

## A PROBLEMÁTICA DO CONHECIMENTO, A QUESTÃO DO MÉTODO NAS CIÊNCIAS SOCIAIS E SEUS PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

Aline Soares Nomeriano<sup>1</sup>

Renalvo Cavalcante Silva<sup>2</sup>

### Resumo

Este trabalho trata-se de um estudo bibliográfico que analisa a problemática do conhecimento e a questão do método nas ciências sociais, sob à perspectiva da ontologia marxiana, tendo como principal aporte teórico as contribuições de Marx (1975, 2011, 2013), Lukács (2010, 2013), Tonet (2013) e Lessa (1999, 2002, 2012, 2013). Com base na referida perspectiva, compreende-se que o complexo do conhecimento, assim como os demais complexos sociais, são fundados pelo ato do trabalho. Assim, é a partir de Marx (e sua concepção materialista-dialética) que o método no âmbito das ciências sociais vem significar uma relação dialética materialista entre sujeito e objeto, permitindo que o primeiro se aproxime e se aproprie do objeto, apreendendo suas múltiplas e históricas determinações recíprocas entre particularidade e totalidade.

**Palavras-chave:** Conhecimento. Método. Ontologia marxiana.

## THE PROBLEM OF KNOWLEDGE, THE QUESTION OF THE METHOD IN SOCIAL SCIENCES AND ITS THEORETICAL ASSUMPTIONS

### Abstract

This work is a bibliographical study that analyzes the problem of knowledge and the question of method in the social sciences, under the perspective of the Marxian ontology. Its main principal contribution theoretical of Marx (1975, 2011, 2013), Lukács (2010, 2013), Tonet (2013) and Lessa (1999, 2002, 2012, 2013). Based on this perspective, it is understood that the knowledge complex, as well as other social complexes, are founded by the workact. Thus it is from Marx (and his materialist-dialectical conception) that the method within the social sciences comes to signify a materialistic dialectical relation between subject and object, allowing the former to approach and appropriate the object, apprehending its multiple and historical determinations reciprocity between particularity and totality.

**Keywords:** Knowledge. Method. Marxian ontology.

---

<sup>1</sup> Cientista Social (UFAL), Mestra em Educação (UFAL), Doutoranda em Serviço Social (UFAL). Professora da UFAL-Campus Arapiraca. E-mail: [asnomeriano@arapiraca.ufal.br](mailto:asnomeriano@arapiraca.ufal.br)

<sup>2</sup> Pedagogo (UNEAL), Mestre em Educação (UNEAL), Doutorando em Serviço Social (UFAL). Professor da UNEAL-Campus Arapiraca. E-mail: [renalvo.pedagogo@gmail.com](mailto:renalvo.pedagogo@gmail.com)

## Introdução

Entre o final da Antiguidade e a Idade Média foi um período marcado por descobertas científicas com pouca influência sobre o pensamento vigente, o qual era controlado pela teologia. Apenas durante o Renascimento, entre os séculos XIV e XVI, por meio da expressão do movimento humanista nas artes, letras, filosofia e ciência, que se instaurou um novo padrão científico, o das ciências naturais.

A partir do século XVII, já no fim da transição entre a Idade Média e a Modernidade, é que se afirma uma perspectiva metodológica de tipo empirista e científico-naturalista. Tratava-se de entender/explicar o universo submetendo-o aos princípios das leis naturais e não aos princípios de caráter teológico do antigo modelo feudal. Já no século XIX, com a expansão e consolidação do modo de produção capitalista e as ciências naturais em franca expansão, surgem novos problemas a serem resolvidos no campo econômico, político, social etc. Com isso, o padrão da cientificidade natural foi bastante influente sobre as nascentes ciências sociais, a começar pela corrente sociológica do Positivismo.

Mas, é com a perspectiva marxiana que o método no âmbito das ciências sociais vem significar uma relação dialética materialista entre sujeito e objeto (sob a regência deste último), permitindo que o primeiro se aproxime e se aproprie do objeto, apreendendo suas múltiplas e históricas determinações recíprocas entre particularidade e totalidade.

Daí a importância de adotar-se o seguinte “fio condutor” neste trabalho: ir da centralidade do objeto (antiguidade grega) à centralidade do sujeito (na modernidade) e, por fim, resgatar a centralidade do objeto instaurada por Marx, a partir do materialismo histórico-dialético.

### **1 Abordagens acerca da problemática do conhecimento: do padrão greco-medieval à razão moderna**

Na investigação de qualquer objeto de estudo deve-se ter ciência que ele sempre tem suas bases históricas e ontológicas, natureza e função específicas no processo de reprodução social. Além disso, saber que o objeto pesquisado pode ser abordado por meio de duas perspectivas: a ontológica<sup>3</sup> ou a gnosiológica<sup>4</sup>; o que é comprovado historicamente, já que no

---

<sup>3</sup> Ontologia: estudo do ser, natural ou social.

<sup>4</sup> Gnosiologia: estudo da problemática do conhecimento. Mas a gnosiologia é usada por todos os métodos científicos (inclusive pelo método marxiano), visto que tem como problema o conhecimento. A diferença é que a

ponto de vista ontológico há a centralidade do objeto, que tem existência própria, independente do sujeito; no ponto de vista da gnosiologia há a centralidade do sujeito, pois é ele quem diz o que o objeto é ou é quem o constrói teoricamente.

Mas é apenas com Marx e sua concepção materialista-dialética que se cria um novo caminho ontológico, superando as duas perspectivas anteriores, uma vez que parte-se de uma outra relação entre sujeito e objeto, com a regência do segundo sobre o primeiro. O caráter ontológico de uma forma geral, na antiguidade e idade média, partia de uma ontologia metafísica. Já na abordagem marxiana o caráter é de uma ontologia histórico-social.

Do ponto de vista gnosiológico a pergunta que se faz primeiro é a seguinte: o que o sujeito pode conhecer e como se pode conhecer a realidade? Já na perspectiva ontológica, a pergunta fundamental e que precede é: o que é o ser? Dessa forma, para que se entenda melhor sobre tais perguntas, se relativas ao ser ou ao conhecer, Tonet (2013) divide em três grandes períodos<sup>5</sup> quanto à abordagem das questões relativas ao conhecimento. Começemos pelos dois primeiros: o greco-medieval e o moderno.

O autor justifica que inicia das Idades Antiga e Média, porque antes disso a humanidade não era cindida em classes sociais. Na fase de milhares de anos da comunidade primitiva, embora já houvesse conhecimento, não havia reflexão sistemática sobre ele. Além disso, enquanto houver classes sociais, estas serão o sujeito fundamental da história, assim como do conhecimento: “Porque é ao redor e a partir da luta pela produção e apropriação da riqueza que se desenrola, direta ou indiretamente, todo o processo social” (TONET, 2013, p. 16). Contudo, Tonet ressalta que essa prioridade das classes sociais não indica nenhuma determinação mecânica da classe sobre o indivíduo. O que há é “uma articulação entre sujeito coletivo e sujeito individual no interior do processo histórico, sendo o primeiro o momento predominante” (TONET, 2013, p. 16).

Ao organizar em três grandes períodos quanto às elaborações relativas ao ser e ao conhecer, o autor explica que reuniu as concepções de mundo grego e medieval, “pois em ambos os modos de produção, não obstante as enormes diferenças, o padrão de conhecimento terá um caráter ontológico” (TONET, 2013, p. 18). Ou seja, em ambos havia uma prioridade do objeto sobre o sujeito.

---

perspectiva gnosiológica própria das ciências modernas centraliza na subjetividade, no fenômeno do objeto, sem se preocupar com a essência, com o que está além da aparência. Veremos maiores detalhes a esse respeito mais à frente.

<sup>5</sup> O terceiro momento, o padrão marxiano, trataremos apenas ao final deste artigo, apoiando-nos no próprio Marx e em outros intérpretes, além de Tonet.

No mundo greco-medieval era precário o estágio de desenvolvimento das forças produtivas; além do que, a existência das classes e da desigualdade social (escravos/senhores e servos/nobres) era naturalizada. Havia forte separação entre trabalho intelectual e manual e o processo de transformação da natureza não requeria um conhecimento sistematizado. Tanto a natureza quanto a sociedade não eram consideradas como históricas nem resultado da atividade humana:

Por seu lado, o conhecimento verdadeiro tinha um caráter muito mais contemplativo do que ativo, pois ao sujeito não cabia mais do que desvelar a verdade existente no ser. Deste modo, tanto o conhecimento como a ação tinham como polo regente a objetividade (mundo real) [...] Desta realidade do mundo objetivo, grego e medieval, deriva a característica predominantemente metafísica, idealista e ético política e/ou ético-religiosa do conhecimento [...] (TONET, 2013, p. 24-5).

O importante para os pensadores e filósofos do mundo greco-medieval (entre eles Platão, Aristóteles, Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino) era que por meio da razão, se alcançaria a essência, estando essa no mundo das ideias (no caso de Platão) ou no interior das coisas mundanas (em Aristóteles ou Tomás de Aquino). O fato é que se tratava sempre da busca pela essência das coisas, mesmo que de caráter imutável.

Então, se conhecer para os referidos pensadores, era apreender a essência das coisas, a verdade não seria algo construído pelo sujeito, mas sim encontrada no próprio objeto/ser: “porque, de fato, se tratava de submeter a razão ao objeto no qual estava contida a verdade” (TONET, 2013, p. 27). Para tanto, o método ou percurso para se chegar ao conhecimento se fazia pela razão, que ultrapassando os limites da aparência e guiada pela lógica, alcançaria a essência das coisas.

É somente na transição do mundo medieval para o moderno (por volta dos séculos XV ao XVII) que surge a ideia de história e de que a realidade social não seria algo natural, mas sim construída pela atividade humana, em que o mundo infinito passa a ser considerado não hierárquico, em movimento. É nesse período que observamos o primado gnosiológico ou a primazia do sujeito sobre o objeto, ou ainda, a centralidade da subjetividade e, conforme explica Tonet, isso passa pela compreensão da relação entre o mundo moderno e a razão moderna: “Os indivíduos devem poder estar livres para buscar a satisfação dos seus interesses particulares [...] Cada um deles, guiado pela luz da razão, da qual é possuidor desde o seu nascimento [...]” (TONET, 2013, p. 31).

Com o surgimento do capitalismo várias foram as mudanças, tanto no plano material quanto no espiritual. O intenso desenvolvimento das forças produtivas ocasionou grandes

descobertas científicas, e tais transformações econômicas provocaram, por sua vez, mudanças políticas, jurídicas, sociais, ideológicas, entre outras: movimentos como o Renascimento, a Reforma Protestante e a Contrarreforma Católica, o Iluminismo “[...] com a sua defesa da racionalidade imanente a todos os indivíduos humanos, e portanto, da capacidade de conhecer verdadeiramente a realidade tanto natural como social” (TONET, 2013, p. 31). Ou seja, trata-se de um novo mundo bem diverso da concepção greco-medieval e sua defesa da passividade dos indivíduos.

Como o sistema capitalista exige homens livres para vender e comprar força de trabalho, a busca pelo interesse privado se torna o centro desta nova forma de sociabilidade; o que, ainda conforme o autor, resultará num profundo impacto, quando da constituição da cientificidade moderna. O que Tonet está querendo chamar atenção é que nesse processo de historicização do mundo social, embora haja a consciência que a história dos homens é extremamente diferente do desenvolvimento da natureza, o homem não deixava de ser originário dessa última, da qual herdava determinados dotes, como por exemplo, o egoísmo<sup>6</sup>. Para a razão moderna, o indivíduo precede ontologicamente à sociedade (em termos cronológicos). Ele já nasce com características naturais que o tornam humano: os indivíduos são essencialmente racionais, iguais, livres, proprietários e egoístas (no sentido ontológico e não moral).

E como no capitalismo a economia (base material na qual os indivíduos satisfazem suas necessidades) é a expressão dessa natureza, “o resultado disso foi que a ação humana, na medida em que era constituidora da sociedade, teria sua expressão propriamente dita apenas no âmbito da subjetividade [...]” (TONET, 2013, p. 35). Quer dizer, apenas na esfera da política, da arte, da filosofia, etc. (não no âmbito da estrutura econômica). Dessa maneira, as leis econômicas não seriam leis históricas e, com isso, tão imutáveis quanto às leis naturais. O fato é que na modernidade, a partir do século XVII, a nova concepção de mundo burguesa é histórica, mas ainda não radicalmente histórica.

Essa visão refletiu na ênfase em um tipo específico de pergunta: como o homem se relaciona com a natureza? A resposta seria: por meio dos sentidos<sup>7</sup>; o que, por sua vez, resultou em outro modelo de conhecimento científico, de caráter empírico, verificável. Daí, que

---

<sup>6</sup> A concepção de um Estado de Natureza surge com os filósofos contratualistas Thomas Hobbes, John Locke e J.-J. Rousseau. Seria o estado anterior à constituição da sociedade civil. Apesar das especificidades em cada caso, de um modo geral, os três pensadores acreditavam numa natureza humana racional, livre e igual. Mas está especialmente em Hobbes, a crença num estado de natureza egoísta. O fato de todos os seres humanos serem iguais no seu egoísmo faz com que a ação de um só seja limitada pela força do outro. Para que todos não acabem se matando e tenham segurança, é necessário um Estado, uma instituição de poder comum. Na sua obra *Leviatã*, Hobbes enfatiza, "O homem é o lobo do homem".

<sup>7</sup> Lembrando que os sentidos apenas conseguem perceber as partes e não o todo.

surgiram primeiramente as ciências naturais (caráter pragmático/utilitário), bem diferente do caráter especulativo e metafísico do padrão greco-medieval<sup>8</sup>. Quem investiga os dados empíricos (não sendo possível ir além destes) são os indivíduos singulares, os cientistas. Estes elaboram teoricamente, por meio da racionalidade, os procedimentos investigativos, sendo a própria razão quem irá selecionar o que pode ser pesquisado.

No padrão moderno é o sujeito quem constrói o objeto a partir dos dados, o que resulta no fato de que não se tem um objeto real, mas sim uma elaboração do cientista. Ou seja, a verdade não está no objeto, e sim no que foi elaborado pelo sujeito pesquisador. Com essa centralidade da subjetividade, é o sujeito quem vai “contar” a história; por esse motivo, não é radicalmente histórica a referida concepção.

O conhecimento científico foi se tornando cada vez mais importante para o desenvolvimento das forças produtivas e para a expansão da base material da sociabilidade capitalista. Ele sempre esteve direcionado à intervenção da natureza, com vistas a controlá-la. Como a experimentação e verificação empírica eram as duas grandes características dessa nova forma de cientificidade, a essência das coisas não poderia ser buscada, somente a sua aparência e as qualidades submetidas à mensuração. Nessa perspectiva, o real é apenas o que pode ser captado pelos sentidos. Assim, o conhecimento passa a ser uma articulação entre os dados empíricos e a razão. Todavia, esses dados são sempre singulares e parciais “pois eles sempre recolhem fragmentos da realidade, nunca a totalidade [...] esgotam-se em si mesmos. Vale dizer, nada existe para além deles. Pelo menos, nada que possa ser apreendido diretamente pela razão” (TONET, 2013, p. 37).

Mas, com esse modelo de investigação, como chegar a leis gerais, que possam valer para todos os casos, como pede o conhecimento científico? Segundo Tonet, todos os pensadores modernos convergem no que se refere à experimentação como procedimento imprescindível para a elaboração de conhecimento verdadeiro<sup>9</sup>, embora os caminhos indicados por cada um deles sejam os mais diversos<sup>10</sup>. Conforme analisa o autor, o padrão moderno<sup>11</sup> elimina duas

---

<sup>8</sup> O que foi um ganho da modernidade, porque não existe mais verdade absoluta; porém, o que passam a existir são verdades, já que é o sujeito é quem as constrói como resultado de dados empíricos.

<sup>9</sup> Já para os antigos e medievais, seria por meio da captura da essência, que estaria a obtenção da verdade.

<sup>10</sup> Tonet destaca que as três grandes correntes explicativas da relação entre subjetividade e objetividade na razão moderna foram Racionalismo, Empirismo e Criticismo Kantiano; e os três pensadores mais expressivos para os referidos caminhos foram, respectivamente, Bacon, Descartes e Kant.

<sup>11</sup> Outros dois problemas que Tonet aponta na razão moderna é quanto à defesa da neutralidade científica e aos critérios de verdade, sendo eles o rigor metodológico e a intersubjetividade. Ora, o rigor metodológico reflete o formalismo, isto é, apenas a forma e não o conteúdo garantiria o sucesso do conhecimento. Quanto à intersubjetividade, ela se daria pelo debate dos cientistas e não por meio do estabelecimento de parâmetros objetivos.

categorias fundamentais do paradigma greco-medieval, que são a da essência e a da totalidade. No caso do novo padrão de conhecimento,

A mediação entre objetividade (o mundo) e a subjetividade (a razão) é feita através dos dados colhidos pelos sentidos. Mas, esses, como já vimos, são singulares, parciais, múltiplos, heterogêneos e mutáveis. Desse modo, jamais poderemos ter acesso à realidade em si mesma. Como muito bem constatou Kant, nós só podemos ter acesso à realidade como ela é para nós, não como ela é em si mesma. Por isso mesmo, somos nós que construímos, teoricamente, o objeto [...] (TONET, 2013, p. 45-46).

Ainda de acordo com o autor, é a partir do século XIX que a Sociologia, a História e a Economia, entre outras ciências sociais, se configuraram enquanto conhecimento científico da realidade social, quando as ciências da natureza já estavam consolidadas. Num primeiro momento (do século XVI ao XIX) de ascensão da burguesia, como classe revolucionária (em luta contra o regime absolutista) era evidenciada uma contradição: embora a classe burguesa afirmasse a historicidade da realidade social, ao mesmo tempo, parte do pressuposto da existência de uma natureza humana egoísta. Acrescido a isso:

De um lado, a realidade social apresentava elementos que indicavam a sua distinção em relação à realidade natural. De outro lado, havia outros elementos que ainda enfatizavam a similaridade entre essas duas realidades. Dilema esse que, dada a imaturidade do próprio ser social, ainda não podia ser resolvido [...] (TONET, 2013, p. 49).

Mas é num segundo momento (do século XIX aos dias atuais) em que o ser social alcança a maturidade, que o conhecimento sobre a realidade social recebeu estatuto de cientificidade. Antes disso, não foi possível entender realmente como se dava a relação entre subjetividade e objetividade. Com as revoluções burguesas, foi ocasionada uma verdadeira explosão das forças produtivas e profundas mudanças econômicas, políticas, sociais, ideológicas etc. Marx e Engels, no *Manifesto do Partido Comunista*, muito bem destacaram essa segunda fase, cujo auge se insere no período de consolidação da burguesia:

A burguesia não pode existir sem revolucionar permanentemente os instrumentos de produção – por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais [...] A contínua subversão da produção, o ininterrupto abalo de todas as condições sociais, a permanente incerteza e a constante agitação distinguem a época da burguesia de todas as épocas precedentes [...] (MARX; ENGELS, 1998, p. 8).

Tratam-se de transformações que como fazem parte do desenvolvimento do sistema capitalista, revelam-se contraditórias, já que ao mesmo tempo que há o progresso nas áreas citadas acima, também produzem terríveis situações de miséria para a classe trabalhadora. Com o sucesso da Revolução Francesa e a ascensão da burguesia como classe dominante também no

âmbito político e ideológico, ela abandona seu caráter revolucionário e se torna classe conservadora.

Sob esse mesmo raciocínio, para Coutinho (1972), há duas etapas principais na história da filosofia burguesa. A primeira que vai do Renascimento até Hegel (num movimento progressista) e a segunda que vai de 1830-1848, com a ruptura da tradição progressista (decadência ideológica da burguesia). A primeira fase é caracterizada pela racionalidade humanista e dialética (conhecimento e domínio do real pela razão). Já na segunda fase, há o abandono da categoria da razão dialética, do humanismo e do historicismo:

Ao tornar-se uma classe conservadora, interessada na perpetuação e na justificação teórica do existente, a burguesia estreita cada vez mais a margem para uma apreensão objetiva e global da realidade; a Razão é encarada com um ceticismo cada vez maior, renegada como instrumento do conhecimento ou limitada a esferas progressivamente menores o menos significativas da realidade [...] Entre o que a burguesia agora apressava-se a abandonar estava, talvez em primeiro lugar, a categoria da Razão (COUTINHO, 1972, p. 8-9).

Dessa forma, diferentemente da etapa revolucionária, a tarefa ideológica da burguesia no período da referida decadência implicou “em negar ou em limitar o papel da Razão no conhecimento e na práxis dos homens” (COUTINHO, 1972, p. 9). Com o movimento iluminista francês, passou-se do reino da ausência de razão (absolutismo feudal) para o da razão (capitalismo). No campo da filosofia progressista, essa passagem foi tarefa dos próprios homens, todavia, ainda considerada de forma idealista.

Em termos temporais, o momento do rompimento definitivo da burguesia com o caráter revolucionário foi em 1848. Mais precisamente a partir das Revoluções de 1830 é que começa o processo de decadência da filosofia burguesa clássica, o que vem a findar em definitivo com a Revolução de 1848, quando “o pensamento burguês transforma-se numa justificação teórica do existente [...] a filosofia da decadência torna-se, cada vez mais, um pensamento imediatista, centrado na aparência fetichizada da realidade” (COUTINHO, 1972, p. 22).

Ademais, a natureza específica “fetichizadora” da sociedade burguesa impede a compreensão da realidade social como de fato ela é. Fundada na compra e venda da força de trabalho (ato social), entende-se que ela é resultado da atividade humana, ficando explícita a distinção entre natureza e sociedade. O problema é que essa mesma natureza e ato fundante ocultam a exploração inerente a ele (capital e trabalho). Tal impedimento está relacionado ao (re)conhecimento de sua essência, sua raiz; o que implicaria, por sua vez, na presença de duas categorias – totalidade e essência – secundarizadas no processo da cientificidade moderna. Nesse sentido, Tonet (2013) explica com exatidão essa problemática:

À burguesia, independente de intencionalidade explícita, não interessa o conhecimento da realidade social até sua máxima profundidade. E quando falamos em profundidade máxima, não fazemos referência a algo vago e obscuro, mas àquele nível que permite demonstrar o caráter radicalmente histórico e social da realidade social. Esse nível não pode interessar à burguesia porque permite desvendar os mecanismos essenciais da produção e reprodução da forma atual da sociabilidade, marcada pela exploração do homem pelo homem, pela desigualdade social, com todas as suas consequências e da qual depende sua própria (da burguesia) existência (TONET, 2013, p. 53)

Desse modo, ao passo que se chega ao momento da compreensão de que a realidade social é resultado integral da ação humana, este mesmo fundamento interdita a possibilidade de se compreender o real como ele de fato é. Na sociedade burguesa, a “igualdade” entre os homens, necessária ao ato de compra e venda de força de trabalho, é uma verdade parcial, é o fenômeno/aparência, e isso é o que vale nesse tipo de formação social. A desigualdade social (essência) é impedida de ser enxergada.

É nesse contexto de consolidação da ordem social capitalista (século XIX) que surgem as Ciências Sociais, como já mencionado antes. O debate foi intenso, especialmente entre as correntes do Positivismo, Neopositivismo, Historicismo, e posteriormente, do Estruturalismo<sup>12</sup> e Pós-modernismo, acerca dos fundamentos do conhecimento sobre a sociedade. De uma maneira geral, alguns são os limites comuns às referidas correntes.

Assim, retomando o que já foi postulado anteriormente, tem-se que o sujeito que conhece é o indivíduo singular (e não as classes sociais/sujeito coletivo); e o objeto desse conhecimento é a realidade “Uma construção discursiva que resulta do trabalho sobre os dados empíricos. Isso elimina, necessariamente, entre outras coisas, as categorias fundamentais da totalidade e da essência” (TONET, 2013, p. 56).

Uma grave consequência dessa visão “irracionalista” é a dissociação maior entre a realidade e a consciência: a realidade é naturalmente fragmentada, efêmera, dinâmica, portanto, não se pode conhecer a fundo nada; o que desemboca na hipercentralidade da subjetividade, no pluralismo metodológico, no ecletismo, no pós-modernismo.

---

<sup>12</sup> Algumas dessas correntes serão trabalhadas no decorrer do nosso texto. Em relação ao Estruturalismo, este surge no século XX como uma das correntes dominantes da ideologia burguesa. O método estruturalista implica na descrição e reconstituição/explicação do objeto, sendo conjuntura e estrutura, suas categorias centrais. A primeira se constitui em fatos singulares e desorganizados; a segunda corresponde à organização construída pelo pesquisador. Assim, o ponto de partida é a descrição do objeto (momento de organização da conjuntura) e o ponto de chegada da investigação é a estrutura. O caminho percorrido vai do real para o ideal. As relações sociais seriam empiricamente dadas, aparentes, mas a estrutura seria elaborada/decodificada pelo cientista social. A estrutura (sistema, modelo) caracteriza-se como um todo significativo que se compõe de partes. Contudo, apesar de trabalhar com a noção de totalidade, a totalidade estruturalista é um todo fechado.

Como resultado dessa supremacia ideológica burguesa, considera-se que a forma capitalista de sociabilidade é a única/última e a melhor possível para a humanidade; como justificativa por parte da perspectiva moderna, tem-se o seguinte: primeiro, por estar articulada à natureza humana igual e egoísta e, segundo, por se tratar de um sistema democrático e sempre aberto ao aperfeiçoamento, “melhorias” por meio de reformas, mas nunca à transformação radical deste tipo de modo de produção e formação social.

A referida perspectiva defende a naturalização dos fundamentos da ordem capitalista (a compra e venda da força de trabalho, a desigualdade social) e impede a compreensão dos fenômenos sociais como históricos e sociais e, conseqüentemente, passíveis de mudança.

A partir daqui, começaremos o debate entre algumas das correntes que analisam os fundamentos do conhecimento social.

## **2 A perspectiva moderna e sua ênfase na doutrina da neutralidade científica**

No período anterior à 1848, ainda sem a consolidação da ordem burguesa e sem a ascensão da classe trabalhadora como sujeito revolucionário, surge a corrente positivista em sua “fase progressista”, participante da revolução burguesa.

Baseando-nos em Löwy (1985), este afirma que o Positivismo está alicerçado em três premissas: 1) a sociedade é regida por leis naturais; 2) os fenômenos sociais podem, portanto, ser estudados pelos mesmos métodos das ciências naturais; 3) as ciências sociais devem ser neutras, livres de julgamentos de valor.

Está em J. B. Condorcet a contribuição mais direta para a origem do positivismo moderno, pois muito próximo a clássicos ingleses como A. Smith, ele concebe a economia política como submetida ao mesmo método das ciências naturais:

Este ideal de ciência neutra tão imune aos “interesses e paixões”, quanto a física ou a matemática, estará no coração da problemática positivista durante dois séculos. Mas, há ainda em Condorcet uma significação utópico-crítica: seu objetivo confesso é o de emancipar o conhecimento social dos “interesses e paixões” das classes dominantes [...] O combate à ciência social livre de “paixões” é, portanto, inseparável da luta revolucionária dos Enciclopedistas e de toda a filosofia do Iluminismo contra os *preconceitos*, isto é, contra a ideologia tradicionalista (principalmente clerical) do Antigo Regime (LÖWY, 1985, p. 19-20, grifos do autor).

Mas, é H. Saint-Simon quem primeiro usa o termo “positiva” ou “ciência positiva”, para esta ciência humana, ora apresentada como um ramo da física, ora da fisiologia. Assim como

Condorcet, S. Simon representa a fase progressista da burguesia, já que o Positivismo surge entre o final do século XVIII e o início do século XIX, como uma crítica antiabsolutista.

O pensador que inaugura o positivismo como ideologia ou sistema conceitual em defesa da ordem capitalista é Augusto Comte e não Saint-Simon, por isso que Comte é tido como o verdadeiro fundador da referida corrente. Para tanto, ele também utiliza o princípio metodológico de uma ciência natural da sociedade, a qual chama de física social:

Enquanto ciência natural da sociedade, a física social – mais tarde qualificada pelo neologismo *sociologia* – não pode ser senão tão neutra e livre de julgamentos de valor quanto a astronomia e a química [...] Comte – cuja franqueza não é um mérito menor – reconhece, ou melhor, proclama abertamente, as implicações conservadoras e contra-revolucionárias de sua pesquisa metodológica [...] à medida que a burguesia deixa de ser uma classe revolucionária para tornar-se cada vez mais uma força social associada ao exercício do poder (LÖWY, 1985, p. 25, grifo do autor).

Comte foi o criador do termo *sociologia*, mas está em E. Durkheim o título de pai da sociologia positiva, como disciplina científica. Na obra “As regras do método sociológico”, o autor enfatiza: “A primeira regra e a mais fundamental é a de considerar os fatos sociais como coisas” (DURKHEIM, 2007, p. 15). É também Durkheim que indica a economia política como precursora da corrente positivista nas ciências sociais. Assim, entre as leis sociais “naturais” impossíveis de serem modificadas está, segundo o sociólogo francês, a desigualdade social: “o trabalho só se divide espontaneamente se a sociedade está constituída de tal maneira que as desigualdades sociais expressam exatamente as desigualdades naturais” (DURKHEIM, 1967, p. 320).

De acordo com o pensamento do autor (com forte inspiração na tradição empirista de Bacon e no positivismo de Comte), o pesquisador social pode e deve se colocar no estado de espírito objetivo do físico ou químico, sendo indiferente aos conflitos ideológicos ou visões de mundo, que para ele seriam preconceitos que precisavam ser afastados. Tal procedimento seria possível por meio de um “esforço de objetividade” ou, simplesmente, “boa vontade” positivista dos cientistas sociais.

Ora, como eximir-se de todas as pré-noções ou pontos de vista, se o objeto de estudo social é inerentemente carregado por esses valores? O próprio pai da sociologia positiva admite sua tendência conservadora, apesar de não enxergar nenhuma incompatibilidade entre essa tendência e a neutralidade científica reivindicada por ele no campo das ciências sociais (justamente porque tinha a sua defesa da ordem estabelecida como uma verdade absoluta).

Vê-se que essa tão proclamada imparcialidade científica<sup>13</sup> faz parte de um complexo processo que soma ilusão e ocultamento, reflexo de sua condição de classe, uma vez que Durkheim pertencia a uma geração de pensadores burgueses. É nessa lógica, que o sociólogo afirma a diferença entre fenômenos sociais normais e patológicos dentro do organismo social, que equivale à sociedade. Tal defesa “nada neutra” configurando-se numa estratégia de legitimação dos conflitos sociais de classe como sendo um desajuste. Isso o leva a apontar a desigualdade social como algo “natural” e imutável.

Procurando evitar os impasses mais explícitos do positivismo clássico, está em Karl Popper<sup>14</sup> o reconhecimento inicial, do caráter inevitável e até indispensável das pré-noções, no caso das ciências sociais. Ele admite que a objetividade nesse campo científico não poderia ser resultado de qualquer “boa vontade” do pesquisador em se libertar de suas visões de mundo. (LÖWY,1985).

No entanto, o autor afirma que a objetividade científica ao nível individual é impossível, não apenas na ciência social, mas também nas ciências da natureza. Dessa forma, a solução proposta por ele está na defesa de que a neutralidade axiológica deve resultar da cooperação de vários cientistas ou da intersubjetividade do método científico, uma espécie de objetividade institucional (ou consenso científico do mesmo tipo das ciências naturais). Segundo Popper, dois seriam os aspectos do método das ciências da natureza, importantes nesse processo: a liberdade da crítica e a existência de uma linguagem comum entre os cientistas, que juntos resultariam no caráter público do método científico. Löwy (1985), ao analisar essa pretensa solução, afirma:

A solução é elegante e coerente, ela permite superar as limitações mais evidentes do velho positivismo; ela é, no entanto, outra coisa que não uma transposição do mesmo problema a um nível superior (sem absolutamente resolvê-lo)? [...] Popper se envolve num impasse. Na realidade, quem ousará pretender que nas instituições de pesquisa científico-social “futilidades” como as posições sociais ou ideológicas “eliminam-se a si próprias”? [...] (LÖWY, 1985, p. 53)

---

<sup>13</sup> Um outro pensador clássico que proclama a “ciência social axiologicamente neutra” é o positivista neokantiano Max Weber. Fundamental é a crítica aos escritos desse autor feita por Mészáros (2008), na obra *Filosofia, ideologia e ciência social: ensaios de negação e afirmação*, onde citando algumas passagens de Weber, Mészáros demonstra claramente o caráter ideológico dos seus “tipos ideais”. Como um dos exemplos, tem-se o livro *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, em que Weber define o que é o capitalismo, constituindo-o como um tipo ideal, supostamente “neutro”.

<sup>14</sup> Popper fazia parte do Partido Comunista Austríaco, porém, decepcionado com o partido após a morte de alguns companheiros, sobretudo quando a liderança do partido justificou afirmando que era necessário para revolução, Popper saiu do partido. Em 1947, fundou junto a Hayek, Friedman, Mises etc. a Sociedade *Mont Pèlerin*, a qual defendia/defende o livre mercado.

Apesar das diferenças com o Positivismo clássico, há um ponto em comum, que é o postulado da neutralidade axiológica das ciências sociais. Assim como nos demais positivistas, ao negar a distinção entre ciências naturais e sociais, Popper também não consegue resolver as questões da objetividade no campo científico social (mais adiante, voltaremos a esse pensador).

Dando continuidade ao debate sobre a relação entre ideologia e conhecimento nas ciências sociais, tem-se no historicismo, ainda segundo Löwy, a corrente que dominou o pensamento alemão por um século e meio. Para o autor, o historicismo propõe três ideias principais: 1) todo fenômeno social, cultural ou político é histórico; 2) fatos naturais são distintos dos fatos históricos; 3) além do objeto da pesquisa, o próprio sujeito, seu ponto de vista e seu método estão inscritos na história.

A referida abordagem surge entre fins do século XVIII e início do século XIX como uma reação ao Iluminismo e à Revolução Francesa:

O historicismo é, portanto, na sua origem, uma corrente em geral conservadora e, às vezes, francamente reacionária (no sentido estrito do termo). Isso não impediu que ele fosse capaz, em certos casos, de ter uma visão das contradições sociais geradas pelo capitalismo mais realista que os Enciclopedistas ou que a economia política inglesa [...] (LÖWY, 1985, p. 67)

Mas, o fato é que se faz necessário buscar a origem histórico-ontológica das coisas. Ao ficar apenas na descrição dos fatos históricos, perde-se o fio condutor desse processo social, e não se vai ao seu fundamento. Na modernidade, especialmente a partir do século XVIII, a concepção de sociedade passa a ser histórica, mas ainda não de forma radical (como já foi mencionado anteriormente). Isso porque para a razão moderna (ideologia burguesa), o indivíduo já nasce com características naturais (racional, igual, livre, proprietário, egoísta/autocentrado). Ou seja, não seriam dotes sociais e, além disso, o indivíduo precede à sociedade (em termos ontológicos ou de “ser” é o indivíduo que constitui a sociedade e não o contrário). Como consequência, a economia (âmbito onde os indivíduos lutam por sua subsistência) também não é considerada histórica, e sim, regida por leis naturais.

Em relação à questão da objetividade do conhecimento social/histórico, a abordagem historicista conservadora rejeita a ideia de uma ciência histórica separada de julgamentos de valor, uma vez que a própria história é carregada de valores.

Diante do grande desenvolvimento industrial alemão, próximo ao final do século XIX, em nome da própria história, não se pode mais defender o antigo regime. É nesse contexto que começa o processo de transformação do historicismo alemão conservador em relativista. E de

acordo com Löwy, o primeiro e mais coerente representante dessa vertente é W. Dilthey: “Sua obra constitui umas das primeiras tentativas sistemáticas e profundas de crítica historicista do positivismo e de seu método científico naturalista” (LÖWY, 1985, p. 71).

Para Dilthey, as ciências humanas estão imersas a um condicionamento histórico geral, especialmente, pela nação a qual se pertence e à época em que se vive. Dessa forma, propõe que tudo é relativo, passageiro e transitório. Quanto ao problema da objetividade científica nesse campo do conhecimento (ou da validade universal), sua solução está em as “ciências do espírito” posicionarem-se de forma sempre consciente e crítica. Contudo, Löwy chama atenção para o seguinte aspecto:

[...] apesar de não chegar a uma resposta satisfatória, Dilthey está mais próximo de uma compreensão real e fecunda dos dilemas da objetividade científico-social que os doutrinários da certeza positiva, com suas soluções ilusórias e estéreis. A principal crítica que se poderia fazer a ele é que seu historicismo é inteiramente desprovido de *densidade social*: as épocas históricas (ou as culturas nacionais) são os únicos enquadramentos que ele leva em consideração, enquanto as classes sociais são pura e simplesmente ignoradas (LÖWY, 1985, p. 74-5, grifo do autor).

Ainda conforme Löwy, estaria no pensamento de K. Mannheim certa aproximação com o materialismo histórico<sup>15</sup>; trata-se de mais uma transformação do historicismo, dessa vez, do relativismo para uma sociologia histórica do conhecimento. Já na casa dos anos 1920, sua ideia central é a de que o sujeito investigador possui visões de mundo que estão ligadas ao sistema econômico-político e a algumas classes/camadas sociais. Tal situação o leva à encruzilhada de como se chegar à verdade objetiva. A resposta, por sua vez, cai na armadilha da “síntese” eclética ou da complementariedade recíproca dos diferentes pontos de vista unilaterais atingindo uma visão de conjunto.

Em *A miséria do historicismo*, Popper (1980) faz uma grande crítica às teses historicistas:

Todas as versões do historicismo comunicam a sensação de estarmos sendo arrastados para o futuro por forças irresistíveis. Os historicistas modernos não parecem, porém, dar-se conta da vetustez de sua doutrina [...] Acreditam, com efeito, que foi por eles descoberto o problema da transformação – que é um dos mais antigos problemas da metafísica especulativa [...] Quase diríamos que os historicistas procuram compensar-se da perda de um mundo imutável apegando-se à crença de que é possível antecipar a mutação, pois que esta é governada por uma lei imutável (POPPER, 1980, p. 84).

---

<sup>15</sup> Porém, a verdade é que Mannheim inicia num grupo de estudos com Lukács, mas abandona o marxismo por não acreditar numa provável revolução. Acreditava que a posição de classe, seja qual for, impede a aproximação de um conhecimento verdadeiro. Para ele, portanto, não existe um caráter universal. Fato que de Marx a Mészáros, entende-se que o princípio da ideologia/ciência proletária, do materialismo histórico-dialético, é o seu caráter de universalidade, cuja superação da ordem existente não privilegiaria apenas um grupo/classe.

Popper descreve o historicismo como método que prevê o conhecimento científico partindo do desenvolvimento da história ou de “predição histórica” e que afirma que em situações históricas semelhantes, eventos similares ocorrerão. A corrente historicista acredita que suas leis de desenvolvimento seriam tendências absolutas ou “profecias” incondicionais, confundindo assim, leis e tendências, interpretações históricas e teorias em si.

O autor defende que o progresso científico depende do confronto de posições (livre e rigorosa competição de ideias) cujas teses/hipóteses possam ser testadas empiricamente sucessivas vezes; o que faria do fazer científico um constante “provisório”.

Por fim, de forma brevíssima, para os neopositivistas, existem duas fontes de conhecimento: a razão lógica<sup>16</sup> (a priori) e a experiência empírica (a posteriori). O neopositivismo nasce na primeira metade do século XX defendendo a cientificidade pura das pesquisas singulares, e como bem destacou a obra *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*<sup>17</sup>, de Lukács (2010): “[...] Diante do neopositivismo – que tendia a reduzir a realidade à sua compreensão cognitiva, àquilo que é nela mesurável e redutível a termos lógicos, enquanto se libertava dos problemas ontológicos atribuindo-os à esfera da ‘metafísica’” [...] (p. 389); a referida corrente põe como anticientífica qualquer análise sobre o ser, eliminando-o totalmente da esfera do conhecimento, desprezando, assim, a ontologia.

Nos *Prolegômenos*, Lukács também faz uma importante crítica ao existencialismo, corrente que se opõe à tradição racionalista e idealista, bem como aos sistemas rígidos. Dentro dessa perspectiva, a fenomenologia, nascida na segunda metade do século XX, a partir das análises de Husserl sobre a intencionalidade da consciência humana, na descrição, compreensão e interpretação dos fenômenos que se apresentam à percepção do homem.

Bem, assim como foi destacado na introdução deste artigo, parte-se do pressuposto que Marx instaura uma concepção inteiramente nova de produzir conhecimento. Neste sentido, passa-se a última parte do texto, que tratará do padrão marxiano, apoiando-se em Marx, Lukács e em alguns de seus intérpretes.

---

<sup>16</sup> Diferente dos positivistas que apenas acreditavam na experiência.

<sup>17</sup> Como um dos principais pensadores neopositivistas, Lukács cita Wittgenstein.

#### 4. A ontologia marxiana e a centralidade do objeto instaurada por Marx

Considerando o conjunto de sua obra, Marx pouco se deteve diretamente sobre a questão do método ou não escreveu nada específico sobre tal problemática<sup>18</sup>. Como a essência de seu pensamento é de natureza ontológica e não epistemológica<sup>19</sup>, o seu interesse não incide sobre o “como conhecer”, mas no “que é a realidade”. Isso porque o autor entende que as questões relativas ao conhecimento somente serão solucionadas após a elaboração de uma ontologia do ser social ou de uma teoria geral do ser social. Sendo assim, o método em Marx é fruto/resultado de longa elaboração teórico-científica.

A teoria marxiana fundamenta-se e parte da crítica a três grandes linhas do pensamento moderno: à filosofia alemã, principalmente, por meio do confronto com Hegel; à economia política inglesa (especialmente aos economistas A. Smith e D. Ricardo) e, ao socialismo utópico francês.<sup>20</sup> Marx apresenta os fundamentos e limites das referidas ideais/autores e assim, vai desenvolvendo seu caminho metodológico por meio de uma apropriação crítica do pensamento de sua época.

Na sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel/1843*, o filósofo (2013) aponta o fundamento ontológico de seu método ao defender que o conhecimento é um processo intelectual sim, mas que parte do real. As ideias nada mais são do que a matéria transposta para a consciência e por esta interpretada. Além da crítica ao “idealismo” hegeliano, Marx também questiona o materialismo de Feuerbach<sup>21</sup>, que não considera a realidade como prática social, apenas como atividade sensorial.

Estimulado pelas formulações do jovem Engels,

[...] acerca da economia política, que Marx vai direcionar as suas pesquisas para a análise concreta da sociedade moderna [...] a sociedade burguesa. De fato, pode-se circunscrever como *problema central* da pesquisa marxiana a gênese, a consolidação, o desenvolvimento e as condições de crise da sociedade burguesa, fundada no modo de produção capitalista (NETTO, 2011, p. 17, grifo do autor)

<sup>18</sup> Ao contrário de muitos autores modernos como Descartes, Bacon, Galileu, Kant.

<sup>19</sup> A epistemologia estuda a origem, a estrutura, os métodos e a validade do conhecimento; também é conhecida como teoria do conhecimento e relaciona-se com a metafísica, a lógica e a filosofia da ciência.

<sup>20</sup> O pensamento socialista foi primeiramente formulado por Saint-Simon, Charles Fourier, Louis Blanc e Robert Owen. Os socialistas utópicos acreditavam que a implantação do socialismo ocorreria de forma lenta e gradual, estruturada no pacifismo, inclusive na boa vontade da própria burguesia. Esta distinção é clara na obra de Engels, *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, editada em 1892.

<sup>21</sup> MARX, K. “Teses sobre Feuerbach”. In MARX, K; ENGELS, F. **Textos**. V 1. São Paulo: Edições Sociais, 1975.

Vê-se que o objetivo de Marx não era elaborar um método científico, mas sim desvendar a essência de seu objeto de estudo: a sociedade burguesa. Foi nesse contexto que, inicialmente em parceria com Engels, Marx escreveu os *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*; posteriormente, *A sagrada família*, *Miséria da filosofia* (obras de juventude) e *A ideologia alemã*. A referida trajetória teórica culminou com sua obra maior, *O capital*<sup>22</sup>.

A precisão das análises de Marx e Engels vai se aprofundando, à medida que “Para ambos, o *ser social* – e a sociabilidade resulta elementarmente do *trabalho* – que constituirá o modelo da *práxis* [...]” (NETTO, 2011, p. 31, grifos do autor). Práxis aqui entendida como uma categoria ontológica, como forma em que se articulam subjetividade e objetividade, sob a regência desta segunda. Diferentemente dos modernos, Marx parte da gênese do ser social ou do ato que o funda: o trabalho. Daí, a pergunta que precede todas as demais: o que é o ser social? É nesse sentido que o pensamento de Marx rompe e supera as principais concepções sobre a realidade (materialismo e idealismo). Porque ambas reduziram o real a um desses elementos, objetividade ou subjetividade:

Ambas foram incapazes de identificar o princípio que confere unidade a estes dois momentos. Para Marx, este princípio é a práxis, a ‘atividade humana sensível’, a ‘atividade real sensível’. Espírito e matéria, consciência e realidade objetiva, subjetividade e objetividade são dois momentos que constituem uma unidade indissolúvel (TONET, 2013, p. 78, grifos do autor).

E o filósofo conseguiu resolver essa problemática de forma radicalmente nova, porque foi no ato que dá origem ao ser social – o trabalho – e encontrou nele a síntese entre essas duas categorias. Por esse motivo que a ontologia marxiana resgata a centralidade do objeto (como foi apontado no início deste artigo) porém, instaurando um outro patamar, qualitativamente diferente.

O ponto de partida da história humana é o trabalho, a categoria que permitiu e permite ao homem a transformação da natureza para satisfazer suas necessidades. Destarte, a partir do trabalho, o homem produz a sua vida material de forma historicamente determinada, conforme esclarece Marx:

O trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como uma potência natural. A fim de se apropriar da matéria natural de uma forma útil para sua própria vida, ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade: seus braços e

---

<sup>22</sup> Então houve uma produção mais filosófica de Marx, com algumas elaborações históricas, políticas, jurídicas e, incipientemente, econômicas para compreender a sociedade burguesa. Em sua *obra-mor*, Marx chega à maturidade tendo como objeto de estudo o *Capital*; daí, indo ao cerne do problema (sua essência), pôde compreender o funcionamento da sociedade burguesa.

pernas, cabeça e mãos. Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências que nela jazem latentes e submete o jogo de suas forças a seu próprio domínio (MARX, 2013, p. 255).

Portanto, a referida categoria possibilita o surgimento da sociedade que não pode existir sem a natureza, pois, para Marx, é a natureza transformada pela ação do homem que possibilita as condições de manutenção da vida em sociedade. É por meio do trabalho que a humanidade, consciente e ativa, constitui seu desenvolvimento, superando os limites meramente biológicos, e estabelece uma nova forma de ser, o ser social. Assim, o homem é o único ser que pode apresentar uma resposta objetiva e consciente às suas necessidades, logo, livre do determinismo genético encontrado noutros animais. Vejamos o que dizem Marx e Engles a respeito:

Podemos distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião – por tudo o que se quiser. Mas eles começam a distinguir-se dos animais assim que começam a *produzir* os seus meios de subsistência (*Lebensmittel*), passo esse que é requerido pela sua organização corpórea. Ao produzirem os seus meios de subsistência, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material (MARX; ENGELS, 2009, p. 24, grifo dos autores)

O trabalho, por conseguinte, é uma ação do homem orientada para um determinado fim e as ferramentas cumprem um papel importante no processo de mediação dos homens com o mundo, com o objetivo de satisfazer suas necessidades. É justamente ao produzir suas ferramentas, que se estabelece a diferença radical entre os homens e os outros animais. E compreender como o trabalho vai se organizando através desses instrumentos, possibilita entender como se constituem as formações econômicas, os modos de produção. Desse modo, tais meios podem indicar o estágio de desenvolvimento de uma determinada sociedade e as condições sociais em que essa sociedade promove sua relação com a categoria trabalho:

O modo como os homens produzem os seus meios de subsistência depende, em primeiro lugar, da natureza dos próprios meios de subsistência encontrados e a produzir. Esse modo da produção não deve ser considerado no seu mero aspecto de reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se já, isto sim, de uma forma determinada da atividade desses indivíduos, de uma forma determinada de exteriorizarem [*zu äussern*] a sua vida, de um determinado *modo de vida* dos mesmos. Como exteriorizam [*zu äussern*] a sua vida, assim os indivíduos o são. Aquilo que eles são coincide, portanto, com a sua produção, *com o que* produzem e também, *com o como* produzem. Aquilo que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais da sua produção (MARX; ENGELS, 2009, p. 24-5, grifos dos autores)

A análise ontológica da categoria trabalho nos possibilita a compreensão de que o desenvolvimento do processo de produção da vida social é resultado da atividade prática dos homens sobre o mundo. Daí, a necessidade de partirmos dessa atividade primária (troca orgânica entre homem e natureza ou entre teleologia e causalidade natural), a que funda o ser social e todas as suas esferas<sup>23</sup>.

O trabalho (síntese entre prévia-ideação e objetivação) é a atividade que possibilitou o salto da humanidade para além da esfera biológica<sup>24</sup> (LUKÁCS, 2013). Dessa forma, como fundamento ontológico, o trabalho é concebido “como criador de valores de uso, como trabalho útil, [...] uma condição da existência do homem, independente de todas as formas sociais, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana” (MARX, 2013, p. 120).

No processo de realização do trabalho, não apenas a natureza é transformada, mas também o indivíduo que o concretiza. Os indivíduos, no ato do trabalho, além de se apropriarem do conhecimento produzido e acumulado por gerações anteriores, realizam novas descobertas e, como consequência, adquirem novos conhecimentos necessários ao processo de reprodução, cada vez mais social. E segundo afirma Lessa (2012), com base em Lukács, a prévia-ideação somente se constitui enquanto tal, se for concretizada na prática.

Seguindo a mesma lógica, de acordo com J. Chasin, no seu *Método dialético*<sup>25</sup>, o núcleo essencial da questão do conhecimento é a relação sujeito e objeto. Para a dialética, que trata da coisa em si e parte da condição histórico-concreta do homem efetivo (em sua cotidianidade e não do homem especulativo) existe uma problemática do conhecimento e uma da ciência, mas ambas são interligadas. Tratar da coisa em si é afirmar a possibilidade de se conhecer a totalidade<sup>26</sup> do objeto (o papel do sujeito e de sua consciência é ilimitado).

Assim, os verdadeiros sujeitos coletivos da história são as classes sociais, não obstante quem realiza a cognição sejam as consciências individuais. Mas na perspectiva dialética, quem organiza a consciência é a objetividade (isto é, quem configura a subjetividade é o objeto). Sem desprezar a consciência, a verdade é regida pelo objeto (daí, a necessidade de uma teoria do ser, da ontologia). É papel da consciência desmistificar a empiricidade para atingir a concretude.

---

<sup>23</sup> O direito, a política, a educação, a arte, a ciência e todos os demais complexos sociais.

<sup>24</sup> Ou no dizer de Lessa (2012), o salto ontológico do mundo orgânico para o mundo dos homens.

<sup>25</sup> Cf. CHASIN, J. **Método dialético**. Maceió, 1988. Aulas ministradas durante o curso de pós-graduação em Filosofia Política, promovido pelo Dep. de Filosofia e História da Universidade Federal de Alagoas, entre 25/01 e 06/02 de 1988. Transcrição literal.

<sup>26</sup> Que não é a mera soma das partes ou a justaposição entre elas, e sim, a síntese, o conjunto de interrelações entre essas partes, com suas determinações recíprocas, mediações e contradições.

Ao analisar o salto ontológico do ser biológico ao social (por meio do trabalho) Lukács (1978), na esteira de Marx, destaca o papel da consciência nesse processo:

A essência do trabalho consiste precisamente em ir além dessa fixação dos seres vivos na competição biológica com seu mundo ambiente. O momento essencialmente separatório é constituído não pela fabricação dos produtos, mas pelo papel da consciência, a qual, precisamente aqui, deixa de ser mero epifenômeno da reprodução biológica: o produto, diz Marx, é um resultado que no início do processo existia “já na representação do trabalhador”, isto é, de modo ideal (LUKÁCS, 1978, p. 4-5).

Ainda segundo Lukács (1978), o conhecimento é o processo de aproximação, historicamente determinado, da consciência ao ser-em-si, todavia:

O fato de o conhecimento nunca *esgotar* o seu objeto não significa que apenas possamos conhecer o singular e o parcial, que a totalidade seja uma dimensão interdita à consciência [...] Ao entrar em contato com o real, a consciência entra em contato com todas as suas dimensões, sejam elas as mais singulares ou as mais universais e, a partir desse contato, se inicia o processo de aproximação que caracteriza a esfera gnosiológica. Nessa exata medida e sentido, o processo de aproximação da consciência ao real diz respeito tanto às dimensões universais quanto às particulares dos objetos envolvidos. Em outras palavras, o caráter de aproximação do processo gnosiológico não conduz, nem em Marx nem em Lukács, à afirmação da incognoscibilidade da totalidade. (LESSA, 1999, p. 01).

Nesse sentido, parte-se aqui de uma análise sustentada no método dialético instaurado por Marx e resgatado por autores como Paulo Netto (2011, p. 52), o qual afirma que, “[...] para Marx, o método não é um conjunto de regras formais que se ‘aplicam’ a um objeto [...] nem, menos ainda, um conjunto de regras que o sujeito que pesquisa escolhe, conforme a sua vontade, para ‘enquadrar’ o seu objeto de investigação”. Seguindo a mesma linha de raciocínio, Tonet (2013, p. 112) compreende que “Não será o método [...] que irá prescrever como se deve proceder. Pelo contrário, será a realidade objetiva (o objeto), no seu modo próprio de ser, que indicará quais devem ser os procedimentos metodológicos”. Resumindo, trata-se da reprodução ideal (concreto pensado) de um movimento real (concreto real) ou a apreensão do sujeito (o ideal) sobre o objeto (o real), sendo esta totalidade, ponto de partida e de chegada. O ponto de partida é o contato com o objetivamente existente e o ponto de chegada é a aproximação máxima com o real existente. Portanto, o momento predominante é sempre o real.

É especialmente na obra *Grundrisse*, no tópico sobre o método da economia política, que Marx vai, a partir de sua crítica, explicitar os fundamentos ontológicos do percurso de “ida” e de “volta” em relação ao objeto da sociedade burguesa:

A sociedade burguesa é a mais desenvolvida e diversificada organização histórica da produção. Por essa razão, as categorias que expressam suas relações e a compreensão de sua estrutura permitem simultaneamente compreender a organização e as relações de produção de todas as formas de sociedade desaparecidas [...] A anatomia do ser humano é uma chave para a anatomia do macaco [...] (MARX, 2011, p. 58)

O filósofo começa pontuando que os economistas do século XVII iniciam sua análise pela população, pela nação de um país, e terminam na divisão do trabalho, dinheiro, valor. Entretanto, esse é um caminho falso, à medida que estariam partindo de uma abstração, ao não considerarem as classes sociais que constituem a população. Sendo também necessário analisar os elementos que as baseiam, como trabalho assalariado, capital etc. Nesse sentido, Marx chama atenção:

Parece ser correto começarmos pelo real e pelo concreto [...] O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade e diversidade. Por essa razão o concreto aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação (MARX, 2011, p. 54).

Assim, no percurso metodológico, o sujeito pesquisador partiria do concreto representado (uma representação caótica, imediata do todo), o decompondo de forma analítico-abstrata, até atingir as determinações/elementos mais simples do objeto (este seria o caminho de ida). Daí, far-se-ia o caminho de volta, até reencontrar o ponto de partida, não mais como representação caótica do todo, mas sim, como uma totalidade (rica de relações e determinações) ou o “universal concreto”.

Fundamentado em Marx e Lukács, Lessa (2013) afirma que se trata de se contrapor à metodologias que passam pelo neopositivismo, idealismo hegeliano e marxismo vulgar, as quais defendem o real construído a partir de conceitos teóricos: “O movimento lógico-concreto se converte no movimento lógico das categorias, a história é substituída pela lógica e o movimento do real deixa de ser apreendido pela consciência para ser por ela ‘deduzido’” (LESSA, 2013, p. 38). Assim também é um equívoco a dedução direta das formações mais desenvolvidas de suas formas mais simples (as formas mais complexas seriam produtos mecânicos das mais elementares), como postula a ontologia materialista vulgar.

Lukács (2003), ao tratar sobre o que é o marxismo ortodoxo, também retoma a crítica ao idealismo e ao materialismo vulgar, quando chama atenção para o seguinte:

O idealismo cai então na ilusão que consiste em confundir essa reprodução da realidade com o processo de construção da própria realidade [...] O materialismo

vulgar [...] contenta-se em reproduzir as determinações imediatas e simples da vida social [...] sem as reportar à totalidade concreta, abandonando-as ao seu isolamento abstrato e tentando explica-las por leis científicas abstratas, não ligadas a uma totalidade concreta. (LUKÁCS, 2003, p. 77).

E acerca da concepção dialética da totalidade, ainda conforme Lukács (2003), este ressalta que ela é o único método capaz de apreender e reproduzir a realidade no plano do pensamento. O ponto de vista metódico da totalidade, como produto histórico, é condição essencial do conhecimento do real.

Nesse sentido, a relação entre sujeito (consciência/subjetividade) e objeto (mundo real/concreto), mediada pelo ato do trabalho, no caminho de ida e volta se dá, primeiramente, por meio da intuição que faz analogias (fruto da experiência acumulada em visões de mundo, afetividade etc) acerca do desconhecido (para saber quais são suas propriedades); em seguida, o processo analítico de decomposição do real em elementos simples criando uma imagem abstrata (à medida que o objeto vai dando mais informações, a influência da intuição vai diminuindo); no início do percurso de volta, a subjetividade vem de novo à tona, por meio da geração de hipóteses/testes (no intuito de saber o que o objeto é); por fim, ocorre um salto: o processo de síntese (acesso à qualidade da totalidade do objeto), onde o objeto é conceituado.

No momento da síntese passa-se a ter na consciência o reflexo do objeto (a reprodução do concreto tal como ele é na objetividade), processo possível porque o real já existia no mundo objetivo. Tem-se, então, o conhecimento da dimensão universal<sup>27</sup> (generalizável). Contudo, esse conhecimento sempre será um processo de aproximação infinito, já que o indivíduo/subjetividade é permanentemente transformado e a riqueza das descobertas vai criando novas necessidades e possibilidades (uma eterna continuidade).

Da imagem (fenômeno), passando pela representação, até chegar ao conceito (essência), é preciso ter ciência que o ponto de partida é sempre o próprio objeto (momento predominante) e que se não houver reflexo do que o mundo exatamente é, não há conhecimento. O conhecimento é necessário para a sobrevivência dos indivíduos e isso apenas é possível através da transformação do mundo real.

Dessa forma, não há verdade absoluta, já que tudo é histórico, o que não significa desembocar no relativismo ou conceber o mundo como impossível de ser conhecido. Nesse sentido, ainda a partir de Lessa (2013), qual seria, então, o critério de verdade no que se refere

---

<sup>27</sup> Para o Positivismo e outras correntes como a Fenomenologia, não há o universal/genérico, apenas o singular/particular, e este é conhecido somente por meio dos sentidos. A generalização a que se chega não existe de fato, é apenas construída teoricamente pelo sujeito

à problemática do conhecimento? Seria o método científico? Como o autor bem destaca, durante o século XX,

[...] o método vai se transformando em a garantia da verdade. Contudo, no horizonte marxiano (se Lukács estiver correto), esta é uma proposição rigorosamente inaceitável. Por duas razões: 1) Por um lado, porque, se o real possui uma objetividade própria, distinta da consciência, não há nenhuma razão para que o real (e não o método) seja o critério da verdade [...] há ainda uma segunda razão porque a proposição oposta é incompatível com o universo marxiano: na enorme maioria das vezes termina por conduzir à concepção segundo a qual o objeto do conhecimento é uma pura construção da subjetividade. Em sendo assim, o que assumimos por realidade nada mais seria que uma imagem criada por nós, em nosso próprio processo gnosiológico: com isto estamos mais propriamente no campo kantiano-fenomenológico que no campo marxiano (LESSA, 2013, p. 29-30).

O que Lessa, na esteira de Marx e Lukács, quer enfatizar é que ao investigar um objeto, o pesquisador não pode ter certeza *ante festum* de qual método será o mais acertado no processo do conhecimento: “[...] a certeza apenas poderá vir *a posteriori*, após o conhecimento do objeto” (LESSA, 2013, p. 32). O método, assim como o próprio conhecimento, é portanto, um dos complexos do ser social e tem como função social sistematizar o processo de aquisição de novos conhecimentos.

Por essa razão, somente é possível ter uma discussão metodológica, a partir de uma discussão ontológica. E toda verdade é histórica à medida que depende das necessidades e possibilidades da realidade concreta num determinado momento. Ou seja, o critério decisivo é o próprio desenvolvimento histórico que necessariamente vai indicar o que é verdadeiro ou falso. Daí, os pressupostos do positivismo e demais correntes modernas e pós-modernas serem falsos: porque a própria objetividade de dado momento histórico os nega.

### **Apontamentos finais**

Tentou-se, ao longo deste artigo, evidenciar que toda abordagem das questões relativas à problemática do conhecimento pressupõem determinadas concepções de mundo e certos interesses sociais, além de estar articulada com o desenvolvimento histórico dos dois polos desse processo, sujeito e objeto; daí não ser possível conhecimento absoluto.

Com a exposição dos pressupostos teóricos das diversas perspectivas sobre o complexo do conhecimento científico, procurou-se demonstrar (sem menosprezar nenhuma delas) que a partir de Marx são lançados os fundamentos de uma concepção de mundo e um padrão científico-filosófico radicalmente novos, dentro do processo histórico.

Com base na ontologia marxiano-lukacsiana compreende-se que o complexo do conhecimento, assim como os demais complexos sociais, são fundados pelo ato do trabalho. Assim, é imprescindível que todo pesquisador esteja ciente que as questões metodológicas são também fundadas na ontologia. Algo que significa uma radical ruptura com o pensamento moderno e pós-moderno.

Trata-se de um entendimento de caráter histórico-social acerca da referida questão. É somente com esta compreensão que se consegue superar a abordagem tradicional e sua defesa da correspondência direta entre método científico e ciência moderna, como se ambos fossem sinônimos. Assim como a superação da ideia dominante de que o método científico moderno é o exclusivo e correto meio de se produzir conhecimento verdadeiro. Consequentemente, permite também suplantar a concepção de que o capitalismo é a última forma de sociabilidade.

### Referências

COUTINHO, C. N. **O estruturalismo e a miséria da razão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

DURKHEIM, E. **De la división del trabajo social**. Tradução de Davis Maldavsky. Buenos Aires: Schapire, 1967.

LESSA, S. Lukács, ontologia e método: em busca de um(a) pesquisador(a) interessado(a). **Revista Praia Vermelha**. Vol. 1, n. 2, pp. 141-173, Rio de Janeiro, 1999.

LESSA, S. **Mundo dos homens: trabalho e ser social**. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LESSA, S. Lukács: o método e seu fundamento ontológico. *In*: MONTAÑO, C; BASTOS, R. L. **Conhecimento e sociedade: ensaios marxistas**. São Paulo: Outras Expressões, 2013.

LÖWY, M. **As aventuras de Karl Marx contra o barão de Münchhausen – marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento**. São Paulo: Cortez, 1998.

LUKÁCS, G. **As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem**. Temas de Ciências Humanas. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, n. 4, p. 1-18, 1978.

LUKÁCS, G. **História e consciência de classe – estudos sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUKÁCS, G. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. Questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. São Paulo: Boitempo, 2010.

- LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel** - 1843. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K. **O capital**: crítica da economia política; Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- MARX, K; ENGELS, F. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Cortez, 1998.
- MÉSZÁROS, I. **Filosofia, ideologia e ciência social**: ensaios de negação e afirmação. São Paulo: Boitempo, 2008.
- NETTO, J. P. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- POPPER, K. **A miséria do historicismo**. São Paulo: EDUSP, 1980.
- TONET, I. **Método científico**: uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.