordo com Sieyès, a nobreza privilegiada é a cadeia que acorrenta a nação, pois o terceiro estado sózinho suporta todas as atividades produtivas: Agricultura, indústria, comércio, profissões científicas e liberais, serviços domésticos e ainda todas as tarefas penosas do serviço público que os privilegiados

se recusam a fazer. Nada perderia a nação sem a nobreza, por conseguinte seria inconcebível a continuidade do poder monárquico, que não é mais que um fantoche controlado pela côrte.

O ensaio de Sieyès é uma exaltação a mudança e antecipa em quase seis meses a assembléia nacional da revolução burguesa da França em 1789.

A lenta modificação na ética e política acompanhava a modificação também na ciência, e nas relações de produção que passo a passo se metamorfoseavam de relações feudais para relações capitalistas de produção. É a lenta transformação em que o homem se liberta das cadeias do misticismo da idade média e paulatinamente se entrega a novos grilhões, agora não mais divinos, mas humanos. Deixa o homem o cosmos como sistema e passa agora a compor um novo sistema, onde lentamente de sujeito se transformará em objeto.

No que concerne a ética, Helvétius de forma semelhante a Locke imagina o espírito humano como a faculdade de pensar. Define a conduta moralmente boa, como aquela que está em consonância com o interesse da coletividade. Em oposição define como má conduta, a conduta inversa, ou seja, a eleição do interesse próprio à custa do interesse público. Coloca assim o interesse como o motor da ação humana.

De acôrdo com Helvétius, os sentimentos considerados normalmente reprováveis individualmente tais como: a ambição, o egoísmo, a avareza, o orgulho e etc., são importantes se canalizados para o interesse geral da nação.

A idéia da conciliação entre os interesses individuais e os interesses progressistas da nação prossegue na evolução das obras dos filósofos éticos do século XVIII: Butler, Shaftesbury, Hartley, Tucker, Paley, Hume, Mandeville, Hutchson, Adam Smith, etc.

Acreditavam estes filósofos que o interesse ou egoísmo individual não é incompatível com o interesse da nação como um todo. A grosso modo, defendem que a diversidade de interesses individuais tende a contrabalançar-se em termos de resultado



final. Assim o indivíduo ao buscar sua felicidade pessoal através de sua conduta egoísta, ajuda indiretamente aos seus compatriotas ao favorecer a acumulação de toda a sociedade.

A teoria dos sentimentos morais de Adam Smith é uma defesa do individualismo, utilizando o argumento que o sentimento individual de egoísmo, controlado pela razão, pode ter efeito positivo sobre o progresso humano.

Smith parte da observação empírica da sociedade para uma conclusão que o egoísmo está arraigado na própria natureza humana. Mas é otimista, aproximando-se assim do pensamento de Locke ao supor que no plano social, as paixões individuais tendem a equilibrar-se.

O universo em que a moral de Smith se desenvolve, é um universo em equilíbrio graças à benevolência e sabedoria da divindade. Esta noção de equilíbrio à partir do divino no entanto não compromete seu ponto de vista do ser humano dotado de livre arbítrio, tendo na vontade o móvel da ação e na razão o guia desta.

Neste caminho, os sentimentos do certo ou errado provém das sensações, mas cabe à razão a explicitação das normas morais, as quais orientam as emoções e os instintos naturais.

Para Smith, a origem do saber é a experiência, nos moldes do empirismo baconiano, incluindo-se as próprias máximas morais, que são obtidas a partir de observações particulares.

Entende Smith, a ética como um processo social, vendo os critérios morais como formados a partir de observações individuais do caráter e da conduta do próprio indivíduo e de seus semelhantes, isto é- " O critério de julgamento da conduta do indivíduo forma-se a partir dos reflexos de sua imagem no conjunto de espelhos em que se mira. Nesse sentido, é como se um representante da sociedade agisse no interior da psiquê humana" (Bianchi; p. 111).

No fundo o critério ético do indivíduo deve corresponder a média da sociedade, o que nos leva a concluir que o critério do bem e do mal, em Smith, está intimamente associado ao que é útil

à sociedade, que por sua vez, também é útil ao indivíduo.

A ética de Smith se revela portanto, como uma conciliação entre o egoísmo, como algo natural do ser humano, com a prosperidade como objetivo da vida social.

A ética smithiana atribui a formação dos critérios morais ao próprio comportamento do indivíduo. Consistentemente com este pensamento, defende que no julgamento de qualquer ato deve ser levado em consideração o binômio intenção-consequência.

A harmonia entre as classes sociais, segundo Smith, fundamenta-se na existência do Estado, coibindo excessos, e no respeito que os seres humanos nutrem em relação aos ricos e poderosos.

Admite ainda Smith, como inerente ao homem a busca de riqueza, e como chave para o sucesso o exercício de virtudes tais como: habilidades profissionais sólidas, prudência, firmeza, temperança.

A moral Kantiana distancia-se de Smith, estabelecendo que o homem pertence a uma dupla realidade. Como ser pertencente à natureza é condicionado dentro do contexto da causalidade das coisas naturais. Como pertencente a um mundo noumenal, possui a liberdade da razão. A mediação entre natureza e liberdade é feita através da história.

Para Kant, a matéria enquanto tal, implica organização, que por sua vez implica um conceito de fim natural. A natureza como sistema tem como fim último o homem como ser racional que lhe dá sentido, através de sua atitude teleológica como ser moral. A história surge como processo em que a lei moral se explicita no decorrer do tempo. Esta tem como fim último a liberdade da razão no homem, que é ao mesmo tempo o próprio fim último da natureza (o homem liberto, senhor de si, autodeterminado).

O papel da política neste processo é criar as condições para a realização do homem como ser humano, através de sua liberdade.

O homem é guiado por uma dupla tendência: individualização e socialização. A individualização ou liberdade selvagem leva à violência universal, sendo necessário a socialização, como



substituição da liberdade selvagem pela liberdade baseada no direito. Acredita Kant que através de uma autoridade aceita por todos, é garantida a liberdade do homem e conseqüentemente a sua humanização. Neste sentido, vê a natureza se utilizando da conflituosidade das existências social e individual para criar o espaço para a moralização do homem.

Durante este capítulo, resumidamente reproduzimos o caminho do pensamento no ocidente, de forma a evidenciar as transformações que ocorrem paulatinamente no relacionamento do homem com a natureza e principalmente do homem com sua própria espécie. O desenvolvimento material vem fixar a idéia de uma ciência instrumental, e com ela modos específicos de captar a realidade.

A economia como disciplina independente surge neste contexto de ciência, não especulativa, comprometida com objetivos concretos. Vai tentar encontrar regularidades no processo produção, de forma a descobrir leis, que ao mesmo tempo que tentam explicar processos, têm também caráter normativo, no sentido de que preocupam-se em estabelecer regras de conduta (17).

Poderíamos considerar o capítulo que ora concluímos como uma espécie de propedêutica ao estudo do pensamento econômico, que nos possibilita assim, situar o desenvolvimento da ciência econômica, como, de certa forma resultante de uma infinidade de modificações, nos campos: ético, filosófico, político, religioso, etc.

O capítulo seguinte trata do desenvolvimento da economia política desde a fisiocracia até a inflexão utilitarista em Stuart Mill e Bentham. Na seqüência do desenvolvimento iniciado no capítulo anterior, reduzimos agora nosso horizonte de análise ao desenvolvimento do pensamento econômico, de forma a discutir como evolui a ciência econômica e portanto estabelecer alguma relação entre este desenvolvimento e o surgimento da economia Neoclássica.

Na passagem em que se discute a contribuição de Stuart Mill

ao pensamento econômico, antecede-se uma exposição de seu sistema de lógica, para posteriormente auxiliar-nos na compreensão de suas idéias sobre a economia política.



5.1- Fisiocracia: Natureza e valor

Conforme vimos no capítulo anterior a economia surge como ciência somente a partir do momento em que as condições materiais são tais que a justificam como ciência. O que isto significa?

Apenas a partir do momento em que a expansão das cidades, da técnica, do comércio e da produção, abrem o espaço para a obtenção do poder e da dominação através da riqueza, constituída de forma diversa que a tradição, ao mesmo tempo em que apresenta-se a realidade econômica como fundamentada em leis naturais e que devem ser apreendidas pelo homem, surge a economia como ciência.

Surge paralelamente a modificações no que concerne ao Estado, que agora é pensado como sendo constituído não unilateralmente, mas a partir de um contrato em que as pessoas alienam voluntariamente parte de sua liberdade em favor da ordem social, modificações na ética que justificam o egoísmo como necessário ao desenvolvimento econômico, modificações no valor do trabalho humano, que deixa de ser visto como atividade apenas dos servos e desqualificados, etc.

A economia portanto apresenta-se como a descoberta de leis que estão acima dos homens e do Estado e que têm sua origem na própria natureza.

O princípio básico da fisiocracia é a existência de uma ordem natural semelhante às leis físicas que regem a atividade produtiva. A ordem social desassemelha-se à natural somente no sentido de que não deve ser perturbada para seu perfeito funcionamento.

A ordem social é importante pelo fato de conferir vantagens inacessíveis de outra forma, ou seja, na descrição da ordem natural Quesnay, introduz um aspecto normativo atribuindo a esta ordem o caráter de necessidade.

A confrontação da época entre a agricultura menos desenvolvida e a agricultura francesa mais desenvolvida fornece elementos para a direção do pensamento fisiocrata.

A fisiocracia via como fator de importância a ampliação do excedente, e a forma de alcançar este objetivo seria a utilização da terra de forma mais eficiente. Viam na agricultura o único trabalho produtivo e a fonte de excedente, reflexo da própria realidade material, que na aparência mostrava a agricultura como reprodução física do produto, e a terra como elemento determinante, originário e fonte única do produto líquido, pela sua fertilidade natural.

Para a Fisiocracia, o produto líquido é inteiramente destinado a fazer face à renda fundiária, e a remuneração do arrendatário da terra ainda não é entendida como lucro mas como remuneração por seu trabalho(18)

O sistema de Quesnay, encontra-se assentado sobre três classes sociais: a classe produtiva (arrendatários, e assalariados), a classe estéril (demais trabalhos além da agricultura) e proprietários (rei, corte, funcionários públicos e Igreja).

Os produtores geram produto líquido através da produção de alimentos. A classe proprietária apropria-se do produto líquido através da propriedade da terra, ou do poder de cobrar impostos ou dízimos. Finalmente a classe estéril produz utilidades mas não gera excedente.

### BCME-BIBLIOTECA

O tableau de Quesnay representa o funcionamento geral do sistema através das interrelações entre agentes econômicos e tem como objetivo principal demonstrar a origem e a importância do produto líquido para a ampliação do circuito econômico.

Dentro desta ótica o objetivo a ser alcançado é a melhoria da gestão econômica, traduzida pelos fisiocratas, como a extensão da agricultura a todas as terras cultiváveis, o que levaria a economia a uma condição de produtividade máxima. Tal objetivo no entanto, somente será alcançável se o processo produtivo não encontrar obstáculos tais como: restrições políticas à exportação de cereais (já que tais restrições normalmente levam a quedas nos preços dos cereais), elevação do preço das manufaturas (que poderia ser combatido com a liberação das importações de



manufaturas) e finalmente a existência de impostos sobre a produção (que impede a reintegração do capital circulante e a renovação do capital fixo).

Costuma-se apontar o fato de não existir uma teoria do valor na teoria fisiocrata, já que os preços são considerados e aceitos como dados.

Como se pode observar no entanto, uma teoria do valor interessa a uma análise em que são consideradas mercadorias de várias naturezas, o que não acontece na análise de Quesnay, que pretende simplesmente mostrar o nascimento e a circulação do produto líquido e ainda a importância deste para a ampliação do circuito produtivo.

A partir da consideração da agricultura como única fonte do produto líquido, e o cereal como o equivalente geral nas trocas, torna-se desnecessária, uma teoria do valor para a análise pretendida no quadro econômico.

## 5.2 Adam Smith: Eficiência e acumulação

O pensamento de Smith vai preencher a lacuna existente entre o dualismo egoísmo-altruísmo e o fundamento da moralidade na utilidade de Hume. Em suma, Smith estabelece o elo de ligação entre o ético e o econômico, a partir de sua teoria dos sentimentos morais. Nesta o egoísmo individual não é considerado vício privado (como argumentava Mandeville), mas ao contrário, se devidamente controlado, poderia tornar-se a força motriz do desenvolvimento econômico, desde que este egoísmo individual não se interponha à liberdade do outro (19).

De acordo com Smith, a riqueza de uma nação é dada pelo produto anual per capita, o qual é determinado pela produtividade do trabalho útil, assim denominado aquele trabalho que gera excedente.

De acordo com Smith, a força produtiva do trabalho provém da divisão do trabalho que permite aumento de destreza, habilidade e bom senso do trabalhador. A maior produtividade proveniente da divisão do trabalho é devida à três

circunstâncias: à maior destreza que obtém o trabalhador, à poupança do tempo gasto ao passar de um trabalho a outro, e finalmente, a invenção de máquinas que facilitam o trabalho.

A divisão do trabalho por sua vez é entendida como originada em certa propensão da natureza humana para a troca (de certa forma acha-se vinculada ao interesse pessoal) e tem como limite a própria extensão do poder de troca.

Segundo Smith, uma vez estabelecida a divisão do trabalho, a grande maioria das necessidades humanas passa a ser atendida pela troca. O desenvolvimento da troca leva à adoção de determinada mercadoria como dinheiro (tais como gado, sal, conchas, bacalhau, etc), por possuírem vantagens relativas no que se refere a conservação, divisibilidade ou transporte. Finalmente os metais se definem como a mercadoria por excelência utilizada como meio de troca.

Estabelecida a troca como atividade fundamental para o suprimento das necessidades humanas, passa Smith a investigar quais as normas que determinam o valor de troca das mercadorias.

Por valor de troca entende o poder de compra que um determinado objeto possui, e por valor de uso a utilidade deste objeto.

Parte Smith em seguida para investigar os princípios que regem as trocas. A primeira pergunta que Smith se faz, é sobre a origem do valor de troca, e não sobre o valor das mercadorias: "A fim de investigar os princípios que regulam o valor de troca das mercadorias, procurarei mostrar: primeiro, qual é o critério ou medida real deste valor de troca, ou seja, em que consiste o preço real das mercadorias. Em segundo lugar, quais as diferentes partes ou componentes que constituem esse preço real. Finalmente, quais são as diversas circunstâncias que por vezes fazem subir alguns desses componentes, ou todos eles, acima do natural... quais as causas que às vezes impedem o preço de mercado; isto é, o preço efetivo das mercadorias coincidir exatamente com o que se pode chamar de preço natural"(Smith; 1983, p. 61).

Smith identifica o trabalho comandado como a medida real do



valor de troca, e portanto a riqueza como poder de comprar trabalho, portanto- " O preço real de cada coisa- ou seja o que ela custa à pessoa que deseja adquiri-la é o trabalho e o incômodo que custa sua aquisição"(Idem, ibidem, p. 63), ou seja, o incômodo que a pessoa se poupará ao ser atendida pela troca.

No estágio primitivo da sociedade verifica Smith que todo o fruto do esforço do trabalhador lhe pertence. Nesta situação o trabalho comandado é necessariamente igual ao trabalho contido na produção de determinada mercadoria. A medida que as relações econômicas ficam mais sofisticadas e acontece acumulação de capital nas mãos de alguns indivíduos, uma parte do valor de troca deve ser utilizada para o pagamento do lucro do empresário.

Neste ponto, significativa modificação, relativamente à teoria fisiocrática no que concerne à idéia de lucro, é introduzida por Smith. O lucro não é mais visto como um salário referente a uma qualidade específica de trabalho (inspeção e direção), mas como remuneração pelo risco assumido e pelo interesse do proprietário no processo de produção.

É importante avaliarmos a passagem em que está contida a diretriz da divisão do produto do trabalho entre capitalistas e trabalhadores- " já nesta situação, o produto total do trabalho nem sempre pertence ao trabalhador, na maioria dos casos este deve reparti-lo com o dono do capital, que lhe dá emprego. Também não se pode dizer que a quantidade normalmente empregada para adquirir ou produzir uma mercadoria seja a única circunstância a determinar a quantidade que ele normalmente pode comprar, comandar ou pela qual pode ser trocada. É evidente que uma quantidade adicional é devida pelos lucros do capital, pois este adiantou os salários e forneceu os materiais para o trabalho dos operários"(Idem, ibidem, p. 79).

Este é um momento de ambiguidade na determinação da origem do valor de troca das mercadorias. Na primeira frase Smith dá-nos a impressão de que uma parte do trabalho produzido pelo trabalhador é apropriado pelo empresário, no entanto, logo em seguida, e ainda no mesmo parágrafo sugere Smith que a expressão

do valor de troca, contém uma parcela oriunda do lucro do capital, desfazendo a impressão anterior.

A ambiguidade reflete em primeiro lugar a forma em que a realidade se mostra, e em segundo lugar o modo de apropriação da realidade do empirismo que não permite ir além do que se apresenta aos sentidos (que nada mais são que preços como expressão do valor).

Em outras palavras, a dificuldade de Smith em definir a origem do valor esta no véu que encobre a verdadeira natureza das relação de produção. Encontrar a chave do entendimento da natureza do valor na passagem de uma economia primitiva para uma economia capitalista, equivale descobrir a própria natureza das relações de produção.

Para Smith e Ricardo este passo torna-se impossível de ser dado dentro do empirismo, e mesmo porque o capitalismo ainda não está posto.

**BCME-BIBLIOTECA**

Em outras palavras, Smith só percebe o valor, como valor que se determina visível, isto é, quando os valores se determinam como quantidades de valor, como expressão comum, em suma, como preços.

Em uma sociedade primitiva como a imaginada por Smith os valores de troca, expressam o próprio trabalho objetivado, dado que os produtores trocam diretamente o resultado do seu esforço social de produção.

Em uma economia em que existe a propriedade privada e a utilização da moeda, o que se torna visível materialmente não corresponde à verdadeira face do valor. O que se apresenta em realidade são os preços como expressão do valor.

Uma vez que o produto da venda das mercadorias se distribui entre trabalhador e capitalista, entende-se o raciocínio de Smith em ligar a origem do valor à própria distribuição do produto da troca capitalista.

A partir do momento em que toda a terra se torna propriedade privada, surge a renda da terra como remuneração ao proprietário pelo uso desta, portanto ao preço das mercadorias, acrescenta-se



um terceiro componente que é a renda da terra.

Assim o valor real dos diversos componentes do preço é medido pela quantidade de trabalho que cada parcela é capaz de adquirir.

Prosseguindo em sua análise, Smith diferencia preço natural de preço de mercado de uma mercadoria. Por preço natural entende Smith aquele que corresponde às taxas naturais de salário, renda e lucro para cada situação de produção específica, e como preço de mercado o preço efetivo pelo qual uma mercadoria é negociada, podendo em determinadas circunstâncias não coincidir com o preço natural.

Os preços de mercado para Smith são regulados pela oferta e demanda da mercadoria em questão, enquanto que os preços naturais ou tendenciais são determinados pelas circunstâncias gerais da sociedade, ou pela natureza específica do trabalho em questão, ou ainda por condições de fertilidade do solo (para a renda).

Smith caracteriza como trabalho produtivo aquele que gera um produto no qual o trabalho é superior ao trabalho contido.

O desenvolvimento econômico aconteceria na visão de Smith, através da utilização do excedente (trabalho comandado menos trabalho contido). O conceito de trabalho comandado em Smith presta-se portanto muito mais à mensuração da contribuição à ampliação da produção, que como medida de valor, de uma dada mercadoria.

O crescimento econômico depende ainda, do fato de que a renda apropriada pelos proprietários e capitalistas retorne ao circuito produtivo.

O objetivo final de Smith é demonstrar a importância da utilização produtiva da renda para o crescimento econômico, em oposição ao consumo improdutivo da economia da sociedade senhorial.

Em outras palavras pretende Smith demonstrar a necessidade da acumulação de capital, como sinônimo de antecipação dos meios de subsistência a trabalhadores produtivos adicionais, para o

crescimento próspero da nação e enfatizar que o consumo da classe proprietária pode resultar em esterilização do capital, ou ao contrário em crescimento da renda, isto é, através da transformação da renda em capital o consumo seria atendido, enquanto haveria o crescimento da riqueza da nação.

Em que medida poder-se-ia entender a integração entre filosofia moral e pensamento econômico em Smith? como se articulam estes momentos?

Em Smith o fundamento da prosperidade e riqueza estaria na iniciativa individual que movimentaria o processo de produção via adiantamentos efetuados de salários e meios de subsistência à trabalhadores. Como fica claro na passagem abaixo, o móvel da ação individual é o interesse no lucro- "O empresário poderia ter interesse algum em empregar um patromônio maior em lugar de um menor caso seus lucros não tivessem alguma proporção com a extensão do patrimônio." (idem, ibidem, p. 78).

A conduta empresarial em visar o lucro, de acordo com Smith é moralmente aceitável porque beneficia a comunidade com sua ação.

Tai situação é creditada à ordem natural, que põe os indivíduos sujeitos à leis que determinam a sua conduta individual e ainda lhes fornece diferentes potencialidades físicas que resultam em desigualdades na propriedade dos bens. A liberdade comercial proposta por Smith como necessária para a promoção da riqueza geral, tem como suporte a manutenção da ordem natural.

A conceituação do Estado Smithiano supõe uma ingerência mínima na vida privada, resumindo-se a três áreas: defesa, justiça e obras e instituições públicas. Por obras e instituições públicas entende Smith obras destinadas a facilitar o comércio, educação e gastos para a sustentação da dignidade do soberano.

Smith defende ainda que o ônus das despesas citadas deve ser dividido entre toda a coletividade e os beneficiários diretos do gasto público.

Portanto a idéia do Estado liberal de Smith incorpora o



pensamento de Locke, apresentando um Estado que deveria principalmente proteger a propriedade e a ação individual, como forma de naturalmente acontecer o crescimento econômico.

A justificativa básica para a não taxação dos lucros é de que o capital não tem pátria, e um alto imposto sobre os lucros afugentaria o capital para outras nações onde o imposto sobre os lucros fôsse menor.

### 5.3- Ricardo: Distribuição e acumulação

Frequentemente coloca-se que a teoria de Ricardo teria deslocado o objetivo do estudo da economia política para o problema da distribuição do produto social entre as classes sociais, em oposição ao objetivo Smithiano de pesquisar a origem da riqueza das nações. A nosso ver, existe uma perfeita continuidade em Ricardo ao trabalho de Smith, em tentar mostrar a necessidade de permitir o livre funcionamento das forças de mercado como forma de permitir a acumulação.

Não queremos com isso afirmar que embora os objetivos finais sejam semelhantes as formas de chegar a estes objetivos são diversas, isto é, em ambos o ponto de chegada é a defesa da continuidade da acumulação, embora que para isto partam de argumentações diversas: A divisão do trabalho em Smith e portanto a eficiência e a Distribuição do excedente entre as classes sociais no caso de Ricardo.

A tentativa de entender a distribuição do produto líquido em Ricardo é apenas uma preocupação necessária, mas intermediária no caminho para demonstrar a necessidade da acumulação e em consequência como possibilitar a potencialização desta acumulação. O cerne da preocupação ricardiana será a evolução da taxa de lucros, e a influência da evolução da renda fundiária sobre esta.

Assim o conflito apenas esboçado na teoria de Smith do caráter de disputa pelo excedente entre a classe capitalista e a classe proprietária, em Ricardo é aprofundado, refletindo o conflito material entre a burguesia e rentistas, ou seja entre a

estrutura senhorial e a nova ordem defendida pela burguesia.

Interessa principalmente a Ricardo demonstrar o efeito da evolução da renda da terra sobre a taxa de acumulação do sistema econômico como um todo. Portanto o seu ponto de partida será a taxa de lucro na agricultura, que recebe influência da evolução da renda da terra, e que por sua vez afeta a taxa geral de lucros.

A economia objeto de estudo de Ricardo é capitalista. Nesta, o produto líquido se distribui entre capitalistas (lucro), assalariados (taxa de salário) e proprietários rurais (renda da terra). A parcela da renda surge a partir da utilização da terra de menor produtividade, e cresce portanto a medida que cresce a utilização da terra, fazendo declinar tendencialmente a taxa de lucros da agricultura.

A hipótese que Ricardo pretende provar é que o protecionismo e a tributação não devem frear o processo de acumulação.

Para tal, parte de dois princípios: primeiro, que existe uma tendência natural à equalização das taxas de lucro dos diversos capitais, e em segundo lugar que a tendência à queda da taxa de lucros da agricultura se estende aos outros setores da economia, em virtude do primeiro pressuposto.

O primeiro pressuposto é creditado à ação da concorrência e a fluidez do capital e o segundo deve-se à propagação do efeito declinante da taxa de lucros da agricultura através dos salários, compostos em grande parte de bens agrícolas- "...em todos os países e em todas as épocas, os lucros dependem da quantidade de trabalho exigida para prover os trabalhadores com gêneros de primeira necessidade, naquela terra ou com aquele capital que não proporciona renda. Os efeitos da acumulação portanto, serão diferentes em países diferentes, e dependerão basicamente da fertilidade da terra. Por mais extenso que seja um país, se as suas terras fôrem de baixa fertilidade e se a importação de alimentos fôr proibida, a menor acumulação de capital será acompanhada de grandes redução na taxa de lucros e um rápido aumento da renda"(Ricardo; 1988, p. 66).



Pretende demonstrar Ricardo que o declínio da taxa de lucros da agricultura leva ao declínio geral da taxa de lucros.

Na agricultura a taxa de lucros poderia ser calculada fisicamente, já que capital e produto são reduzidos à mesma unidade (trigo ou cereal), no entanto, o lucro em outros setores da economia não poderia ser calculado fisicamente, já que envolve produto, capital e insumos de natureza diversa.

Portanto um cálculo da taxa de lucros global da economia envolve cálculos de preços outros que não os agrícolas. Para calcular estes preços necessita Ricardo da taxa de lucros como componente dos preços.

Assim encontra-se Ricardo frente a um dilema: para calcular a taxa de lucro global da economia, precisa calcular preços, que pressupõem o cálculo da taxa de lucros. Este problema deu origem ao que modernamente se chama de problema de Ricardo, e que consistia em determinar preços e taxa de lucros, e que mais tarde foi realizado por Sraffa (considerando como dada a taxa de salários).

Encontra-se então Ricardo frente ao problema de propor uma explicação para o valor, independente de preços.

Assim como Smith, Ricardo não encontra dificuldade em definir inicialmente o valor de uma mercadoria como fundamentado na quantidade relativa de trabalho direto e indireto necessário à sua produção; ressaltando a influência da composição do capital utilizado na produção da mercadoria em questão, na determinação deste valor relativo.

Entendendo Ricardo a economia capitalista como uma economia monetária, entende a expressão do valor relativo como o preço expresso da mercadoria no processo de troca. Aqui, como em Smith, novamente o empirismo não consegue penetrar o véu da aparência fenomênica. O dado é tomado como evidente por si mesmo, transformando-se diretamente em conceito a nível da consciência.

Poderíamos afirmar ter Estado Ricardo a um passo da construção de uma teoria do valor-trabalho nos moldes daquela desenvolvida posteriormente por Marx.

No entanto, é necessário refletir que chegar ao conceito do valor-trabalho marxiano, não significa simplesmente a redução do trabalho à trabalho abstrato, nem tampouco substituir a idéia de negociação do trabalho por negociação da força de trabalho. Mas, em uma maneira diversa de apreender o real, que por sua vez pressupõe uma também diversa cosmovisão. Esta diferença já existe na própria concepção da realidade e na forma de apreensão desta realidade. Para Marx apreender significa captar a rica plenitude do concreto segundo as suas determinações, não pode portanto ser reduzido ao formalismo lógico aplicado de fora, pois o verdadeiro não é exprimível apenas como substância, mas também como sujeito que é real, somente no movimento de se pôr a si mesmo.

Compreender a dinâmica do capital em suas determinações equivaleria a compreender o próprio movimento do capital que se põe como sujeito- "O trabalhador só é trabalhador quando existe como capital para si próprio e só existe como capital quando há capital para ele"(Marx; 1983, p. 103).

Tal não acontece em Ricardo, dada a própria forma de apreensão desta realidade, que visa a constatação de leis, de causas e efeitos, segundo estes se apresentam aos sentidos, sendo sistematizados através do entendimento. Neste caso existe o momento da abstração, mas não existe a volta ao real a partir do abstrato.

BCME-BIBLIOTECA

#### 5.4- Stuart Mill: Homem econômico racional e inflexão utilitarista.

A questão que nos parece de fundamental importância é tentar compreender como se dá a passagem da idéia de valor centrada no trabalho (incorporado ou comandado), em Smith e Ricardo, para a idéia de valor que se cristaliza na utilidade da mercadoria em satisfazer sensações.

Inicialmente, necessário se faz lembrar que a idéia de valor baseado no trabalho, tanto em Smith como em Ricardo se esvai em teorias de custos de produção, na passagem da análise de uma economia primitiva para uma economia em que existe a propriedade



privada. Justamente quando Ricardo e Smith concentram-se em uma economia com propriedade privada e monetizada, com um sistema de comércio desenvolvido, perde-se a noção de trabalho como fonte de valor, já que nessa realidade, o trabalho se apresenta conforme se refere Marx, como algo hostil, que revela sua objetividade através das coisas, onde não se consegue divisar facilmente a ação do homem.

O pensamento de Stuart Mill representa um maior distanciamento, comparativamente à Ricardo, em relação a apreensão do real.

Em Ricardo o real era o fatural, o dado, o empírico, em Stuart Mill, a realidade concreta já é desnecessária, pois redundante. O ser humano já integra o sistema de forma completamente alienada. Já ocupou o espaço que a si o capital lhe reservara.

A visão de economia política de Stuart Mill, comparativamente à visão de Smith e Ricardo, reproduz á nível teórico o que se passa ao nível das relações sociais- "Só a economia política que reconheceu o trabalho por princípio (Adam Smith) e que não mais viu na propriedade privada unicamente uma condição externa ao homem pode ser considerada tanto um produto do dinamismo real e desenvolvimento da propriedade privada (é o movimento independente da propriedade privada tornando-se consciente de si mesma; e a indústria moderna como pessoa), um produto da indústria moderna, quanto uma força que acelerou e exaltou o dinamismo e desenvolvimento da indústria e tornou-a uma potência no domínio da consciência... não só o cinismo da economia política aumenta à partir de Smith, passando por Say, Ricardo, Mill, e outros, uma vez que para este último as consequências da indústria se afiguram cada vez mais desenvolvidas e contraditórias; sob um ponto de vista positivo, elas tornaram-se mais alienadas e mais conscientemente alienadas, do homem em comparação com suas predecessoras" (Marx; 1983, p. 111).

Stuart Mill imagina a economia política abstrata e fundada sobre pressupostos, não sobre fatos. Entende que esta, deve ter como método o método a priori, o qual desenvolve-se em forma

mista de indução e raciocínio. A indução, para este, deve ter como base uma hipótese assumida aprioristicamente, e sua sujeição à verificação posterior é objeto da ciência aplicada (técnica), não da ciência pura- " A economia política portanto raciocina à partir de premissas assumidas- á partir de premissas que poderiam não ter nenhum fundamento nos fatos e que não se pretende estarem universalmente de acordo com eles. As conclusões da economia política, conseqüentemente como as da geometria, são verdadeiras somente enquanto a expressão comum é no abstrato, isto é, elas somente são verdadeiras sob certas suposições nas quais, a não ser as causas gerais- causas comuns à classe total de casos em consideração são levados em conta"(Mill; 1984, p. 308).

A teoria portanto, torna-se verdadeira apenas à medida em que aquilo que se supõe, realmente aconteça. Em outras palavras, é válida somente em determinadas condição que se supõe, não diretamente para o que realmente existe.

Reconhece Stuart Mill que na aplicação da economia política à realidade devem ser levados em consideração os fatores peculiares relativos à situação particular em estudo, e ainda devem ser verificadas que outras circunstâncias existem e que não estão incluídas no plano teórico.

Tais circunstâncias ou causas perturbadoras podem estar vinculadas ao princípio da conduta econômica humana, objeto de estudo da economia política. Neste caso, podem ser integradas no escôpo da teoria.

De acordo com Mill a existência de causas perturbadoras incute uma parcela de incerteza nas leis da economia política, cabendo à esta como ciência uma aproximação à exatidão, através do maior nível possível de sucesso na predição de um evento (20).

Nesta forma de encarar a realidade percebe-se um maior distanciamento do sensível e uma espécie de idealização do fato econômico. Devemos então, penetrar mais no pensamento de Mill através de sua visão de mundo e da forma como imaginava possível a apreensão da realidade, Isto é, devemos empreender agora uma



incursão pela lógica de Stuart Mill, como uma forma de melhor compreendermos a gênese do homem econômico racional.

Para Stuart Mill as sensações são a fonte primeira do conhecimento. A intuição pura não existe, e o que se conhece como tal não passa de uma não compreensão acerca do efeito real das sensações.

Segundo Stuart Mill a mente humana é capaz de gerar expectativas, ou seja, após sermos levados a sensações reais, podemos formular concepções sobre sensações possíveis a partir de sensações potenciais que podemos sentir, caso algumas circunstâncias estejam presentes.

De acordo com Mill, a mente humana está sujeita a leis de associações de idéias, que são em número de quatro. A primeira postula que fenômenos similares tendem a ser pensados juntos, a segunda nos diz que fenômenos pensados contíguamente (simultâneos ou de sucessão imediata) tendem a ser pensados sempre juntos, a terceira lei afirma que associações produzidas por contiguidade tornam-se mais exatas por repetição, e finalmente a quarta lei postula que a contiguidade leva a que pensemos que os fatos correspondentes a estas idéias parecem ser inseparáveis na existência, aparecendo como pura intuição, quando na verdade as conclusões sobre a sucessão de eventos, baseia-se em experiência vivenciada.

Para Stuart Mill (em virtude destas leis) o que em realidade vemos é bem menos do que acreditamos ver—"Partindo dessas premissas, a teoria psicológica mantém que existem associações naturalmente e mesmo necessariamente geradas pela ordem de nossas sensações e de nossas reminiscências de sensações que, não supondo nenhuma intuição de um mundo exterior ter existido na consciência, geraria inevitavelmente a crença, e faria com que ela fôsse considerada como uma intuição" (ídem, ibidem, p. 263).

Esta teoria leva a existência de corpos de possibilidades de sensações que formam espécies de substratos permanentes, possibilitando que, sempre que uma parte de um destes grupos de sensações se apresente em realidade, evoque o restante do grupo

ao qual pertence. Uma outra característica destes grupos é que se ordenam de forma fixa, em sucessão, originando as idéias de causa e efeito- "portanto nossas idéias de causação, poder e atividade não se tornam de modo algum ligadas no pensamento com nossas sensações reais, exceto nos poucos casos fisiológicos em que estas figuram por si mesmas, como antecedentes em alguma sequência uniforme"(ídem, ibidem, p. 265).

Visto que para Stuart Mill as possibilidades de sensações acontecem de forma permanente e similar em tôdas as pessoas, como se fôsem coisas externas a elas, a matéria pode ser definida como uma possibilidade permanente de sensação.

Segundo Stuart Mill, embora os atributos de um objeto individual sejam observados em conjunto, no tódo que compõe o objeto, temos o poder de fixar nossa atenção sobre determinados atributos de um objeto específico, negligenciando os demais atributos. A atenção ao se fixar em certas partes da idéia concreta, faz com que estas determinem o curso do pensamento através das leis de associação. Isto é possibilitado pela existência de signos, mais especificamente, nomes que são relacionados a determinado atributo ou grupo de atributos que estão contidos em idéias concretas- os conceitos, que são nomes que designam determinados atributos.

Existe portanto em Stuart Mill, a consciência clara da importância do discurso no conhecimento científico e observa-se nesta passagem a ênfase dada a linguagem como forma de permitir o raciocínio: "Sem a linguagem não poderia existir nenhum conhecimento compreendido das propriedades essenciais das coisas e da conexão de seus Estados acidentais"(ídem, ibidem, p. 285).

Em Stuart Mill o raciocínio acontece não por comparação de conceitos, mas a partir de inferências à base das leis de associação de idéias: se o fato A liga-se ao fato B por uma associação de idéias que têm como base a experiência anterior; e o fato B, coexiste com o fato C em outra associação de idéias com base em outras experiências, o raciocínio liga o fato A ao fato C.



Uma vez entendido como se originam os conceitos em Mill, ou ainda entendendo-se o acima descrito como uma espécie de lógica subjetiva, devemos agora entender como os conceitos em Stuart Mill se ligam, por assim dizer, em uma lógica objetiva.

Para Stuart Mill a lógica é a arte de pensar. A linguagem um dos instrumentos principais do pensamento e o raciocínio ou inferência, o principal objeto da lógica.

A lógica funda-se sobre o significado dos nomes e as questões são estabelecidas nas proposições - "toda verdade e todo erro estão na forma de proposições. O que por um abuso cômodo de um termo abstrato chamamos de verdade significa apenas uma proposição verdadeira, e erros são proposições falsas" (ídem, ibidem, p. 90).

Observa-se nesta visão que o certo ou errado se resumem a enunciados certos ou errados, desde que tais enunciados são formados por nomes que designam coisas (não idéias das coisas, ou representações das coisas) que impressionam nossos sentidos. Em outras palavras, as proposições se referem a própria realidade, por isso pode o sujeito apreender o concreto de forma neutra.

Prosseguindo afirma Stuart Mill que toda proposição possui três partes: Sujeito, predicado e cópula - "O predicado é o nome que denota o que é afirmado ou negado, o sujeito é o nome que denota a pessoa ou coisa de que algo é afirmado ou negado. A cópula é o sinal que denota que há uma afirmação ou negação" (ídem, ibidem, pg 90). Daí conclui Stuart Mill que a crença em algo pressupõe necessariamente dois objetos ou dois nomes (21).

As coisas nomeáveis, ou seja que são capazes de se tornarem sujeito ou predicado de uma proposição, são classificados em quatro grupos: sentimentos, substâncias (corpos ou mentes) e atributos. Os sentimentos ou Estados da consciência são: sensações, pensamentos, emoções e volições. O que Stuart Mill chama percepção seria uma espécie de crença que se enquadraria como um tipo de pensamento.

Na visão de Mill as substâncias podem ser corpos ou mentes e

os atributos são de três espécies: qualidade, relação e quantidade, que representam sucessões e coexistência, semelhanças e dessemelhanças entre os sentimentos ou Estados da consciência(22).

Dessa forma, todo fato composto de sentimentos ou Estados da consciência é chamado de fato subjetivo; e todo fato composto de substâncias ou atributos é denominado fato objetivo.

Conclui portanto, Stuart Mill que todo fato objetivo é fundado em um fato subjetivo-"...e só tem sentido para nós (fora o fato subjetivo que lhe corresponde) como um nome para o processo desconhecido e inescrutável por que passa aquele fato subjetivo e psicológico"(idem, ibidem, p. 127)- só interessa portanto como fato para o indivíduo.

Para Stuart Mill, o objetivo da lógica ao estudar as proposições não é o estudo das relações entre as idéias correspondentes ao sujeito e predicado, mas a relação mesma entre os fenômenos que elas expressam. **BCME-BIBLIOTECA:**

Neste ponto, claramente fica a idéia de que à lógica interessa o estudo da relação entre nomes enquanto coisas e não como representações ao nível das idéias. É a crença no empírico, no concreto, no sensível como fonte de conhecimento, em oposição ao ideal, metafísico, especulativo, da filosofia antiga- "Os tratados de lógica produzidos desde a introdução dêsse erro capital, embora muitas vezes escritos por homens de capacidade e talento extraordinários, quase sempre contém tácitamente a teoria de que a investigação da verdade consiste em contemplar e manipular nossas idéias ou concepções das coisas ao nível das próprias coisas; é uma doutrina equivalente a afirmação de que a única maneira de adquirir conhecimento da natureza é estudá-la de segunda mão, enquanto representada em nossas mentes"(idem, ibidem, p. 130).

A partir da crença nos nomes como designativos de coisas reais, e os atributos de uma classe de coisas iguais como originando efeitos iguais para o ser humano em geral, então um atributo representa um fato e uma proposição significa uma



seqüência ou coexistência de fatos (esta passagem é importante, pois leva-nos a entender que existe um salto, já que é pressuposta a ontologia, isto é, já parte Mill da certeza de que os conceitos representam coisas).

Portanto uma proposição afirma ou nega uma seqüência, uma coexistência, uma simples existência, uma causação ou uma semelhança de fatos ou fenômenos.

Daf conclui Stuart Mill que é impossível imaginar uma proposição expressa em termos abstratos que não possa ser transformada em uma proposição equivalente de termos concretos, já que todo nome abstrato, no fundo pode ser reduzido à conotação de um nome concreto.

Segundo Sturt Mill, as proposições dividem-se em dois grupos: proposições reais e proposições verbais. As proposições reais indicam atributos para uma coisa que não está subtendida ou conotada no próprio nome da coisa, e proposições verbais seriam o inverso das proposições reais.

Os nomes levam a uma classificação das coisas em gênero e espécie. Por gênero entende a classe de coisas que possuem determinadas propriedades específicas e que são passíveis de uma subdivisão em outras classes que são espécies.

A espécie por sua vez caracteriza-se por não comportar nenhuma outra divisão em classes, sendo formada unicamente por indivíduos.

As definições têm por finalidade estabelecer significados de nomes, não de coisas, e as definições de caráter científico além da finalidade de dar a significação dos nomes, tem uma finalidade mais importante de estabelecer demarcações científicas.

Isto é, dentre os atributos que possui a coisa representada pelo nome, as definições privilegiam as que referem-se a uma classificação ou demarcação estabelecida na ciência, como explicativas dos nomes. As definições embora sejam definições de termos linguísticos, fundamentam-se no conhecimento das coisas a que correspondem em realidade.

Para Stuart Mill, o conhecimento humano sobre a natureza,

não intuitivo, provém exclusivamente de induções e de interpretações de induções.

De acordo com Stuart Mill o puro processo criativo não têm regras, dependerá da sagacidade individual do observador dos fatos em selecionar as proposições que estão coerentes com seu objeto de investigação. A partir do momento em que tais observações são transformadas em proposições, entra a lógica indutiva como um corpo de regras para dirigir o pensamento.

Segundo este, a indução permitiria caminhar do conhecido para o desconhecido, que consiste em última análise em uma generalização da experiência- "Consiste em inferir de alguns casos particulares em que o fenômeno é observado, o que ocorrerá em todos os casos de uma determinada classe; isto é, em todos os casos que se assemelham aos primeiros enquanto consideradas suas circunstâncias essenciais" (idem, ibidem, p. 173).

O fundamento da indução segundo Stuart Mill é o axioma da uniformidade do curso da natureza. Toda indução progressiva têm como limite as leis da regularidade da natureza, que são também princípio básica da indução.

A regularidade da natureza é suposta como se constituindo de leis cada vez mais complexas no entendimento humano que ainda não foram descobertas pela ciência (nos leva a conclusão de que para ele existe um mundo de idéias que antecede a consciência), e que em seu fundamento último está a lei da causalidade universal, que é a lei universal dos fenômenos sucessivos.

Para Stuart Mill, todos os fenômenos estão distribuídos em duas possíveis relações: ou são simultâneos, ou são sucessivos. Os fenômenos sucessivos são os mais importantes por permitirem a previsão do futuro e estão sujeitos á lei da causalidade universal.

Como causa de um fenômeno entende Stuart Mill um antecedente invariável incondicionado. Segundo este, a maior parte dos fenômenos na realidade possuem não uma causa apenas, mas um conjunto de causas, se apresentando na realidade como um caos seguido de outro caos. O primeiro passo da pesquisa científica



consistiria portanto, em observar a realidade a partir deste caos; decompor os fenômenos complexos em seus elementos.

O passo seguinte seria investigar a ligação dos diferentes antecedentes e consequentes através dos métodos seguintes: método da concordância e da diferença, que consiste em verificar a presença ou não de um fenômeno em casos semelhantes (similar ao método baconiano- tábuas.de presença e ausência); método unido da concordância e diferença, que representa a combinação dos dois métodos anteriores; método dos resíduos- tirando-se de algum fenômeno dado todas as partes que por força de induções precedentes possam ser atribuídos à causas conhecidas, o que resta será o efeito dos antecedentes que foram negligenciados ou cujo efeito era ainda uma quantidade desconhecida; e finalmente o método das variações concomitantes que deve ser utilizado quando não é possível isolar completamente determinados conjuntos de causas e efeitos.

Segundo Stuart Mill, em virtude da complexidade dos fenômenos no mundo real o processo experimental tomado isoladamente não permite o conhecimento. Assim, conclui que o método dedutivo é o que melhor se aplicaria aos fenômenos complexos. Este método consistiria em três operações: indução direta, raciocínio e verificação.

O primeiro passo seria a determinação das leis de que depende o fenômeno. Em casos de fenômenos sociais ou históricos tratar-se-ia de verificar as leis que regem as ações dos homens, bem como as condições ou circunstâncias exteriores que influenciam estas ações (23).

O segundo passo consistiria na determinação do efeito produzido pela combinação das causas sujeitas à leis. Na execução desse passo seria indispensável o recurso à matemática para calcular o efeito cuja lei numérica fôsse conhecida.

O terceiro passo seria comparar os resultados obtidos com a observação direta de forma a confirmar o que foi obtido pelos passos anteriores, evitando assim os erros ou omissões incorridas no processo.

A natureza, de acordo com Stuart Mill possui dois tipos de leis: leis primitivas ou superiores e leis derivadas que podem ser deduzidas de outras leis.

As leis primitivas da natureza segundo êle, não podem ser menos numerosas que os sentimentos, ou seja cada lei primitiva estaria associada em última instância a uma sensação ou Estado da consciência.

Hipóteses para Stuart Mill, são suposições que se faz para tentar deduzir conclusões que se ajustem a realidade. Sendo as hipóteses suposições, conclui que não há limites para as hipóteses além da imaginação humana. Explicar cientificamente portanto, para Stuart Mill significa vincular uma lei de causação complexa à uma lei mais simples. Neste caso o papel da hipótese seria supor uma lei que deveria ser testada na realidade.

Stuart Mill define lei empírica como uma uniformidade observada na natureza mas que ainda não foi reduzida a uma lei mais simples. Prossegue afirmando que por não serem ainda universais as leis empíricas só têm validade em determinados limites do tempo, espaço e circunstâncias. Dessa forma, a prova das leis empíricas dependeria da teoria do acaso.

O acaso é definido como o inverso da lei, isto é, o que não corresponde a uma lei definida então denomina-se coincidência ou acaso. O limite de demarcação entre acaso e lei empírica está na frequência com que determinado evento acontece. Este limite seria dado pelo cálculo do acaso ou probabilidade de ocorrência dos fenômenos.

Para Stuart Mill, a teoria da probabilidade consiste na redução de determinados eventos da mesma espécie ao universo de casos possíveis, e em seguida, a determinação do número de casos favoráveis ao evento em questão.

A teoria da probabilidade está, no entender de Stuart mill, apoiada em um conhecimento prévio da proporção entre os fatos favoráveis ou desfavoráveis ao evento, que é derivado do experimento específico, ou do conhecimento das causas que tendem a apurar ou reduzir o fenômeno em questão: "é o princípio óbvio



de que quando os casos que existem são distribuídos entre várias espécies é impossível que cada uma das espécies seja maioria no todo; pelo contrário, deve haver maioria contra toda espécie, exceto uma no máximo e, se alguma espécie tem mais do que sua parte em proporção ao número total, as outras coletivamente devem ter menos" (ídem, ibidem, p. 247, 248).

A base de todas as operações da lógica de Stuart Mill é a lei da causalidade universal, que segundo este, não se origina no instinto, na própria faculdade de crer (visão metafísica), mas na indução pela generalização, a partir de muitas leis de generalidade inferior- "A mais óbvia das uniformidades particulares sugere e prova a uniformidade geral, e a uniformidade geral, uma vez estabelecida, nos capacita a provar as outras uniformidades particulares de que é extraída" (ídem, ibidem, p. 253).

Reconhece Stuart Mill que tal indução não é rigorosa e estrita, mas representa uma simples enumeração que é válida a partir de sua constatação em outros experimentos.

A justificativa da lei da causalidade universal por Stuart Mill é um caminho em círculos.

Stuart Mill percebe o problema da indução, e como solução a este problema admite o princípio da causalidade ter origem não em uma indução propriamente dita, mas em uma enumeração pouco rigorosa.

Ao deslocar o problema da indução para a enumeração, defronta-se com outro problema: como justificar a validade da enumeração que dá origem ao princípio da causalidade? A solução encontrada por Stuart Mill é fugir a especificidade da enumeração e recorrer a sua validade através da justificativa da validade do método em geral, que por sua vez necessitaria de um princípio de generalização anterior.

Este problema será retomado por Popper, que também não encontra saída para o mesmo, optando por eliminá-lo através do recurso de considerar as proposições ou enunciados básicos como enunciados que são fruto de uma convenção.

Uma vez verificada como se funda a lógica de Stuart Mill, devemos agora tentar fazer a comutação entre este pensamento (lógica) e o método para a economia política por este proposto.

No artigo "Da definição da Economia Política e do método de investigação próprio a ela", a lógica de Stuart Mill se explicita ao tratar do fenômeno econômico como objeto de um estudo científico onde deveria por excelência ser aplicado o método a priori de investigação científica.

A justificativa da aplicação do método à priori se fundamentaria na própria demarcação do objeto de estudo da economia política. Esta demarcação por sua vez implicaria em uma definição da economia política como ciência.

Segundo Stuart Mill, as definições até então poderiam ser resumidas em dois tipos: o primeiro tipo confundiria a ciência com a arte, colocando a economia política como a ciência que ensina regras para a riqueza das nações (24).

O segundo tipo de definição estabeleceria ser a economia política a ciência das leis que regulam a produção, distribuição e consumo da riqueza. De acordo com Stuart Mill, mesmo acrescentando-se o conceito de riqueza à definição, ainda assim esta seria imprecisa por não determinar a demarcação entre o objeto de estudo da física e da economia propriamente dita, já que por leis da produção de riquezas se poderia entender também leis físicas de produção.

BCME-BIBLIOTECA

A definição de economia política deveria portanto, de acordo com Stuart Mill passar necessariamente pela distinção entre ciência física e ciência moral. Prossegue afirmando que toda interação homem-natureza pressupõe o resultado de leis da matéria e da mente humana, já que neste processo o objeto age sobre o sujeito imputando-lhes sensações.

Segundo Stuart Mill, as leis da matéria se referem as propriedades do solo e da vida vegetal e as leis fisiológicas humanas que estabelecem a necessidade da alimentação como condição da vida humana- "a lei da mente é que o homem deseja apoderar-se da subsistência e conseqüentemente determina os meios



necessários para obtê-la" (idem, ibidem, p. 301).

Conforme Stuart Mill as ciências físicas são as que tratam exclusivamente das leis da matéria enquanto as ciências morais tratam dos fenômenos que envolvem não somente leis da mente, mas também fenômenos que englobam leis da mente e da matéria conjuntamente.

A economia política de Stuart Mill trata do ser humano em sociedade, apenas no seu aspecto de ter que possuir riqueza e ser capaz de julgar comparativamente a eficácia dos diversos meios de obtê-la, conforme fica evidente em sua definição de economia política.

Portanto, a definição de economia política de Stuart Mill é: "A ciência relacionada às leis morais ou psicológicas da produção e distribuição da riqueza" (idem, ibidem, p. 32). Com a ressalva de que a ciência que trata da produção e distribuição da riqueza no Estado social da humanidade e que as leis a que se refere a definição não abrangem todas as leis humanas, mas apenas uma parte destas leis.

Neste caminho, interessa apenas o homem em busca da riqueza, considerando a humanidade como ocupada unicamente em obter ou consumir riqueza, mostra como esta humanidade agiria se não houvesse nenhum outro motivo ou razão a direcionar sua conduta: "sob a influência desse desejo ela mostra que a humanidade acumula a riqueza e emprega essa riqueza na produção de outra riqueza; sanciona por acordo mútuo a instituição da propriedade; estabelece leis para evitar que os indivíduos usurpem a propriedade dos outros pela força ou fraude; adota várias invenções para aumentar a produtividade do trabalho; realiza a divisão do produto por acordo, sob influência da competição (sendo a própria competição governada por certas leis que são portanto as reguladoras fundamentais da divisão do produto); e emprega certos expedientes (como o dinheiro, o crédito, etc.) para facilitar a distribuição" (idem, ibidem, p. 305). Tais operações são, na visão da economia política de Stuart Mill, resultados do desejo de riqueza.

A economia política de Stuart Mill pressupõe um homem universal que têm sua ação social determinada por um desejo imanente de riqueza, desejo que têm origem na necessidade de subsistência.

A necessidade de subsistência explica em Stuart Mill o trabalho como forma de obter a satisfação dessa necessidade. No entanto não explica a acumulação.

Pressupõe ainda Stuart Mill a criação do Estado e da propriedade privada como resultado de um acordo mútuo entre os componentes da sociedade (25).

Stuart Mill reconhece ser uma abstração pensar a humanidade como movida unicamente pelo desejo de riqueza; mas, o pensar dessa forma é inerente a sua lógica, em que o objeto do estudo científico deve ser isolado em seu aspecto determinante e entendido em sua dinâmica de causa e efeito somente do ponto de vista considerado.

Portanto da totalidade do ser humano é extraída uma dimensão, como determinante da ação econômica ou humana- do ponto de vista da economia política o homem é entendido como "o homem econômico racional".

Stuart Mill parte do fatural: o ser humano é o produtor das riquezas, que é o objeto de estudo da economia política. Assim, para entender a ação humana de produção de riquezas, procura as causas que determinam esta atividade. Encontra a necessidade de subsistência como a lei determinante do fator (homem) produtor de riquezas.

Dessa forma, a economia política passa a ser a ciência que traça as leis dos fenômenos da sociedade relativos à produção de riqueza, isto é, as leis da sociedade são inferidas a partir de leis naturais dos indivíduos.

Tendo consciência de que o econômico não é a única dimensão humana, entende Stuart Mill a ciência econômica como uma ciência que determina leis de fenômenos que deveriam ocorrer se a humanidade se resumisse a homens exclusivamente econômicos.

O ser humano é portanto, objetivizado a nível teórico, a



ciência econômica é constituída como ciência objetual. Nesta metamorfose o homem perde sua característica de ser que cria o mundo. Neste sentido o mundo é visto como o resultado de leis naturais que determinam a vontade e a ação humana(26).

Em Stuart Mill, ainda transparecem vestígios do homem como potência criadora, ao admitir que o homem econômico racional é abstrato, no sentido de que representa uma redução teórica.

Entretanto estes vestígios se perderão ao longo do tempo, no caminho trilhado pela ciência econômica positiva- "Este processo puramente intelectual da ciência, que transforma o homem em uma unidade abstrata, inserida em um sistema cientificamente analisável e matematicamente descritível é um refluxo da real metamorfose do homem, produzida pelo capitalismo"(Kosic; 1963, p. 82).

A modernidade como racional apenas as verdades encontradas a partir da sua própria consciência. Desconhece que ao se pôr como razão cria a não razão, como sua antítese que se encontra fora do sistema científico moderno. Ciência e tecnologia se confundem, excluindo os juízos valorativos como não científicos e portanto irracionais. Ciência passa a designar eficiência dos meios; o julgamento dos fins encontra-se em outra esfera.

Como esta visão de homem se liga ao econômico propriamente dito? Como as características morais presentes neste homem idealizado vão servir como móvel ao econômico? Através de Bentham é possível vislumbrar esta ligação entre o ideal e o econômico.

#### 5.5- Bentham: Sensacionismo e valor

A filosofia moral de Bentham coloca a natureza humana condicionada a duas forças: o sacrifício e o prazer.

Entende por princípio da utilidade aquele que classifica qualquer ação humana como geradora de prazer ou sacrifício. Define como utilidade a capacidade ou propriedade das coisas em produzir ou proporcionar prazer, ou felicidade ou ainda a capacidade de evitar ou reduzir o desprazer ou infelicidade.

O conceito de comunidade, para Bentham só existe como corpo

fictício, significando apenas um conjunto de pessoas. A partir desta colocação, o interesse da comunidade corresponde a soma de interesses do conjunto de indivíduos membros da comunidade. A unidade de análise da utilidade em Bentham é o indivíduo como elemento isolado, não importando a priori a sua dimensão social.

Assim um determinado fato deverá estar concernente com o princípio da utilidade e ocasionar a felicidade para a comunidade quando o balanço entre a utilidade e a desutilidade a nível de indivíduos é positiva; ou seja, quando a soma das utilidades supera a soma das desutilidades para os membros da comunidade - "pode-se afirmar que uma medida do governo (a qual constitui uma espécie particular de ação, praticada por uma pessoa particular ou por pessoas particulares) está em conformidade com o princípio da utilidade - ou é ditada por ele - quando análogamente, a tendência que têm a aumentar a felicidade da comunidade for maior que a tendência que tinha de diminuí-la" (Bentham; 1984, p. 04).

É importante refletirmos sobre o antecedente. Em primeiro lugar devemos observar que o utilitarismo de Bentham pressupõe uma base psicológica de aferição de fatos que ocasionam sensações de prazer ou dor, de forma que o mesmo fato para dois indivíduos diferentes, pode resultar em graus diversos de utilidade. O resultado disto é que impossibilita uma tentativa de prever resultados de uma dada ação para uma comunidade ou grupo de pessoas, dado que a propriedade de gerar utilidade para a comunidade, dependerá da utilidade individual. No entanto a tentativa de se estabelecer uma escala de utilidade para um indivíduo não nos habilita à sua generalização a um grupo de indivíduos. Somente através da soma individual das funções utilidade de todos os membros da comunidade poderia resultar, segundo esta concepção em uma escala de utilidade global.

Este pensamento resulta em duas conclusões: em primeiro lugar a escala de utilidade global não corresponde de fato à nenhuma escala de utilidade individual originária; e em segundo lugar a soma das utilidades com o intuito de encontrar uma escala global não constitui um processo lógico de indução, já que não



acontece a inferência de algo conhecido para algo desconhecido, já que partimos da hipótese de que tôdas as escalas de utilidade individual são conhecidas.

Devemos observar ainda que esta concepção pressupõe uma escala de utilidade fixa para cada indivíduo não se alterando com relação as condições espaço-temporais, nem tampouco a utilidade de um indivíduo interfere de alguma forma sobre a utilidade de um outro indivíduo.

Finalmente, é importante ressaltar o apriorismo do princípio da utilidade de Bentham que não permite demonstrações, já que representa um princípio capaz de explicar tôdas as coisas e a característica ética nêle embutida que estabelece o certo ou errado a partir do fato de uma ação concorrer para a felicidade ou infelicidade de outras pessoas.

O princípio da utilidade para Bentham é a base para a distinção da cadeia de causas e efeitos das ações humanas, isto é, a causa de qualquer ação humana sempre será a consideração do princípio da utilidade (ou utilidade esperada), e o efeito sempre o prazer ou a dor obtida. Este pensamento é tautológico; pois o efeito é a utilidade obtida, e a partir desta utilidade se pressupõe um princípio diretivo da ação humana. Ao agir, o ser humano estaria de posse de uma expectativa de utilidade.

Orá, esta expectativa deve ter como origem experiências passadas ou originar-se de um princípio superior intuitivo, o que não parece ser o caso. Assim se as experiências formam as expectativas diretivas da ação humana pressupõe-se algum tipo de princípio de causalidade na consciência que permita a partir de um fato concreto, ou mesmo a partir da expectativa de um fato acontecer, prever uma sensação associada a este fato.

Segundo Bentham, existem quatro fontes distintas de onde derivam o prazer e dor: fonte física, fonte política, fonte moral e fonte religiosa, que em última instância representam a origem das sensações ou prêmios em termos de prazer ou dor obtida pelas ações realizadas.

O princípio da utilidade representa finalmente para Bentham

também um princípio de valor das coisas. Neste sentido o critério de avaliação de um bem material, será a capacidade deste bem produzir prazeres para o seu possuidor ou para outrem- "Qual a razão que faz com que tenha valor uma propriedade ou um terreno? o critério de avaliação é constituído pelos prazeres de tôdas as espécies que a referida propriedade capacita um homem a produzir, e- o que significa a mesma coisa- as dores de tôdas as espécies que ela capacita o homem afastar"(ídem, íbidem, p. 18).

Com isso, o princípio da utilidade de Bentham abre as portas para a teoria do valor utilidade, pilar mestre da teoria neoclássica.

Mais importante todavia, se faz questionar não o princípio da utilidade como móvel das ações humanas, mas o que leva tal princípio a se constituir elemento fundante de uma ciência econômica.

A economia como ciência definida nos padrões da ciência moderna, pressupõe uma realidade sistêmica, e o comportamento das unidades do sistema ditados por leis universais e imutáveis. Pressupõe portanto, a sociedade organizada sob o estigma de leis invariáveis e dadas pela natureza dos seres humanos.

A economia como pretensa ciência racional, nesta visão, cabe descobrir e sistematizar as leis que regem o sistema. Isto equivale a encontrar as leis que ditam o comportamento econômico dos seres humanos. O aspecto fundamental da conduta econômica humana é encontrado na busca racional da satisfação de necessidades individuais.

A pergunta que se faz é como surge o homem econômico racional como base da economia utilitarista, e como as relações concretas passam a ser explicadas a partir de um conceito abstrato de homem econômico racional? A chave desta questão encontra-se no fato de colocar sob um mesmo princípio ontológico o ser humano e a natureza.

O ser humano ao produzir a realidade objetiva, se auto-produz. Construir uma ciência econômica fundada no princípio da utilidade ignora que o ser social é produto de uma realidade



específica, que produz relações sociais fetichizadas, as quais se apresentam fenomênicamente sob a forma de relações entre homens racionais e coisas. A subjetividade humana se dilui na objetivação da realidade subjetiva.

Pressupõe a economia utilitarista um homem inserido na realidade objetivizada, como peça de um sistema que funciona independentemente da ação deste, exatamente como a realidade objetiva se mostra na aparência- " O homem é a unidade determinada por sua própria função no sistema regido por leis"(ídem, ibidem, p. 81).

O homem econômico racional que se orienta pelo princípio da utilidade realizando escolhas ótimas, não é criação absurda ou fictícia da mente humana, mas é criação da realidade mesma, que submete o homem a uma real metamorfose que de indivíduo em si, transforma-se em unidade analisável, descritível e modelável segundo leis que estão fora de seu controle.

A ciência moderna é caracterizada pela objetividade, pragmatismo e sobretudo pelo caráter de manipulação e dominação da realidade. A ciência econômica somente surge quando as pré-condições para a manipulação social e o entendimento da atividade sociais como sistema independente regido por leis, está posto.

Uma vez entendida a ciência como prática manipulatória, e ao mesmo tempo estando as forças produtivas em tal nível, que resulte em relações sociais reificadas, põem-se as condições para o surgimento da economia utilitarista, que se baseia justamente na característica necessária ao funcionamento da economia capitalista- uma aparente liberdade e igualdade entre os agentes econômicos. Na economia neoclássica, os agentes são livres e iguais, exercendo sua liberdade na medida em que podem obter as melhores escolhas individuais.

Este é o mundo em que torna-se possível a economia utilitarista, um mundo de pseudoconcreticidade, onde o homem econômico racional é real, enquanto produto da sociedade capitalista e é abstrato, enquanto base necessária a uma teoria explicativa da realidade fenomênica, que coloca o homem como peça

de um sistema maior, no qual tudo se subordina em última instância às leis da natureza.

Portanto a resposta a questão acima está na transformação que ocorre a medida que o homem é visto como parte do sistema, como coisa que leva a uma mudança no objetivo da ciência que passa da realidade social à realidade objetual- "...não é a teoria que determina a redução à abstração, é a realidade mesma. economia é uma regularidade de relações nas quais o homem se transforma continuamente em homem econômico" (idem, ibidem, p. 85).

Uma vez entendida a lógica de Mill como fornecendo suporte a sua idéia do método em economia, devemos investigar no próximo capítulo como a lógica positivista moderna representada, pelo pensamento de Karl Popper, e assentada na tradição da lógica da identidade de Mill, vai servir de sustentação a moderna teoria neoclássica.

Devemos ainda no capítulo que se segue, contrastar a lógica modal, com a lógica dialética. Para isso devemos introduzir a dialética Hegeliana e em seguida discutir aspectos do método em Marx, contrastando com a economia neoclássica.



### 6.1- O positivismo Popperiano

O capítulo que se inicia é de certa forma a conclusão de tudo que até aqui foi discutido.

Após relacionar a teoria neoclássica atual com a metodologia positivista recente, representada pelo pensamento de Karl Popper, discutiremos uma alternativa metodológica que de certa forma foi em algumas passagens no texto referida que é a dialética.

faremos uma breve exposição da lógica e da ontologia Hegeliana, para em seguida introduzir a ontologia e o método dialético em Marx.

O objetivo principal é fornecer elementos para uma crítica metodológica à teoria neoclássica.

A idéia de ciência em Popper, não está ligada a finalidade última da construção de verdades absolutas ou mesmo probabilísticas sobre os fenômenos, já que para este, não nos é dado saber, mas simplesmente conjecturar baseados na fé não científica ou metafísica (explicada biologicamente em leis ou regularidades que podemos descobrir).

Portanto, para este, a cientificidade está não em descobrir verdades apriorísticas, mas na busca crítica da verdade- "A ciência jamais persegue o objetivo ilusório de tornar finais ou mesmo prováveis suas respostas. Ela avança, antes, rumo a um objetivo remoto e não obstante inatingível: o de sempre descobrir problemas novos, mais profundos e mais gerais, e de sujeitar suas respostas, sempre provisórias a testes sempre renovados e sempre mais rigorosos" (Popper; 1985, p. 308).

Segundo Popper, o papel do cientista é o de formular hipóteses ou sistemas de teorias e submetê-los a teste através da experimentação e o papel da metodologia da ciência é estudar logicamente este procedimento.

O critério de ciência de Popper exige uma demarcação entre o conceito de ciência empírica e metafísica. O critério de demarcação proposto por Popper é a falseabilidade. Assim, um

sistema teórico será científico-empírico se for possível de falseamento pela experiência.

O caminho da construção científica empírica de Popper envolve quatro aspectos: a formulação de teorias, a verificação da consistência lógica da teoria, a experimentação e confrontação entre o resultado da experiência e a teoria proposta, e a decisão de aceitar ou não a teoria em questão.

Estes aspectos envolvem questões: em primeiro lugar sobre a origem da formulação de teorias, em segundo lugar cerca do critério de verificação lógica da teoria, em terceiro lugar relativa a confrontação da teoria com a experiência, que exige um método, ou seja como confrontar enunciados universais com aspectos singulares da experiência; e em último lugar como decidir sobre a refutação ou não de uma teoria.

Sobre o primeiro problema estabelece Popper uma distinção entre o processo de criação de novas teorias e os métodos da análise lógica das teorias, cabendo ao primeiro aspecto ser estudado pela psicologia do conhecimento e ao segundo à lógica do conhecimento. Assim, não importa a origem psicológica da teoria, mas importa simplesmente saber se esta é passível de intersubjetividade e de ser submetida a testes.

Por teoria entende Popper, um enunciado universal, ou hipóteses com caráter de leis naturais que combinadas com certos enunciados singulares possibilita explicar um determinado acontecimento. Por enunciados singulares chama aqueles que se aplicam a um evento específico.

Existem para Popper duas espécies de enunciados universais: os enunciados estritamente universais e os enunciados numericamente universais. Os estritamente universais referem-se aqueles que não podem admitir tradução em número finito de enunciados singulares, e são estes que se denominam teorias ou simplesmente enunciados universais, que englobam todos os pontos do espaço e tempo. Por oposição enunciados singulares são aqueles que dizem respeito a certas regiões finitas do espaço e do tempo.



A segunda questão (a verificação lógica da teoria) requer inicialmente a dedução de conclusões a partir da teoria proposta. Estas conclusões devem ser comparadas entre si para que seja verificada a coerência lógica interna do sistema. Em seguida deve ser verificada a forma lógica da teoria para comprovar se temos uma teoria científica ou uma tautologia. Na sequência deve ser verificado se esta teoria, pela comparação com outras teorias, representa um avanço científico.

A questão da comparação da teoria com a experiência, é conduzida confrontando-se conclusões obtidas da teoria pelo método lógico-dedutivo com outras conclusões obtidas a partir de experimentos.

Na comparação obtem-se um falseamento ou corroboração da teoria. Através da dedução de hipóteses da teoria são estabelecidas previsões que são confrontadas com conclusões obtidas na experimentação. As conclusões obtidas podem falsear ou não as previsões e por conseguinte falsear ou não a teoria proposta. É importante perceber que a corroboração de uma teoria é provisória no sentido de que não exclui a possibilidade de que esta venha a ser falseada no futuro.

Popper não acredita na indução como método de obter conhecimento. O reconhecimento da lógica indutiva pressupõe assumir a existência apriorística de que existe um princípio de indução "capaz de auxiliar-nos a ordenar as inferências indutivas em formas logicamente aceitáveis" (ídem, *ibidem*, p. 28).

A aceitação deste princípio leva à crença na indução como método capaz de obter generalizações a partir de enunciados singulares.

O problema segundo Popper, situa-se na origem deste princípio. Supõe-lo como originado na própria lógica indutiva corresponde a admitir a existência de um outro princípio indutivo de grau mais elevado, que justifique o primeiro princípio, o que leva a uma regressão infinita imaginarmos que a cada tentativa de explicar a existência do princípio da indução subtemos a existência de um princípio mais elevado, para justificar o

anterior.

Por outro lado imagina-lo como estabelecido a priori vai de encontro a própria lógica indutiva que supõe somente a experiência como fonte de verdades.

Ao assumir o método lógico-dedutivo como instrumento de obtenção de hipóteses falseáveis a partir de enunciados universais, exclui Popper o problema da indução de sua teoria.

Um segundo aspecto importante na teoria Popperiana diz respeito a dimensão comunicativa do conhecimento.

Pelo círculo de Viena a passagem lógica do fato concreto (evento), para um enunciado linguístico (um axioma não é o fato em si, mas uma representação imperfeita destes fatos pela mediação da linguagem) se dá diretamente, ou seja, as chamadas sentenças protocolares, que são o ponto de partida do processo lógico, representam a reprodução linguística dos dados sensoriais.

Embora avancem em relação aos indutivistas puros, por perceberem que a ciência é construída sobre enunciados e não sobre fatos, no entanto negligenciam a imediatidade dos dados sensoriais.

A solução de Popper a este problema é considerar a hipótese falseadora da teoria como tendo origem nos chamados enunciados básicos, que têm a forma de enunciados existenciais singulares.

Portanto apenas asseguram a existência da ocorrência de um dado observável em determinada coordenada espaço-temporal.

A grande diferença entre os enunciados básicos de Popper e as sentenças protocolares de Carnap (1988) é que aqueles não são justificados pela experiência, mas as experiências perceptuais, podem tão somente motivar uma decisão de aceitação ou não de um enunciado, isto é, os enunciados básicos são aceitos como resultado de uma decisão ou concordância; portanto são convenções.

Visto dessa forma pareceria existir uma certa inconsistência no método Popperiano ao tentar confrontar uma teoria, ou seja um enunciado universal com a experiência sensorial através de um enunciado básico.



A inconsistência em termos mais diretos aconteceria ao se admitir enunciados singulares falseando enunciados universais.

A inconsistência se resolve pelo critério de demarcação, baseado na falseabilidade das teorias.

Ao eleger o critério da falseabilidade, juntamente com a forma lógica dos enunciados universais, passa a ser possível obter-se a falseabilidade de enunciados a partir da verdade de enunciados singulares.

Segundo Popper, "As teorias da ciência natural ou leis naturais têm a forma lógica de enunciados estritamente universais" (Popper; 1985, p. 72), que podem ser expresos como enunciados de não-existência, em última instância representando a negação de enunciados estritamente existenciais.

Assim ao aceitar-se como verdade um enunciado básico, que corresponde a um enunciado estritamente existencial podemos estar negando a teoria, que corresponde a um enunciado estritamente universal (que dada a sua forma negativa, corresponde a um enunciado de não-existência).

Dessa forma o processo de falsificação de uma hipótese corresponde ao processo lógico-dedutivo e acontece através do Modus Tollens da lógica tradicional.

Portanto o problema da falseabilidade de uma hipótese resume-se ao problema da veracidade do enunciado básico, já que o processo lógico-dedutivo é de certa forma tautológico.

Aceitando-se a veracidade dos enunciados básicos como uma convenção chega-se a idéia de que a ciência está assentada sob pilares imersos em um pântano (Popper; 1985).

O positivismo de Popper não somente concorda com o centro do pensamento de Stuart Mill, como leva a extremos a insegurança sobre o que realmente as coisas são.

Diferentemente do empirismo supõe a realidade como necessária apenas do ponto de vista de corroborar ou não uma teoria e a partir daí generalizar para os eventos da mesma espécie.

O mundo real no positivismo está mais distante que no

empirismo. As teorias são elaboradas a partir de associações psicológicas que podem até não ter origem na própria realidade.

O positivismo supõe que as hipóteses são reduções da realidade sustentáveis pela sua não-reputação empírica.

## 6.2- Positivismo e ciência econômica

Na economia positiva o homem econômico racional é uma abstração do homem como totalidade. Estuda-se o comportamento humano como se (as if) este fôsse determinante único da ação humana.

Não que os economistas neoclássicos não percebam que tal fato é uma abstração, mas é que admitem as hipóteses e teorias como aproximações aceitáveis da realidade.

A não refutação de uma teoria, ou mesmo a boa qualidade de suas predições significa que os demais elementos da realidade não considerados no reducionismo teórico são irrelevantes para as conclusões obtidas.

Os positivistas entretanto idealizam e naturalizam a realidade, pois somente a analisam sob uma dada circunstância. Ao teorizarem o homem econômico racional, como uma aproximação do homem real, colocam como irrelevante juntamente com outras características humanas a dimensão comunicativa dos homens, que fornece o caráter social da atividade produtiva. Ao reduzirem o ser humano à dimensão de integração com a natureza, negligenciam do estudo a influência da atividade de produção de valores nas relações sociais entre os seres humanos que por uma vez afetam a própria atividade produtiva.

As teorias positivistas portanto, ao refletirem situações em abstrato, não pretendem explicar a realidade como ela é, mas como ela seria se os pressupostos teóricos fôsses respeitados.

Em outras palavras a ação maximizadora dos agentes econômicos neoclássicos seria válida somente nas condições da cláusula Ceteris Paribus.

A moderna teoria neoclássica é positiva no sentido de que claramente reconhece em seus pressupostos a idealização do homem



econômico, não que este seja uma criação simples da teoria, mas que este é a faceta humana que interessa a esta área específica do conhecimento; assim como interessa à sociologia positiva o homem em suas relações com os demais seres humanos sem levar em consideração a historicidade. É positiva ainda por basear-se em uma lógica identitária.

Conforme se pode observar em Samuelson os problemas econômicos nos vários setores tais como: comportamento do consumidor, comércio internacional, finanças, ciclos econômicos, análise da renda, etc., são reduzidos a um mero exercício matemático de maximização condicionada.

Samuelson oferece uma série de teoremas significativos que embora concorde serem difíceis de verificar a nível prático tem importância por possibilitar um experimento em condições ideais que possa ser caracterizado como refutável e portanto válido. "Quando falo de um teorema significativo, quero dizer simplesmente uma hipótese sobre dados empíricos que pode, presumivelmente, ser refutada, mesmo que apenas em condição ideais. Um teorema significativo pode ser falso. pode ser válido, mas de pouca importância, sua validade pode ser indeterminada e difícil ou impossível de verificar, do ponto de vista prático" (Samuelson; 1988, p. 10). **BCME-BIBLIOTECA**

Nestas circunstâncias realmente o conceito de ciência econômica concorda com o pensamento Popperiano, construímos castelos com alicerces de lama; nossas teorias são válidas apenas em condições ideais, impossíveis, na maioria das vezes de reproduzir-se ao nível do concreto (idem, ibidem).

Entretanto tal pensamento é consistente com o estágio histórico do desenvolvimento capitalista; já não precisamos mostrar o capitalismo como o modo de produção que possibilita o melhor dos mundos, em oposição ao regime senhorial, as necessidades ideológicas nesta fase são de outra natureza; o capitalismo está consolidado. A grande tarefa da ideologia burguesa agora consiste em impossibilitar a crítica.

A ciência econômica positiva afastou-se da realidade a ponto

de criar uma nova realidade? não! esta realidade existe, é a realidade da desumanização, em que o homem deve aproximar-se tanto quanto possível ao modelo do homem econômico racional, que perfeitamente se ajusta aos teoremas de Samuelson.

Friedman reafirma a posição de Stuart Mill, quanto ao fato de os pressupostos teóricos nem sempre se revelam como factíveis no plano real, mas que fazem parte da própria maneira de estudar determinado fenômeno; isto é, isolando-o da complexidade real de forma a descrever o comportamento previsível do fenômeno em questão em condições ideais pressupostas.

O que se pode perceber em Friedman é a pouca importância atribuída aos fatores acidentais ou perturbadores da realidade frente a formulação teórica, afastando-se demasiadamente da realidade a ponto das caricaturas teóricas proposta, em alguns aspectos nada conservarem em comum com a própria realidade.

Qual seria então a razão desta tendência moderna nas ciências, notadamente nas ciências humanas de acercar-se da realidade por meio de caricaturas teóricas?

Ao nosso ver a capitulação ante a tentativa de apreensão da realidade de forma verdadeiramente rica e concreta, está no próprio desprezo pelo desejo de perguntar o porque das coisas; não que isto seja uma decisão deliberada e planejada dos cientistas em geral, mas a partir de nossa própria realidade material em que se insere o homem moderno como ser no mundo, mundo este de pseudoconcreticidade- "no mundo da pseudoconcreticidade o aspecto da coisa, em que a coisa se manifesta e se esconde, é considerado como a essência mesma e a diferença entre o fenômeno e a essência desapareça" (Kosic; 1986, p. 12). A ciência moderna preocupa-se em tematizar aparência como a forma mais acabada da manipulação pura e simples do mundo.

Assim questionamos a posição de que a ciência econômica está em crise. Na realidade a crise existe ao nível do pensar, na forma de apreender a própria realidade pela ciência e particularmente pelas ciências sociais, mas a partir da crise do próprio concreto.



O questionamento específico da teoria econômica neoclássica, não se dá ao nível exclusivo do pensamento teórico, mas na própria realidade das contradições inerentes ao manuseio do modo de produção capitalista.

Uma vez colocada a teoria neoclássica e sua vinculação metodológica com a lógica modal, discutiremos agora em linhas gerais a dialética e a visão Hegeliana da dialética, através de rápida exposição das linhas gerais de sua lógica.

O objetivo principal, é introduzir o pensamento Marxista a partir de sua base Hegeliana. Em seguida faremos uma exposição das linhas gerais do pensamento Marxista e do teor de sua crítica a Economia Política vulgar, e a título de conclusão, discutiremos em que medida é possível uma crítica a teoria neoclássica do ponto de vista metodológico.

### 6.3- A Dialética

Segundo Ruy Fausto(1987), o discurso dialético engloba zonas de obscuridade ao lado de zonas de maior clareza de significações. Pretende com isso afirmar que a dialética só tem sentido como dialética se incluir este espaço de intenções não preenchidas, e que não devem ser preenchidas.

A diferença entre as zonas claras e escuras em termos dialéticos corresponde a diferença entre posição e pressuposição(27), ou seja a a dialética inclui o limite entre o claro e o obscuro, ou ainda o posto e o pressuposto.

Estes conceitos de posição e pressuposição estariam próximos dos conceitos Aristotélicos de ato e potência

Assim como, a partir destes conceitos de ato e potência, consegue Aristóteles explicar o problema da mudança sem contradição, estes conceitos de posição e pressuposição permitem trabalhar com o problema da contradição.

Em Aristóteles o objetivo é afastar a contradição, na dialética o objetivo é incluir a contradição.

Por outro lado convém frisar que a contradição a que se refere a dialética Hegeliana e Marxista não é a mesma a que se

refere a lógica formal(13).

Na dialética posição e pressuposição são conceitos que valém tanto para o sujeito como para o objeto.

Pensar dessa forma significa eliminar a barreira entre sujeito e objeto, já que pressuposição seria característica somente do sujeito e posição característica somente do objeto. Aí encontra-se a raiz da ontologia, já que ontologia significa adequação total do sujeito ao objeto e vice-versa.

Portanto no cerne da dialética temos dois pontos inaceitáveis do ponto de vista do entendimento: A capacidade do objeto ser apenas pressuposto, e a capacidade do sujeito de produzir significações postas.

É precisamente este ponto que leva ao surgimento do idealismo objetivo, pela crença nos objetos como possuindo existência nos próprios conceitos.

Na dialética os objetos podem ser considerados como possuindo níveis de efetividade a que correspondem níveis de clareza do ponto de vista do sujeito.

Tanto na "Lógica" de Hegel como no "Capital" de Marx, conforme se verá mais adiante, pode-se verificar vários níveis de efetividade e clareza.

Uma vez comentada em rápidas palavras a dialética passemos a lógica de Hegel, que deve por si mesma servir de aprofundamento ao que se colocou acima.

## BCME-BIBLIOTECA

### 6.4- A Lógica de Hegel

Muito se tem escrito sobre dialética e acrescentar algo ao muito que já foi dito torna-se bastante difícil; achamos no entanto de extrema valia investigarmos o pensamento hegeliano de forma a extrairmos os principais pontos que podem caracterizar a dialética como forma de conhecer o mundo. A obra de Hegel caracteriza-se em primeiro lugar pela extensão, complexidade e pela visão da filosofia como sistema que abrange os diversos ramos da reflexão do espírito, embora priorize a lógica como forma de acercar-se da realidade.



Tentar uma aproximação ao pensamento total de Hegel torna-se tarefa extremamente complexa e extensa e que excede em muito os objetivos desta dissertação.

Assim, achamos conveniente nos fixarmos em alguns traços fundamentais da lógica Hegeliana que nos possibilitarão na medida necessária ter uma visão de como pode a dialética fornecer elementos fundamentais para a crítica a economia neoclássica, bem como nos dar a chave para uma melhor compreensão não só do próprio método positivo mas também do pensamento Marxista.

A lógica de Hegel divide-se em três partes: A doutrina do ser, a doutrina da essência e a doutrina do conceito e da idéia.

A lógica Hegeliana corresponde ao caminho do conceito em direção a sua total determinação.

Parte portanto do conceito em sua forma mais simples: o conceito só em si (doutrina do ser) em direção ao conceito determinado-em-si e para-si (doutrina do conceito), nas palavras do próprio Hegel- "Esta determinação ulterior é, juntamente, um pôr-fora e, assim, um desdobrar do conceito que estava em si, e, simultâneamente, o entrar-em-si do ser, um aprofundar-se deste em si mesmo" (Hegel; 1988, p. 137).

Poderíamos entender a lógica Hegeliano como uma espécie de caminhada em direção ao absoluto, passando por vários níveis de compreensão, ou ainda como a exposição do caminho que leva a explicitação da substância como sujeito.

Começaremos portanto com a doutrina do ser:

A doutrina do ser analisa o ser em sua forma mais simples até o ser determinado e a partir daí desenvolve as categorias derivadas deste conceito: qualidade quantidade e medida.

A forma mais simples das coisas e portanto a mais abstrata é o ser ou o conceito só em si- "O puro ser constitui o começo, porque é tanto pensamento puro como o imediato indeterminado e simples; mas o primeiro começo nada de mediato e simples pode ser" (idem, ibidem, p. 138).

Assim podemos entender o ser como o predicado do absoluto. Mas como o puro ser é pura abstração, também é o absolutamente

negativo, isto é, o nada, se considerado em sua imediatidade, logo o absoluto também é o nada.

Portanto em seu primeiro começo o ser pode ser considerado como pura indiferença ou indeterminidade. Tentar diferenciar ser e nada neste estágio, consistiria em atribuir determinações ao ser e ao nada e portanto já não estaríamos no princípio de tudo.

O devir afigura-se como um exemplo do resultado do ser e do nada, já que se constitui como unidade de ambos e ao mesmo tempo como movimento em si- "O devir é a verdadeira expressão do resultado do ser e do nada, enquanto unidade dos mesmos; não é só a unidade do ser e do nada, mas é o movimento (Unruhe) em si" (idem, ibidem, p. 138).

#### BCME-BIBLIOTECA

A partir da categoria de devir, obtém Hegel a categoria do ser-determinado (dasein) como o resultado da contradição em si do devir, isto da unidade do ser e do nada- "Assim o ser determinado é a unidade do ser e do nada, em que se desvanece a imediatidade das determinações e, na sua relação, também a sua contradição- uma unidade em que eles são apenas momentos; visto que o resultado é a contradição superada, ele encontra-se na forma de simples unidade consigo; ou ainda como um ser, mas um ser com a negação ou a determinidade: é o devir, posto na forma de um de seus momentos, do ser" (idem, ibidem, p. 143).

A partir do ser determinado desenvolve Hegel as categorias: da realidade, do ser-para-outro, do ser-em-si e do ser-para-si.

A segunda seção da lógica de Hegel, refere-se a doutrina da essência. Nela Hegel discute três categorias fundamentais: a essência (como fundamento da existência), a aparência e a realidade efetiva.

Hegel parte das puras determinações da reflexão: identidade diferença e fundamento para alcançar as categorias da existência e da coisa.

Com base na categoria do ser-determinado, apresenta Hegel a essência como o conceito que é apenas posto isto é, conceito em que suas determinações são apenas relativas, não sendo portanto o



conceito ainda para-si.

A essência enquanto referência a si-mesma é pura reflexão, ou identidade consigo mesma; e enquanto negatividade a si-mesma é diferença. A diferença é diferença imediata ou diversidade e diferença em si ou diferença essencial.

O fundamento é a unidade da identidade e da diferença, isto é, a essência posta como totalidade.

A existência fundamenta-se portanto na essência e constitui-se da multidão dos existentes que contém tanto a reflexão-em-si como a reflexão-noutro, isto é, cada existente contém em si a sua relatividade e conexão com os outros existentes; é portanto coisa.

Em seu momento positivo de reflexão a coisa é matéria, ou simplesmente existência e de outro lado em sua reflexão negativa é a matéria reduzida a propriedades, e é portanto forma.

São ambas momentos da mesma coisa sendo cada uma delas a totalidade da coisa, portanto são "para-si".

Uma vez colocada a doutrina do ser passemos a doutrina da essência.

O aparecer da essência é o negar-se como ser e afirmar-se como essência.

O aparecer evolvido é o fenômeno e portanto a existência é fenômeno.

É importante que se coloque que aparência e essência não são diversas, mas simplesmente o aparecer é a própria reflexão negativa da essência. Como a essência em sua negatividade não é ser, mas essência, a existência é fenômeno.

O fenômeno tem sua essência na forma, isto é, não passa de um momento da forma que tem como outro de seus momentos a matéria.

O fenômeno relaciona-se no mundo a outras formas e assim determina o mundo da aparência ou do fenômeno.

A forma em sua relação a si é conteúdo e na relação negativa a si é o externo, isto é, a forma indiferente ao conteúdo.

É importante que se coloque que a relação entre forma e

conteúdo não é a relação entre duas coisas diversas mas enquanto relação imediata é relação do todo com as partes- "o conteúdo é o todo e consiste nas partes (na forma), no seu oposto" (ídem, ibidem, p. 167).

A realidade efetiva é a unidade imediata da essência e da existência. A manifestação da realidade efetiva é o próprio real.

A realidade efetiva é essência se "é" na imediata existência externa.

Como concreto contém a realidade efetiva suas determinações, sua diferença, e é o próprio evoluer da identidade e da diferença. As determinações estão ao mesmo tempo para o real efetivo como aparência, isto é, como simplesmente postas.

Como identidade em geral, isto é, como reflexão em si a realidade efetiva é possibilidade.

Como distinção da possibilidade ou reflexão em si o real efetivo é apenas o concreto extrínseco (externo), é portanto o contingente.

Portanto, possibilidade e contingência são momentos da realidade efetiva.

Cada um dos dois momentos: da possibilidade e da contingência contém em si o outro respectivamente, ou seja, a possibilidade contém contingência que é também possibilidade.

Necessidade é a unidade da possibilidade com a realidade efetiva, ou a unidade da reflexão em si e da reflexão no outro da realidade efetiva.

O necessário é a realidade incondicionada, é a essência idêntica consigo e plena de conteúdo; é a realidade efetiva em seu retorno a si, mediada pelo possível e pelo contingente.

O necessário é a identidade que provém da reflexão em si e no outro da coisa. No entanto é identidade em que a relação é abolida e a coisa toma por conteúdo sua negatividade, o contingente.

A imediata reflexão desta identidade consigo mesmo é a substância.

Como substância que a si própria repele é causa e em relação



a sua negatividade é efeito.

Chegamos finalmente ao conceito plenamente determinado.

O conceito é o determinado em si e para si, a verdade do ser e da essência, isto é, - "a essência regressada como simples imediatidade ao ser" (ídem, ibidem, p. 179), ou ainda o conceito com suas determinações reflexivas, o conceito em si e para si.

A lógica de Hegel é o caminho do conceito em busca de si próprio, isto é, o mostrar-se por inteiro do conceito e um pôr para fora de suas determinações.

A partir do conceito só em si na doutrina do ser, passando pelo conceito posto, em que se cinde em essência e aparência, até o conceito em si e para si na doutrina do conceito.

O conceito para Hegel é o determinado em si e para si; e nele cada momento é o todo e é posto com o conceito em unidade inseparável.

Já não estamos diante de um processo de passar para outro ou aparecer no outro, mas estamos agora diante do evoluer em si do conceito - "pois o diferente põe-se de imediato ao mesmo tempo como idêntico entre si e com o todo, e a determinidade é como um livre ser do conceito total" (ídem, ibidem, p. 181).

A doutrina do conceito por sua vez divide-se em três partes: doutrina do conceito subjetivo ou formal, doutrina do objeto e doutrina da idéia, que é a unidade do sujeito e do objeto. Começaremos analisando o conceito subjetivo.

O conceito como tal contém em si, três momentos: o momento da universalidade, o momento da particularidade e o momento da individualidade.

O momento da universalidade é aquele em que o conceito é igual a si mesmo na sua determinidade. O momento da particularidade é aquele em que o universal é igual a si mesmo e o momento da individualidade como reflexão em si das determinidades da universalidade e da particularidade; estes três momentos corresponderiam a igualdade, diferença e fundamento.

O juízo é a relação diferenciante dos momentos do conceito.

Nele os momentos são postos cada um como sendo para si e

idênticos consigo mesmo, é a particularização dos momentos.

Para Hegel o juízo não é portanto, uma simples operação que ocorre no pensar autoconsciente (como na lógica formal), mas algo inerente a todas as coisas.

Na lógica modal os juízos colocam um determinado sujeito agregado a uma determinidade ou predicado, sendo ambos relacionados através do "é".

Para Hegel ao contrário, ambos, sujeito e predicado são e devem ser a mesma coisa, já que cada um contém o outro em suas determinações, e constituem momentos da forma.

Hegel rejeita a classificação tradicional dos juízos como sendo arbitrária e assume uma classificação dos juízos em relação as esferas do ser e da essência: juízo qualitativo, juízo da reflexão, juízo da necessidade e juízo do conceito.

Por silogismo entende Hegel a unidade do conceito e do juízo. É o retorno à unidade dos momentos do conceito estabelecidos no juízo.

Hegel relaciona o silogismo à entrada do conceito em si mesmo pela supressão de suas diferenças; designando os diversos tipos de silogismo como um caminhar do conceito rumo a sua identidade determinada em si e para si.

Estas etapas são em número de três e correspondem ao: silogismo qualitativo, silogismo da reflexão e silogismo da necessidade.

Uma vez entendido o conceito subjetivo devemos partir para a análise do objeto.

Esta talvez seja a passagem mais complicada da lógica Hegeliana, onde se faz a passagem do conceito ao objeto, e a plena igualdade do subjetivo e do objetivo.

Esta passagem, mais que qualquer outra atesta o caráter ontológico do pensamento Hegeliano. Aqui é patente que está tratando não de uma representação da realidade mas da realidade mesma.

O objeto é ao mesmo tempo totalidade e ser imediato (diversidade de seres distintos, cada um para si) e como



totalidade- "o objeto é a contradição absoluta da autonomia completa do múltiplo e da igualmente completa dependência da mesma"(idem, ibidem, p. 201)..

Imediatamente o objeto é o conceito em si.

Através da negação da subjetividade imediata, isto é, através da negação da diferença imediata, é exterior aos objetos, logo, é fim.

O conceito tem como negatividade a objetividade. Através da negação e superação da negatividade o fim alcança a sua realidade.

O fim realizado é portanto a unidade posta do subjetivo e objetivo.

Pela superação da unilateralidade do objetivo e do subjetivo, o conceito se faz em si e para si e é portanto idéia- "A idéia é o verdadeiro em si e para si, a unidade absoluta do conceito e da objetividade. O seu conteúdo ideal nada mais é do que o conceito nas suas determinações; o conteúdo real é apenas a sua exibição, que o conceito a si mesmo dá na forma de existência externa, e esta forma, incluída na idealidade dele, no seu poder, conserva-se assim na idéia"(idem, ibidem, p. 209).

A lógica Hegeliana é portanto o revelar-se da idéia, ou ainda, o caminhar da consciência em direção a verdade do conceito que é a sua totalidade, em todos os seus momentos.

#### 6.5- Ontologia em Hegel

Visto em rápidas palavras os traços fundamentais da lógica Hegeliana, devemos agora tentar responder as seguintes indagações: Qual a importância de Hegel para a filosofia e principalmente para as parte da filosofia que de certa forma são discutidas ao longo desse trabalho, que são a teoria do conhecimento e a ontologia.

A série de desenvolvimentos das ciências naturais a partir do renascimento não conseguiram abalar a fé dos filósofos em sua maioria, na doutrina das substâncias imutáveis. Segundo Lucaks(1979), é Hegel, o primeiro grande pensador depois de

Heráclito a colocar na filosofia o devir como categoria predominante do ponto de vista ontológico objetivo.

Em Hegel a realidade é processual, e a contradição é a base de seu movimento.

Com efeito, em Hegel a imagem do mundo sofre uma total reviravolta. As leis que valém para o finito também são válidas para a infinitude, não existe a oposição entre o finito e o absoluto. Assim finitude e absoluto passam a possuir uma mesma estrutura ontológica, dando a realidade uma concepção unitária global.

A partir daí, a categoria da totalidade assume uma importância ímpar no pensamento filosófico. Para Hegel a totalidade não vai significar simplesmente uma estrutura formada por componentes ou partes, mas de partes que também são estruturados como totalidade. É portanto uma totalidade construída a base de inter-relações dinâmicas de totalidades constitutivas.

É preciso entretanto caminhar um pouco mais, para compreender o pensamento de Hegel e sua natureza ontológica.

A totalidade assim entendida poderia ter ainda o sentido de uma totalidade estática. Entretanto o todo em Hegel é algo a ser alcançado através do seu desenvolvimento. O absoluto é ponto de partida e de chegada, é portanto essencialmente o resultado de seu desenvolvimento, de sua explicitação.

Conforme vimos a lógica de Hegel começa e termina no absoluto, no entanto, em princípio o absoluto é apenas ser, ou apenas universal, e principalmente não concreto.

A processualidade portanto não têm apenas o caráter conoscitivo, mas é principalmente realidade. A consequência fundamental dessa colocação é que se a realidade do ponto de vista ontológico é processual, sua compreensão necessariamente deve ser através desse processo, isto é, através da sua gênese.

A concepção Hegeliana da identidade sujeito-objeto de um lado e a forma de construção dessa realidade de outro, através da



lógica, gera uma aparente mistura entre os níveis ontológico e gnosiológico.

Esta aparente mistura evidencia-se na própria construção das determinações reflexivas.

As determinações reflexivas surgem a partir da imagem do mundo do ponto de vista da percepção sensível até a elevação ao nível do intelecto e embora tratadas aparentemente ao nível gnosiológico, as determinações reflexivas possuem um carácter ontológico.

O carácter ontológico das determinações reflexivas é possível a partir da eliminação por Hegel, do abismo que separa essência e fenómeno. Esta posição é revolucionária do ponto de vista da filosofia, pois põe por terra a visão Kantiana da impossibilidade do conhecimento da realidade.

Com efeito, em Hegel a essência não têm o carácter de transcendência nem é produto de uma abstracção mental; mas fenómeno e essência são momentos do conceito. O fenómeno é a essência que aparece.

#### BCME-BIBLIOTECA

Resta-nos a esta altura discutir mais um pouco a evidência da ontologia em Hegel.

Devemos lembrar que a adequação do objeto no pensamento ao objeto concreto em Hegel se dá exatamente na passagem do sujeito ao objeto e posteriormente na unidade absoluta do conceito e da subjetividade.

A passagem seguinte extraída da doutrina do conceito da lógica de Hegel ilustra bem a assertiva- "Por mais estranha que, a primeira vista possa parecer a passagem do sujeito ao objeto, do conceito em geral, e mais precisamente, do silogismo, sobretudo quando se tem diante de si apenas o silogismo intelectual e o silogismar como acto da consciência- não se pode simultâneamente estar ansioso por querer tornar esta passagem plausível à representação. Apenas se pode lembrar se a nossa representação ordinária do que se chama objeto corresponde aproximadamente ao que aqui constitui a determinação do objeto. Mas por objeto, não costuma-se entender apenas um ser abstrato,

ou uma coisa existente ou, em geral, algo de efetivamente real, mas também algo de independente, concreto e completo em si; esta completude é a totalidade do conceito. Que o objeto seja também ob-jecto e externo a um outro, isto determinar-se-á depois, enquanto êle se põe em antítese ao subjetivo; mas aqui, onde êle se considera como aquilo para que o conceito passou a partir da sua mediação, é só objeto imediato, ingênuo, do mesmo modo que o conceito só na posição anterior é determinado como o "subjetivo" (ídem, ibidem, p. 198), e mais adiante: "Além disso, o objeto é, em geral, o todo uno, ainda ulteriormente indeterminado em si, o mundo objetivo em geral, Deus, o objeto absoluto. Mas o objeto têm igualmente a diferença, fraciona-se na multiplicidade indeterminada como mundo objetivo e cada um dos seres individualizados é também um objeto, um ser-ai concreto, completo e autónomo" (ídem, ibidem, pp. 198-199).

Dois pontos devem ser observados nesta passagem: em primeiro lugar que o objeto a que se refere Hegel, não é um objeto específico ainda, mas o mundo da objetividade; em segundo lugar deve ser observado que a passagem do conceito ao objeto na verdade não é um salto mas um consequência, no sentido de que trata-se de uma identidade já que ambos conceito e objeto são independentes, concretos e completos.

Em Hegel a objetividade é comparada com o ser, a existência e a realidade efetiva, e a passagem à objetividade é comparada a passagem à existência e à realidade efetiva.

A unidade só essencial da subjetividade e da objetividade é o fundamento da existência. Por unidade essencial entende Hegel apenas a conexão dos dois lados do conceito que são reflexos apenas em si mesmo.

O objeto é ser imediato, isto é, a objetividade refletida em si mesma, e é ao mesmo tempo totalidade e diversidade de seres distintos, sendo cada um para si também uma totalidade.

Exatamente na passagem para a idéia temos a identidade sujeito-objeto, já que a idéia é a unidade da subjetividade e da objetividade.



Uma vez enfatizada a importância da filosofia Hegeliana na retomada da ontologia, devemos responder a segunda indagação, isto é, qual a relação entre a filosofia Hegeliana e o método em Marx, que será objeto de item mais adiante. Antes porém, devemos discutir a existência e a natureza da ontologia e o método em Marx.

#### 6.6- Ontologia em Marx

Duas características marcam a obra de Marx, trata-se de uma ontologia do ser social, sem contudo tratar a ontologia de forma autônoma, isto é, não discute em momento algum, o terreno em que situa a discussão: lógica, gnosiológica, etc. Em parte esse procedimento se deve a influência do pensamento Hegeliano, e em parte a própria forma de abordagem a partir de uma análise histórico-crítica.

A posição de Marx situa-se entre uma crítica ao aspecto idealista da filosofia Hegeliana e uma crítica ao aspecto mecanicista do materialismo de Feuerbach.

Já em sua dissertação de doutoramento, onde assume uma posição contrária a crítica de Kant acerca da prova ontológica da existência de Deus, fica patente a importância atribuída por Marx a realidade social como critério de existência dos fenômenos sociais.

A partir da crença na concretude das existências sociais, defende a investigação destas no plano ontológico, mas critica as formas de investigação ontológica baseadas em esquemas lógicos, no estilo Hegeliano.

Nos manuscritos econômico-filosóficos as categorias econômicas aparecem como base da produção e da reprodução da vida humana, tornando possível uma descrição do ser social em bases materialistas, jogando por terra a divisão tradicional entre natureza e sociedade.

Nesta colocação o trabalho assume o papel de categoria fundamental, já que é o elo de ligação entre o homem e a natureza, e entre os homens enquanto seres sociais.

A ontologia do ser social de Marx, pressupõe a existência e

o relacionamento com a natureza orgânica e inorgânica, e pressupõe ainda que o ser social somente passa a existir após o trabalho humano transformar-se qualitativamente em trabalho teleológico.

Como em Hegel, a contradição é fundamental como elemento motor do processo de desenvolvimento das categorias, mas diferentemente de Hegel a contradição não se dá apenas na passagem de um estágio a outro, mas acontece no interior dos processos.

Do ponto de vista metodológico, separa Marx os níveis ontológico do simples nível de apreensão da realidade, isto é, separa a existência do ser social da simples maneira de conhecer o ser social, este existe independentemente de ser conhecido ou não.

Na introdução de 1857 fornece Marx indicações sobre a forma de acercar-se da realidade. Neste sentido afirma que ao tomarmos a realidade de forma como nos é imediatamente dada, ou mesmo tomá-la através de simplificações estaremos fadados ao fracasso, já que o máximo que obteremos serão meras representações da realidade.

Outra característica importante no método Marxista é a hierarquia ontológica das categorias, isto é, algumas categorias detém o primado ontológico sobre outras, no sentido de que a categoria prioritária ontologicamente entre duas categorias é aquela que pode existir sem que a outra ainda exista.

Segundo Marx o método correto portanto seria o de dupla via, isto é, em primeiro lugar a obtenção de abstrações sistematizantes e parciais da realidade e em seguida o caminho de volta conduzindo a reprodução do concreto no pensamento.

#### 6.7- Método em Marx

Marx pouco escreveu sobre a questão de seu método de análise em si, o que tem suscitado as mais diversas linhas de interpretação acerca de seu método.

O texto básico escrito por Marx sobre sua metodologia, ou



pelo menos o que mais indicações fornece sobre seu método é sem dúvida o texto publicado sob o título de "Introdução à crítica da Economia Política" de 1857.

Este texto contém três pontos dignos de relevância para a compreensão do método marxista de análise: uma crítica ao método tradicional da economia política, uma demarcação fundamental entre seu pensamento e a lógica Hegeliana, e uma exposição sobre seu próprio método de análise.

A crítica de marx a análise tradicional da economia política centra-se no método de obter abstrações a partir do real e acreditar que estas abstrações representem o real em sua concretude, isto é, em suas múltiplas determinações.

Para marx, o real como ponto de partida é abstrato, porque ainda não determinado ao nível do pensamento; o real é simplesmente ser.

#### BCME-BIBLIOTECA

No processo de análise da economia tradicional, o caminho é um distanciar-se do concreto, é o afastar-se rumo a relações fracamente determinadas. Tal processo produz relações formais externas ao conteúdo, situa-se portanto ao nível do entendimento—"Parece correto começar pelo real e o concreto, pelo que se supõe efetivo; por exemplo, na economia, partir da população, que constitui a base e o sujeito do ato social da produção no seu conjunto. Contudo, a um exame mais atento, tal revela-se falso.

A população é uma abstração quando por exemplo, deixamos de lado as classes de que se compõe.

Por sua vez, estas classes serão uma palavra ôca se ignorarmos os elementos em que se baseiam, por exemplo, o trabalho assalariado, o capital, etc.

Estes últimos supõe a troca, a divisão do trabalho, os preços, etc. O capital, por exemplo, não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro; sem os preços, etc."(Marx; 1983, p. 89).

Retornando a linha proposta no início deste item, em que consistiria portanto o método em Marx? É bastante óbvio para

Marx que o princípio de tudo é o real, isto porque a realidade é determinada e estruturada e é possível de apropriação pela razão, mas o concreto pensado em princípio mostra-se apenas abstrato e nada de determinado pode ser.

O movimento portanto deve ser o inverso da economia política tradicional, a partir do real, são obtidas categorias mais simples e portanto menos determinadas e então a partir daí, o retorno ao concreto feito no sentido da construção de categorias cada vez mais determinadas de forma a obter o real a nível do pensamento de maneira plenamente determinada.

Importante frisar a necessidade da anterioridade das categorias ao nível do real que serão reconstruídas no pensamento, isto é, apenas o que já existe de forma determinada na realidade pode existir de forma determinada no pensamento.

Por outro lado as abstrações mais gerais objeto de um primeiro passo em busca do conceito somente podem ser identificadas quando o concreto está mais desenvolvido, isto é, quando o traço eleito como existente em geral aparece como comum a vários elementos estudados.

Em suma o método de Marx supõe como ponto de partida e de chegada o real, mas na partida o que se possui são apenas categorias simples que serão enriquecidas ao proceder o caminho de volta ao real de forma a obter-se os conceitos.

É possível entretanto que em muitos casos a categoria mais simples que é determinante em uma situação no tempo, no passado esteja presente de forma secundária.

Uma pergunta poderia ser colocada, ora, se o real é totalidade por que não apreender-se o real de uma vez apenas? simplesmente porque o real não nos é dado na forma de uma estrutura capturável em suas partes, mas como unidade, ou seja como síntese de múltiplas determinações. Existe portanto todo um trabalho inicial de análise do real de forma a obter abstrações que serão posteriormente enriquecidas.

Uma vez colocada em termos gerais o método em Marx, devemos prosseguir, desenvolvendo algumas observações metodológicas.



obtidas a partir da visão do conjunto de "O Capital".

Obviamente não se pretende aqui analisar obra tão complexa como esta, mas tão somente em rápidas palavras reforçar o que até agora foi dito sobre o método em Marx.

Conforme sabemos "O capital de Marx estende-se por três livros- Livros I, II, e III, que representam conforme nos referimos anteriormente três níveis crescentes de efetividade e clareza, isto é, a partir de uma abstração inicial, Marx caminha no sentido desenvolver categorias cada vez mais elevadas no sentido de realidade até construir a totalidade da economia.

De acordo com Lukács o livro I, embora tenha como pano de fundo a totalidade social trata de atos individuais. Têm portanto um certo grau de abstração e formalidade.

Lukács utiliza como exemplo para ilustrar esta posição o fato de que ao nível do livro I, a forma natural do produto-mercadoria, não é relevante, isto é, as leis descritas neste nível valém para qualquer tipo de mercadoria.

Afirma Lukács no entanto que a nível individual, não necessariamente à venda de uma mercadoria, segue-se a compra de outra mercadoria, portanto o processo em termos globais é diferente daquele tomado em níveis individuais.

No livro II, são assimiladas as abstrações do livro I e são construídas novas abstrações: a reprodução simples sem acumulação, e somente a partir daí, os esquemas de reprodução ampliada.

O livro três por sua vez compreende a investigação das leis que regem os comportamentos individuais, entretanto, diferentemente do livro I, a partir de uma visão global destas leis no conjunto.

Devemos partir agora para uma análise dos principais pontos de convergência e divergência entre a dialética em Hegel e em Marx.

## 6.8- Dialética em Hegel e Marx

A dialética em Hegel e em Marx possuem pontos de

contato e pontos de discordância.

Conforme vimos ambas lidam com argumentos ontológicos, lidam portanto com a adequação sujeito-objeto.

É exatamente na forma de lidar com o argumento ontológico que acontecem as diferenças entre a dialética de Hegel e Marx.

Conforme vimos a lógica hegeliana é o mostrar-se do conceito, é o conceito desvelando-se, pondo-se para fora em suas determinações, de forma que o conceito é ao mesmo tempo subjetividade e objetividade, ao alcançar o nível da idéia.

Esta visão é entendida por Marx como um idealismo, no sentido de que o real é resultado do pensamento- "Eis por que Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que partindo de si mesmo, se aprofunda em si mesmo e se movimenta por si mesmo: ao passo que o método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto é, para o pensamento, apenas a maneira de se apropriar do concreto, de o reproduzir na forma de concreto pensado; porém não é este de modo nenhum o processo de gênese do concreto em si"(idem, ibidem, p. 90).

A questão é no mínimo complicada e a análise das sutilezas que se encontram por trás desta diferença entre Hegel e Marx extrapolam em muito o objetivo a que ora nos propomos; no entanto colocaremos alguns pontos no sentido de explicitar melhor a questão.

De acordo com Ruy Fausto(1987), a adequação sujeito-objeto comporta duas passagens ou transgressões se raciocinarmos em termos dos limites do entendimento.

A primeira passagem vai da substância como apenas possibilidade para esta como existência efetiva.

A segunda passagem vai da substância como existência efetiva para a existência como necessidade.

Ainda utilizando o argumento de Ruy Fausto vemos que em termos de posição e pressuposição, a primeira passagem corresponderia a passagem de um primeiro momento de simples determinação sem posição para um momento de determinação e posição e a segunda passagem corresponderia a posição da



posição, isto é, a posição como sujeito que põe determinações.

A diferença entre as dialéticas de Hegel e Marx, estaria principalmente na forma como se dá a utilização do argumento ontológico.

Em Hegel a passagem se dá do subjetivo ao objetivo pela redução, conforme vimos anteriormente do objeto à pura forma, isto é, a pura objetividade, conforme observa Ruy Fausto—"...as críticas ao idealismo hegeliano como um idealismo em que o objeto é absorvido pelo sujeito, mesmo se limitadas ao momento da idéia absoluta, seriam injustas.... Esse objeto ao qual se adequa a idéia é um objeto puro ou reduzido"(Fausto; 1987, p. 170).

Por outro lado a adequação em Marx, se dá de forma diferente.

Em marx a posição objetiva depende do objeto, isto é, ao nível do pensamento o objeto permanece apenas como posição subjetiva se ao nível do objeto não acontecer a passagem de pressuposição a posição.

Em termos mais simples isto significa que o objeto somente poderá estar posto ao nível do pensamento se estiver posto ao nível da existência.

Na verdade isto, de certa forma significa a colocação de Marx que a existência preexiste a consciência. Exemplificando: só podemos deduzir a idéia de valor, se esta existir a nível objetivo.

Assim, se o valor existe a nível da consciência então deve existir a nível objetivo, mas o contrário não é verdadeiro.

Conforme resume Ruy fausto a adequação sujeito-objeto em Marx se dá através de um argumento ontológico subjetivo e um argumento ontológico objetivo, enquanto em Hegel esta adequação se dá através de um argumento subjetivo e um argumento ontológico também subjetivo, isto é, em Marx se o objeto está posto ao nível do pensamento, então necessariamente estará posto ao nível da objetividade; em outras palavras, a adequação implica em ontologia.

Em Hegel por outro lado a ontologia está presente em todo o

caminho de desvelamento do conceito até o objeto; portanto é a ontologia que implica adequação.

Discutidos alguns elementos que diferenciam as dialéticas de Hegel e Marx, discutiremos no item seguinte elementos que diferenciam a lógica formal e a dialética.

#### 6.9- Lógica Formal e Dialética

Uma vez colocada de forma resumida e bastante superficial alguns traços das Dialéticas Hegeliana e Marxista, podemos agora discutir pontos de divergência entre a dialética e a lógica formal. Isto deve nos fornecer elementos adicionais para uma crítica metodológica a economia neoclássica, que será objeto do item seguinte.

Na lógica tradicional existe uma diferença clara entre o sujeito cognoscente e o objeto do conhecimento e a lógica se define como um conjunto de regras para dirigir o pensar.

Os objetos da realidade são caracterizados por suas essências e os enunciados constituem a base do raciocínio lógico.

Um enunciado é composto de sujeito e predicado, que liga-se ao sujeito como uma qualidade que lhe é atribuída.

Os silogismos constituem o caminho pelo qual a razão desenvolve-se em busca de conhecer a realidade concreta.

O raciocínio lógico sujeita-se a regras e princípios tais como: princípio da identidade, da não contradição, do terceiro excluído etc.

Os termos são os elementos constitutivos do discurso lógico, e representam conteúdos da realidade concreta.

Os termos ou conceitos são encarados sob dois pontos de vista: da extensão e da compreensão.

Por extensão entende-se o conjunto de seres ou objetos que são designados pelo termo em questão, e por compreensão o conjunto das qualidades que o objeto ou ser possui.

A lógica formal tem como um de seus princípios que extensão e compreensão variam inversamente, isto é, quanto maior extensão possui um termo menor compreensão dele se extrai e vice-versa.



Um termo mais extenso que outro engloba este e a relação que existe entre os dois é de gênero (termo mais extenso) e espécie.

Definir um objeto significa enumerar todas as suas propriedades, indicando ao mesmo tempo todas as classes as quais o objeto pertence.

Para efeito de simplificação as definições na lógica formal são pelo gênero próximo e pela diferença específica, isto é, para definir um objeto designa-se o gênero ao qual pertence acrescentando do atributo que o caracteriza.

Os atributos e espécies dos objetos e seres são divididos em duas classes: os atributos essenciais e os atributos acidentais. A definição na lógica formal visa a essência do objeto, daí ser fundamentalmente uma lógica da essência. **BCME-BIBLIOTECA**

Assim constituída a lógica formal deixa em aberto as duas extremidades da cadeia de definições: o indivíduo e o gênero- "o indivíduo permanece indefinível, visto sua compreensão ser indefinida e sua extensão ser nula...No cume, os gêneros são constatados e não se definem. A compreensão deles não é analisável, pois é nula. Desse modo, o ser não é definível"(Lefebvre; 1987, pp. 140-141).

A lógica formal trata com conceitos que designam realidades imutáveis constantes que são classificadas segundo um conjunto de qualidades superpostas, exteriores.

Os juízos são enunciados em que se atribui qualidades a um sujeito e podem ser de dois tipos: analíticos, quando o predicado pertence ao sujeito (lhe é inerente) e sintético quando atribui uma nova qualidade ao sujeito.

Segundo a lógica formal os conceitos antecedem aos juízos, isto é, primeiro são pensados os termos e em seguida as proposições.

O objetivo do conhecimento é obter novos conhecimentos através de proposições conhecidas e os silogismos são o meio de obtenção destes novos conhecimentos.

O silogismo da lógica formal desenvolve-se do ponto de vista da extensão dos conceitos, isto é, tem implícito em si o

princípio de que o que se afirma de todos os membros de uma classe é válido afirmar-se para cada membro da classe.

Neste ponto de vista os silogismos da lógica formal são tautológicos - "Em outras palavras: cada gênero possui uma essência e toda espécie desse gênero possui as características e propriedades inerentes à essência determinada. Sob esse ângulo, o silogismo expressa, como já vimos uma lógica da essência" (idem, ibidem, p. 155).

Finalmente é importante frisar que a lógica tradicional distingue o pensamento da objetividade, isto é, não se expressa ao nível ontológico mas ao nível gnosiológico, em outras palavras não trata com a realidade mesma, mas simplesmente com representações desta.

Uma vez colocada de forma resumida os traços característicos da lógica formal podemos retornar ao que nos propomos algumas linhas acima, isto é, onde precisamente residiriam as diferenças entre a lógica formal e a lógica dialética e em que sentido se relacionariam.

Em primeiro lugar diferentemente da lógica formal a dialética supõe a identidade entre subjetividade e objetividade.

Pretende portanto não uma atitude de descrição aproximativa da realidade, mas explicar a realidade, isto é, tem uma pretensão ontológica.

Em segundo lugar a dialética encontra a totalidade tanto no individual como no particular, ao contrário da lógica tradicional onde individual e particular relacionam-se de forma hierárquica, como instâncias no processo cognitivo.

A lógica tradicional tem por objeto a realidade cindida em essência e aparência e portanto exclui o conteúdo do desenvolvimento lógico, extendendo o pensamento ao nível do entendimento e portanto ao nível apenas formal, e por isso detém-se ao nível das relações externas entre os objetos não captando no conceito a contradição intrínseca, mas apenas a pura identidade vazia.

Por ser uma lógica de conceitos estáticos, e por excluir a



contradição, nos moldes dialéticos, trata com conceitos que dizem respeito as essências imutáveis dos objetos e é incapaz de captar o movimento ao nível do pensar e portanto vê a natureza como uma realidade dada de uma vez por todas, estaticamente.

A contradição nos moldes dialéticos não atinge o princípio da não contradição da lógica formal, pois situa-se ao nível das significações pressupostas- "Se a doutrina da potência e do ato se exprime por um discurso quase contraditório, a lógica da pressuposição/posição não se choca sem mais com o princípio da identidade: se a contradição em que se refugia Aristóteles não é exatamente aquela a que faz apelo a lógica formal, a contradição que Hegel acolhe não é exatamente aquela que a lógica formal recusa"(Fausto; 1987, p. 153).

A contradição dialética não é contradição entre dois contraditórios postos como na lógica formal, mas entre algo pressuposto e este mesmo algo, posto.

A dialética pretende ser a própria realidade em proceso ao nível do pensamento. Como pensamento que expressa uma realidade em processo, reflete uma realidade não apenas atual mas um devir, ou na linguagem de Ruy Fausto(1987), expressa a pressuposição também ao nível da objetividade.

A dialética é portanto posição e pressuposição não só ao nível do pensamento mas ao nível do real. Isto significa que as regiões de sombra da dialética são inerentes a própria natureza do discurso dialético e também do mundo concreto.

Entender a dialética neste sentido, isto é, no sentido da identidade sujeito/objeto e ainda o universo dialético como universo de pressuposição/posição, é admitir que o pensamento é também capaz de posição, isto é, de objetividade e que o objeto pode possuir simples determinações, isto é, que o objeto pode ser pressuposto.

Em que sentido se poderia pensar então a realidade objetiva como somente pressuposta? Imaginando como objetivamente pressupostas as coisas que não estão ainda plenamente postas mas que existem simplesmente como determinações possíveis, ou ainda

simplesmente como a negação do objeto posto, já que " A possibilidade é uma das formas de negação. O pressuposto não é sempre o objeto possível, mas é sempre o objeto negado. A negação pode ser ausência de posição e neste caso ela remete a possibilidade. Mas pode ser propriamente negação, desatualização do objeto posto pelo objeto posto" (Ídem, ibidem, p. 177).

Em qualquer hipótese no entanto é somente admitindo a pressuposição no universo dialético do pensamento e do concreto que se faz possível entender o movimento do real e principalmente do real social.

Por outro lado a lógica formal ou ainda o entendimento, lidando apenas com posição, não é capaz de captar nem o movimento, nem tampouco a realidade, já que esta possui também pressupostos como determinações, como bem coloca Ruy Fausto: "O mundo contém também o existente não-existente. E se tomarmos esses reais possíveis como aquilo de que não se pode falar, isto ia, é aquilo que não se pode dizer claramente, se pode falar daquilo que não se pode falar. E falar não na forma do provisório... Os alicerces fazem parte do edifício na forma não provisória de pressupostos" (Ídem, ibidem, pp. 155-156).

#### 6.10- Economia clássica, Economia neoclássica, Economia Marxista:

##### Continuidade ou inflexão.

Chegando a este ponto reunimos condições para Proceder uma crítica à economia neoclássica do ponto de vista metodológico.

Dividiremos a explanação em três momentos: no primeiro momento discutiremos em que medida se pode falar em continuidade ou ruptura entre a economia clássica e a economia neoclássica. Em um segundo momento discutiremos a relação entre a economia marxista, e a economia clássica. Finalmente em um terceiro momento discutiremos a natureza do antagonismo entre a economia marxista e a economia neoclássica.

Em primeiro lugar devemos discutir em que sentido pode-se falar em continuismos ou descontinuismos entre as teorias clássica e neoclássica.



Podemos nos referir a um relativo continuismo entre estas duas teorias no que concerne a aproximação em termos metodológicos das duas teorias. Se é possível classificar as teorias do ponto de vista metodológico, podemos colocar a teoria clássica como predominantemente empírica e a teoria neoclássica como fundamentalmente afetada de positivismo.

Já tivemos oportunidade, em seções anteriores, de discutir de forma mais aprofundada as características do empirismo e do positivismo. No entanto é importante que se adicione mais um dado: ambas acontecem ao nível do "entendimento". O que isto significa?

Conforme tivemos oportunidade de observar ao discutirmos aspectos da filosofia de Hegel, o pensamento caminha através de contradições que a si mesmo coloca e em seguida avança, pela superação desta contradição rumo a outra contradição, de forma que, através de contradições e superações sucessivas alcança a verdade, que é a idéia absoluta.

Portanto ao longo do caminho o espírito encontra-se em diversas fases: consciência, consciência-de-si, razão observante, razão operante e razão unificante.

Estas fases vão de certa forma corresponder a diferentes posições com relação a objetividade.

Para Hegel as posições do pensamento em relação a objetividade são: metafísica, empirismo e filosofia crítica e finalmente a terceira posição que é o saber imediato.

Como se caracterizaria o entendimento?

O entendimento inicialmente surge ao nível da consciência, reaparecendo mais adiante ao nível da razão observante.

Nesta fase a consciência observa e experimenta. Seu objetivo é encontrar a certeza-de-si, no outro.

As operações do entendimento partem da descrição da natureza: é a procura de traços que identifiquem o objeto de forma a distingui-lo ou compara-lo com os demais. Em seguida vem a fase de classificação; nesta fase a consciência procura distinguir entre os caracteres do objeto, aqueles considerados

essenciais daqueles simplesmente acidentais.

Na sequência vem a fase da elaboração de leis que formulam relações entre os diversos momentos da coisa descrita e finalmente vem a experimentação, onde o objetivo é descobrir as puras condições da lei. Até este ponto podemos falar de empirismo. A medida que a consciência enreda-se em leis cada vez mais abstratas eliminando a aderência ao ser determinado, então a consciência aproxima-se do que seria uma consciência positiva.

Podemos portanto, falar de um continuismo metodológico relativo entre clássicos e neoclássicos em virtude de que em ambos os casos o pensamento não ultrapassa o seu momento lógico abstrato ou intelectual, conforme coloca Hegel- "O pensar enquanto entendimento, atem-se a rígida determininidade e à sua diferença relativamente as outras; uma tal abstração limitada surge ao entendimento como subsistindo e existindo por si (Hegel; 1988, p. 134).

Em que medida por outro lado, podemos falar em diferenças entre a abordagem clássica e a neoclássica.

Em passagens anteriores discutimos como a partir das modificações que vão ocorrer ao nível das relações de produção, o empirismo degenera em positivismo até alcançar o positivismo lógico, onde se substitui o mundo real pela realidade constituída a partir de enunciados apenas formais, isto é, que guardam muitas vezes apenas poucas semelhanças com a realidade.

Em outras palavras se o empirismo da economia política clássica continha momentos de vivo senso de realidade demonstrada nos escritos de Smith e Ricardo, esta realidade no entanto, torna-se cada vez mais distante a partir de Stuart Mill.

Este senso de realidade que permeava os escritos dos economistas de tradição clássica é precisamente o elo que liga estes economistas ao pensamento economico de Marx.

Marx, como Hegel lidam com a dialética com fins ontológicos, conforme coloca Ruy Fausto, Hegel investe a dialética na lógica e Marx investe a dialética na economia Política.

Tanto Hegel como Marx, não desprezam o momento do



entendimento, como uma primeira aproximação a realidade.

A diferença fundamental entre a dialética e o empirismo é que enquanto o empirismo vê nas relações e leis encontradas seu produto acabado, a dialética encontra aí o seu ponto de partida.

Finalmente em que medida podemos falar de uma ruptura metodológica em Marx? ou ainda em que medida podemos falar de uma diferença do método Marxista de abordagem da realidade em relação ao método utilizado pelos clássicos e neoclássicos? Exatamente por abandonar o caminho da gnosiologia e enveredar pela ontologia.

Partindo do legado clássico que situa-se ao nível do entendimento e prosseguindo de forma a reconstituir o concreto ao nível do pensamento, Marx não situa suas categorias ao nível da representação da realidade, mas trata com concretudes ao nível do pensamento.

Para concluir devemos justificar o teor de nossa crítica ao método neoclássico, estabelecendo em que medida o entendimento falha ao tentar captar a realidade através de leis.

Conforme vimos acima o entendimento ao classificar as coisas, objetos do pensamento, o faz elegendo características essenciais relativamente a outras consideradas acidentais.

O primeiro problema que surge é como entender que os conceitos ao nível do entendimento contém a realidade, se esta realidade está mutilada ao nível conceitual. Em segundo lugar como aceitar que os elementos eleitos como elementos essenciais para a consciência são elementos essenciais também para a coisa objeto da observação?

Assim ao eleger signos característicos dos objetos, enreda-se o entendimento em um problema. O signo característico é uma determinidade universal, pois contém os momentos do particular e do universal.

O pensamento portanto, oscila entre o individual e o universal e esbarra no grande engano de imaginar estabelecer leis entre coisas fixas, quando na verdade estabelece relações entre as diversos momentos das coisas.

## 7- NOTAS

- (01)- O termo é utilizado no sentido Hegeliano.
- (02)- Para Bacon, as paixões atrapalham a obtenção do conhecimento, porque agregam tendenciosidade. Corresponderia em certa medida ao conceito atual de ideologia.
- (03)- Corresponderia ao próprio processo político.
- (04)- Por projeto de ciência entende-se não apenas o conjunto das ciências, ou estado da arte, mas também a forma como esta ciência é produzida, além da própria demarcação do que é científico ou não. Por projeto de ciência da modernidade entende-se todo este conjunto a partir da era moderna.
- (05)- Neste contexto entende-se neutralidade como a possibilidade de produzir ciência destituída de componentes ideológicos, ou mesmo juízos de valor.
- (06)- Referimo-nos aos fisiocratas e mais especificamente Quesnay.
- (07)- Por paradigma entende Kuhn realizações científicas que partilham de duas características: são suficientemente sem precedentes para atrair um grupo duradouro de partidários e suficientemente abertas para que o grupo de seguidores possa resolver os problemas concernentes aquela área científica.
- (08)- Este ponto sobre o papel e a importância da linguagem no processo do conhecimento é ressaltado principalmente no positivismo lógico do círculo de Viena, que prioriza no processo de construção científica, o edifício lógico, construído sobre as sentenças protocolares, justificadas pela experiência.
- (09)- O conceito de forma não fica suficientemente explícito na obra de Bacon. Alguns intérpretes aproximam-no ao conceito de propriedades primárias da matéria, que são: a extensão, a figura, o número e a impenetrabilidade. Como define o próprio Bacon: "Ainda que na natureza nada mais exista que



corpos individuais que produzem atos puros individuais segundo uma lei, na ciência essa mesma lei, bem assim a sua investigação, na descoberta e explicação, que se constitui no fundamento para o saber e para a prática, pelo nome de forma entendemos essa lei e seus parágrafos, mormente porque tal vocábulo é de uso comum e se tornou familiar" (Bacon; 1984, p. 94).

- (10)- Por processo latente entende toda geração ou transformação de corpos: transformação esta, perceptível pelos sentidos ou não; e por esquematismo latente, entende "as verdadeiras contexturas dos corpos e seus esquematismos de que dependem tôdas as propriedades ocultas e como se costumam chamar propriedades e virtudes específicas das coisas e, donde também se retiram as normas capazes de conduzir à qualquer alteração ou transformação" (idem, ibidem, p. 100).
- (11)- O conhecimento vulgar é dividido em quatro objetos: a forma, a causa eficiente e a causa final. A forma é considerada impossível de ser conhecida; a causa eficiente e a matéria (causa material) são estudadas de forma superficial, sem que se utilize o sentido de processo latente; e por fim o estudo da causa final mais corrompe que beneficia a ciência.
- (12)- As tábuas são elaboradas à partir de instâncias verificadoras que são de dois tipos: as que geram as tábuas de primeira citação, que são: instâncias conformes, instâncias negativas e instâncias de verificação de intensidade; e as instâncias prerrogativas que se subdividem em instâncias informativas (em número de vinte) e instâncias práticas (em número de sete).
- (13)- Bacon cita como passos da indução: admivínculos à indução; retificação da indução; variação da investigação segundo a natureza do assunto; prerrogativas da natureza (ordem de investigação); limites da investigação (sinopse de tôdas as naturezas do universo); dedução à prática; preparativos da investigação; e por fim escala ascendente e descendente dos

axiomas.

- (14)- Interessante lembrar a visão particular de Maquiavel frente a dualidade fortuna-virtude. A fortuna, de ímpeto incontrolável, representa uma força capaz de dispor de metade das ações humanas, sobrando à virtude apenas a outra metade.
- (15)- No cerne desta colocação encontra-se a polaridade entre soberania e liberdade, já referida anteriormente.
- (16)- Como podêres intermediários cita a nobreza e o clero, e as cidades com seus privilégios.
- (17)- Referimo-nos a economia política clássica
- (18)- Esta idéia com o passar do tempo vai associar-se a remuneração do proprietário, não pelo trabalho deste, mas pela posse do capital. Esta modificação acontece à medida que distancia-se, com as modificações quantitativas e qualitativas do processo de acumulação, o valor da fatia do capitalista, do valor do seu verdadeiro esforço individual de produzir. Nesta fase das relações de produção é incoerente imaginar-se, na sociedade francesa, ainda predominantemente feudal, o conceito de lucro associado à remuneração da propriedade do capital, já que o capitalismo em sua fase nascente, ainda não concentrara integralmente nas mãos da classe capitalista a posse total dos meios de produção.
- (19)- Na riqueza das nações a concorrência pode ser encarada como a própria objetivação econômica do sentimento egoísta, resultado em benefício coletivo.
- (20)- Em outras palavras, nem sempre a realidade corresponde à teoria em virtude das causas perturbadoras, o que torna difícil contestar ou não uma teoria, já que é impossível determinar-se qual a origem da imperfeição: a teoria que não está completamente determinada ou a realidade que contém determinidades não contempladas teóricamente. Ora, no fundo representam a mesma coisa, uma realidade teórica desejável, por constituir a base ideológica de determinada



classe social em contraposição a uma realidade concreta, pura alteridade, que teima em fluir para além dos domínios teóricos.

- (21)- Importante observar que o predicado é visto como uma qualidade atribuída externamente ao sujeito.
- (22)- A substância corpo é a causa das sensações, por excitar os sentimentos, e a substância mente o recipiente das sensações.
- (23)- Este é o raciocínio de Stuart Mill, que dá a base para sua preferência pelo método a priori no estudo da economia como também permite eleger o princípio da utilidade como o móvel da ação econômica do ser humano.
- (24)- Para Stuart Mill, a diferença entre arte e ciência é que: caberia a arte não à ciência ditar regras de conduta. O objetivo da ciência seria descobrir leis e colecionar verdades.
- (25)- Stuart Mill parte de uma base naturalista para explicar o ser social, deixando um hiato entre o ser natural e o ser social. Esta visão de certa forma converge para o pensamento de Bentham, onde a sociedade é simplesmente uma soma de indivíduos que possui uma definição abstrata.
- (26)- A criação do homem econômico teórico acontece a partir do surgimento do homem econômico real, objeto do capitalismo, no qual se cristaliza um novo sujeito em substituição ao sujeito humano: o Capital. A coisificação do ser humano corresponde a personificação do capital.
- (27)- Ruy Fausto identifica o posto e o pressuposto com o dito e o não dito respectivamente, ou ainda como obscuridade e clareza.
- (28)- A contradição na lógica formal acontece entre dois contrários postos. Na dialética a contradição é entre o posto e o seu contrário, isto é o pressuposto.

- ABBGANNANO, N. Dicionário de filosofia. São Paulo: Mestre Jou, 1982. 972 p.
- ARISTÓTELES. Tópicos. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 1-131. (Os Pensadores).
- BACON, F. Novum Organum. São Paulo: Nova Cultural, 1984. 272 p. (Os Pensadores).
- BAWERK, B. Teoria Positiva do capital. São Paulo: Nova Cultural, 1988. 392 p. (Os Economistas).
- BENETTI, C. Valeur et Répartition. Paris: Universitaires de Grenoble, 1976. 153 p.
- BENTHAM, J. Uma introdução aos princípios de moral e legislação. São Paulo: Nova Cultural, 1984. p. 1-85. (Os Pensadores).
- BIANCHI, A. M. A pré-história da economia: De Maquiavel a Adam Smith. São Paulo: Hucitec, 1988. 168 p.
- BOEHNER, F. & GILSON, E. História da filosofia cristã. Rio de Janeiro: Vozes, 1985. 582 p.
- CARDOSO, C. F. Ensaio racionalistas. Rio de Janeiro: Campus, 1988. 117 p.
- CARNAP, R. O caráter metodológico dos conceitos teóricos. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 221-53. (Os Pensadores).
- Significado e sinonímia nas linguagens naturais. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 129-39. (Os Pensadores).
- Empirismo, semântica e ontologia. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 113-27. (Os Pensadores).
- Testabilidade e significado. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 171-215. (Os Pensadores).
- CHEVALLIER, J. J. As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias. Rio de Janeiro: Agir, 1986. 440 p.
- DESCARTES, R. Discurso sobre o método. São Paulo: Hemus, 1986. 136 p.
- Regras para a direção do espírito. Lisboa: edições 70, 1985. 127 p.
- ENGELS, F. A contribuição à crítica da economia política de Karl



Marx. - In: Obras escolhidas de Engels e Marx. São Paulo: Alfa Omega, 1986. p. 304-12.

FAUSTO, R. Marx: Lógica e política. São Paulo: Brasiliense, 1987. 2 v.

FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1974. 24 v.

FRANCO JUNIOR, H. A idade média: Nascimento do ocidente. São Paulo: Brasiliense, 1988. 204 p.

FRIEDMANN, M. Ensayos sobre economía positiva. Madrid: credos, 1987. 307 p.

GRANGER, G. G. Pensamento formal e ciências do homem. Lisboa: Presença, 1975. 2v.

----- A razão. Portugal: Edições 70, 1985. 130 p. BCME-BIBLIOTEC

HEGEL, F. Fenomenologia del espíritu. México: Fondo del Cultura Económica, 1966. 483 p.

----- Introdução a história da filosofia. São Paulo: Hemus, 1983. 255 p.

-----; Enciclopédia das ciências filosóficas em epitome. Lisboa: Edições 70, 1988-89. 2 v.

HESSEN, J. Teoria do conhecimento. Lisboa: Armano Amado, 1980. 206 p.

HOBBS, T. A natureza Humana. Lisboa: Imprensa Nacional, 1983. 158 p.

HUME, D. Investigação acêrca do entendimento humano. São Paulo: USP, 1972. 190 p.

JAPIASSU, H. Introdução ao pensamento epistemológico. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986. 193 p.

KANT, E.; 1983. Crítica da razão pura. São Paulo: Abril Cultural, 1983. 413 p. (Os Pensadores).

KOSIC, K. Dialética do concreto. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. 230 p.

KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Perspectiva, 1987. 257 p.

LADRIÉRF, J. Filosofia e Práxis científica. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978. 193 p.

LEFÉBRE, H. Lógica Formal / Lógica Dialética. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987. 301 p.

LOWY, M. As aventuras de Karl Marx contra o barão de Munchhausen. São Paulo: Busca Vida, 1987. 210 p.

LUCAKS, G. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. São Paulo: Ciências Humanas, 1979. 174 p.

----- . A falsa e a verdadeira ontologia em Hegel. São Paulo: Ciências Humanas, 1979. 114 p.

MARCUSE, H. A ideologia da sociedade Industrial : O homem unidimensional. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. 239 p.

MARX, K. Miséria da Filosofia. Lisboa: Estampa, 1978. 235 p.

----- . O capital. São Paulo: Difel, 1985. 6 v.

----- . Introdução à crítica da Economia Política. São Paulo: Abril Cultural, 1982. (Os Economistas).

----- . Elementos Fundamentais para la crítica de la economia política : (Grundrisse:1857-1858). México: siglo veintiuno, 1988. 3 v.

----- . Manuscritos econômico-filosóficos In: FROMM, E. Conceito marxista de homem. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p. 85-149.

MENEZES, P. Para ler a fenomenologia do espírito. São Paulo: Loyola, 1985. 199 p.

MENGER, K. Princípios de economia política. São Paulo: Nova Cultural, 1988. 185 p. (Os Economistas).

MILL, S. Sistema de lógica dedutiva e indutiva. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 79-254. (Os Pensadores).

----- . Da definição de economia política e do método de investigação próprio a ela. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 239-319. (Os Pensadores).

NAPOLEONI, C. Smith, Ricardo, Marx. Rio de Janeiro: Graal, 1988. 239 p.

PEGORARO, O. Relatividade dos modelos. Rio de Janeiro: Vozes, 1979. 101 p.

POKROVSKY, V. S. História das ideologias. Lisboa: Estampa, 1978. 4 v.



POPPER, K. A lógica da pesquisa científica. São Paulo: Cultrix, 1985. 567 p.

RICARDO, D. Princípios de economia política e tributação. São Paulo: Nova Cultural, 1988. 234 p. (Os Economistas)

ROUANET, P. S. A razão cativa: As ilusões da consciência de Platão a Freud. São Paulo: Brasiliense, 1987. 316 p.

SAMUELSON, P. A. Fundamentos da análise econômica. São Paulo: Nova Cultural, 1988. 238 p. (Os Economistas).

SCHLICK, M. Positivismo e realismo. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 39-62. (Os Pensadores).

----- O fundamento do conhecimento. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 65-82. (Os Pensadores).

----- Sentido e verificação. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 83-110. (Os Pensadores).

SELVAGGI, F. Filosofia do Mundo. São Paulo: Loyola, 1988. 473 p.

SMITH, A.; 1983. A riqueza das nações. São Paulo: Nova Cultural, 2 v. (Os Economistas).

VASQUEZ, A. S. ética. São Paulo: Civilização Brasileira, 1987. 267 p.

WALRAS, L. Compêndio dos elementos de economia pura. São Paulo: Nova Cultural, 1988. 237 p. (Os Economistas).

WITTGENSTEIN, L. Investigações filosóficas. São Paulo: Abril Cultural, 222 p. (Os Pensadores).