

## TEORIA E PRÁTICA DO PONTO DE VISTA DO MATERIALISMO DIALÉTICO<sup>1</sup>

Nicolai I. Bukhárin<sup>2</sup>

A crise da economia capitalista contemporânea produziu a mais profunda crise em toda a cultura capitalista: uma crise em ramos científicos específicos, uma crise na epistemologia, uma crise na visão de mundo, uma crise na percepção do mundo. Em tais circunstâncias históricas, a questão das inter-relações entre teoria e prática tornou-se um dos problemas mais agudos e, além disso, uma questão simultaneamente tanto de teoria como de prática. Temos, portanto, que examinar os problemas sob vários prismas: a) como um problema de epistemologia, b) como um problema de sociologia, c) como um problema de história, d) como um problema de cultura moderna. Finalmente, é interessante e) verificar as concepções teóricas correspondentes oriundas da gigantesca experiência da revolução e f) fazer algumas previsões.

### A IMPORTÂNCIA EPISTEMOLÓGICA DO PROBLEMA

A crise na física contemporânea – e também em toda a ciência da natureza e nas chamadas ciências do espírito (Geisteswissenschaften) – suscitou, como um problema urgente e com renovada violência, as questões fundamentais da filosofia: a questão da *realidade objetiva do mundo exterior*, independentemente do sujeito que a perceba, e a questão de sua *cognoscibilidade* (ou, ainda, de sua não-cognoscibilidade). Quase todas as escolas da filosofia, da metafísica teologizante à filosofia de Avenarius e de Mach da “descrição pura” e do renovado “pragmatismo”, com a exceção do materialismo dialético (Marxismo), partem da tese, considerada irrefutável, de que “me” foram “dadas” apenas as “minhas” próprias “sensações”.<sup>3</sup>

Este postulado, cujo mais brilhante porta-voz foi o bispo Berkeley,<sup>4</sup> é desnecessariamente exaltado no novo evangelho da epistemologia. Quando, por exemplo, o Sr. Schlick<sup>5</sup> constrói, a partir daí, um ponto de inflexão completamente “definitivo” na filosofia (“durchaus endgültige”), isso soa bastante ingênuo. Mesmo R. Avenarius<sup>6</sup> considerava que era necessário destacar toda a instabilidade deste “axioma” inicial. No entanto, atualmente, a tese de Berkeley está percorrendo todas as estradas da filosofia moderna e se enraizou na *communis doctorum opinio* com a tenacidade de um senso comum. Tal tese não é, contudo, apenas vulnerável

<sup>1</sup> Nota do tradutor [N. T.]: Comunicação apresentada no II Congresso Internacional de História da Ciência e da Tecnologia, em Londres, realizado nos dias 29 de junho e 3 de julho de 1931. O texto escrito por Bukharin foi publicado originalmente em inglês na coletânea: *Science at the Crossroad*. Londres, Kniga Ltda., 1931, que reuniu os trabalhos apresentados pela delegação de cientistas russos neste congresso. Tradução do original em inglês: Danilo Enrico Martuschelli. Os trechos em alemão e italiano foram traduzidos a partir da versão francesa do texto: “Théorie et pratique du point de vue du matérialisme dialectique (1931)”, disponível em: <https://www.marxists.org/francais/boukharine/works/1931/07/theorie.htm>

<sup>2</sup> Tradução de Danilo Martuschelli, Prof. de Ciências Sociais da UFFS, Chapecó.

<sup>3</sup> Cf. Ernst Mach: “Analyse der Empfindungen” e seu “Erkenntnis und Irrtum”; K. Pearson: “The Grammar of Science”, Londres, 1900; H. Bergson: “L’évolution créatrice”, Paris, F. Alcan, 1907; W. James: “Pragmatismo”, Nova York, 1908, e seu “The Varieties of Religious Experience”, Londres, 1909; H. Vaihinger: “Die Philosophie des Als Ob”, Berlim, 1911; H. Poincaré: “La Science et l’Hypothèse”, Paris, E. Flammarion, 1908. No mesmo círculo de ideias se situa “Logistics” de B. Russell. Os escritos mais recentes sobre esse tema compreendem a obra de Ph. Frank, M. Sclick, R. Carnap et al. Mesmo o quase materialista Study se baseia no princípio mencionado: cf. seu “Die realistische Weltansicht und die Lehre vom Raume”, vol. I, Das Problem der Aussenwelt, Vieweg & Sohn, 1923.

<sup>4</sup> George Berkeley: “Treatise concerning the Principles of Human Knowledge”, Vol. I de Works, Ed. Frazer, Oxford, 1871.

<sup>5</sup> Moritz Schlick: “Die Wende der Philosophie” em “Erkenntnis”, Vol. I, n. 1. “Ich bin nämlich überzeugt, dass wir sachlich berechtigt sind, den unfruchtbaren Streit der System als beendet (N. B.) anzuziehen” (p. 5). [N. T.] Tradução: “Estou verdadeiramente convencido de que estamos plenamente autorizados a considerar a querela dos sistemas como encerrada”.

<sup>6</sup> R. Avenarius: “Kritik der reinen Erfahrung”, Vol. I, Leipzig, 1888, pp. VII-VIII.

como também não resistirá à prova de um exame crítico sério. É equívoca em vários pontos: na medida em que contém um “eu” e um “meu”, e a noção de “dado” e, finalmente, fala “apenas de sensações”.

De fato, é apenas para o caso de Adão, o primeiro ser criado, modelado a partir do barro e que vira *pela primeira vez*, com os olhos também abertos *pela primeira vez*, a paisagem do paraíso com todos seus atributos, que tal postulado poderia ser aplicado. Qualquer sujeito empírico *sempre* vai além da “pura” “matéria-prima” da sensação; sua experiência, que representa o resultado da influência do mundo exterior sobre o sujeito cognoscente no processo de sua prática, baseia-se na experiência do outro. Em seu “eu”, está *sempre* contido um “nós”. Nos poros de sua sensação já se encontram os produtos do conhecimento *transmitido* (cuja expressão exterior são a fala, a linguagem e os conceitos adequados às palavras). Em sua experiência *individual*, estão incluídas, de antemão, a sociedade anterior, a natureza exterior e a história – ou seja, a história social. Como consequência, as robinsonadas epistemológicas estão tão fora de lugar como estavam as robinsonadas da ciência social “atomista” do século 18.

A tese criticada não é, contudo, somente equívoca do ponto de vista do “eu”, “meu”, “apenas sensações”. É também equívoca do ponto de vista do “dado”. Ao examinar o trabalho de A. Wagner. Marx escreveu: “O professor escolástico trata as relações entre homem e natureza não como sendo, antes de tudo, práticas – ou seja, como fundadas na ação, mas como *teóricas* (...), mas os seres humanos jamais começam tais relações a partir “dessa relação teórica com *objetos que são exteriores ao mundo*”. Como outros animais, eles começam *comendo, bebendo*, etc. – isto é, não se “colocam” em uma relação qualquer, mas *atuam ativamente*, tomam posse de certos objetos do mundo exterior por meio da ação, e satisfazem assim suas necessidades. (Consequentemente, eles começam a produzir).<sup>7</sup>

Então, a tese criticada é incorreta também porque expressa um ponto de vista contemplativo, calmamente passivo e não um ponto de vista ativo, atuante, próprio da atividade humana, que também corresponde à realidade objetiva. Assim, o célebre “axioma” epistemológico tido como “irrefutável”, deve ser derrubado, pois está em contradição categórica com a realidade objetiva. E está igualmente em contradição com o todo da prática humana: 1) é individualista e conduz diretamente ao solipsismo; 2) é anti-histórico; 3) é quietista. Deve ser, portanto, decididamente rechaçado.

Para que não haja mal entendidos: adotamos integralmente o ponto de vista de que a sensação, a experiência sensível, etc., cuja fonte é o mundo material existente fora de nossa consciência, constitui o ponto de partida e o começo do conhecimento. Foi justamente a partir disto que começou a rebelião filosófica de Feuerbach contra o jugo das abstrações idealistas e o panlogismo de Hegel. Certamente, as sensações individuais são um fato. Mas historicamente *não* há sensação individual absolutamente pura, para além da influência da natureza exterior, da influência de outras pessoas, do conhecimento mediado, do desenvolvimento histórico, do indivíduo como *produto* da sociedade – de uma sociedade em luta com a natureza. No “axioma” levado em consideração, o que é importante é sua “pureza” lógica. Se essa última desaparece, todo o “axioma” desaparece. Por esta razão, os argumentos que apresentamos, são argumentos *verdadeiros*.

Diante do exposto, já é possível observar o *enorme papel* que desempenha o problema da teoria e da prática do ponto de vista da *epistemologia*.

Passamos, agora, a tratar deste tema.

Antes de tudo, devemos notar que tanto a teoria como a prática são *atividades* do homem social. Se examinamos a teoria não como “sistemas” petrificados e a prática não como produtos acabados – isto é, não como trabalho “morto” petrificado em coisas, mas *em ação*, teremos diante de nós duas formas de atividade laboral, a *separação* do trabalho em trabalho intelectual e manual, “mental e material”, conhecimento teórico e ação prática. A teoria é prática acumulada e condensada. Na que medida em que esta generaliza a prática do trabalho material, e é qualitativamente uma continuação particular e específica do trabalho material, ela mesma é qualitativamente uma prática especial, teórica, na medida em que é ativa (por exemplo, a experiência) – é prática formada pelo pensamento. Por outro lado, a atividade prática utiliza a teoria, e nessa medida, a prática é igualmente teórica. Na realidade, encontramos em qualquer sociedade de classe uma *divisão* do trabalho e, consequentemente, uma contradição entre o trabalho intelectual e o trabalho manual – ou seja, uma contradição entre teoria e prática. Mas, como em toda divisão do trabalho, aqui também existe uma *unidade* viva de opostos.

---

<sup>7</sup> K. Marx. “On the book of Adolf Wagner”. Primeira publicação em Marx and Engels Archives, Vol. V, pp. 387-388, Moscou, 1930. Grifos de Marx em itálico.

A ação torna-se conhecimento. O conhecimento torna-se ação. A prática impulsiona o conhecimento. O conhecimento fertiliza a prática.<sup>8</sup> Ambas, teoria e prática, são *etapas* no conjunto do processo de “*reprodução da vida social*”. É extremamente significativo que desde há muito tempo se coloque a questão: “Como é possível o *conhecimento*?”, enquanto não se faz a questão “Como é possível a *ação*?”. Há “epistemologia”, mas ninguém com formação já pensou em inventar alguma espécie de “praxiologia”. Contudo, uma se converte na outra, e o próprio Bacon falou com bastante justeza da coincidência entre conhecimento e poder, e da interdependência entre leis da natureza e normas da prática.<sup>9</sup> Dessa maneira, a *prática* se divide em teoria do conhecimento, teoria que inclui a prática, e a epistemologia *real*, ou seja, epistemologia que se funda na unidade (e não na identidade!) entre teoria e prática, o que inclui o critério prático que se torna o critério de *veracidade do conhecimento*.

A relativa ruptura social entre teoria e prática é base para uma separação entre a teoria do conhecimento e a ação prática ou para a construção de uma teoria superexperimental como suplemento sagaz e frívolo para as formas usuais e concretas do conhecimento humano.<sup>10</sup> Hegel apresenta a unidade entre teoria e prática de uma forma particularmente idealista (unidade da *ideia* prática e teórica como conhecimento),<sup>11</sup> unidade que supera a unilateralidade (*Einseitigkeit*) de teoria e prática, tomadas separadamente, unidade “precisamente *na teoria do conhecimento*”.<sup>12</sup> Em Marx, encontramos o ensinamento *materialista* (e simultaneamente dialético) da unidade entre teoria e prática, do *primado* da prática e do *critério prático da verdade* na teoria do conhecimento. Desse modo, Marx forneceu uma admirável síntese filosófica em face dos esforços laboriosos do pragmatismo moderno, com suas contorções teológicas e idealistas, suas elaborações extremamente artificiais e fastidiosas de base ficcional, etc., que mais se parecem com balbucios infantis.

A interação entre teoria e prática, sua unidade, desenvolve-se sobre a base do *primado da prática*. (1) *Historicamente*: as ciências “nascem” da prática, a “produção de ideias” se diferencia da “produção das coisas”; (2) *sociologicamente*: “o ser social determina a consciência social”, a prática do trabalho material é a “force motrice”<sup>13</sup> constante de todo o desenvolvimento social; (3) *epistemologicamente*: a prática de influência sobre o mundo exterior é a primeira “qualidade dada”. Disso decorrem consequências extremamente importantes. Nas “teses” excepcionalmente lúcidas de Marx sobre Feuerbach, lemos:

"Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme-ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage. In der Praxis muss der Mensch die Wahrheit, d.h. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit

<sup>8</sup> “A capacidade teórica começa com o que existe presentemente, dado, exterior e o transforma em sua concepção. A capacidade prática, ao contrário, começa com a definição interior. Esta última denomina-se decisão, intenção, tarefa. Ela então transforma o interior em real exterior – ou seja, lhe dá uma existência presente. Esta transição da definição interior à externalidade denomina-se *atividade*”. “A atividade é em geral a união do interior e do exterior. A definição interior com a qual começa, como fenômeno puramente interior, deve ser abolida em sua forma e tornar-se puramente exterior (...)Ao contrário, a atividade é também a *abolição do exterior*, tal como ele é diretamente dado (...) A forma do exterior é mudada” (G. W. F. Hegel: “Introduction to Philosophy”, seções 8 e 9).

<sup>9</sup> Francis Bacon. “Philosophical Works”, Ed. J. M. Robertson, Londres, 1905. “O conhecimento e a potência humanos coincidem entre si, porque quando a causa é desconhecida, o efeito não pode ser produzido. Para ser dominada, a natureza precisa ser obedecida; e o que na especulação leva o nome de causa torna-se regra na atividade” (p. 259). Franc. Baconis de Verulamio: “Novum Organum Scientiarum” Apud: Adrianum Wijngaerum et Franciscum Moiardum, 1645, p. 31. “Scientia et Potentia Humana in idem coincidunt, quia ignoratio causae destitut effectum. Natura enim non nisi parendo vincitur; et quod in Contemplatione instar causae est, id in Operatione instar Regulae est”.

<sup>10</sup> Cf. Marx e Engels: “Feuerbach (Idealistic and Materialist Standpoint)”. Marx and Engels Archives, Vol. I, p.221: “A divisão do trabalho torna-se uma divisão do trabalho real somente quando se opera a divisão entre trabalho material e espiritual. A partir desse momento, a consciência *pode* realmente imaginar que é algo distinto da consciência da prática existente, que ela representa alguma coisa sem representar algo de real. A partir desse momento, a consciência está em condições de se emancipar do mundo e proceder à formação da ‘teoria pura’, da teologia, da filosofia, da moralidade, etc”.

<sup>11</sup> “Die Idee als Erkennen, welches in der gedoppelten Gestalt der theoretischen und der praktischen Idee erscheint” (Hegel: “Wissenschaft der Logik”, 391 (vi., sec., 215). [N. T.] Tradução: “A ideia como conhecimento, que aparece sob a dupla forma de ideia teórica e ideia prática”.

<sup>12</sup> Lênin: Abstract of “The Science of Logic”, Lenin Review, Vol. IX, p. 270.

<sup>13</sup> [N. T.] Em francês no original. Tradução: força motriz.

über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens, das von der Praxis isoliert ist – ist eine rein *scholastische* Frage," (Tese 2)

"Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt darauf an, sie zu verändern." (Tese 11).<sup>14</sup>

O problema do mundo exterior se coloca aqui como o problema de sua transformação: o problema do conhecimento do mundo exterior como parte integral do problema da transformação; o problema da teoria como um problema da prática.

Praticamente – e, conseqüentemente, epistemologicamente – o mundo exterior é “dado” como o objeto de ação do homem social que se desenvolve historicamente. O mundo exterior tem sua história. As relações que surgem entre sujeito e objeto são históricas. As formas dessas relações são históricas. A própria prática e a teoria, as formas de influência ativa e as formas de conhecimento, os “modos de produção” e os “modos de representação” são históricos. A questão da *existência* do mundo exterior é categoricamente supérflua, posto que a resposta já é evidente, o mundo exterior está “dado”, assim como precisamente a própria prática está “dada”. Precisamente por esta razão, na vida prática não existem seguidores do solipsismo, não existem agnósticos, nem idealistas subjetivos. Por consequência, a epistemologia, *incluindo* a praxiologia, epistemologia que *é* praxiologia, deve ter seu ponto de partida na realidade do mundo exterior: não como uma ficção, não como uma ilusão, não como uma *hipótese*, mas como um fato fundamental. E precisamente por esta razão que Boltzmann<sup>15</sup> afirmou com toda justeza que a premissa acerca da não realidade do mundo exterior é “die grösste Narrheit, die je ein Menschengehirn ausgebrütet hat”<sup>16</sup>: isso está em contradição com *toda a prática da humanidade*. Enquanto que E. Mach, em sua “Analyse der Empfindungen”, considera que, do ponto de vista científico (e não prático), a questão da realidade do mundo (se existe na realidade ou se é uma ilusão, um sonho) é insolúvel, porque “mesmo o sonho mais incongruente não é um fato que vale menos que qualquer outro”<sup>17</sup>. Esta “teoria do conhecimento” adquiriu desde Vaihinger<sup>18</sup> um caráter demonstrativo, já que ele erigiu a *ficção* em um princípio e em um “sistema” de conhecimento. Esta peculiar epistemologia de sonâmbulo foi prevista, em seu tempo, por Calderón:<sup>19</sup>

“¿Que es la vida? Un frenesí.  
¿Que es la vida? Una ilusión  
Una sombra, una ficción,  
Y el mayor bien es pequeño:  
Que toda la vida es sueño,  
Y los sueños, sueño son”.

<sup>14</sup> [N. T.] Citações em alemão no texto original. Tradução: “A questão de saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva não é uma questão de teoria, mas uma questão *prática*. É na prática que o homem tem de provar a verdade, isto é, a realidade e o poder, a natureza ceterior de seu pensamento. A disputa acerca da realidade ou não-realidade do pensamento – que é isolado da prática – é uma questão puramente *escolástica*”. (Tese 2) “Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo” (Tese 11) Para traduzir essas passagens, tomamos como referência a seguinte edição: Karl Marx e Friedrich Engels. A ideologia alemã. São Paulo, Ed. Boitempo, 2007, p. 533 e 535.

<sup>15</sup> Boltzmann: “Populäre Schriften”, 1905.

<sup>16</sup> [N. T.] Em alemão no original. Tradução: “A maior extravagância já vista à luz do dia no cérebro humano”.

<sup>17</sup> E. Mach: “Analyse der Empfindungen”.

<sup>18</sup> H. Vaihinger. “Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus”, Berlim, 1911, p. 91. “Das die Materie eine solche Fiktion sei, ist heutzutage eine allgemeine Ueberzeugung der denkenden Köpfe”. [N. T.] “Que o assunto seja uma *ficção*, é, em nossos dias, uma convicção universal para as pessoas que pensam”.

<sup>19</sup> Calderón: “La Vida es Sueño”. Las Comedias del Celebre poeta español Don Pedro Calderon de la Barca, Zuickavia, Libreria de los hermanos Schumann, 1819. [N. T.] Em castelhano no original. Tradução:

“O que é a vida? Um frenesí.  
O que é a vida? Uma ilusão.  
Uma sombra, uma ficção,  
e o maior bem é bisonho:  
Pois toda a vida é sonho,  
e os sonhos, sonho são”.

A prática é uma irrupção ativa na realidade, vai além dos limites do sujeito, é uma penetração no objeto, é uma “humanização” da natureza, é a sua alteração. A prática é refutação do agnosticismo, o processo de transformar “coisas em si” em “coisas para nós”, a melhor prova da adequação do pensamento e da sua *verdade* – entendida historicamente, como um processo. Porque, se o mundo objetivo se modifica através da prática e de acordo com a prática, o que inclui a teoria, isso significa que a prática verifica a verdade da teoria, e que *conhecemos* em certa medida (e cada vez mais) a realidade objetiva, suas qualidades, seus atributos, suas regularidades.

Portanto, o *fato tecnológico*, como já havia assinalado Engels no “Anti-Dühring”,<sup>20</sup> refuta o agnosticismo kantiano – essa “doutrina insignificante”, nas palavras de Hegel.<sup>21</sup> Se K. Pearson, em “The Grammar of Science”, moderniza a conhecida caverna de Platão, substituindo-a por uma central telefônica, e trocando as pouco expressivas sombras das ideias platônicas por sinais telefônicos, ele revela com isso sua própria concepção do caráter passivo e contemplativo do conhecimento. O sujeito real – ou seja, o homem social e histórico – não se parece em nada com o telefonista de Karl Pearson nem com o observador platônico das sombras. Igualmente, tampouco se parece absolutamente com o estenógrafo, que inventa signos “convenientes” em taquigrafia, no qual desejam transformá-lo os filósofos matemáticos e físicos (B. Russell, Wittgenstein, Frank, Schlick e outros). Com efeito, ele transforma ativamente o mundo. Ele mudou a face de toda a terra. Ao viver e trabalhar na biosfera,<sup>22</sup> o homem social remodelou radicalmente a superfície do planeta. A paisagem física está se tornando cada vez mais o lugar de algum ramo da indústria ou da agricultura, um meio material artificial preencheu o espaço; deparamo-nos com gigantescos êxitos da técnica e das ciências naturais, com o alcance dos conhecimentos, com o progresso de aparelhos de medidas de precisão e novos métodos de investigação, que se ampliaram consideravelmente: já pesamos planetas, estudamos sua composição química, fotografamos raios invisíveis, etc. Prevemos mudanças objetivas no mundo, e *mudamos* o mundo. Mas isso é impensável sem um conhecimento real. O simbolismo puro, a estenografia, um sistema de signos, de ficções, não podem servir como instrumento de mudanças *objetivas* levadas a cabo pelo sujeito.<sup>23</sup>

O conhecimento, considerado historicamente, é *o reflexo* cada vez mais adequado da realidade objetiva. O critério fundamental da justeza do conhecimento é, portanto, o critério de sua adequação, de seu *grau de correspondência* à realidade objetiva. O critério *instrumental* da verdade não está em contradição com esse critério, mas *coincide* com ele, com a condição de que se trata apenas de uma questão de instrumento para a prática do homem social, que transforma o mundo objetivo (a “práxis revolucionária” de Marx ou a “*umwälzende Praxis*” de Engels), e não a “prática” individual de qualquer filisteu em uma cervejaria. Portanto, o “critério instrumental” do pragmatismo (Bergson, próximo ao pragmatismo; W. James e outros) deve ser rechaçado decididamente. James inclui como prática a oração, a “experiência” do êxtase religioso, etc; duvidando da existência do mundo material, ele não duvida completamente da existência de Deus, como, diga-se de passagem, duvidam muitos outros seguidores do chamado “pensamento científico” (A. S. Eddington, R. A. Milikan, etc.).<sup>24</sup> O critério de *economia do pensamento* não pode servir de maneira alguma como critério,

<sup>20</sup> F. Engels: “Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft”.

<sup>21</sup> “Que não conhecemos realidades, e que nos é dado conhecer somente de maneira acidental e contingente – isto é, fenômenos *insignificantes* – esta é a doutrina *insignificante*, que fez e está fazendo grande ruído e que predomina agora na filosofia”. Hegel: “Encyclopaedia of Philosophic Sciences”, Parte I, discurso de 22 de outubro de 1818.

<sup>22</sup> Ver: V. Vernadsky, membro da Academia: A biosfera, Leningrado, 1926. (em russo).

<sup>23</sup> É característica entre os físicos e matemáticos modernos, a seguinte opinião de Ph. Frank: “Wir sehen: bei keiner Art von solchen Problemen handelt es sich darum, eine Uebereinstimmung zwischen gedanken und Objekt, wie die Schulphilosophie sagt, hervorzubringen, sondern immer nur um die *Erfindung eines Verfahrens*, das geeignet ist, mit Hilfe eines geschickt gewählten Zeichensystems Ordnung in unsere Erlebnisse zu bringen und dadurch uns ihre Beherrschung zu erleichtern.” (Ph. Frank: “Was bedeuten die gegenwärtigen physikalischen Theorien für die allgemeine Erkenntnislehre?” em “Erkenntnis”, Vol. i., pp. 2-4; pp. 134-135). [N. T.] Tradução: “Observamos que em todos esses tipos de problemas, não se trata de modo algum de produzir uma ‘adequação entre o pensamento e o objeto’, como afirma o filósofo escolástico, mas de se ater somente à *invenção de um método* próprio capaz de ordenar a nossa experiência, com o auxílio de um sistema de signos inteligente e refinado, facilitando, assim, nosso domínio sobre ele”.

<sup>24</sup> “Deus é real, porque produz efeitos reais” (517). “Creio que o modo pragmático de tratar da religião é o modo mais profundo (...). Quais são os fatos mais caracteristicamente divinos, além do influxo real de energia nos estados de fé e de reza, eu não sei (...) Mas a profunda convicção sobre a qual estou prestes a fundar a minha própria aventura pessoal, é a de que eles existem” (519). William James. The Varieties of Religious Experience, Londres, 1909. Cf. também Pragmatism, p. 76. *Study* (loc. cit. 65, nota de rodapé) observa corretamente: Er (Vaihinger, N. B.), verurteilt den Pragmatismus meretrix theologorum. Ich hatte den Pragmatismus 'die Leib-

já que a própria economia somente pode estabelecer-se *post factum*: enquanto ela é tomada isoladamente, como um princípio desprovido de conhecimento em si, isso significa a liquidação *a priori* da complexidade do pensamento – ou seja, sua deliberada incorreção. Dessa maneira, a “economia” se transforma em seu oposto absoluto. “O pensamento do homem é somente ‘econômico’ quando reflete *corretamente* a realidade objetiva; e a prática, a experiência, a indústria fornecem então o critério de sua verdade”.<sup>25</sup>

Observamos, assim, que as teorias capitalistas modernas do conhecimento, ou bem não resolvem o conjunto da questão da prática (kantismo: cf. H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, p. 12: “Wir fangen mit dem Denken an. Das Denken darf keinen Ursprung haben ausserhalb seiner selbst”<sup>26</sup>) ou tratam a prática no sentido pickwickiano, separando-a do mundo material ou das formas “mais elevadas” de conhecimento (pragmatismo, convencionalismo, ficcionalismo, etc.). A única posição correta é a sustentada pelo *materialismo dialético*, que rechaça todas as espécies de idealismo e agnosticismo e supera o reducionismo do materialismo mecanicista (seu a-historicismo, seu caráter antidialético, sua incapacidade de compreender problemas qualitativos, seu “objetivismo” contemplativo, etc.).

### **TEORIA E PRÁTICA DO PONTO DE VISTA SOCIOLÓGICO. FORMAS HISTÓRICAS DE SOCIEDADE E A RELAÇÃO ENTRE TEORIA E PRÁTICA.**

O materialismo dialético, como um método de conhecimento aplicado ao desenvolvimento social, criou a teoria do *materialismo histórico*. A concepção usual do marxismo é a de uma variante do materialismo científico-natural mecânico típico dos ensinamentos dos enciclopedistas franceses do século 18 ou de Büchner-Moleschott. Isso é fundamentalmente falso. Porque o marxismo é construído completamente sobre a ideia do *desenvolvimento histórico*, estranha ao racionalismo hipertrofiado dos enciclopedistas.<sup>27</sup> A questão da *teoria em geral* se deve colocar como segue, tal e como indicamos mais acima – do ponto de vista da *teoria social* – ou seja, do ponto de vista da sociologia e da história.

Atualmente, todos os cientistas mais ou menos familiarizados com os fatos, e todos os pesquisadores, reconhecem que *geneticamente* a teoria nasceu da prática e que qualquer ramo da ciência tem, em última análise, raízes práticas.<sup>28</sup> Do ponto de vista do desenvolvimento social, a ciência ou a teoria é continuação da prática, mas – para adaptar a célebre fórmula de Clausewitz – “por outros meios”. A função da ciência, na soma total do processo de reprodução da vida social, é a função de orientação no mundo exterior e na sociedade, a função de extensão e aprofundamento da prática, de aumento de sua eficácia, a função de uma *peculiar* luta com a natureza, com o progresso elementar do desenvolvimento social, com as classes hostis a

---

und Magenphilosophie des banalen Nützlichkeitsmenschen genannt”. [N. T.] Tradução: “Ele (Vaihinger, N. B.) condena o pragmatismo [enquanto] que *meretrix theologorum*. Eu havia chamado o pragmatismo de ‘filosofia do estômago e do corpo do homem utilitarista banal’”.

<sup>25</sup> V. I. Lenin: “Materialism and Empiriocriticism”, Works, vol. XIII.

<sup>26</sup> [N. T.] Em alemão no original. Tradução: “Começamos com o pensar. O pensar não pode se originar fora de si próprio”.

<sup>27</sup> É característico que, apesar disso, as numerosas “refutações” do marxismo começam sistematicamente com a premissa do caráter mecanicista do materialismo dialético e de seu aspecto sociológico (a teoria do materialismo histórico). Cf. N. N. Alexeyev: “The Social and Natural Sciences in the Historical Interrelation of their Methods. Part I. The Mechanical Theory of Society. Historical Materialism”. Moscou, 1912. Outras tentativas de realizar uma crítica mais profunda tomam como base um frágil conhecimento do tema, ainda que sejam incontáveis.

<sup>28</sup> Cf. Sobre os matemáticos entre os babilônios, egípcios, gregos, romanos, chineses, indianos, etc.: M. Kantor. “Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik”. Leipzig, Trubner, 1903, vol. I, 3a. ed. Cf. também F. J. Moore: “History of Chemistry”; Otto Wiener. “Physics and the Development of Culture”; R. Eisler: “Geschichte der Wissenschaften”; A. Bordeaux: “Histoire des sciences physiques, chimiques, et géologiques au XIX siècle”. Paris e Liege, 1920. “É necessário estudar o *desenvolvimento sucessivo* dos distintos ramos das ciências naturais. Primeiramente, a *astronomia* – que era absolutamente necessária, ainda que apenas em razão das estações, para os povos pastoris e agricultores. A astronomia somente pode desenvolver-se com o auxílio das *matemáticas*. Consequentemente, tornou-se necessário estudar estas últimas, também. Além disso, em certo estágio do desenvolvimento e em certos países (a elevação do nível da água para a irrigação no Egito), e, em particular, juntamente com a origem das cidades, dos grandes edifícios e do desenvolvimento dos artesanatos, desenvolveu-se também a *mecânica*. Logo, ela se fez também necessária para a *navegação* e para a *arte da guerra*... Então, desde o princípio, a origem e o desenvolvimento das ciências foram condicionadas pela produção”. (F. Engels: “Dialectics of Nature. Dialectics and Natural Science”. Marx and Engels Archives, II, p. 69).

uma dada ordem sócio-histórica. A ideia do caráter autossuficiente da ciência (“ciência pela ciência”) é ingênua: confunde as *paixões subjetivas* dos cientistas profissionais, que trabalham num sistema de profunda divisão do trabalho, nas condições de uma sociedade dividida, na qual as funções sociais particulares cristalizam-se em uma diversidade de tipos, psicologias, paixões (como disse Schiller: “A ciência é uma deusa, não uma vaca leiteira”), com o *papel social* objetivo deste tipo de atividade, como uma atividade de enorme importância *prática*.

A fetichização da ciência, assim como de outros fenômenos da vida social, e a deificação das categorias correspondentes é um reflexo ideológico deturpado de uma sociedade na qual a divisão do trabalho destruiu a relação visível entre as funções sociais, separando-as na consciência de seus agentes como valores absolutos e soberanos. Portanto, não importa o ramo da ciência – inclusive o mais abstrato – tem uma importância vital definida no curso do desenvolvimento histórico. Naturalmente, não é uma questão de importância prática *direta* de *nenhum* princípio particular – por exemplo, na esfera da teoria dos números ou da doutrina dos quanta ou da teoria dos reflexos condicionados. É uma questão de sistemas como um todo, de atividade adequada, de *cadeias* de verdades científicas, que representam, *em última análise*, a expressão teórica da “luta com a natureza” e da luta social. A relação ativa com o mundo exterior, que, no estágio puramente animal do desenvolvimento humano, pressupõe os órgãos naturais do homem, como uma variedade de *hominis sapientis*, é substituída pela relação mediatizada e com o auxílio da “continuação desses órgãos”, ou seja, com o auxílio dos “órgãos produtivos do homem social” (Marx), os instrumentos do trabalho, e os sistemas de técnica social. Em princípio, este sistema é na realidade a “continuação” dos órgãos do corpo humano.<sup>29</sup> Mais tarde, isso se complexifica e adquire seus próprios princípios de movimento (por exemplo, os movimentos circulares da maquinaria moderna). Mas, ao mesmo tempo, desenvolve-se historicamente também uma *orientação* no mundo exterior, novamente com o auxílio de *instrumentos artificiais* de conhecimento, instrumentos de trabalho “espiritual”, ampliando enormemente a esfera da ação dos órgãos naturais do corpo e os instrumentos de orientação. As microbalanças, o nível da água, os sismógrafos, o telefone, o telescópio, o microscópio, o ultramicroscópio, o cronoscópio, o interferômetro de Michelson, os termômetros elétricos, os bolômetros, o elemento fotoelétrico de Elster e Geitel, os galvanoscópios e galvanômetros, os eletrômetros, o aparelho de Ehrenhaft e Milikan, etc., etc. – todos eles ampliam incomensuravelmente nossas capacidades sensoriais, abrem novos mundos, tornam possível o avanço vitorioso da *técnica*. É uma ironia da história, a despeito da multidão de agnósticos que são completamente incapazes de compreender o valor do conhecimento transmitido,<sup>30</sup> e reduzem todo o processo de conhecimento à produção de *tautologias*, que precisamente a natureza *elétrica* da matéria seja a “última palavra” da ciência, porque o que nos falta é justamente “senso elétrico”. “E, contudo, todo o universo da eletricidade não nos foi revelado mediante a aplicação de órgãos sensoriais artificiais”.<sup>31</sup> Portanto, demonstramos que são *historicamente variáveis*, tanto os “órgãos dos sentidos”, como a chamada “imagem do mundo”, *verificada pela enorme prática da humanidade moderna como um todo*, uma “imagem do mundo” muito mais adequada à realidade que todas as suas predecessoras, e *por isso* tão frutífera para a prática.

E, assim, o homem é dado historicamente como homem *social* (contrastando com os Robinsons ilustrados de Rousseau, que “fundam” a sociedade e a história como um clube de xadrez, e com a ajuda de um “contrato”). Este homem social, isto é, a sociedade humana, para viver, deve *produzir*. *Am Anfaß war die Tat*<sup>32</sup> (contrastando com a máxima cristã: “No princípio, era o verbo”). A produção é o ponto de partida real do

<sup>29</sup> Cf. Marx: “Capital”, edição inglesa, Vol. I, p. 158: “Então, a natureza torna-se um dos órgãos de sua atividade, um dos órgãos que ele anexa aos próprios órgãos corporais, prolongando, apesar da Bíblia, seu próprio tamanho”. Cf. também Ernst Kapp. “Grundlinien einer Philosophie der Technik”. Braunschweig, 1877, pp. 42 et seq.

<sup>30</sup> “(...)Vielmehr glauben wir, dass nur die Beobachtung uns Kenntnis vermittelt von den Tatsachen, die die Welt bilden, während *alles Denken nichts ist als tautologisches Umformen*”. (Hans Hahn: “Die Bedeutung der wissenschaftlichen Weltauffassung, insbesondere für Mathematik und Physik” em “Erkenntnis,” I., Nos. 2-4, p. 97, 1930. [N. B.] Em alemão no original. Tradução: “Notamos claramente a única observação que procura um conhecimento dos fatos que constituem o mundo, enquanto que *todo ato de pensar é apenas uma transformação tautológica*”. O grupo de empiriocriticistas não conseguiu entender que o produto da atividade perspectiva é *qualitativamente* diferente da “matéria-prima” do sentido, assim como uma locomotiva inteira é qualitativamente diferente de suas partes metálicas, inclusive mesmo que se “fabrique” a partir delas.

<sup>31</sup> O. Wiener, op. cit., p. 41.

<sup>32</sup> [N. T.] Em alemão no original. Tradução: No princípio, era o fato.



desenvolvimento social.<sup>33</sup> No processo de produção, ocorre um “metabolismo” (Marx) entre a sociedade e a natureza. Nesse processo, *ativo* no que se refere ao homem histórico e social, um processo *material*, os homens estão em uma relação definida entre si e com os meios de trabalho. Estas relações são históricas, sua totalidade constitui a *estrutura econômica da sociedade*. É também uma variável histórica (contrastando com as teorias da “sociedade em geral”, da “sociedade eterna”, da “sociedade ideal”, etc). A estrutura econômica da sociedade (o “modo de produção”) inclui, antes de tudo, a relação entre as *classes*. Sobre essa base se eleva a “superestrutura”: organizações políticas e poder de Estado, normas morais, teorias científicas, arte, religião, filosofia, etc. O “modo de produção” determina também o “modo de representação”: a atividade teórica é uma “etapa” na reprodução da vida social; seu material é fornecido pela experiência, cuja amplitude depende do grau de poder sobre as forças da natureza, que é determinado, em última análise, pelo desenvolvimento das forças produtivas, pela produtividade do trabalho social, pelo nível de desenvolvimento técnico. Os estímulos provêm das tarefas estabelecidas pela prática; os princípios de formação, o “modo de representação” no sentido literal, refletem o “modo de produção”, a estrutura social de classes da sociedade e seus complexos requisitos (a ideia de classificação, autoridade, a hierarquia e o Deus pessoal na sociedade feudal; a ideia de força impessoal do destino, de processo elementar, de Deus impessoal na sociedade mercantil capitalista, etc.). As ideias dominantes são as ideias da classe dominante, que é a *portadora* de um modo de produção dado.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Isso não é nenhum segredo para alguns dos físicos modernos. “As condições físicas de existência são mais fundamentais que as estéticas, morais ou intelectuais. Uma criança deve ser alimentada antes que possa apreender. Certo padrão de vida acima dos animais é uma condição preliminar para o desenvolvimento para quaisquer das qualidades especiais dos seres humanos”. (Frederic Soddy: “Science and Life. Londres, J. Muray, 1920, p. 3).

<sup>34</sup> O filósofo alemão da moda e autor de *Christian-prophetic, Socialism*, Max Scheler, ao mesmo tempo que desenvolve uma luta desesperada contra o marxismo, concebe este último como uma soma de princípios básicos, produzindo-nos, por consequência, uma cacofonia de motivos intoleráveis. Para ilustrar a influência do marxismo nesse filósofo católico, cito a seguinte passagem de seu longo trabalho, “*Die Wissensformen und die Gesellschaft*” (Leipzig, 1926, pp. 204-205: “So ist es nicht unrichtig, dass selbst sehr formale Arten des Denkens und der Wertnehmung klassenmässig verschieden geartet sind – freilich nur in Gesetzen der grossen Zahl der Fälle, da ja jeder die Bindung seiner Klassenlage prinzipiell überwinden kann. Zu solchen klassenmässig bestimmten formalen Denkartern rechne ich beispielweise folgende:-

1. Wert-prospektivismus des Zeitbewusstseins – Unterklasse; Wertretrospektivismus – Oberklasse.
2. Werdensbetrachtung – Unterklasse; Seinsbetrachtung – Oberklasse.
3. Mechanische Weltbetrachtung – Unterklasse; teleologische Weltbetrachtung – Oberklasse.
4. Realismus (Welt vorwiegend als 'Widerstand') – Unterklasse; Idealismus – Oberklasse (Welt vorwiegend als 'Ideenreich').
5. Materialismus – Unterklasse; Spiritualismus – Oberklasse.
6. Induktion, Empirismus – Unterklasse; Aprioriwissen, Rationalismus – Oberklasse.
7. Pragmatismus – Unterklasse; Intellektualismus – Oberklasse.
8. Optimistische Zukunftsansicht und pessimistische Retrospektion – Unterklasse. Pessimistische Zukunftsaussicht und optimistische Retrospektion, 'die gute alte Zeit' – Oberklasse.
9. Widersprüche suchende Denkart oder 'dialektische' Denkart – Unterklasse; identitätssuchende Denkart – Oberklasse.
10. Milieu-theoretisches Denken – Unterklasse; nativistisches Denken – Oberklasse.”

Essa tabela original é extremamente esquemática e a-histórica, mas contém elementos particulares de verdade. Contudo, esta verdade não impede Scheler de manter-se firme do lado da “Oberklasse” [classe alta] e adentrar-se na selva da metafísica religiosa apropriada.

[N. T.] Em alemão no original. Tradução: “É falso que mesmo as formas muito formais do pensamento e da avaliação são diferenciadas segundo as classes – certamente somente se considerar as leis de um grande número de casos, porque pode cada um a princípio superar os limites de sua situação de classe. Entre as formas de pensamento determinadas pela posição de classe, enumero os seguintes exemplos:

1. O prospectivismo do valor do conhecimento do tempo – classe baixa; retrospectivismo do valor – classe alta;
2. Observação do devir – classe baixa; observação do ser – classe alta;
3. Observação mecânica do mundo – classe baixa; observação teleológica do mundo – classe alta;
4. Realismo (o mundo antes de tudo como ‘resistência’) – classe baixa; idealismo – classe alta;
5. Materialismo – classe baixa; espiritualismo – classe alta;
6. Indução, empirismo – classe baixa; conhecimento a priori, racionalismo – classe alta;
7. Pragmatismo – classe baixa; intelectualismo – classe alta;
8. Otimismo para o futuro e retrospectiva pessimista – classe baixa; pessimismo para o futuro e retrospectiva otimista, ‘o bom velhos tempos’ – classe alta;



Mas, assim como o desenvolvimento da história natural muda a forma das espécies biológicas, o desenvolvimento histórico da sociedade, com o movimento das forças produtivas em sua base, muda as formas sócio-históricas de trabalho, as “estruturas sociais”, os “modos de produção”, junto com os quais muda toda a superestrutura ideológica até incluir as mais “elevadas” formas de conhecimento teórico e de ilusões reflexivas. O movimento das forças produtivas, a contradição entre elas e as formas históricas de trabalho social são, conseqüentemente, a causa da *mudança* nessas formas, realizada através da luta de classes (na medida em que estamos falando de sociedades de classe) e do colapso da velha estrutura social, transformada de “uma forma de desenvolvimento” em “travas ao desenvolvimento”. Dessa forma, a prática do *trabalho material* é a força motriz básica de todo o processo em seu conjunto, a prática da *luta de classes* é a prática crítico-revolucionária da transformação social (“crítica das armas”, que toma o lugar da “arma da crítica”), a prática do *conhecimento científico* é a prática do trabalho material continuado em formas particulares (ciência da natureza), prática da administração e da luta de classes (ciências sociais). O “subjetivismo de classe” das *formas de conhecimento* de nenhuma maneira exclui o “significado” objetivo do *conhecimento*: em certa medida, o conhecimento do mundo exterior e das leis sociais é possuído por todas as classes sociais, mas os métodos específicos de representação, em seu progresso histórico, condicionam *variavelmente* o processo de *desenvolvimento* da adequação do conhecimento, e o avanço da história pode conduzir a tal “método de representação” que se converte em um obstáculo ao próprio conhecimento. Isso ocorre às vésperas da destruição de um modo de produção dado e das classes que lhe promovem.

É a partir deste ângulo *materialista histórico* que devemos abordar também a questão excepcionalmente complexa das *inter-relações entre as ciências teóricas (“puras”) e aplicadas*. Aqui, há um número considerável de soluções diversas: a) adotar como critério a diferença entre séries teóricas causais (Naturgesetz, lei) e séries teleológicas, normativas (regras, sistema de regras, prescrições);<sup>35</sup> b) adotar como critério a distinção de acordo com os objetos – as ciências “puras” estudam os meios naturais dados ao homem; as ciências aplicadas estudam os meios artificiais (máquinas, técnicas de transporte, aparelhos, matérias-primas, etc.);<sup>36</sup> c) adotar como critério o tempo (as ciências “puras” trabalham com uma perspectiva de longo prazo, antecipando desenvolvimentos, e as aplicadas servem às “necessidades do momento”);<sup>37</sup> d) adotar como critério, por último, o grau de generalidade (“abstração”) da ciência particular.

No que se refere a esse tema é preciso assinalar: a) sobre o primeiro critério: “ciências” teleologicamente estabelecidas no fundo não são ciências, mas artes (Künste). Contudo, qualquer sistema de normas (e não estamos pensando em normas éticas ou similares) depende de um sistema de leis objetivas que se entendem como tais implícita ou explicitamente. Por outro lado, as ciências no sentido particular da expressão (“ciências puras”) não são “puras”, visto que a *escolha de um objeto* é determinada por objetivos que são práticos em última análise – e isto, por sua vez, pode e deve ser considerado do ponto de vista da *regularidade* causal do desenvolvimento social.<sup>38</sup>

9. Modo de pensar buscando as contradições ou pensamento ‘dialético’ – classe baixa; modo de pensar buscando a identidade – classe alta;

10. Pensamento da teoria do meio – classe baixa; pensamento nativista – classe alta”

<sup>35</sup> Cf. E. Husserl. “Logical Researches”. Cf. M. Lomonosov: “On the Value of Chemistry”. Works (St. Petersburg, 1840), iii, p. 1.

<sup>36</sup> Cf. Paul Niggli: Reine und angewandte Naturwissenschaft. “Die Naturwissenschaften” 19 Jahrgang, Heft I.

<sup>37</sup> Cf. W. Ostwald: “Der energetische Imperativ”. I. Reihe, Leipzig, 1912, pp. 46, 53.

<sup>38</sup> As tentativas, ainda em voga recentemente, da escola de H. Rickert de criar abismo insuperável entre as ciências naturais e sociais se baseiam na concepção ingênua de que nas ciências naturais enquanto opostas às sociais, não há “relação com valores”. Esta “relação com valores” existe nas ciências naturais também no que se refere à *escolha de um objeto*. Contudo, a *teleologia* deve ser expulsa da ciência, enquanto sistema de princípios teóricos que descobrem regularidades objetivas e isso se aplica *igualmente* às ciências naturais e sociais. A razão de ser do ponto de vista rickertiano para a burguesia é, no entanto, que sua ciência social está degenerando rapidamente à inexistência científica, convertendo-se cada vez mais em uma simples apologia do sistema capitalista que, para Rickert, indubitavelmente, tem um “valor excepcional”. No que se refere à outra distinção de “princípio” realizada por Rickert (o caráter histórico das ciências sociais e o caráter não histórico das naturais), repousa sobre uma visão extremamente reducionista que observa a evolução histórica de alguns fenômenos, não a história da natureza. Nesses momentos, está surgindo uma nova escola no lugar da de Rickert-Dilthey – M. Weber, O. Spann, W. Sombart – que proclama a impossibilidade de perceber a natureza externa (“a essência das coisas”) e a plena possibilidade de perceber o sentido dos fenômenos sociais. Ademais, Sombart sustenta que as ciências naturais possuem valor prático, enquanto que as ciências sociais não têm nenhuma aplicação prática. A ciência verdadeiramente moderna está começando a caminhar sobre sua cabeça!

b) Sobre o segundo critério: a engenharia, por exemplo, pode se estabelecer como um estudo “puro” – ou seja, teoricamente, sem normas, sem regras de construção; contudo, usualmente, em seu enunciado, temos também um elemento normativo e teleológico. O mesmo se pode dizer, por exemplo, da resistência de materiais, a ciência das commodities básicas, e assim por diante. Isto não é um acidente, porque aqui o próprio *objeto* (“os meios artificiais”) é a *prática* material.

c) Sobre o terceiro critério: uma tarefa claramente prática pode ser também “prolongada” (por exemplo, o problema da aeronáutica tal e como se entendeu durante muitos *séculos* ou – no momento atual – a transmissão de energia à distância), uma tarefa que tem *sempre* seu equivalente “puramente teórico” como tal.

d) Sobre o quarto critério: uma ciência muito concreta pode ser também “puramente teórica”, já que o conhecimento se dividiu em vários ramos, e se tornou extremamente especializado. Poucos pensariam, por exemplo, em classificar a teoria da linguagem jafética entre as ciências aplicadas, ainda que, certamente, esteja ligada a muitas diversas tarefas práticas de grande importância. (Aqui deveríamos assinalar a relatividade dos conceitos de concreto e abstrato).

E, assim, aparentemente, todas as definições são frágeis. A definição mais acurada é a divisão segundo a característica das séries teleológica e causal. Contudo, aqui também observamos fragilidades óbvias do ponto de vista das relações reais. Mas todas essas fragilidades de definição lógica revelam a dialética objetiva da realidade: aqui, surgem contradições, porque há uma contradição objetiva entre teoria e prática e, ao mesmo tempo, a sua unidade; há sua diferença, como polos opostos da atividade humana e, ao mesmo tempo, a sua interpenetração; há sua existência separada como funções, como ramos do trabalho social dividido e, ao mesmo tempo, sua existência unitária, como etapas no conjunto da “produção da vida social”. Sob o véu da dificuldade de demarcar exatamente as ciências teóricas e aplicadas, aniquila-se a dialética da relação entre teoria e prática e a *passagem* de uma a outra; o que não se ajusta – e não pode se ajustar – ao quadro das definições pedantes, acadêmicas, nem aos da lógica escolar. Na realidade, temos toda uma cadeia de diversas ciências teóricas, unidas por conexões internas (“a *classificação das ciências*, cada uma das quais analisa uma forma separada de movimento ou um número interconectado de formas de movimento, e que passam de uma a outra, é também uma classificação ou uma hierarquia dessas várias formas de movimento segundo sua ordem intrínseca: e nisso reside sua importância”).<sup>39</sup> Estas ciências nasceram da prática que primeiro instaura suas tarefas “técnicas”: estas últimas requerem, por sua vez, a solução de problemas “teóricos”, problemas de primeira, segunda, etc., ordem, uma lógica (relativa) especial do movimento que está sendo assim elaborada. Dessa maneira, a prática se converte em teoria: a regra de ação é transformada em busca pela lei da relação objetiva: aparecem inumeráveis nós e interconexões de problemas com suas soluções: estas, por sua vez, fertilizam às vezes diversos ramos hierarquicamente inferiores da ciência, e através da tecnologia penetram na técnica – consequentemente, penetram na prática direta do trabalho material, transformando o mundo. Aqui, a lei se vê transformada em regra de ação, a decisão perspicaz se verifica mediante essa ação, a orientação nos meios se converte na orientação desses meios, o intelecto é imerso na vontade e a teoria se converte de novo em uma forma de prática. Mas esta metamorfose de modo algum tem como resultado final uma simples repetição do ciclo anterior da prática, já que a prática se converte em prática sobre uma base mais potente e qualitativamente alterada.

O problema das ciências “puras” e “aplicadas”, que reflete e expressa o problema da teoria e da prática, não é, contudo, um problema logicamente puro. É propriamente um problema de história e de *prática histórica* transformadora. A acuidade do problema nos mais profundos interstícios da ordem capitalista, e o simples fato de colocar o próprio problema, é a expressão teórica da separação real, fixada em termos de profissão e classe, e da ruptura de teoria e prática – uma ruptura, naturalmente, relativa e não absoluta. Esta ruptura, então, é um fenômeno histórico: está ligada a uma formação histórico-econômica definida, a um “modo de produção” historicamente transitório, à separação entre trabalho intelectual e trabalho manual, à polarização de classes. Pode-se dizer com toda a justeza que as formas socioeconômicas (“modos de produção”, “estruturas econômicas”) diferem uma das outras também no que se refere ao *caráter particular da relação entre teoria*

---

Cf. Sombart. *Die drei Nationalökonomien v. Geschichte und System der Lehre von der Wirtschaft*. Duncker und Humblot, 1930.

<sup>39</sup> F. Engels: “Dialectics of Nature”, pp. 31-33. Ver também: “Phenomenology of the Spirit” (St. Petersburg, 1913, p. 112): “Oas características não só devem guardar uma relação essencial com o conhecimento, mas também com as determinações essenciais das coisas e o sistema artificial deve estar em conformidade com o próprio sistema da natureza, e expressar apenas esse sistema”.

e prática. E, de fato, no Estado teocrático do Egito antigo havia elementos de economia natural, planejada, centralizada; o conhecimento (teoria) estava mais estreitamente ligado à prática, já que estava expressamente dirigido para a prática. Mas esta relação era de *um* tipo especial. O conhecimento era inacessível à massa dos trabalhadores: sua prática para *elas* era indiscernível e o conhecimento estava rodeado com uma auréola de pavor misterioso. Nesse sentido, existia uma enorme *ruptura* entre teoria e prática. Se comparamos a época do capitalismo industrial, a época do florescimento do “homem econômico”, do individualismo sem limites, do “laissez-faire”, observamos um quadro diferente. No âmbito social, ninguém suscita de uma maneira organizada nem problemas de conhecimento, nem problemas de aplicação do conhecimento adquirido. A divisão do trabalho cria um grupo de cientistas e ideólogos, associados à classe dominante, que, por sua vez, está dividida em frações que competem entre si. A conexão entre a teoria e a prática se realiza, em grande medida, “privadamente”. Mas, a separação entre trabalho manual e intelectual não desaparece: adquire uma expressão diferente – certo grau de “democratização do conhecimento”, necessário do ponto de vista da técnica: a formação de uma grande camada de técnicos e outras inteligências; a especialização da ciência; a criação de generalizações altamente teóricas, completamente estranhas à consciência da massa de trabalhadores práticos (trabalhadores assalariados). Este é outro tipo de relação.<sup>40</sup> A consequência inevitável disso é o fetichismo abstrato e impessoal da ciência (a ciência pela ciência), o desaparecimento da autoconsciência social da ciência, etc. O capitalismo moderno reproduz esta anarquia sobre a nova e mais poderosa base dos complexos industriais reunidos em trustes e suas correspondentes organizações científicas. Mas, ele não pode descobrir uma síntese científica, nem pode obter o autoconhecimento da ciência, nem pode alcançar sua organização ou *fusão com a prática*. Estes problemas, que são vivamente sentidos, orientam-se já para além dos *limites do capitalismo*.

### TEORIA E PRÁTICA DA URSS E A PROVA EMPÍRICA DO MATERIALISMO HISTÓRICO

Resulta do exposto que a questão da teoria e da prática é simultaneamente tanto uma questão prática como uma questão teórica: ambas, teoria e prática, e provavelmente as formas de combinação entre elas, estão articuladas a uma determinada ordem histórica de sociedade, a seu desenvolvimento e a seu “movimento”. Portanto, não há dúvida de que um curso agitado da vida social (uma revolução) e uma nova ordem social (*Socialism im Werden*) são de excepcional interesse do ponto de vista do problema que estamos considerando.

Todo conhecimento é testado na prática, pela experiência. O mesmo se pode dizer do conhecimento sistematizado, da teoria, da tendência teórica, da “doutrina”. Aqui vale a pena lembrar, antes de tudo, que o *marxismo*, colocado na balança da história, tem sido testado nos mais variados domínios. O marxismo prognosticou a guerra; o marxismo prognosticou o período de revoluções e todo o caráter da época que estamos atravessando; o marxismo prognosticou a ditadura do proletariado e a ascensão de uma ordem socialista; inclusive no princípio havia formulado brilhantemente a teoria da concentração e centralização do capital, etc. A revolução provou ser a *grande destruidora de fetiches*, deixando em evidência os vínculos e interdependências fundamentais da sociedade em seu significado real. O *Estado* apareceu diante da ciência burguesa ora como um organismo diferenciado (inclusive, até o ponto de determinar seu sexo), ora como uma fantasia, ora como uma expressão do “Espírito Absoluto”, ora como a organização universal da vontade popular, etc. A revolução destruiu um Estado e construiu outro: invadiu *na prática* esta esfera de realidade e determinou as partes componentes do Estado, suas funções, seu pessoal e “seus apêndices materiais”, seu caráter de classe e sua natureza a partir do ponto de vista da economia. A revolução confirmou *completamente* o ensinamento teórico de Marx sobre o Estado. O mesmo ocorreu com as normas da lei e a própria “lei”: o fetichismo jurídico se desintegrou em átomos. A *moralidade*, que fundava sua “justificação teórica” no imperativo categórico de Kant e que alcançou seu mais elevado grau de deificação, se revelou como um sistema de normas históricas relativas, com uma origem bastante concreta, bastante social e bastante histórica. A *religião*, que é reverenciada como o mais elevado produto do pensamento humano, demonstrou ser um

<sup>40</sup> Muitos outros exemplos podem ser citados. Moore, em sua “History of Chemistry”, já mencionada, escreve acerca dos filósofos gregos. “Careciam de um conhecimento direto das transmutações químicas. Devido a sua posição social, estavam privados do contato direto com aqueles que lhes poderiam fornecer informação prática, enquanto que o espírito geral da época os forçava a depreciar o experimento, assim como o trabalho manual. Somente o pensamento puro era considerado valioso para um filósofo” (p. 2). O lento progresso da ciência na antiguidade se explica pela dissociação entre teoria e prática. Não existia contato entre os que trabalhavam e os que pensavam” (pp. 9-10). Cf. também Hermann Diels: “Wissenschaft und Technik bei den Hellenen” em “Antike Technik” (Trubner, Leipzig e Berlim, 1920), pp. 21 et seq. Cf. com essa observação Marx sobre Aristóteles em “Capital”, vol. I.

resquício de uma sociedade de senhores e escravos, uma construção sobre o modelo de uma sociedade dualista, sobre o modelo de uma escala hierárquica de dominação e exploração. Por esta mesma razão, começou a se esfumçar.

Mas a revolução nas *categorias reflexivas*, que era o resultado inevitável da revolução *material*, não foi ainda concluída. Estamos observando patentemente sua primeira fase. Aqui é necessário se fixar em alguns problemas relacionados a este tema, ligados à questão da teoria e da prática.

A ordem econômica capitalista é uma ordem desorganizada no desenvolvimento elementar e, *em seu conjunto*, uma vida econômica irracional (“anarquia da produção”, competição, crises, etc.). A ordem econômica socialista é um sistema econômico organizado, planejado e hostil ao explorador, no qual pouco a pouco desaparecem a divisão entre cidade e campo, trabalho manual e trabalho intelectual. Disso resultam enormes consequências. Em primeiro lugar, é necessário assinalar as mudanças no *caráter da regularidade social*. A regularidade do capitalismo é uma *regularidade elementar*, que existe sem levar em conta a vontade do homem (e às vezes opondo-se a ela): exemplos típicos são a regularidade do ciclo industrial, de *crises*, etc.. Esta regularidade apresenta-se sob a forma de uma lei impositiva, “como a lei da gravidade quando uma casa cai sobre sua cabeça”.<sup>41</sup>

Em relação às ações dos indivíduos, esta regularidade é irracional, inclusive quando todas elas devem atuar de acordo com todas as regras do cálculo racional. Esta corrente irracional da vida é a consequência do caráter anárquico da estrutura capitalista. A regularidade na sociedade socialista organizada é de tipo diferente. Perde (se estamos falando de um processo, *começa a perder*) seu caráter elementar; o futuro se projeta em nossas cabeças como um plano, um objetivo; a conexão *causal* é realizada mediante a *teleologia* social; a regularidade não se manifesta *post factum*, não é imprevisível, incompreensível, sem discernimento; apresenta-se como “necessidade reconhecida” (“a liberdade é uma necessidade reconhecida”), realizada através da *ação organizada em âmbito social*. Consequentemente, aqui está presente um tipo diferente de regularidade, uma relação diferente entre o indivíduo e a sociedade, uma relação entre séries causais e teleológicas. Na sociedade capitalista, o conhecimento teórico prévio do curso geral dos eventos não proporciona o instrumento para tomar o controle direto deste curso (e não existe sujeito que pode tomar para si essa tarefa: a própria sociedade carece de sujeito, não tem discernimento, é desorganizada). Na sociedade socialista, o conhecimento teórico prévio da necessidade pode, *por sua vez*, tornar-se uma regra de ação no âmbito de *toda a sociedade* – ou seja, no âmbito do “todo”. Portanto, é oferecida a *possibilidade* da fusão entre teoria e prática, sua gigantesca síntese social, que se realiza historicamente e cada vez mais na medida em que se elimina a ruptura entre *trabalho manual e intelectual*.

Na *vida econômica* do capitalismo, a necessidade social elementar de proporções definidas entre os ramos da produção se obtém mediante uma flutuação elementar de preços, na qual a lei do valor se expressa como elemento regulador da vida sócio-produtiva. Na vida econômica do socialismo, a distribuição de recursos (meios de produção e força de trabalho) realiza-se como tarefa construtiva de um plano. Mas o plano não cai do céu: é propriamente a expressão da “necessidade reconhecida”. Consequentemente, aqui a) as tarefas do *conhecimento* se ampliam consideravelmente; b) este conhecimento deve abarcar uma grande quantidade de problemas, e se expressa no trabalho de todos os ramos da ciência; c) este conhecimento deve tornar-se sintético, porque um plano é uma *síntese*, e um plano cientificamente elaborado *só pode* assentar-se numa síntese; d) este conhecimento está ligado diretamente à prática: assenta-se na prática, ele a serve, ele se introduz nela, porque o plano é *ativo*: é ao mesmo tempo um produto do pensamento científico, evidenciando regularidades causais e um sistema de projetos, um instrumento de ação, o regulador direto da prática e de suas partes componentes. Mas o plano de construção socialista não é somente um plano *econômico*; o processo de *racionalização da vida*, que começa com a supressão da irracionalidade na esfera econômica, avança progressivamente; o princípio da planificação invade a esfera da “produção mental”, a esfera da ciência, a esfera da *teoria*. Desta maneira, aparece aqui um problema novo e muito mais complexo: o problema da racionalização não apenas da base econômica-material da sociedade, mas também das relações entre a esfera do trabalho material e do “trabalho espiritual”, e das relações no seio desta última – a expressão mais chamativa disto é a questão da *planificação da ciência*.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Karl Marx: “Capital”, Vol. I. Cf. também Engels: “Ludwig Feuerbach”, etc.

<sup>42</sup> Sobre isso, ver: “Proceedings of the 1st Conference on Planning of Scientific Research Work”, Moscow, 1931.

Na vida *ideológica* do capitalismo, certa necessidade social de proporções definidas (muito menos definidas que na vida econômica!) entre os diversos ramos do trabalho ideológico é regulada em pequeníssima extensão pelo Estado (a única esfera que está totalmente regulada é a produção e a difusão de ideias religiosas através das organizações da Igreja do Estado). As regularidades do desenvolvimento também são aqui elementares. Aqueles princípios básicos os quais a teoria do materialismo histórico apresenta, não podem servir como padrão de ação para a classe dominante no âmbito social desta ação, pela própria razão de que um “plano” capitalista é irrealizável: um plano está em contradição com a própria estrutura do capitalismo, os traços dominantes de sua estrutura e de seu desenvolvimento. Também aqui a construção do socialismo situa o problema de uma nova maneira. A regularidade elementar de interdependências entre economia e ideologia, entre prática econômica coletiva e os múltiplos ramos do trabalho teórico, cede lugar em um grau considerável ao princípio da planificação. Ao mesmo tempo, todas as proposições básicas da teoria do materialismo histórico são confirmadas: qualquer um poderia perceber como isso se sucedeu, na medida em que os requisitos do rápido e intenso crescimento da URSS inspiram imperiosamente a solução de muitos problemas técnicos, como a solução desses problemas, por sua vez, inspira o tratamento dos maiores problemas teóricos, incluindo problemas gerais de física e química. Qualquer um pode notar como o desenvolvimento da agricultura socialista impulsiona o desenvolvimento da genética, da biologia em geral, etc. Pode-se observar como a necessidade excepcionalmente insistente do estudo da riqueza natural da URSS amplia o campo da pesquisa geológica, impulsiona a geologia, a geoquímica, etc. E toda a pobreza da ideia de que a “utilidade” da ciência significa sua degradação, a estreiteza de seu escopo, etc; torna-se aparente e clara como o cristal. Uma grande prática requer uma grande teoria. A construção da ciência na URSS realiza-se como construção consciente das “superestruturas” científicas: o plano dos trabalhos científicos é determinado em primeira instância pelo plano econômico e técnico, pelas perspectivas de desenvolvimento econômico e técnico. Mas isso significa, portanto, que estamos chegando *não só a uma síntese da ciência*, mas a uma síntese social da ciência e da prática. A desconexão relativa entre teoria e prática característica do capitalismo, está sendo eliminada. O fetichismo da ciência está sendo abolido. A ciência está alcançando o topo de seu autoconhecimento social.

A unificação *socialista* de teoria e prática é, contudo, sua unificação mais *radical*. Porque, ao destruir gradualmente a divisão entre trabalho manual e intelectual, estendendo a denominada “educação superior” ao *conjunto* da massa de trabalhadores, o socialismo funde a teoria e a prática *na cabeça de milhões de pessoas*. Portanto a síntese entre teoria e prática significa aqui um incremento bastante excepcional da eficácia do trabalho científico e da eficácia da economia socialista como um todo. A unificação de teoria e prática, de ciência e trabalho, é a *entrada das massas* na arena do trabalho criativo cultural e a transformação do proletariado de um objeto de cultura em seu sujeito, organizador e criador. Esta revolução nos próprios fundamentos da existência cultural, vem acompanhada necessariamente de uma revolução nos *métodos* da ciência: a síntese pressupõe a *unidade do método científico*, e este método é o *materialismo dialético*, que representa objetivamente a maior conquista do pensamento humano. Igualmente, está sendo construída também a *organização* do trabalho científico: junto com a economia planificada concentrada existe um crescimento da *organização das instituições científicas*, que está se transformando numa ampla associação de trabalhadores.<sup>43</sup>

Dessa forma, está surgindo uma nova sociedade, crescendo rapidamente, superando rapidamente seus antagonistas capitalistas, descobrindo cada vez mais as possibilidades ocultas de sua estrutura interna. Do

---

<sup>43</sup> Otto Neurath: “Wege der wissenschaften Auffassung” em Erkenntnis, Vol. I, n.2-4, p. 124: “In grösstem Stil planmässig gedankliche Gemeinschaftsarbeit ist als Allemeinerscheinung wohl nur möglich in einer planmässig durchorganisierten Gesellschaft, die mit Hilfe irdisch begründeter Mittel, straff und bewusst die Lebensordnung in Hinblick auf irdisches Glück gestaltet, Soziale Wandlungen sind Präger geistiger Wandlungen”. [N. T.] Em alemão no original. Tradução: “Um trabalho comunitário planificado no mais alto estilo só é possível enquanto fenômeno geral em uma sociedade integralmente planificada, que se ampara em meios concretos, modela a ordem da vida de maneira resoluto e consciente com a felicidade terrena em vista. As mudanças sociais ocasionam mudanças espirituais”. O mesmo autor presta homenagem à concepção materialista da história (p. 121), ao reconhecer os acertados prognósticos realizados pelos marxistas. Muito distinta tem sido a evolução filosófica de W. Sombart, que, em seu último livro, afirma que o marxismo deve seu “monstruoso” poder “ausschusslich den in Mystik auslaufenden geschichts-philosophischen Konstruktionen dieser Heilslehre” [N. T.] “exclusivamente às construções histórico-filosóficas dessa doutrina, que levam ao misticismo”. Werner Sombart: Die drei Nationalökonomien, p. 32). Essa acusação de misticismo dirigida contra o marxismo é tão estúpida quanto a “essência” antes mencionada e o “sentido” da mais recente “sociologia do sentido”. E a ciência burguesa está começando de maneira patente a delirar em suas acusações contra a teoria do proletariado revolucionário!

ponto de vista da *história mundial* de toda a humanidade, de todo o *orbis terrarum*, dividiu-se em dois mundos, dois sistemas econômicos e histórico-culturais. Surgiu uma grande antítese histórico-mundial: está tomando lugar diante de nossos olhos a polarização dos *sistemas econômicos*, a polarização de classes, a polarização dos métodos de combinar teoria e prática, a polarização dos “modos de representação”, a polarização das *culturas*. A crise da consciência burguesa acentua-se e abre fendas profundas: em todas as frentes científica e filosófica ocorrem gigantescos deslocamentos os quais foram bem expressos (do ponto de vista de sua orientação básica) por O. Spann: o ponto principal é uma guerra de destruição contra o *materialismo*. Essa é a grande tarefa da cultura,<sup>44</sup> na opinião do belicoso professor, que protesta contra o conhecimento sem Deus e o conhecimento sem virtude (Wissen ohne Gott und Wissen ohne Tugend). Na ideologia *econômica* sob a influência da crise do sistema capitalista, começou a pregação direta de um retorno “à picareta e à enxada”, aos métodos de produção pré-mecanizados. Na esfera da “cultura espiritual”, o retorno à religião, à substituição da intuição, “ao sentimento interior”, “à contemplação do todo”, no lugar do conhecimento racional. O giro a partir das formas individualistas de consciência é patente. É universal – a ideia do “todo”, da “totalidade” (“das Ganze”, “Ganzheit”) na filosofia; na biologia (Driesch e os vitalistas); na física, na psicologia (Gestaltpsychologie), na geografia econômica (complexos territoriais), na zoologia e botânica (a doutrina das “sociedades” heterogêneas de plantas e animais), na economia política (o colapso da escola da “utilidade marginal”, das teorias “sociais”, do “universalismo” de Spann) e assim sucessivamente. Mas este giro para “o todo” assenta-se sobre a base de uma divisão *absoluta* do todo em suas partes, sobre a base de uma compreensão *idealista* do “todo”, sobre a base de um giro abrupto *para a religião*, sobre a base dos métodos de “conhecimento” suprassensíveis. Não é surpreendente, portanto, que a partir de qualquer hipótese científica quase-filosófica (essencialmente religiosa) se extraíam conclusões e na ala mais extremista e mais consistente se tenha avançado abertamente na consigna de *um novo medievalismo*.<sup>45</sup>

Em completa oposição a este desenvolvimento compreensivo, o jovem socialismo está se erguendo – seu princípio econômico é a máxima potência econômica e técnica, a planificação completa, o desenvolvimento de todas as capacidades e necessidade humanas; sua abordagem histórico-cultural é determinada pela visão marxista; contra a metafísica religiosa avança o materialismo dialético; contra a contemplação intuitiva em declínio, o ativismo cognitivo e prático; contra o voo para os paraísos metaempíricos não-existentes, o autoconhecimento sociológico de todas as ideologias; contra a ideologia do pessimismo, do desespero, do “destino”, do *fatum*, o otimismo revolucionário que sacode o mundo todo; contra a separação completa de teoria e prática, sua mais profunda síntese; contra a cristalização de uma “*elite*”, a unidade de milhões de pessoas. Não é só um novo sistema econômico que nasceu. Nasceu uma nova cultura. Nasceu uma nova ciência. Nasceu um novo estilo de vida. Esta é a maior antítese da história da humanidade, que será superada tanto teórica como praticamente pelas forças do proletariado: a última classe a aspirar ao poder, para por fim, a longo prazo, a nenhum poder.

---

<sup>44</sup> Dr. Othmar Spann. Die Krisis in der Volkswirtschaftslehre”, p. 10: “(...) so finden wir (...), dass ein (...) auf Vernichtung hinzielender Kampf gegen (...) sagen wir zuletzt Materialismus jeden Schlages, geführt wurde. Selt der Aufklärung gibt es keine lebenswichtigere Angelegenheit der Kultur.” [N. T.] Em alemão no original. Tradução: “(...) encontramos assim (...), diante de um (...) combate de aniquilação contra (...) digamos, enfim, contra o materialismo de todos os tipos deve ser conduzido. Desde o Iluminismo, não questão mais essencial para a cultura”.

<sup>45</sup> Cf. E. Morselli: “Πραττειν, ποιειν, θεωρειν” in “Rivista di filosofia,” Vol. XXI, No. 2, “en ritorno a un nuovo Medio evo che in forme varie agita oggi il pensiero della ‘elite’ europea” (p. 134). [N. T.] Em italiano no original. Tradução: “no retorno a uma nova Idade Média que agita sob diferentes formas o pensamento atual da ‘elite’ europeia”. Cf. também Berdiaeff: “Un nouveau Moyen Âge”. Paris, 1927.