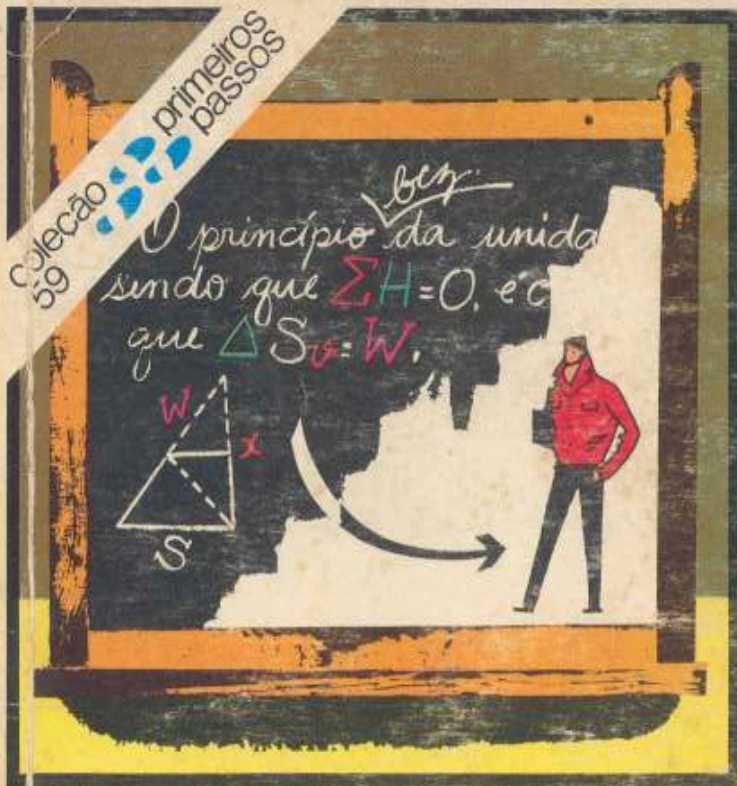


59 coleção primeiros passos



Otaviano Pereira
O QUE É
TEORIA

7.^a
edição

editora brasiliense

1980/1990 — chegando aos 250 títulos

mais de 6 milhões de exemplares vendidos

Do pensamento clássico greco-romano aos dias de hoje, a **teoria** sempre buscou dar explicações a tudo. Mas na hora de ser explicada... sempre gerou polêmicas. Discutida apenas enquanto ato contemplativo, contrário à prática, ou reduzida a círculos intelectuais, parece condenada à frieza. Mas a **teoria** é muito mais quente do que isso. Dela não se podem excluir o desejo, a paixão e todas as ações do homem, um ser que busca eternamente o sentido de sua existência. E por isso mesmo teoriza.

brasiliense
B

ISBN: 85-11-01059-9

Coleção Primeiros Passos

Filosofia da Ciência

Introdução ao jogo e suas regras
Rubem Alves

Filosofia e Comportamento

Bento Prado Jr. (org.)

**Nietzsche, Cosmologia e
Genealogia**

Scarlet Marton

Obras Escolhidas

Vols. 1 e 2
Walter Benjamin

**Para a Reconstrução do
Materialismo Histórico**

Jurgen Habermas

Primeira Filosofia

Diversos autores

A Razão Cativa

*As ilusões da consciência: de
Platão a Freud*
Sérgio Paulo Rouanet

Trabalho e Reflexão

*Ensaio para uma dialética da
sociabilidade*
José Arthur Giannotti

O que é Arte

Jorge Coli

O que é Beleza

João Francisco Duarte

O que é Dialética

Leandro Konder

O que é Filosofia

Caio Prado Jr.

O que é Lógica

Carlos Lungarzo

O que é Moral

Otaviano Pereira

O que é Semiótica

Lúcia Santaella

O que é Utopia

Teixeira Coelho

Otaviano Pereira

**O QUE É
TEORIA**

7ª edição

editora brasiliense

Copyright © by Otaviano Pereira, 1982
Nenhuma parte desta publicação pode ser gravada,
armazenada em sistemas eletrônicos, fotocopiada,
reproduzida por meios mecânicos ou outros quaisquer
sem autorização prévia do editor.

ISBN: 85-11-01059-9
Primeira edição, 1982
7ª edição, 1990

Revisão: João B. L. Medeiros e Sônia S. Rangel
Capa e ilustrações: Emilio Damiani, Edson Lourenço e
Fábio Costa



Rua da Consolação, 2697
01416 São Paulo SP
Fone (011) 280-1222 - Telex: 11 33271 DBLM BR

IMPRESSO NO BRASIL

ÍNDICE

– Abordagem geral	7
– Segredos da unidade teoria/prática	64
– Indicações para leitura	87



"Só uma teoria revolucionária cria uma ação revolucionária."

(Lênin)

"E um fato novo se viu
que a todos admirava.
O que o operário dizia
outro operário escutava."

(Vinícius de Moraes)

"No princípio era o Verbo."

(São João)

*Para meus pais:
Aníbal P. Pereira e
Joaquina M. Pereira,
que pouco freqüentaram
os bancos das escolas
e a teoria dos livros.*

I

ABORDAGEM GERAL

Etimologia: a palavra nos dicionários

Se você abre uma enciclopédia ou um dicionário de filosofia e procura o verbete *teoria*, certamente vai perceber um dado até de certa forma curioso com relação ao seu significado original grego: os dicionaristas em sua maioria identificam este termo com contemplação, ato contemplativo, ou mesmo beatitude. É assim que, por exemplo, o filósofo Aristóteles identifica esta palavra em sua obra *Ética a Nicômano*.

Mas a questão não reside só nesta primeira identificação etimológica de teoria como contemplação ou atividade desinteressada. Boa parte dos autores até contrapõe *teoria* à *prática*. Se

não como duas realidades excludentes entre si, pelo menos como tese e antítese de um mesmo processo.

Outro significado deste verbete em estado de dicionário é o de doutrina ou sistema de idéias e até mesmo a identificação entre teoria e ideologia. Quando falamos, por exemplo, em "teoria da relatividade", "teoria do conhecimento", "teoria da mais-valia" etc., no sentido de um conjunto doutrinário bem elaborado, sistemático, seja de um pensamento, seja de uma ciência. Mas em todos esses significados não deixa de estar presente aquele sentido de *contemplação abstrata*.

O que nos fica patente quando abrimos as enciclopédias, seja qual for a acepção em que é tomado o termo, é certa visão "técnica" quase puramente intelectual ou racional do ato de teorizar. Portanto, é a preocupação com um "conhecimento puro" e com sua elaboração que marca esta etimologia.

Ora, se esta palavra em estado de dicionário não nos permite um alargamento de sua compreensão para além do ato intelectual em si, o que ocorre? Ocorre que só a etimologia da palavra, isto é, *teoria enquanto contemplação intelectual ou abstrata*, não nos abre espaço para que possamos compreendê-la além do âmbito da pura abstração.

Aí vemo-nos diante de um impasse: estão errados os autores dos dicionários ao identificar

teoria com abstração, beatitude ou sistema de idéias? Ou estamos errados nós ao reforçar esta dicotomia e entender a teoria apenas como abstração intelectual? E mais: estamos errados ao contrapor pura e simplesmente a teoria contra a prática e até mesmo ao acusar os autores, sobretudo os bons teóricos difíceis, de permanecer desvinculados da prática?

Na verdade não se trata agora de acusar ninguém. Nem os dicionários, nem os teóricos difíceis, nem a visão clássica ou a filosofia que originou este termo. Trata-se de saber que há muita confusão entre uma coisa e outra. Que estas confusões estão incorporadas em nós, em nosso pensamento, no modo como abordamos a realidade e, inclusive, em nosso agir. Trata-se de detectar esse senso-comum que nos domina e criar uma atitude metodológica adequada que nos permita purificar muitas confusões que a tradição, a escola, a cultura ou a vida nos legaram e nós as alimentamos.

E por falar em vida, cultura e sobretudo em escola, aproveito para uma ressalva: notadamente após as reformas de 1971 e a conseqüente profissionalização do ensino, a nossa vida escolar parece padecer de um mal ao mesmo tempo drástico e curioso. Vale dizer, se a escola é o lugar onde se deve cultivar a teoria (juntamente com a prática) no ensino, na pesquisa . . . ela curiosamente parece refletir hoje uma espécie de "neurose" ou fobia teórica.

Explico por quê. Após o movimento da Escola Nova (décadas de 50 e 60) que introduziu novos métodos didáticos em salas de aula e, principalmente, após o golpe de 64 que esvaziou por completo não só o conteúdo como também o lado crítico das disciplinas, nossas práticas de ensino foram reduzidas a certo "malabarismo pedagógico". Além do mais, percebe-se de modo crescente em nossa geração jovem certa "política do prazer" interferindo negativamente no processo educacional. Interessante notar aí que tudo o que exige um pouco mais de sacrifício é simplesmente encarado como antididático, antiprodutivo, cansativo ou qualquer outro adjetivo que nos ajude a tirar o corpo do sério.

Aí passamos a endossar um processo didático-pedagógico em que professores exercem a função de "camelôs do ensino" ou então meros repetidores de apostilas com respostas prontas, bem buriladas. Aí esses "bailarinos" de salas de aula (sobretudo professores de cursinhos) pintam como os grandes renovadores à medida apenas que são bem-sucedidos em seu "strip-tease" didático. Mas quando você assiste a uma segunda ou terceira aula do mesmo professor em classes diferentes, sente que a criação em seu processo reside apenas na mudança de platéia. É como o palhaço que conta a mesma piada e consegue agradar várias vezes porque as platéias são diferentes.

Por outro lado a clientela, isto é, os alunos, parecem cada vez mais dispostos ao circo, ao que agrada e não ao pensamento, à crítica. E para estes, o conceito de professor eficiente passa a ser o que dá aulas leves e não cansa, vale dizer, o que não exige labor, pesquisa, articulação teórica. O trabalho teórico da leitura, da pesquisa, da discussão e crítica passa a ser substituído pela "camelagem pedagógica" desse professor-padrão das reformas e endossado pelo comportamento consumista de sua clientela.

É na tentativa de dissipar muitas confusões (endossadas pela escola) que uma primeira questão nos assalta a mente: Teoria não é um ato de abstração? Sim. Os dicionários não estão errados mesmo. O que acontece é que teoria não é somente abstração (ou contemplação abstrata). Além do mais, daí surge nossa confusão, teoria e abstração parecem, mas não são a mesma coisa. É porque são duas realidades tão inseparáveis e independentes que nos confundem.

A questão é que a palavra em estado de dicionário reforça em nós este senso-comum perigoso. Pura e simplesmente contrapõe teoria com a prática como excludentes. Aí teoria não passa do estágio de abstração. Ora, não é a teoria que se contrapõe à prática pura, é a abstração. Neste sentido, de fato, informações de dicionários são insuficientes para uma crítica e uma compreensão mais apurada da teoria. Evidentemente que falo

da teoria entendida enquanto "ato". Fora do horizonte da prática que a fundamenta, teoria de fato não passa de abstração. Colhida nos dicionários e compreendida só até o nível de contemplação não é palavra de significado profundo, é letra morta. E este modo de compreendê-la parece acompanhar-nos sempre.

Quando dizemos: "Na prática a teoria não acontece da forma como esperamos", não estamos aí quase nos deixando entrar na "jogada dos dicionários" e reforçando em nós uma atitude por demais simplista da relação e da unidade teoria/prática? Ou mesmo quando dizemos: "Isto é muito teórico... a vida é diferente... a vida cotidiana é outra coisa... não tem nada que ver com livros ou idéias". Ou ainda: "Este indivíduo é teórico (1), vive nas nuvens da abstração, não é um elemento prático, não pisa o chão, não fala das coisas concretas... não vive o dia-a-dia... não fala a linguagem do povo...", será que não existe algum mal-entendido atrás disso? Que equívoco teriam estes lugares-comuns? Onde está o mal-entendido que nos leva a confundir teoria com abstração, com conhecimento desarticulado da realidade? Por que este verbete nos dicionários pode atrapalhar-nos mais que nos ajudar? Como entender a teoria em seu verdadeiro significado e extensão e com muito menos bla-blá-blá? Em *que* e *onde* reside mesmo o verdadeiro fundamento do ato da teoria?

Antes de responder a todas estas questões e relacionar a teoria com conceitos afins é preciso salientar um aspecto fundamental: Qual seja, antes de ser uma questão simplesmente de ordem intelectual, a compreensão da teoria resolve-se muito mais como uma questão de método e de comportamento. Trata-se, portanto, muito mais da postura que assumimos diante do que nos cerca. Aliás, é justamente a relação muito estreita entre teoria e abstração, teoria e prática ou ação, teoria como práxis (aprofundaremos este termo na segunda parte), teoria e ato intelectual, teoria e sistema ou doutrina, teoria e estrutura, teoria e ideologia (e outros conceitos afins) que nos faz alimentar certo senso-comum negativo. A confusão entre uma coisa e outra nos atrapalha.

E como a questão central da teoria não se trata do ato intelectual em si só, isoladamente, mas da ação do homem como um *todo*, envolvido no mundo e na relação com o outro, cumpre tomar alguns cuidados relativos a esta palavra:

É preciso em primeiro lugar que tenhamos a lucidez suficiente para abandonarmos certos simplismos existentes na relação entre vários conceitos que se encontram, mas apenas se parecem. Por exemplo, a distinção mesma entre teoria e abstração.

É preciso, em segundo lugar, que o problema da elaboração da teoria (qualquer que seja), mais que uma questão lógica, é uma questão antropoló-

gica. E mais: que o homem como um todo é um ser muito mais completo e complexo que um simples ente dotado de razão. Antes de ser um animal racional ambulante, o homem é um ser que permanentemente busca um sentido para si e para o mundo em que se vê envolvido. Que o homem, protagonista de todo ato teórico, não é um ser que só possui cabeça, mas também corpo, coração... que manifesta paixões, desejos, angústias e sobretudo possui braços e mãos para agir.

É por causa de tudo isso que *teoriza*. Não teoriza só porque pensa. Teoriza também porque sente, porque age. E seu ato teórico tem tanto a ver com seu desejo, sua paixão e sua ação do que com sua racionalidade. Vale dizer, sua capacidade para teorizar não implica apenas a condição pura e simples de poder elaborar idéias ou adquirir conhecimentos. Uma boa compreensão da teoria é algo mais profundo que imaginamos. Como uma espécie de vício do pensamento, aprendemos por demais a separar e até refutar as diferenças entre os conceitos, as contradições da realidade, sem perceber que é nelas que se encontra a unidade das coisas. E do ponto de vista antropológico a chave para a compreensão do homem e da sua relação com o mundo não está só no pensamento, mas também no sentido e na ação. É esse conjunto todo que gera o sentido de todo ato humano. É preciso saber que a contem-

plação também é ato.

É o que veremos na segunda parte deste texto quando tratarmos da questão antropológica básica que fundamenta a teoria não só como contemplação abstrata. Ou seja, o ponto de unidade entre teoria e prática na práxis. Aliás, leitor, entendo que a palavra práxis talvez lhe seja nova e, portanto, um conceito um tanto quanto espinhoso para você. Mas não se assuste, ela é uma categoria central que não deve ser abandonada. É esta palavra, inclusive, que completa a compreensão do problema na última parte do texto.

Contudo, antes de passar à segunda parte cumpre repassar brevemente o significado que a teoria tem recebido tanto no Pensamento Clássico como na Ciência Moderna. É o nosso próximo passo.

O problema da teoria no Pensamento Clássico

O problema da teoria no Pensamento Clássico (filosofia grega e medieval) liga-se duplamente ao esclarecimento deste vocábulo como o encontramos nos dicionários.

Numa visão que podemos chamar de "essencialista substancialista", todos os conceitos ou definições desse esquema de pensamento convergem para duas ciências ou disciplinas da filosofia

clássica: (a) a lógica e (b) a metafísica. Pelo menos foi o que propôs Aristóteles, tendo encontrado respaldo nos demais gregos e nos medievais.

É preciso dizer, antes de tudo, que de fato o fundamento de toda filosofia, e não só a clássica, reside numa adequada compreensão da lógica formal e material. Com este conhecimento prévio e fundante do pensamento como um todo, já temos meio caminho andado para uma boa e lúcida elaboração de idéias, ainda que para refutar a filosofia clássica.

Dizia-me um mestre da graduação, o sério pensador brasileiro, Pe. Henrique Lima Vaz: "Quer ser um bom pensador, faça um sério curso de lógica!" De fato, com a lógica bem compreendida também não se torna tão complicada, como às vezes parece, a compreensão da doutrina do ser (metafísica), eixo central da abordagem clássica e para a qual tudo converge. Só após terem sido bem dados esses primeiros passos é que também uma suficiente discussão em torno do ato de conhecer-se nos torna mais amena.

O ato de conhecer é visto na filosofia clássica como Teoria do Conhecimento ou Gnoseologia (conforme termo original) ou, ainda, Crítica do Conhecimento ou Fenomenologia do Conhecimento, termos mais usados pela filosofia contemporânea. Não importa como chamamos esta disciplina em torno do conhecimento. É preciso saber que esta discussão demanda antes de tudo

um estudo criterioso da lógica. Sem ela *todas* as outras disciplinas da filosofia não podem ser bem compreendidas e muito menos criticadas. E esta lição do mestre Henrique Vaz vale não só para a filosofia e suas disciplinas afins, como também para toda e qualquer ciência.

É claro que, mesmo considerada de fundamental importância, não se trata aqui de elaborar uma visão da lógica. Nosso propósito é discutir teoria, mesmo percebendo esta estreita vinculação. No final deste trabalho vamos dar alguma indicação para o estudo das lógicas clássica e dialética, assim como da metafísica. A intenção é satisfazer o possível interesse de aprofundamento posterior.

Pois bem. A visão da teoria ou do ato de teorizar na filosofia entra-nos pela porta de uma crítica do conhecimento. Mas como dissemos acima, uma crítica do conhecimento fundamenta-se nesta plataforma básica: a ciência da lógica. Esta constatação nos deve abrir imediatamente a pergunta: por que reside aí seu fundamento?

Porque o pensamento clássico preza de modo até um tanto quanto excessivo o ato do conhecimento "teórico" (no sentido de abstração) a ponto de levar o "mestre dos que sabem" (Aristóteles) a criar uma ciência voltada exclusivamente para as leis do raciocínio correto. A finalidade precípua da lógica é originizar a filosofia e o filosofar a ponto de não deixar noção, conceito ou juízo algum fora de uma hierarquia ou conste-

lação de definições bem delimitadas e esclarecidas. Assim, do ponto de vista organizacional do raciocínio, a lógica clássica é perfeita.

Por outro lado, se bem que excessivamente "lógica" e originizada, a filosofia clássica expressa uma espécie de "vício de definições acabadas", a ponto de quase fechar as possibilidades de um pensar mais dinâmico e até mais concreto. Quando digo mais concreto quero afirmar o menos abstrato ou menos "teórico" (intelectivo), no sentido negativo que tem sido atribuído à palavra teoria enquanto abstração.

Neste sentido *teorizar* para a concepção clássica passa a significar quase somente *abstrair*. É por isso que os dicionários em sua grande maioria apresentam como significado de teoria a *contemplação*. Um exercício abstrato do raciocínio, distante do concreto, do real. Teorizar torna-se apenas uma arte de trabalhar a mente com a idéia enquanto divorciada de uma realidade mais ampla. A idéia, resultante do ato de abstrair e a ele ligada, enquanto abstrai mentalmente o objeto de conhecimento, passa a exercer uma espécie de supremacia sobre o real. Não é à toa que Platão diz: "O importante é a idéia." (*A República*). Não é à toa também que Aristóteles elege a filosofia, ciência ou saber eminentemente teórico, abstrativo, como "Ciência Primeira". Coloca-a num nível de superioridade relativamente às outras ciências ou disciplinas, sobretudo as



Teorizar = abstrair.

ciências do objeto ou da natureza física.

Esta disciplina ou ciência por excelência, superior às outras é a *metafísica*, ou tratado do ser, para a qual todas as outras convergem. E a compreensão da metafísica não se dá fora da ordem lógica da compreensão da substância, da essência, das categorias, dos acidentes etc., concatenando tudo numa hierarquia formal perfeita. É assim que na concepção clássica a cabeça de quem pensa passa ser uma espécie de "computador mental" das regras e das formas do conhecimento. Sem esta ordem lógica é impossível abordar tanto os objetos do mundo físico como o de sua essência.

Dizem os clássicos que o homem é o que conhece e nós somos o que conhecemos. Santo Tomás afirma que "o conhecimento da verdade consiste na perfeição de uma natureza espiritual" (*De Veritate*, p. 15.a.1). Você, leitor, deve lembrar-se de que uma das primeiras definições de homem que aprendeu na escola deve ter sido esta: "O homem é um ser racional." Você não considera esta uma definição estreita demais para o conhecimento do homem?

É preciso perceber que há uma inter-relação profunda entre o ato do conhecimento com outras questões lógicas e metafísicas que em si mesmas problematizam o ato de conhecer. Por exemplo, as relações do conhecimento com a razão, o raciocínio, as proposições lógicas, os juízos, as premissas, os argumentos, as hipóteses,

os valores do objeto pensado... categorias de ordem lógico-formal relacionadas não só com o conseqüente problema do Ser e da Substância, como também com a problemática questão da Verdade. Esta demanda não só uma lógica e uma metafísica como uma teologia. Aí o problema do conhecimento se amplia para além do próprio ato de conhecimento visto isoladamente. Questões que você encontra abordadas pela filosofia clássica.

No entanto, é quando se trata da relação homem-mundo que o problema do conhecimento e do conseqüente ato de teorizar se torna ainda mais profundo e complexo que imaginamos. O problema é que a ênfase que a filosofia clássica dá tanto ao conhecimento, à razão e ao discurso formal é que fazem do homem um "depositário do conhecimento". E o conhecimento de um objeto dado é aceitável ou tido como verdadeiro só enquanto privilegia por demais esta recepção intelectual e abstrata como adequação. O homem com sua mente passa a ser um recipiente vazio, onde não se articula o sentido (antropológico) do conhecimento, versado a partir da relação com o mundo entendido como ato aberto. Mas a razão, que surge dessa relação aberta, é vista apenas como racionalidade e não como sentido.

É assim que a Verdade para os clássicos encontra na lógica (mecânica) do raciocínio correto sua principal expressão e se dá apenas como adequação.

Seja adequação da coisa conhecida (ou objeto) com a mente — “adaequatio rei et intellectus” — seja a da mente com a coisa conhecida — “adaequatio intellectus et rei”. É aí que podemos cair numa espécie de “círculo vicioso”, formal, do conhecimento.

Dessa forma, de investigação em investigação, de premissa em premissa, de um predicado a outro, o pensamento vai encaixando-se nas regras lógico-formais do raciocínio como um litro d'água numa fôrma de fazer gelo. E é neste sentido que *teorizar* significa tão-somente abstrair. Trabalhar mentalmente estas formas mais perfeitas possível de adequar logicamente a verdade intelectual ou as definições com as categorias. Teoria passa a ser uma questão de ginástica mental. E o homem quase se reduz a este ente intelectual (“homo intellectualis”), ou máquina pensante.

Mas vamos continuar interrogando. Em que sentido o pensamento clássico não consegue escapar de certo “círculo vicioso” ao defrontar questões lógicas com questões gnosiológicas (de teoria do conhecimento), metafísicas (de doutrina do Ser) e teológicas (da Ciência do Absoluto)? Quando contrapõem *problemas formalmente contraditórios* como: pensamento e realidade, teoria e ação, pensamento puro e pensamento do objeto, ação humana interna e ação humana externa, ciências teoréticas particulares e ciências teoréticas filosóficas, relação

entre o real e o ideal, entre o sujeito e o objeto, o subjetivo e o objetivo etc., questões que a lógica da não-contradição (a lógica formal/material) não consegue resolver satisfatoriamente.

E por que esses impasses? Porque a filosofia clássica nos fornece os fundamentos das definições formais ou dos conceitos e suas regras, mas não nos pode ceder por si mesma a dinâmica do discurso. É preciso perceber que na mente os conceitos são contraditórios. Na ordem real eles estão voltados para uma unidade profunda. E é na relação entre pensamento e discurso que o ato de teorizar se torna mais amplo e mais complexo. Esta relação deve ser vista como questão eminentemente antropológica. Vale dizer, é preciso perceber que o homem não é só o ser dotado de pensamento. Mais ainda, é o *ser-para-o-discurso*. Está no discurso porque está na relação com o mundo.

A lógica clássica ajuda-nos no sentido de organização do pensamento, mas deixa a desejar no sentido de dinamização do discurso. A solução do confronto realidade *versus* pensamento (visão realista X idealista) não se completa de modo satisfatório nas definições formais. Se bem que organizada, tende a separar uma coisa da outra. Ora, a solução deste conflito, real *versus* ideal, e concreto *versus* abstrato, mostra-se justamente no *encontro discursivo* entre pensamento e realidade, entre o real e o racional, entre a teoria

e a prática, numa unidade não fechada mas aberta e dinâmica.

E sem assumir a contradição como vetor da fusão entre uma coisa e outra nós não conseguiremos escapar ao formalismo do pensamento. Ora, é a contradição que gera a unidade. Unidade sem contradição não é unidade, é uniformidade. Se há tese e não há antítese, não acontece a síntese. O pensamento em si mesmo, em sendo a ausência da unidade dos contrários, torna-se tão-somente uma bela moldura, mas sem estampa.

Acontece, leitor, que precisamos dar outro passo para compreendermos essa dinâmica nova do pensamento. Precisamos ver o homem, o mundo e a relação homem-mundo como uma realidade mais ampla, mais complexa e mais dinâmica, a partir de um *novo discurso do pensamento*. Discurso que o homem, mesmo intuitivamente, elabora no seu confronto com o mundo. E que discurso é esse? É o da *lógica dialética*. Entendida não como simples superação da lógica formal, mas especialmente como uma incorporação da mesma. A entrada pelas portas da lógica dialética é o ato de assumir as definições ou as leis do pensamento correto, ritmado pela dinâmica da realidade, conferindo esse mesmo dinamismo a essas formas de pensamento enquanto discurso aberto. É como o regente que, diante da letra morta da pauta musical, faz a orquestra tocar os instrumentos. Mas tocar conforme os mandos

da pauta e da batuta. O discurso do real não é nem a música fora da letra nem a letra sem música. É a síntese, ou seja, a música executada. Porque o pensamento, conquanto necessário, em si só não basta. Há outras formas de discurso antropológico: intuição, arte, sensibilidade etc.

Só entenderemos bem esta "magia" quando percebermos uma coisa: o pensamento em si mesmo é, deveras formal, o discurso que é dialético. Dialético, mas não enquanto antiformal. Porque o pensar reside, direta ou indiretamente, em toda forma de discurso. Engano pensar que no "concerto dialético" alguém "toca por ouvido". E o pensamento é como a pauta da música. As regras da pauta musical exercem uma função de inegável importância na música, embora elas até possam diluir-se na execução. Por outro lado, acentuar por demais a letra e não a música também significa "desconcertar" essa unidade perfeita. Mais diluída ou menos diluída, a *lógica formal*, conquanto necessária à harmonia e à unidade, só se completa na *lógica dialética*. Portanto, falar em ciência da lógica enquanto leis do raciocínio (o que chamei aqui de pauta musical) e falar em discurso humano completo (a música executada) implica estágios diversos e complementares de um único caminho ou processo.

Devemos estar cientes ao pensar nas duas lógicas que se completam (letra, música e execução) que precisamos ver o discurso formal vazado no

dialético como uma ponte que liga o pensamento à realidade. Saber que entre o pensamento e realidade existe o aspecto discursivo dos dois, conjuntamente, como discursos diferentes, mas complementares. E aí não cabe a lei da não-contradição de forma tão rígida se a contradição é precisamente o vetor desse dinamismo. Só assim a realidade concreta será entendida como objeto de conhecimento formal e o conhecimento formal dinamizado num discurso novo. É a letra executada em música. O discurso dialético não só parte do real, mas também reside no real. E, em última análise, sem querer forçar a compreensão desta unidade, o homem, protagonista deste discurso, não só o elabora, mas também está *nele*. Aliás, o homem é esse discurso. Porque homem e realidade são um discurso só.

É preciso voltar a insistir num de nossos vícios e pensamento, qual seja, o da separação. Ora, separar pensamento e realidade é, inclusive, uma necessidade formal de compreensão da mesma. Uma questão de reforço intelectual para compreensão da realidade. É preciso saber que, se esta separação existe na mente de modo formal, no real ela não existe, uma vez que falamos em unidade dos discursos. Diante da necessidade de compreensão formal da realidade, a compreensão da unidade entre o real e o racional torna-se difícil porque mentalmente temos necessidade desta separação como *momentos* do discurso.

É aí que vai a diferença entre teoria e abstração. Esta separação ou é reforço mental e de linguagem ou questão de método.

Mas só entenderemos que se trata de uma questão de método quando nos inteirarmos da necessidade de um comportamento dialético. E a obsessão pela formalidade do pensamento (vício da filosofia clássica) impede-nos de perceber isso. Falar em método hoje é repor a necessidade de uma nova atitude filosófica. E a grande questão com que a filosofia hoje se defronta não é a do conteúdo, é a questão do método. Não é o *que* pensar, é o *como* pensar e, conseqüentemente, aplicar o pensamento ao real, torná-lo realidade. Já que o real também demanda o pensar; é o pensamento.

O homem que elabora tal discurso unitário não é só o filósofo, é todo o homem. Sobretudo não é esse gênio intelectual que filosofa no vazio. Principalmente não é o filósofo de gabinete. Rigorosamente esse "anjo ambulante" não existe. E se o problema da lógica formal não compete só aos dotados de filosofia, aos intelectuais, o da lógica dialética muito menos.

Há um impasse neste vício de pensamento que precisa ser resolvido. Ou seja, o encontro entre o real e o racional. Uma questão que muitos clássicos não admitem. E que solução encontramos? Uma solução formal (clássica) ou uma solução anticlássica (ou "dialética")? Ora, a solução não

está aí. Uma discussão entre um adepto da lógica formal clássica e um "dialético" é sempre uma discussão estéril. Enquanto um fica insistindo na letra o outro apregoa a importância da execução da música. O que é da letra sem música? O que é da música fora da letra?

Por um lado, o lógico formal emaranha-se em seu discurso muito bem arquitetado e na segurança de seus fundamentos lógicos sem sair do círculo vicioso de seu raciocínio. É como se o problema do pensamento fosse um problema só de pensamento. Uma posição endurecida, dogmática (isto é, com verdades prontas, absolutas). "Arma-se muito bem para uma discussão e contra ele ninguém encontra saída senão render-se às suas verdades formais." É claro que a lógica formal é o fundamento do pensar enquanto "arquitetura mental" (ou regras para o raciocínio perfeito). Do ponto de vista das leis do raciocínio, a lógica é mesmo perfeita. Não se trata de achar substituto para ela. O problema deste vício é não ver que, separadamente, a realidade (e sua verdade) é sempre mais ampla que o pensamento em si.

Por outro lado, um dialético que se sujeita a uma discussão estéril deste nível apresenta no mínimo três defeitos: primeiro, porque jamais vai ser o vencedor de uma discussão deste naipe. Segundo, se topou discutir é porque não entendeu exatamente nada do que significa ser dialético e persiste apenas na formalidade da verdade. Não

percebeu exatamente que a dialética não é o confronto de um método contra o outro, ou de uma lógica contra a outra. É, precisamente, o encontro de um em direção ao outro. Terceiro, corre o risco de ser tão dogmático quanto seu parceiro de discussão. Por esta via nunca vamos entender o verdadeiro significado (antropológico) de teoria.

Termo este capítulo salientando que não nos interessa aqui atirar pedras nos telhados da filosofia clássica. Mesmo sendo adepto da lógica dialética penso ainda que os antigos mestres estão com a razão. De fato, um bom curso de filosofia, uma boa compreensão da realidade — esteja a serviço de qualquer ciência — começa mesmo com um bom curso de lógica formal. Não queremos contrapor esta lógica contra aquela.

Para entendermos o que significa fazer ou criar teoria precisamos das duas lógicas. O que não podemos é permanecer no vício dogmático desta ou daquela abordagem. Entendidas como duas lógicas ou duas abordagens conflitantes, o ato da teoria de fato não passa de um ato de abstração intelectual. Portanto, só meio caminho andado.

O problema da teoria na Ciência Moderna

Também relacionada com a filosofia clássica

e sua lógica como um conjunto de pressupostos. É preciso antes lembrar que em qualquer ciência é bem complexa a compreensão lógica do ato teórico da ciência. Não nos é possível mencioná-lo sem um prévio itinerário de compreensão de alguns elementos básicos da ciência, ainda que precários. Assim, a teoria na elaboração científica apresenta tais elementos com algumas novidades significativas.

A sua principal novidade é a vinculação com o *objeto* pesquisado, e, portanto, com a *experiência*, ou experimentação, na relação direta de causa-efeito.

Este vínculo direto com o objeto revolve não só o método de abordagem do mesmo objeto, como também conceitos fundamentais aí relacionados: hipótese, indução-dedução/análise-síntese, teoria-lei-sistema-doutrina etc. A revolução do método de abordagem do objeto na Ciência Moderna dá-se principalmente porque agora se trabalha com dados, fatos ou fenômenos. Portanto, fora do horizonte da experimentação não se entende a Ciência Moderna e sua elaboração teórica.

Mas é preciso lembrar que a teoria na Ciência Moderna, embora profundamente vinculada à experiência e à relação causa-efeito, não anula o seu lado de abstração mental. É sobretudo o momento da hipótese. A hipótese apresenta várias características e não tem um momento exato para aparecer. É uma elaboração mais ou

menos solta. Basta que o fenômeno em questão instigue o cientista a levantar hipóteses variadas sobre o mesmo fenômeno.

Dizíamos no início desta parte que a Ciência Moderna e sua elaboração teórica ou doutrinária depende do pensamento clássico, seu berço. Isso equivale a compreender que mais uma vez estamos diante da necessidade da compreensão da lógica clássica. É na relação de seu método com a filosofia clássica que se enquadram alguns elementos de formulação da Ciência Moderna.

E é exatamente na lógica clássica que os elementos básicos do método científico moderno se mostram, curiosamente, como novidade. Por exemplo, o problema de como se apresentam as relações entre dedução-indução e análise-síntese é o primeiro passo para a compreensão da Ciência Moderna.

Enquanto os dois primeiros são modos de raciocínio lógico-formal, os dois últimos são basicamente o mesmo processo já vinculado ao fenômeno observado. Vale dizer, sem indução-dedução não se pensa, sem análise-síntese não se faz experiência.

Essas quatro formas de articulação do raciocínio compreendem-se sob a forma de *silogismos*. A não ser formalmente, a separação desses quatro movimentos de pensamento torna-se difícil. Impossível até. Mesmo sabendo que a indução é a alma do conhecimento experimental, ela

não se processa sem um conjunto de deduções lógico-formais. Mas com a indução experimental por si só não se faz ciência. Ora, discorrer sobre o fenômeno não é um ato separado do ato mental do cientista. Da mesma forma, síntese não existe fora da análise e vice-versa, nem síntese e análise experimental fora do âmbito da análise e síntese formais. Se se chega à afirmação da necessidade e da generalidade da relação causa-efeito no fenômeno observado, tendo em vista a proclamação de uma lei e suas constantes, este processo deve ser completo e não apenas parcial. Portanto, também a Ciência é provocadora da unidade. Unidade formal/experimental. Unidade entre fenômeno observado e conseqüente teoria.

Vamos continuar neste itinerário de caracterização geral. Com efeito, para entendermos bem isto precisamos saber, antes de mais nada, que temos três modalidades de ciência: (a) ciências formais (lógica e matemática) (b) ciências empírico-formais (física, biologia, química etc.) e (c) ciências hermenêuticas ou interpretativas (as ciências humanas).

Visando entender melhor em primeiro plano as ciências empírico-formais (ciências "exatas" como dizemos hoje), vamos retornar um pouco à lógica clássica. E como a lógica formal está estreitamente ligada à atividade científica, precisamos entender as relações indução-dedução, análise-síntese de dois modos: o formal e o

experimental (ou científico). Mas a desvinculação entre um e outro é tão simples, já que pensamento formal (abstração) e experiência prática não se separam.

O primeiro passo para a compreensão da Ciência Moderna surge da compreensão de *indução*. Sendo um modo de raciocínio que parte da visão do particular para o geral, ou melhor, de uma visão mecânica para uma visão orgânica, a indução apenas racionalmente implica a necessidade de percorrer todos os casos particulares para generalização. Relativamente à experiência do fenômeno, bastam alguns casos repetidos para a generalização da teoria. Enquanto a indução formal permanece no âmbito da abstração lógico-formal, a indução científica verifica o caso concreto, também via raciocínio, já que tem de estar vinculado à relação causa-efeito e à proclamação da lei, consoante seus resultados.

Eis alguns exemplos de indução:

(a) formal (aristotélica)

O ferro conduz eletricidade.

E também o zinco, o cobre... (conduzem eletricidade).

Ora, o ferro, o cobre, o zinco são metais.

Logo, o metal conduz em eletricidade.

(b) científica (baconiana)

Algumas vezes o óxido de carbono paralisa os glóbulos sanguíneos.

Disso se verifica o seguinte: sempre, dadas as mesmas condições anteriores, o óxido de carbono paralisará os glóbulos sangüíneos.

Ou, então expresso sobre a forma clássica de um silogismo:

As relações da causalidade são constantes.

Ora, verificou-se uma relação causal entre o calor e a dilatação.

Logo, é constante esta relação: sempre em toda parte o calor dilata os corpos.

Amado L. CERVO e Pedro A. BERVIAN. Veja no final indicações bibliográficas para aprofundamento deste problema.)

Nesses dois exemplos de indução científica, o importante não é o número ou conjunto de experiências ou exemplos (como na indução formal), mas o caráter de necessidade e generalidade nas verdades induzidas e em alguns casos repetidos. É o que dá à experiência o caráter de independência relativamente à indução formal. E este é o segredo da lei e da teoria científico-experimental: uma ligação formal num primeiro plano e certa autonomia experimental num segundo.

Se a indução formal por si só é insuficiente ao processo da ciência, mais insuficiente ainda o será a *dedução*. Construída a partir de premissas que se complementam, ela realiza o caminho inverso da indução. Ou seja, vai de uma idéia

geral à particular. Ou melhor, de uma visão orgânica a uma visão mecânica. É um recurso de demonstração lógica do qual não se pode proclamar a lei geral para todos os casos, uma vez que parte de premissas já evidentes, relativamente à lei geral, para afirmar apenas o caso em si, isolado e de alcance limitado. A dedução parte de onde a indução formal ou experimental já alcançou como resultado final.

Os exemplos que podemos fornecer são inversos dos descritos anteriormente:

O metal conduz eletricidade (visão geral).

Ora, o ferro é um metal.

Logo, o ferro conduz eletricidade (visão particular).

Sempre expressa por este processo de silogismo formal, a dedução pode ser:

(a) categórica

Seja o exemplo acima.

(b) hipotética

Se o metal é superaquecido, derrete-se.

Ora, o chumbo está sendo superaquecido.

Logo, o chumbo vai derreter-se.

Com um pouco de estudo da lógica formal vamos percebendo que a diferença entre indução e dedução está no movimento de pensamento

relativamente ao trânsito que percorre do particular ao universal e vice-versa, assim como na colocação de seus termos nas premissas ou partes deste raciocínio ordenado, coerente e lógico. Mas como formas de argumentação nem um nem outro se repelem mutuamente. Com efeito, tanto um como outro são um movimento de pensamento enquanto formas de discurso racional auxiliares à Ciência.

Uma vez compreendida a relação indução e dedução, não se torna difícil compreender a relação *análise* e *síntese*.

Da mesma forma que a dedução, a análise é a decomposição de um todo em suas partes. A *síntese*, a reconstituição do todo decomposto pela análise.

Pois bem. Como a experiência científica e seu método está amarrada à lógica do raciocínio, da mesma forma que a indução e dedução, também temos duas espécies de análise e de síntese: a racional e a experimental. A análise e a síntese racionais elaboradas mentalmente aplicam-se a verdades não concretas no sentido clássico de abstrato ou racional.

E a análise e a síntese experimental efetuam aquele duplo movimento de raciocínio, mas não a partir do abstrato, a partir do que a Ciência Moderna tem de experimental como concreto. O objeto, dado ou fenômeno, conforme está sendo composto ou decomposto pela observação.

E qual seria então a relação e mesmo a diferença entre análise e indução, síntese e dedução?

Com os elementos até agora colocados podemos perceber que a *indução* é uma espécie de *análise*, já que *decompõe* o objeto, indo de sua parte a seu todo, de sua simplicidade à sua complexidade. Um processo regressivo, inverso da ordem natural.

Da mesma forma a *dedução* é uma espécie de *síntese*, já que *compõe* o objeto, de seus princípios à suas conseqüências, de sua complexidade à sua simplicidade. Um processo progressivo, gradual segundo a ordem natural.

De uma forma ou de outra são duas maneiras de se resolver o mesmo problema. A lógica menor (formal), como ciência das leis do pensamento, e a lógica maior (material ou metodologia) é que vão dar tratamentos ou enfoques específicos a esta relação.

Enquanto uma vai tratar dessas operações racionais em si (três ao todo: termo, proposição e argumento), a outra vai trabalhar a matéria desse conhecimento correto e sua adequação com a verdade que deve ser estabelecida a partir do problema ou do fenômeno.

O que acontece é que nem sempre a conformidade do raciocínio condiz com a conformidade do objeto em sua verdade. É o caso de muitos sofismas ou de silogismos falsos do ponto de vista da verdade do objeto, mesmo que corretos ou aceitáveis do ponto de vista do mecanismo do raciocínio. Este já é um problema sério que envolve

a teoria na Ciência Moderna. Existem alguns problemas relativos à verdade que às vezes só o ponto de vista do raciocínio não nos ajuda totalmente.

Do ponto de vista simplesmente formal temos liberdade para trabalhar todos os silogismos possíveis. De caminhar de um pólo para outro nas operações tanto de análise e síntese como de indução e dedução, já que se trata apenas de operação mental. Mas do ponto de vista da Ciência Experimental a análise não pode ser seguida de uma síntese como uma operação "solta" do pensamento, uma vez que a presença do objeto ou fenômeno a prende aos princípios demonstrados.

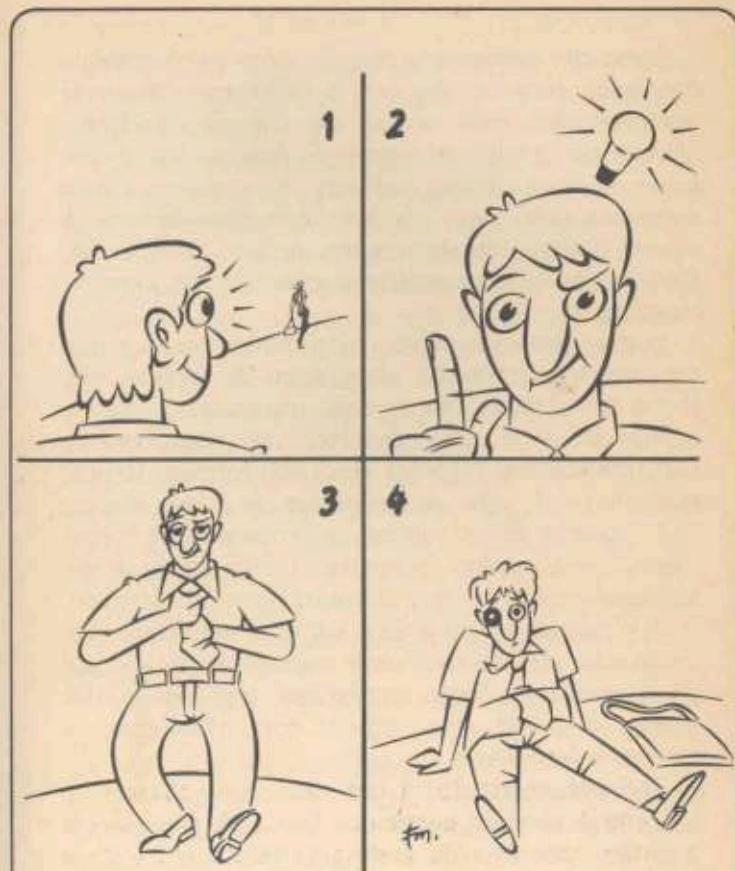
Neste sentido alguns princípios são básicos para o acontecimento da experimentação. A saber:

1) Absolutamente, a análise deve preceder à síntese.

2) É preciso que a análise vá penetrando nos elementos simples e irreduzíveis e que a síntese parta dos elementos separados pela análise sem nada omitir.

3) Ambas devem proceder gradualmente e sem omitir intermediários. Não omitindo nada que ainda estaria obscuro na análise. Nada de suposições ou de lacunas no raciocínio em face da observação experimental.

(Amado L. CERVO e Pedro A. BERVIAN. Veja no final indicações bibliográficas para aprofundamento destes princípios.)



A teoria: 1- observação; 2- hipótese; 3- experimentação;
4- lei.

Contudo, somente a relação com os elementos da lógica clássica não é suficiente para uma compreensão mais ampla da Ciência Moderna. Vamos dar mais um passo. É preciso traçar um breve quadro de seu método, suas etapas e suas características para melhor compreendermos a especificidade da abordagem teórica da Ciência. Continuamos num esquema genérico de caracterizações.

O que devemos saber em primeiro plano é que este método novo de abordagem do objeto não se faz sem etapas. Numa visão um pouco simplista e atendendo a uma exigência de compreensão pelo menos das Ciências empírico-formais (física, biologia...), são as seguintes as suas etapas:

1) *Observação* = exame do fenômeno de forma meio "solta". Uma "suspeita" inicial sobre determinado problema que reclama uma abordagem.

2) *Hipótese* = conjetura sobre a explicação do fenômeno que solicita uma resposta experimental do observador. Estas conjeturas têm de se dar apenas a partir dos fatores que influenciam e causam o fenômeno.

3) *Experimentação* = um ato de colocar a suspeita à prova a partir dos testes. A experiência é então concretizada e dirigida tendo em vista a continuação da hipótese como "falsa" ou "verdadeira". Esta afirmação já implica o passo seguinte: o da explicação do fenômeno.

4) *Lei* = como etapa final é a expressão verbal

da hipótese enquanto confirmada ou negada. Sendo explicação do fenômeno; refere-se a seus aspectos particulares.

Convém lembrar que uma ou várias leis permitem, na Ciência, a elaboração de determinada teoria (ou sistema ou doutrina). Evidentemente, estamos falando de um sentido estreito que a teoria recebe na Ciência Moderna sem tratar dos aspectos mais profundos do ato de teorizar. Este tratamento não pode ser feito sem uma crítica da Ciência (epistemologia). Teoria aqui, portanto, é tão-somente resultante da experimentação.

Em todo caso vamos contentar-nos apenas com este primeiro sentido da palavra na Ciência. Antes de discutir mais profundamente a teoria, vamos desenvolver um pouco mais cada um dos passos da experimentação num exemplo concreto.

Tomemos para exemplificar essas etapas a invenção de vacinas contra a varíola de Jenner (Inglaterra):

1) *Momento da observação*: Jenner observou que num rebanho de vacas atacadas pela varíola as que já haviam sofrido anteriormente a varíola branca (varicela) se salvaram, ao passo que as outras morriam. Por quê? Porque as vacas atacadas com a varicela não pegam a varíola?

2) *Hipótese*: surgiu-lhe a idéia de relacionar os dois tempos da doença. Desconfiou que algo se formava no organismo das vacas após a primeira enfermidade. Presumiu que provavelmente o

organismo do animal proporciona uma defesa, uma imunização natural. (Hoje chamamos de anticorpos.)

3) Experimentação: Jenner imaginou que poderia tentar uma imunização artificial, inoculando no organismo do animal germes da doença, apenas de forma débil. É o momento da prática da aplicação da "vacina". Ao extrair um pouco da matéria contaminada das vacas doentes e injetando-a em vacas sãs. Estas então sofriam apenas levemente de varíola e, após curadas, ficavam imunizadas contra a doença.

4) Lei: Aí Jenner conclui que os germes patogênicos (isto é, que produzem a doença) injetados nas vacas sãs provocam, no seu organismo, a produção de anticorpos que combatiam qualquer germe da doença. Deste encontro com a lei natural, ainda que implícita para a elaboração da teoria científica, resta apenas um pequeno passo: a escritura da lei sob a forma de uma teoria ou doutrina com validade para todos os casos. A teoria científica surge para consagrar a lei natural e generalizar o caso.

Dessa divisão que fizemos em etapas cabe ressaltar alguns esclarecimentos:

Em primeiro lugar esta divisão parece também um tanto quanto formal. A experimentação científica, sobretudo ainda em estágio pré-experimental ou de hipótese, não se dá necessariamente de forma tão gradativa como acima descrevemos.

Em segundo lugar, apesar de a região exata onde uma coisa se separa da outra ser de difícil delimitação, a observação de um fato ou fenômeno não deve ser confundida com a hipótese. Curiosamente podem parecer, mas não são a mesma coisa. Enquanto na observação temos o dado natural bruto, este dado pode ser um fato incluído numa concepção hipotética ou pronto para a elaboração de uma hipótese. Ao mesmo tempo não é o puramente dado como fenômeno, uma vez que já pode estar acontecendo sobre ele a interpretação do homem (cientista). E essa possibilidade de interpretação já pode ser vista como uma hipótese em potencial. Ora, a hipótese implica um caráter inventivo. A "invenção" do cientista a partir do fenômeno observado é um momento de "abstração teórica". Isto implica o seguinte: é difícil separarmos rigorosamente estes momentos: observação com hipótese (como uma abstração a partir do dado), e com *teoria* a ser formulada numa fase pós-experimental.

Em terceiro lugar, uma vez comprovada a hipótese via experimentação, não significa que ela seja absolutamente certa. É apenas aceitável como a mais "lógica" na relação causa-efeito. A partir do momento em que uma teoria é aperfeiçoada por uma nova, a teoria anterior passa do nível de ciência ao nível de pré-ciência. É este o sentido de não-retorno do método científico. Nas ciências empírico-formais a caminhada é

sempre progressiva. Não se volta à estaca zero. Da mesma forma não há tanto espaço para as interpretações pessoais. Por exemplo, na filosofia, a visão de Deus, existência, mundo etc. depende da interpretação do filósofo ou da "linha de pensamento" seguida por ele. Na filosofia o pensador tem liberdade para refletir um problema a partir de um "ponto zero" ou de uma novidade absoluta. Na Ciência, não. Esta liberdade só existe a nível de conjecturas, suposições. É a experimentação que consagra a hipótese como certa, como aceitável e com aplicação para todos os casos. Uma autêntica subordinação ao fenômeno em si mesmo.

Em quarto lugar, na Ciência Moderna a teoria está sempre aberta ao aperfeiçoamento das novas descobertas. Mas, da mesma forma, fechada às críticas ou interpretações paralelas que fujam de seus resultados práticos. A Ciência Moderna não precisa falar através de discussões. Seu atestado de poder e seu poder de calar as interpretações paralelas que extrapolam o âmbito da pesquisa em si estão em seus resultados práticos alcançados. Não interessa a ela, por exemplo, a crítica que se faz sobre a aplicação da Bomba H. Interessa-lhe, friamente, o resultado prático da invenção, como o automóvel, o sputinik (1º satélite espacial, lançado pelos russos em 1957) etc.

É como dizia o ilustre astro-físico alemão W. Weiszäcker numa conferência: um autor que

tenha escrito um livro contra a Ciência Moderna e o espírito científico que invadiu o século chama por telefone o editor ao saber que as provas de seu livro estão atrasadas. Com isto, diz o cientista, faz um ato tácito de adoração à ciência que ele tanto ataca teoricamente em seus escritos. O exemplo fornecido pelo ilustre cientista parece-me oportuno para dizer que o dogmatismo desta "religião sem Deus" do nosso século é que faz da Ciência Moderna (seu lado prático e seu lado teórico) um grande e temeroso mito.

Em quinto lugar, meu trabalho como cientista cada vez mais é considerado a partir de minha vinculação com outros cientistas. Ou seja, a partir do que outros já experimentaram. Na ciência estou sempre dando um passo a partir de onde o outro parou. Cada vez mais ela se processa nesta interdependência. Dependência no experimento de um com relação ao que já foi experimentado por outro(s). É por isso que cada vez mais os "gênios solitários" (Galileu, Laplace, Newton...) estão desaparecendo. Não é questão de falta de homens capazes em nosso tempo. É que Ciência hoje não se discute nem se entende mais fora do horizonte da Tecnologia. E esta implica, além de elaboração teórica refinada, trabalhos práticos cada vez mais realizados por equipes de pesquisadores.

A conquista da ciência com ligação ou dependência a pressupostos teóricos, ou conjunto de

conhecimentos teóricos (abstratos) que definem seu método e seu estatuto, apresenta em sua formulação metodológica algumas características novas. Estas se tornam chaves para compreensão da mesma, sobretudo a nível de seu estatuto teórico-epistemológico (isto é, de formulação e crítica da Ciência).

A primeira dessas características é a *matematização*. A Ciência Moderna interessa-se pelo que é mensurável. As qualidades da natureza passam a ser medidas por uma linguagem de quantificação. Por exemplo, no conhecimento ordinário chamamos determinado corpo de "quente", "morno" ou "frio". Na Ciência Moderna, quando deixamos o conhecimento ordinário e passamos a elaborar uma linguagem que trata da relação causa-efeito, ao falar em temperatura de um corpo, colocamos tudo isso em medidas; mais precisamente, em graus centígrados. Assim, a mensuração é o primeiro passo para uma linguagem simbólica (matematizada) muito precisa. Da mesma forma, propriedades como cor, convertida em tonalidades; dureza, em densidade; peso em quilogramas, toneladas...; eletricidade em volts, ampères; som em *bells*, hertz; e assim por diante. É esta simbologia lógico-matemática que atribui à Ciência Moderna uma linguagem unitária e a torna unívoca (isto é, homogênea, de única interpretação) e universalmente válida.

A segunda característica é a *funcionalidade*.

Enquanto outras formas de pensamento, cultura ou saber giram em torno de coisas, ou mesmo causas, na Ciência Moderna os fatos ou fenômenos, suas conseqüências e causas são vistos a partir da função e do processo todo. Ao cientista não interessa dizer o que é ou o que são as coisas (num sentido ontológico, ou seja, mais global), nem seu porquê. Interrogações metafísicas (isto é, da essência do objeto) não ajudam em nada ao processo do conhecimento científico, suas regras, seus procedimentos, seus estatutos. Interessa-lhe relatar o como está sendo processado uma experiência e a quanto ou a que medida a mesma se processa, tendo em vista unicamente seus resultados.

A terceira característica é o que podemos chamar de *caráter seletivo*. É o que define este método como indutivo. Para se fazer uma hipótese explicativa o cientista tem de selecionar os elementos com que vai tratar. Só este tratamento no dado particular (após repetidas experiências) é que vai permitir-lhe chegar à lei geral.

A quarta característica é o que chamamos de *caráter aproximativo* da teoria científica. Tem muito que ver com a teoria enquanto esta é, na ciência, um ato de *invenção* e de *interpretação* (em certo nível) do fato. Cada vez que uma teoria científica cria uma explicação para o fenômeno, ela, na sua linguagem simbólica, inventa e interpreta como se o símbolo (matematizado) substi-

tufsse a realidade. Por exemplo, explicar o átomo a partir dos moldes do sistema solar é uma invenção simbólica para o esforço de compreensão. Assim, não sendo a reconstrução da realidade uma "foto" ou reprodução da mesma, em linguagem simbólica e matematizada, ela se aproxima da realidade observada. Daí, o caráter aproximativo da Ciência.

A quinta característica é o que podemos chamar de caráter progressivo. A construção da ciência é um processo cumulativo no qual as teorias científicas vão sendo superadas e aperfeiçoadas. Nada impede que um fato observado e experimentado possa ser novamente observado, sob outros enfoques, inclusive, e tendo suas leis anteriores reelaboradas. Assim sendo, no sentido da aproximação entre o símbolo e a realidade, e no sentido da exatidão, a ciência experimental trabalha sempre a partir de teorias menos perfeitas para as mais perfeitas.

A sexta característica é a exatidão. Não significa contradição relativamente ao caráter aproximativo. São duas características diferentes. A ciência é exata precisamente na sua formulação unívoca (homogênea). E tem de ser unívoca exatamente pela dependência de seus resultados e, mais ainda, da lei anterior sobre um fenômeno observado ou experimentado.

Estabelecidas estas características, cumpre agora dar outro passo: mostrar algumas diferenças que distanciam a Ciência Moderna com a fonte do

saber que a originou, isto é, a Filosofia Grega ou Clássica. Esta relação nos faz ver o quanto a Ciência Moderna pode e deve ser questionada em seus estatutos (sua constituição) e em sua natureza e função. Portanto, também em sua elaboração teórica que, hoje, sobretudo, passa pelo crivo de uma profunda crítica realizada pela filosofia.

Na verdade não existiu "ciência" entre os gregos. Pelo menos no sentido moderno que se dá ao termo e notadamente à sua aplicação às ciências experimentais. Apenas uns primeiros rudimentos de ciência, já que o modelo-padrão de ciência em sentido amplo é a Ciência Moderna. A ciência anterior a Galileu, a Newton ou à Revolução Copernicana sempre apareceu sob a forma de uma pré-ciência ou de uma protociência. Quando muito um saber ou um conjunto de disciplinas ligadas à filosofia do que propriamente "Ciência".

Neste sentido, a primeira diferença a notar é que a Ciência Grega era qualitativa, enquanto a Ciência Moderna é quantitativa. A Ciência Moderna tem de ser a ciência das medidas (reveja o que falamos sobre a matematização). Enquanto numa linguagem aristotélica falaríamos em quente/frio, seco/úmido (qualidades da "physis" ou natureza), já na concepção galiléica (do sábio italiano Galileu Galilei) perguntamos sobre o grau de temperaturas. Esta é talvez a característica

mais marcante da Ciência Moderna com seus aparelhos de medir o objeto ou o fenômeno.

A segunda diferença é que na Ciência Grega as coisas ou substância e sua natureza apresentavam um cunho metafísico de conhecimento de causas, vale dizer, de ida às raízes ou essências dos objetos de conhecimento. É a pergunta direcionada ao que é, o que são. Ao passo que na Ciência Moderna é a relação entre as coisas que interagem (reveja o que falamos sobre funcionalidade).

A terceira diferença é que a Ciência Grega, por um lado, volta-se para a busca da *causa*, mas sem se desligar deste cunho filosófico ou metafísico amplo. A Ciência Moderna, por outro lado, na resolução das *relações de causa-efeito* do fenômeno particular, apenas constrói a lei geral a partir de uma linguagem simbólica e matematizada (reveja o que falamos sobre o caráter seletivo e o caráter aproximativo da Ciência Moderna).

A quarta diferença é que a Ciência Grega (pré-ciência) era mais *antropocêntrica* — assim como a medieval, teocêntrica. Antropocêntrica tanto no sentido físico como no sentido cognitivo. A Ciência Moderna é *excêntrica*. Não gira em torno de nada exterior a si mesma. Existe em função de seus resultados.

Pois bem. Como fica a questão da elaboração teórica na Ciência Experimental Moderna? Dadas essas características e mostradas essas diferenças, podemos falar especificamente da *teoria* na

Ciência Moderna?

O primeiro elemento a ressaltar é que a teoria na Ciência Experimental, assim como na concepção clássica ou, ainda, como podemos constatar nos dicionários, em geral *opõe-se à prática*.

Pelo menos em seu uso corriqueiro, é compreendida apenas quanto a seu aspecto abstrato de construção de raciocínio e não como ato de teorizar como um todo mais complexo. Não é que esta questão antropológica envolvente da teoria não exista nas fases do labor experimental. É que a Ciência Moderna, em sua visão estritamente objetual e mecanicista (técnica), não se interessa por esta questão antropológica — assim como por demais questões anteriores — relegada à metafísica idealista (à busca dos fundamentos abstratos das coisas). Então, curiosamente, numa concepção em que se opõe à prática, ela depende diretamente da experimentação.

Assim, o sentido de *teoria* nas ciências empírico-formais (física, biologia...) resulta e depende exclusivamente de seu método e nele se envolve. Está estritamente vinculada às leis da natureza e à proclamação dos resultados práticos de seu método. Sua função única é contribuir na apresentação dos resultados da experiência, proclamados em leis, doutrinas, sistemas..., coordenando e unificando o saber científico num corpo doutrinário universalmente válido.

A partir de sua proclamação como verdade

universal, apresenta um caráter de irreversibilidade (de não poder recuar). Irreversibilidade não com relação a futuras descobertas, evidentemente mais perfeitas, mas com relação a verdades do passado, sempre relegadas ao estágio de pré-ciência.

E o que distingue *teoria* de *hipótese* na Ciência Moderna? Os dois são atos intelectivos ligados à prática da pesquisa. Mas a hipótese, entendida como uma conjetura (suposição) que surge a partir da observação do fenômeno, é sempre um passo anterior à teoria.

Estando diretamente vinculada à lei (ou doutrina), a teoria na ciência exerce o papel de coroa-mento da hipótese, depois de experimentada e comprovada. Se a hipótese é uma suposição para ser posta à prova pela experimentação, a teoria já implica a proclamação de seus resultados. Mas ambas seguidas do ato de abstração.

É verdade que de uma teoria dada outras hipóteses podem e devem surgir. Aliás a teoria tem a função de pôr um ponto final na experimentação. Coordenando os resultados alcançados, ela abre espaço para novas conjeturas. Assim, a teoria na ciência apresenta também aquela função de "amarração" da experiência. Tudo vazado numa linguagem simbólica e matematizada que aproxima e simplifica a relação experiência-natureza (caráter aproximativo e simbólico). É ela que dá sentido à natureza com suas leis, para o homem que a interpreta.

Entre os diferentes períodos históricos de compreensão e definição do processo científico-experimental, os cientistas têm, todavia, divergido muito relativamente ao que cada um entende por *teoria* na Ciência.

Com efeito, esta questão, se investigada mais a fundo, não pára e muito menos se esclarece a contento apenas a partir do método científico-experimental em si mesmo. Como separar, por exemplo, teoria de: experiência, natureza, objeto, ato de conhecimento e visão total (ontológica) da realidade, presença do homem e outras questões afins?

Os autores A. L. Cervo e P. A. Bervian (ver bibliografia para aprofundamento) mostram-nos algumas divergências dos próprios cientistas na consideração da teoria. Segundo eles até meados do século XIX, os cientistas de modo geral admitiam que as teorias não só explicavam os fatos, mas ainda eram uma apreensão da própria natureza ontológica (última, total, essencial) da realidade. É ainda a fase histórica em que a ciência não exerceu de modo satisfatório sua "libertação" relativamente à filosofia.

A partir do século XIX, quando a visão metafísica da natureza se torna definitivamente rechaçada pela Ciência Moderna numa atitude nitidamente materialista, mecanicista e depois positivista, os cientistas restringem a compreensão de teoria ao âmbito da experimentação. Neste

sentido temos, por exemplo:

— Para E. Mach as teorias apenas orientam o sábio com economia de pensamento.

— Para Henri Poincaré as teorias não são verdadeiras nem falsas, são cômodas.

— Para Pierre Dühén as teorias servem apenas para classificar os fatos e as leis.

— Hoje se procura uma posição intermediária. Sobretudo quando a visão positivista não se sustenta mais na sua pretensão de abarcar todo o pensamento e fazer da Ciência a síntese orgânica da cultura.

Enfatizamos até agora de modo mais especial as ciências empírico-formais (física, química, biologia, botânica...). Quase nada falamos acerca da teoria nas ciências formais (especialmente a matemática).

A matemática, sabemos, é a ciência que estuda as grandezas e as formas. Como ciência das grandezas e das formas sua formulação lógica processa-se sempre a partir de verdades já conhecidas em direção a uma nova verdade lógica. Sempre trabalha com problemas que pedem uma conclusão. Por excelência é a ciência das conclusões. Conclusões oriundas de operações mentais, isto é, abstratas e simbólicas. No ritmo de um constante desencadeamento lógico entre verdades aceitas racionalmente, a matemática se reduz quase sempre a estabelecer tautologias (repetições; tautos = o mesmo). Daí seu caráter simbólico

e sua necessidade de trabalhar proposições racionalmente lógicas.

É por isso que a matemática não chega ao estágio das ciências empírico-formais e se estabelece apenas ao horizonte do formal. Exerce, para as ciências empírico-formais, a mesma função que a lógica clássica exerceu e exerce para a filosofia ou para o pensamento de modo geral. Aliás, matemática e lógica formal encontram-se de tal modo que é simplesmente impossível pensar em matemática se esta não for um conjunto de postulados simbólicos (ver explicação logo mais adiante) sempre de acordo com o desencadeamento lógico do raciocínio. E, conquanto diferente, visto não se subordinar à experimentação do fenômeno, curiosamente ela está presente nas ciências empírico-formais e a elas prestando serviços. Não se faz matemática a não ser para uma aplicação ou interpretação de um problema que a natureza reclama. Como separar, por exemplo, a matemática da física, da mecânica?

No entanto, se ela não se separa das ciências empírico-formais ela igualmente não chega ao estágio de tais ciências exatamente por se estabelecer no âmbito do formal e por ser uma tautologia (repetição) constante. O que a torna distante de uma definição de ciência completa é o fato de não trabalhar com o objeto ou o fenômeno diretamente. A relação da matemática com a natureza não é uma relação experimental de

causa-efeito, é apenas uma relação simbólica; já que seus princípios são apenas "matemáticos", ou seja, quantitativos, tautológicos, princípios formais e de medida. Suas definições e conclusões (suas "teorias") não partem do empírico, mas de abstração de deduções lógico-matemáticas, ainda que com aplicação a problemas da natureza e suas leis naturais expressas na Ciência.

Trabalhando sempre com proposições lógico-simbólicas, (os números que substituem a estrutura gramatical de raciocínio correto), o matemático só pode postular. "Postulare" (latim) significa pedir. Quando cria o postulado, ou uma proposição matemática na sua estrutura lógico-simbólica, o matemático nos "pede" que concordemos com ele. Assim, a matemática torna-se sempre um ato racional de "invenção", não uma ciência completa.

Diante das hipóteses não há verdades absolutas. Mas os matemáticos precisam ir convencendo a uma linguagem simbólica para tentar explicar a realidade a partir de suas medidas e formas. Neste sentido, mesmo diante da consciência desta relatividade, a matemática apresenta a necessidade de uma linguagem convencional/universal. Senão, como os matemáticos também se entenderiam? A necessidade de certa obrigatoriedade de proposições convencionais faz parte inclusive do processo efetuado pelas diversas leituras que os matemáticos fazem de um mesmo problema.

Daí também o caráter de inventividade simbólica da matemática. Nestes termos ela é mais um conjunto de invenções simbólicas e tautológicas do que uma *ciência* propriamente dita. O naturalista, por exemplo, não cria a ave (que a natureza já lhe dispõe para a pesquisa) como o matemático, que "inventa" o retângulo. Um retângulo não é um objeto da natureza diante do qual eu vou ter uma postura de observador. É tão-somente uma criação mental, simbólica, formal. Rigorosamente, então, não existe a *teoria* em matemática, pelo menos nos moldes das ciências empírico-formais, na sua afronta ao fenômeno.

Ou então, diria, de uma forma ou de outra *teorizar* em matemática significa, tão-somente, trabalhar essas conjeturas, postulados, hipóteses ou deduções lógico-formais e simbólicas. Curiosamente sendo uma ciência do abstrato, a matemática não nos permite um estudo mais amplo e mais profundo do ato de teorizar. Refiro-me novamente a uma visão antropológica deste ato como proponho para a segunda parte deste trabalho. No máximo um sentido "técnico" de abstração, de mecanismo mental. Mas só esta abordagem não nos ajuda a avançar tanto. Falando em matemática, além de falar numa "ciência incompleta" (pois não é experimental, é abstrativa), estamos nada mais nada menos voltando à lógica formal. Só que numa troca de símbolos. Isto não nos basta.

Resta, neste capítulo, abordar, ainda que sumariamente, o problema das ciências humanas.

Se a matemática como ciência formal não reúne todos os requisitos para se constituir uma ciência completa como as ciências empírico-formais, muito menos as ciências hermenêuticas ou interpretativas (história, psicologia, ciências políticas etc.). E sua natureza, os modelos diferenciados de seus estatutos, a certa imprevisibilidade de seus resultados práticos, tudo isso, conjuntamente, problematiza o seu ato teórico relativamente a um modelo epistemológico (modelo de ciência) delimitado. O ato de teorizar nas ciências humanas não se pode prender nem ao objeto, dado o fenômeno, como nas ciências empírico-formais, nem à abstração formal e simbólica das conjeturas ou postulados, como na matemática.

A formulação da teoria nas ciências humanas tem de ser mais aberta, visto que o seu objeto de investigação não é o mero dado bruto da natureza ou do raciocínio e tampouco passível de certa "manipulação". Seu objeto de investigação é ao mesmo tempo *sujeito*. Não deixa de ser a natureza. Mas não é mais apenas a natureza natural. É a natureza humana e social. Este é o nó da questão. Dessa forma, a relação sujeito-objeto das ciências empírico-formais torna-se relação sujeito-sujeito nas ciências humanas.

Aí tanto o problema de elaboração teórica, como o de proclamação dos resultados ou ainda,

de construção de um estatuto científico padrão têm gerado questões insolúveis e de eterno debate entre os mentores desta área de conhecimento.

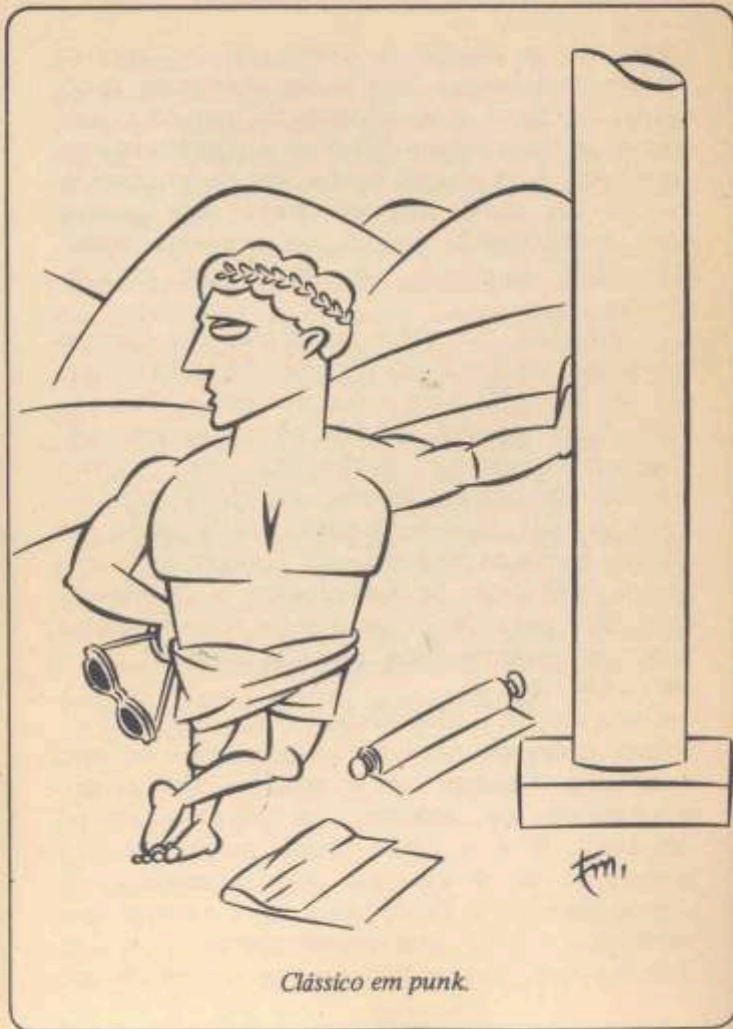
Assim caracterizada, o primeiro problema das ciências humanas é o seguinte: mesmo reunindo algumas condições para se constituir como ciência, elas não o são completamente porque não podem enquadrar-se de forma pura e simples nos moldes estatutários das ciências empírico-formais. A tendência positivista-mecanicista comteana (de Augusto Comte), em fazer da Sociologia um modelo-padrão de Ciência Universal a partir de uma síntese positiva do conhecimento da humanidade, tem de ser repensada como uma questão séria. Questão séria porque pode ter representado o maior perigo para o próprio patrimônio cultural do homem na caminhada de seu pensamento universal. Qual seja, atribuir à Ciência uma função que ela não pode cumprir.

O segundo problema, é exatamente o da elaboração teórica e da proclamação de seus resultados de pesquisa. Não cabe a pretensão de propor às ciências humanas o mesmo modelo de elaboração teórica das ciências empírico-formais (método indutivo) exatamente porque o dado novo que surge é o da interpretação. Interpretar, em sentido amplo, já não é fazer ciência. Mas a interpretação nas ciências humanas não é também uma questão tão central, absoluta. Aí está seu problema. A questão é que as ciências humanas devem promover

um encontro entre a matematização dos resultados com a interpretação do homem. É por isso, por exemplo, que os dados estatísticos em ciências humanas não podem ser do mesmo molde que o das ciências empírico-formais.

Pelo mesmo motivo, as ciências humanas não devem prender-se à relação causa-efeito, como isto se dá nas ciências que trabalham o objeto natural (empírico-formais). E a proclamação de seus resultados, sempre uma questão em aberto. O fenômeno experimentado, tendo seus resultados transformados em lei, teoria ou doutrina são absolutos nas ciências empírico-formais, pelo menos até o momento em que outros resultados, também absolutos para a experiência em questão, superem os atuais. Nas ciências humanas é esta a relatividade dos dados que fazem dela uma ciência da interpretação por excelência. Assim, as ciências humanas devem colocar-se sempre no meio-termo entre os dados inacabados da natureza (humana, no caso) e a interpretação. Mas uma relatividade que exatamente nega às ciências humanas aquele caráter fechado e definido de ciência, no sentido em que as ciências empírico-formais se têm definido e fazem dela uma "meia-ciência" ou "quase-ciência", uma ciência "solta" e aberta, isto é, não tão rigorosa como as outras ciências.

Usando um pouco de uma imagem para valer de exemplo, diria que fazer ciências humanas é



Clássico em punk.

como ter de navegar ao mesmo tempo com os pés em duas canoas. Sem poder abandonar totalmente o barco das ciências da natureza, por aproveitar delas alguns dados para o conhecimento do objeto, e ao mesmo tempo sem poder abandonar de vez aquele segundo barco para navegar com exclusividade apenas no primeiro barco. Um difícil equilíbrio. Um complicado jogo de opções.

É por isso que falar em *teoria* nas ciências humanas é até um tanto perigoso. Perigoso porque não temos muito com o que nos apoiar. Torna-se algo "escorregadio" exatamente porque não podemos apoiar-nos totalmente nos modelos teóricos das outras ciências, sem poder também construir um modelo próprio. Vale dizer, as ciências humanas parecem estar condenadas a uma perene indefinição (epistemológica, ou de modelo científico) pelo menos no que diz respeito a uma linguagem matematizada, unitária, universal, como nas outras ciências.

Desta forma, a elaboração teórica que parte do objeto observado nas ciências humanas — no caso o próprio homem em questão — vai sempre dependendo de modelos de pensamento ou "escolas". É a partir desses modelos que a elaboração da teoria nas ciências humanas se prende com certa flexibilidade para mostrar seus resultados e criar suas interpretações. É o caso da Psicologia, por exemplo, que se tem ramificado

em tantas formas, dificultando uma síntese: gestalt ou psicologia do corpo, psicologia comportamental, escolas de linha existencial/fenomenológicas, tendências sociais ou sócio-políticas, tendência positivista — em cujo solo a psicanálise floresceu etc.

Portanto, o ato teórico nas ciências humanas revolve também uma velha questão antropológica. Mais que em outras ciências, nas ciências humanas está cada vez mais claro que o problema da elaboração da teoria não é só questão lógica ou gnoseológica (de teoria do conhecimento). É questão eminentemente antropológica. Vale dizer, as ciências humanas mais que outras, refletem a complexidade do ato teórico. Antes de mais nada fazem-nos ver que sua compreensão se vincula diretamente ao fato de o homem, na sua relação com o mundo, ser não só o protagonista (elemento central) de toda teoria, enquanto abstração, mas também o ser teórico-prático. É o assunto de que vamos ocupar-nos na segunda parte.

II SEGREDOS DA UNIDADE TEORIA/PRÁTICA

Justificativa desta abordagem

Para abordar a teoria num plano mais amplo não podemos optar nem pela abordagem clássica, nem pela abordagem da Ciência Moderna, notadamente as ciências empírico-formais.

E por que a abordagem clássica não nos serve por completo? Porque o pensamento clássico exagerou o lado da teoria ou conhecimento teórico da realidade como *abstração*, como raciocínio, como ciência da lógica ou do raciocínio correto, esquecendo-se do elemento fundamental na articulação do pensamento. E que elemento é este? É a síntese. É o elo que liga pensamento e reali-

dade, ou seja, o real ao racional e o racional ao real e atribui o caráter de concreticidade tanto a um como a outro elemento. O pensamento clássico permaneceu numa postura um tanto quanto "idealista" (contemplativa) em seu método de abordagem da realidade. Neste sentido, toda teoria a respeito de qualquer realidade, ou natureza, passou a ser uma espécie de cobertura ou verniz da coisa e não a coisa-em-si. Embora demasiadamente essencialista, o pensamento clássico não atingiu a essência das coisas, em sua abordagem, porque escondeu seu lado de concretude, que só acontece na síntese entre real e racional. Cultuou muito a essência, mas uma essência abstrata, uma essência de conhecimento, enquanto contemplada, desvinculada do concreto. O pensamento não pode servir apenas de capa ou cobertura. É preciso limpar um pouco esse verniz excessivo para podermos enxergar as coisas mais em sua nudez, vale dizer, em sua concretude, como objeto de conhecimento.

E por que a abordagem científico-experimental não nos ajuda também? Porque, se de um lado os clássicos se esqueceram do objeto real, concreto, a Ciência Moderna, numa reação à metafísica clássica (essencialista e contemplativa), exagerou o outro lado desse vício e igualmente não chegou à síntese. Numa reação contra esse envernizamento realizado no passado, a Ciência Moderna, pelo contrário, prendeu-se demais à experimentação

do objeto concreto, rejeitando aquele aspecto de visão ontológica (essencial, global) da realidade.

Mas o que é pior no empreendimento da Ciência Moderna é que, se os clássicos, num vício nitidamente idealista sobrevoaram a realidade, eles não substituíram o sujeito do conhecimento como a Ciência. Evidentemente que falo aqui sobretudo das ciências empírico-formais e da mentalidade positivista-mecanicista (que superestima a ciência e a técnica) e pragmática (utilitarista) que invadiu nosso século, endossado pelas "vantagens" que a tecnologia trouxe em relação ao conhecimento contemplativo do passado.

E num gesto histórico de reviravolta do jogo de métodos, a Ciência praticamente esqueceu-se do homem — protagonista do conhecimento e da ação — criando um monstro mitológico que ela mesma agora não é capaz de dominar: o complexo ciência-tecnologia. A não ser que ela peça auxílio a quem anteriormente abandonou como companheira inútil: a filosofia.

E hoje a filosofia (não mais a filosofia clássica) é chamada a fazer a crítica da Ciência para tentar, num gesto interpretativo e crítico, redescobrir o homem que o mecanicismo escondeu e a tecnologia robotizou. Não é à toa que hoje tanto se fala em redescoberta do prazer (des-repressão), da poesia, da arte (e sua função social), da emoção, da articulação do desejo etc., muito embora estes discursos sejam um tanto quanto perigosos se não

forem bem colocados. E a filosofia vai tendo de redescobrir sua "vocação socrática" (vocação de interpretação e crítica) para reinterpretar o homem concreto nesta sua viagem civilizatória (seu percurso histórico) em busca de seu paraíso perdido ou de sua utopia imaginária (seu permanente sonho de realização histórica). E quando falo em homem concreto não falo do indivíduo, falo do homem da classe social, da relação de poder etc.

É por isso que a Ciência não nos serve aqui. Nem em sua visão de mundo nem em sua articulação teórica. Sejam as ciências empírico-formais, sejam as ciências formais. Por curioso que possa parecer, e considerando o sentido que queremos dar à teoria aqui, talvez as ciências humanas nos sirvam um pouco mais, apesar da ausência de um estatuto pronto como ciência, no sentido estrito da palavra. Mas é nela que o homem reaparece, apesar das mil interferências de discursos distorcíveis (ideologias, "escolas" diversas, linguagem fragmentada etc.) que interferem no conhecimento do homem concreto, do homem como sujeito.

Mas não vamos aproveitar ao todo a visão teórica das ciências humanas. Considero-as ainda imaturas na sua pretensão de estabelecer o discurso de sua "vítima", o homem. Neste sentido, só a História e o progresso do pensamento é que vão dar novos rumos às tentativas de cientificidade,

relativamente ao conhecimento do homem. E como diz o Pe. Vieira: "Temos que ler o futuro nas entranhas das vítimas." E penetrar nas entranhas do homem concreto, encarnado, histórico, e vasculhar suas vísceras para ver seu futuro, numa satisfatória abordagem teórica, é tarefa que nenhuma ciência tem realizado com primazia. Seja por absurda distorção do objeto de conhecimento e de sua própria finalidade (caso das ciências empírico-formais), seja por deficiência de método (caso das ciências humanas).

Unidade teoria e prática na "práxis"

Já dissemos na primeira parte que a abordagem da teoria aqui se prende e se justifica a partir de uma base antropológica. A teoria, a ação ou prática e a práxis.

Antes de investigar mais a fundo é preciso ressaltar, de passagem, que os três elementos, teoria, prática e práxis são conceitos diferenciados de um mesmo processo. E mais, teoria e abstração não se identificam por completo, sendo aquela um conceito de maior teor que esta, sendo esta um momento daquela. Agora, quando falamos em ação ou em prática estamos, aqui, usando um conceito pelo outro, sem maiores problemas.

Assim constituídos, para chegarmos à unidade

da teoria e da prática na práxis é preciso aprofundar a *relação* e, conseqüentemente, a *identidade* e *diferença* entre teoria e prática. Ver onde pode acontecer a cisão (divisão) e onde deve acontecer, igualmente, o encontro entre um e outro, num momento em que esta unidade deve aparecer. Aí está o nó de uma questão eminentemente dialética.

Em todos os aspectos que investigarmos nesta relação é o homem quem deve estar no centro. O homem, com sua ação, sua presença e sua relação com o mundo. Uma presença e uma ação que é ação sobre o mundo material e, conseqüentemente, sobre si mesmo. Só a ação do homem faz dele o próprio sujeito, duplamente entendido, sujeito de si e de sua ação individual e, num estágio superior, sujeito do mundo, a nível, da relação social ou de classe.

E qual seria a raiz do significado da ação do homem? A ação humana se enraíza, determina e esclarece a partir do *significado cultural* que só o homem dá à sua ação. Nem o animal (não humano) e muito menos a natureza de modo geral podem gerar este significado. Este significado cultural da ação humana, de que estamos falando, implica a diferença vital entre o mundo material natural e o mundo cultural. Aliás esses elementos básicos separam e definem os conceitos e os objetos da ciência da natureza e das ciências humanas.

Esta significativa ação do homem sobre o mundo não deixa de ser uma *ação prática*. Seja no âmbito da transformação da natureza material (natureza natural, não humana), seja, conseqüentemente, da transformação da natureza humana ou do homem na sua relação com o mundo natural e social.

Portanto, para falar em *teoria* é necessário focalizar aquele significado cultural (antropológico) básico da ação. Mas não podemos esquecer que esta relação implica uma fundamental dependência da *teoria* com referência à *prática*. Uma dependência de fundamentação, já que a elaboração da teoria não pode dar-se fora do horizonte da prática. Só a prática é fundamento da teoria ou seu pressuposto. Em que sentido? No sentido de que o homem não teoriza no vazio, fora da relação de transformação tanto da natureza, do mundo (cultural/social) como, conseqüentemente, de si mesmo.

E a teoria que não se enraíza neste pressuposto não é teoria porque permanece no horizonte da *abstração*, da conjetura, porque não ascendeu ao nível da ação. Por conseguinte, não permitiu ao homem avançar em direção à *práxis*. Práxis entendida como o coroamento da relação teoria/prática e como questão eminentemente humana. O animal absolutamente não pode ser o ser da *práxis*. Esta questão é irredutível.

E por que acentuar por demais o homem nesta

relação? Ora, se o animal não pode ascender (atingir) à *práxis*, é porque, na sua ação, não pôde elaborar a teoria. Sua ação é uma espécie de "prática pura", não é interiorizada, não é "contemplada". Porque não é ação de consciência. Há uma diferença antropológica fundamental que separa o homem do animal. É que o animal não possui a capacidade de distanciar-se da natureza para refletir sobre sua ação. Distanciar-se em termos de tempo e espaço para poder articular a significação ou o sentido de seu ato. O animal está mergulhado no dado imediato que é a natureza presente em tempo e espaço diante de si mesmo, no momento de sua ação. É por isso que não cria nem a relação social (para se fazer e crescer nela) e tampouco faz história (nem a de si mesmo, nem a de seu tempo). Mesmo mergulhado na natureza, conhecendo-a de forma espetacular, é dramático o fato de o animal não poder criar cultura.

E ainda, a ação do animal pode apresentar um invejável desenvolvimento ou um aperfeiçoamento prático. É o caso da abelha que trabalha a massa da colméia, ou o mel, que possui um incrível senso de orientação ou de espaço, ou, outro exemplo, como o João-de-Barro que fabrica e aperfeiçoa sua casa e a muda conforme a direção do vento. Tristemente, este ser sem memória, o animal não humano, fecha-se na sua prática pura (instintiva) e não pode elaborar a teoria a partir do que faz na prática. Assim, não criticando

o que faz, nem fazendo do seu ato um ato consciente (ou um vetor de articulação da consciência), e tampouco um ato cultural, o animal não pode ascender à práxis. O que ele transmite a outro animal é apenas o lado instintivo ou mecânico de sua ação, diante da natureza, de si mesmo, ou com relação ao próprio homem. Sua ação não é a ação de sentido. Até pode apresentar certo nível de "inteligência" ou de raciocínio instintivo. (Por isso, a compreensão da teoria não se liga só ao pensar ou à inteligência ou raciocínio.) Mas o que é dramático é que o animal não pode meditar o que faz e muito menos fazer-se a partir do que faz (porque o resultado de sua ação não recai sobre si mesmo).

O mesmo pode ser dito com relação à natureza natural naquilo que ela muda. Exemplo: há muita diferença entre uma ventania derrubando árvores, ou um fogo ardendo numa mata, e a ação do homem derrubando estas mesmas árvores ou ateando fogo à mata. Ambas são ação, provocam mudança. Mas a ação do homem é *ação teórica*, ação refletida, ação de sentido, por mais estúpida que seja. A ação da natureza ou do animal são apenas ação de mudança. A ação do homem é duplamente transformadora. Transforma a natureza e, ao transformá-la, transforma a si mesmo. Em maior ou menor medida é a práxis. Ainda, em nível superior esta ação transformadora (práxis) é que chega ao estágio de ação revolucionária.

Vamos aprofundar um pouco mais esta questão do fazer e do fazer-se. Quando dizemos que há uma mútua dependência entre o que o homem faz e sua inserção neste processo, aqui entra a questão da própria "definição" do homem como problema. Ora, assim como o homem como ser não está acabado (em permanente estado de potência e não de ato puro, "perfeito" — diferença criada por Aristóteles), é no fazer que se faz constantemente, e nesta relação entre fazer e fazer-se ele cresce e se "define" como homem. O que implica dizer: como ser da ação (da práxis), da cultura e do discurso (da teoria, da "meditação"), num dinamismo sem precedentes, numa definição aberta, "problemática" e não acabada.

Aí acontece uma mútua dependência: se por um lado o homem só se faz à medida que faz (ação prática), por outro lado ele só faz (como ação consciente) à medida que se faz. É perigoso entendermos só o primeiro lado desta relação. Determinado concretamente pela ação prática, o homem é agente e paciente do processo. Não há como os resultados de sua ação não recaírem sobre si mesmo.

Vamos a mais um exemplo. Quando um homem fabrica peças de automóvel, só este fato de fabricar peças já o define como metalúrgico. O fato de fabricar peças joga-o numa relação de classes bem determinada, de modo que é tão importante o produto de seu trabalho (as peças) como o

produto de seu produto, que é ele mesmo, enquanto metalúrgico. Como metalúrgico ele está auto-construindo-se numa relação de classes à medida que sua ação é uma ação prática e teórica, ação consciente, ação "meditada", ação refletida, ação transformadora, que recai sobre si. E no conhecer-se, como produto (de si mesmo e da classe), é que ele pode crescer, porque ele se sente senhor (e não escravo) desta relação. Aqui, leitor, se há interesse de sua parte em aprofundar a questão posteriormente, você pode abrir uma magnífica discussão sobre o significado do trabalho, assim como da alienação. Fica a seu critério.

Mas vamos voltar à relação teoria/prática e aprofundar dois aspectos imprescindíveis nesta compreensão. Um, do lado da prática, outro, do lado da teoria.

Do lado da prática, o que chamaríamos de caráter empírico-pragmático (que surge da experiência prática) básico da ação. Ou, o que chamamos anteriormente de prática pura. Uma questão bastante sutil que exige de nós certa leveza de raciocínio.

Ao mesmo tempo em que a prática é pressuposto básico ou fundamento da teoria, ela não pode ser entendida separadamente da teoria. Senão, seria ação animalizada e não ação humana: ação de cultura, ação de sentido antropológico. A tentativa de compreensão da prática apenas como

prática, isto é, como prática pura, divorciada da teoria, joga-nos em certo pragmatismo (acento demasiado na prática) e distorce este caráter de ação consciente e transformadora, impossibilitando-nos de passar da prática à práxis. Isto é, impossibilitando-nos da síntese ou unidade.

Por um lado, muito embora estas palavras se pareçam (prática e práxis), não há possibilidade de se ascender à compreensão da práxis só no horizonte da prática pura.

Por outro lado, não obstante ser a prática o pressuposto básico da relação teoria/prática, esta prioridade da prática não coloca a teoria como mero enfeite. Se há uma primazia da prática, ela não dispensa a teoria, assim como não dissolve a teoria na prática (ou como não podemos dissolver a prática na teoria).

Do lado da teoria, outro aspecto importante. Não dá para falar em teoria, nesta tentativa de compreensão da relação teoria/prática, sem falar em *aspecto teórico da prática*. Corresponde mais ou menos à *abstração*. Para fazer uma reflexão sobre seu ato, ou seja, para pensar a sua prática, o homem tem de abstrair. Mas este lado de abstração (apesar de muitos de nossos vícios) não deve nem desvincular a teoria da prática, nem menosprezar qualquer dos pólos da relação.

Ao mesmo tempo em que teoria não é só abstração, ela, contudo, tem de apresentar este lado de ato abstrato. É o que chamamos de aspecto teórico

(necessário) da prática. É este aspecto teórico que abre o ato para seu significado cultural e dá a esta relação teoria/prática certo caráter teleológico (de finalidade) do ato humano.

Nestes termos a teoria mantém, com relação à prática, não um desligamento, mas uma *autonomia*. Por quê? Porque se antecipa a ela e acaba influenciando na prática em sua capacidade de modelar idealmente um processo. É o ato de poder projetar. Capacidade essencialmente antropológica que o animal não pode ter.

Mas acontece que esta autonomia é relativa porque só a prática é fundamento da teoria. Não é que queremos voltar ao ponto de partida. A questão é que toda vez que uma teoria tenta estabelecer-se fora do horizonte da prática, ela vira pura abstração. Assim, se por um lado a teoria mantém uma autonomia relativa com relação à prática, a prática, com relação à teoria mantém uma *primazia* inquestionável.

E quando falamos em caráter teleológico da teoria (ou do aspecto teórico da prática), isto é, no fato de o homem poder projetar ou idealizar uma prática antes de acontecer, é aí que a teoria deve servir de instrumento da práxis social. Aqui entra também o aspecto de *utopia*, do projeto humano (individual e social), tanto do ponto de vista do pensamento como da ação. Não vamos discutir este aspecto por questão de espaço. Veja informação bibliográfica.

Com isto finalmente, fica-nos fácil definir a práxis. O que é práxis? Não sendo prática pura é a prática objetivada (individual e socialmente) pela teoria. É a prática aprofundada por esta "meditação" ou reflexão que não deve ser solta, mesmo na consciência da relativa autonomia da teoria, na capacidade do ato teórico em antecipar idealmente a prática como objeto da mesma. A práxis, enfim, é a ação com sentido humano. É a ação projetada, refletida, consciente, transformadora do natural, do humano e do social.

Mas vamos recolocar uma questão eminentemente dialética (contraditória e dinâmica) na relação teoria/prática.

Por que a teoria tem de estar presente neste processo de construção da práxis? Porque a ação do homem, diferentemente do animal, como já frisamos, é ação cultural. É ação de sentido de projeto. A prática pura em si (a ação do animal) não pode ser geradora do cultural.

Aí é que aparece certa contradição humana: o de não poder livrar-se nem da teoria nem da prática. Aliás, uma bela contradição que tem de ser assumida e resolvida por ele. Como vamos explicar esta contradição?

Ora, se por um lado temos de evitar certa dependência mecânica entre o natural e o cultural, por outro lado o cultural só pode ser gerado no natural. Não há como o homem criar a ação cultural a partir do nada ou de uma postura

angelical, não humana, não social, não histórica. Ao fazer de sua ação uma ação de cultura o homem abre um duplo movimento de assumir e negar. Assume sua prática (realizando-a) ao mesmo tempo em que a nega como prática pura ou como ação mecânica ou instintiva. É nesta autonomia, embora relativa, da teoria, que reside a capacidade de negar a prática pura e dar a ela, de volta, um significado. É por isso que a autonomia da teoria é relativa, de vez que ela tem de fazer o exercício do retorno ao que ela negou. Senão ela ficaria sem pressuposto e cairia no vazio.

O leitor já deve ter percebido que estamos aqui diante de um problema eminentemente lógico, mas que só se resolve a partir de uma lógica dialética. (Veja indicações de leitura para aprofundamento.) Em termos apenas formais temos até certa dificuldade mental para entender esta relação, por parecer uma questão um tanto quanto "escorregadia". É a questão de dinâmica do discurso e da realidade, de que falávamos na primeira parte deste texto.

Na verdade a separação entre a teoria e prática não existe de modo absoluto. Trata-se de um reforço mental de compreensão. Mesmo quando falamos que a teoria precede a prática no sentido de projetá-la e poder ser um instrumento da práxis. Acontece que o homem não é o ser de um ato só, ou de um ato atrás do outro, como se seu pensamento e sua capacidade de ação fossem

uma linha de montagem em que os produtos vão sendo empacotados um após o outro. O homem é o ser da constante ebulição desta relação. Não há como idealizar uma prática se ele já não se encontra jogado nesta prática. Um processo em que o modo é fator mais decisivo que o tempo, entendido simplesmente como antes e como depois.

Assim, esta separação é uma questão formal. Aliás é esta separação que nos leva ao duplo vício: tanto o de colocar a prioridade na teoria como na prática.

Quando colocamos prioridade na teoria e a divorciamos da prática, caímos no vício idealista. Neste sentido, como abordamos no início deste texto, teoria não passa mesmo do estágio de abstração ou contemplação, como a encontramos definida nos dicionários. É verdade que a teoria apresenta este lado de abstração (aspecto teórico da prática), mas não fica nela, caminhando em direção à unidade.

É por isso também que o pensamento clássico (já criticado na primeira parte) mostra certa tendência ao dogmatismo (às verdades absolutizadas). Tudo está definido, tudo está pronto, a partir de um essencialismo abstrato. O homem e o mundo não crescem neste processo. Não existe certa disponibilidade do ato teórico desse pensamento em abrir-se à prática, ao sócio-cultural para crescer nela. Ela constantemente não comunga

com a prática porque a antecede de forma quase absoluta, provocando a cisão entre o real e o racional, o real e o ideal. Como pode o pensamento aí realizar sua vocação socrática, questionadora? (Por isso, o grande problema do pensamento hoje é a questão de método, e não só de conteúdo.)

Quando Marx diz na sua XI tese sobre Feuerbach: "os filósofos se limitaram a contemplar o mundo, indiferentemente, cumpre transformá-lo", é aí, precisamente, que rompe com a tradição clássica. Um rompimento metodológico sem precedentes.

Outra questão séria é o inverso. Quando acentuamos ou separamos a prática em detrimento da teoria, caímos no praticismo, na visão pragmática ou utilitária da ação humana. Um praticismo (acento exagerado da prática) que igualmente estabelece a oposição ou cisão entre teoria e prática e só vê a teoria no seu lado negativo de "contemplação inútil", reduzindo o prático ao utilitário, dissolvendo o teórico no útil. Aliás, creio eu, esta pode ser uma atitude inclusive "fascista" porque rompe com a crença de que o homem na sua atividade possa crescer, amadurecer, a partir de sua prática refletida, teorizada.

Em ambos os vícios cairíamos no que podemos chamar de *senso comum*. Aliás, uma tendência do senso-comum é reduzir ou dissolver o teórico no prático. Volta aqui aquela questão já abordada da prioridade da vida sobre os ensinamentos dos livros, do homem prático sobre o teórico etc.

Só uma teoria
revolucionária
cria uma ação
revolucionária.



Uma cantilena que já nos vai cansando, além de demasiado perigosa, espécie de "fuga" cultural. A atividade humana precisa de um respaldo teórico, crítico, tanto para os avanços dos projetos humanos como para que nos livremos da mediocridade. (Aliás, permita-me dizer de passagem, a tendência ao medíocre é um mal que há muito assolava impiedosamente a vida cultural deste país.)

O senso-comum também é um mal porque nos esconde ou nos dissimula muitos elementos básicos à compreensão da realidade, por nos simplificar por demais as coisas na maioria das vezes.

Por exemplo, consideremos a frase de Lênin em epígrafe na página de rosto deste texto: "Só uma teoria revolucionária cria uma ação revolucionária." Parece simples, isto, não? Mas por mais simples que possa parecer, demorei muito tempo para entender, de fato, esta frase do maior teórico da Revolução de 1917. Essa frase simplesmente nucleia toda nossa discussão em torno da relação teoria/prática. O que acontece é que em nosso conhecimento diário e ordinário estamos de tal forma imbuídos do senso-comum que nem percebemos a profundidade das coisas simples. A simplificação demasiada das coisas pode levar-nos ao estado de certa inconsciência ou de "inocência teórica" e representar sério entrave à articulação crítica de nossa visão de mundo e de nosso ascenso à práxis.

Há outra questão que precisamos ressaltar e que nosso senso-comum nos dissimula constantemente: o nosso ato teórico — o aspecto teórico da prática ou a "meditação" sobre nossa ação — nem sempre aparece de modo tão explícito, de forma clara, já que não podemos separar teoria e prática.

Jogados que estamos sempre na ação, a teorização de nossos atos vai sempre acontecendo às vezes implicitamente. O próprio sentido de unidade no interior da práxis já assimila a teoria na ação. Não que a práxis seja dissimulação (disfarce) da teoria ou que a teoria se torne apêndice da prática. É que a prática é de fato o lado mais perceptível dessa relação, já que é o dado concreto e visível dela, enquanto objetivação da teoria.

Nosso senso-comum acentua certa tendência de menosprezo à teoria e até nos esconde esta percepção. Perceber esta sutil presença, direta ou indiretamente da teoria, em maior ou menor grau, é ascender à consciência da ação e nos fazer sujeitos. Aliás, este menosprezo ao que "não aparece" é também uma atitude praticista, ingênua e a-crítica.

Falávamos também, no início deste texto, que o importante da teoria nesta abordagem antropológica é a relação homem-mundo. O homem ao fazer teoria vê-se interferido, concretamente, por este conjunto de relações. Embora esta seja uma questão muito vasta — e que abriria uma

nova discussão —, não podemos deixar de mencionar os *aspectos ideológicos* que interferem em nosso ato teórico. Direta ou indiretamente as ideologias estão presentes no que pensamos e fazemos. Ou seja, na relação teoria/prática e, conseqüentemente, na práxis, em tudo o que fazemos, em todos os momentos. Nossos atos são ideológicos porque são sociais e históricos.

Como o homem não pensa, não projeta e não age no vazio absoluto, independentemente de suas relações, as ideologias interferem sobretudo no seu pensamento e na sua ação, no pensamento e ação dos grupos e das classes sociais. Elas o tornam um criador ou articulador de ideologias sociais (boas ou perversas) ou um inocente útil, assimilador passivo de ideologias que interferem no seu ato de fora para dentro, ainda que ele não saiba. Aqui estamos diante de uma questão muito sutil e de difícil delimitação, embora de percepção mais ou menos fácil. Mais do que nunca vale aqui aquela frase que já virou lugar-comum: "nenhum homem é uma ilha". De fato, padecendo ou criando o processo de interferências ideológicas — como dominante ou como dominado —, ninguém escapa dessa esfera de influências. Nosso mal é pensar que as ideologias são sempre e necessariamente perversas.

Finalmente, outro vício a que devemos escapar é o de pensar que a teoria se articula só a partir do ato de pensar. Ligado à prática, o ato teórico

estabelece-se a partir do que o homem é, concretamente, como um *todo*, um nó de relações com o mundo. Vale dizer, um encontro de ação, pensamento, desejo, prazer, paixão, sonho . . .

A absolutização do ato de pensar faria do homem uma espécie de máquina pensante. Quando ele teoriza, não só a sua prática, com as devidas interferências ideológicas (sociais), como também as interferências de seus desejos, paixões, sonhos . . . marcam presença determinante. Não podemos esquecer, inclusive, que tais interferências podem atuar também de modo negativo em seu ato teórico.

Teorizar bem, ascender à práxis, tem muito que ver com sua capacidade de abrir-se ao mundo, aceitá-lo e/ou negá-lo para poder transformá-lo. Aqui caberia (para um momento posterior e conforme o desejo do leitor) uma discussão muito oportuna sobre o sentido (antropológico) de ser "revolucionário".

O homem é revolucionário não só em termos político-sociais, mas também em sentido cultural amplo. Este homem que está ligado ao mundo e "aceso" ou aberto aos acontecimentos é o homem todo como um permanente projeto. Senão, não teria sentido dizer, por exemplo, que Stéphane Mallarmé foi um revolucionário da arte poética. O nosso mal, às vezes, é pensar que o revolucionário é só o que empunha armas e abre uma conquista política de poder como Fidel Castro,

Huber Matos, Guevara . . .

Citemos outro exemplo: o fato de Leon Trotsky ser um revolucionário (em termos políticos) não anula o fato de um John Lennon também ser um revolucionário em termos de cultura ou contracultura. Seja num partido, num sindicato, na música, na literatura, na vida de meditação etc., é preciso que o homem deixe transparecer sua capacidade de crítica (teórica/prática) do mundo conforme seu "carisma".

Neste sentido é que o ato de teorizar (na prática) se apresenta a partir de uma gama enorme de aspectos deste todo complexo que é o homem. O homem como nó de relações com o mundo. O homem como paixão e como projeto. É verdade que é um projeto que ainda não deu certo (!). Mas vamos continuar apostando nesta grande paixão!

INDICAÇÕES PARA LEITURA

Agora passamos às indicações de uma gama de textos complementares para sua leitura livre ou para discussão. Indicações que objetivam levar o leitor tanto a entender melhor questões que apenas mencionamos, como a aprofundar questões que abordamos, mas com insuficiência.

1.0) FILOSOFIA (HISTÓRIA)

Se você pretende obter uma compreensão geral da filosofia do ponto de vista de seu desenrolar histórico, desde os gregos até o pensamento contemporâneo — abarcando temas como lógica e metafísica clássicas, entre outros, já muitas opções. Indico aqui apenas um, por entender ser um texto acessível, didático e com bom esquema e síntese dos autores e escolas, apresentado ao final de cada capítulo.

1.1) SCIACCA, Michele F. *História da Filosofia*,

3 vols., trad. Luís W. Vita, 3ª ed., São Paulo, Mestre Jou, 1967, 257, 302 e 306 p.

2.0) LÓGICA

Para um conhecimento da lógica clássica, formal, assim como da metafísica e outros tratados da Filosofia Clássica (sobretudo os Livros I e II), indicamos o compêndio:

2.1) JOLIVET, Régis, *Curso de Filosofia*, trad. Eduardo P. Mendonça, 4ª ed. Rio de Janeiro, Agir, 1959, 474 p.

Para um aprofundamento da lógica clássica, da teoria do conhecimento e da metodologia das ciências, ver este exaustivo texto:

2.2) DE ALEJANDRO, Jese M. *La Lógica e el Hombre* (série Monografia de Filosofia), B.A.C. Madri, 1970, 423 p.

Relativamente à lógica dialética (e materialismo dialético), ver:

2.3) MANDEL, Ernst, *Introdução ao Marxismo* (mimeógrafo), 4 vols.

Obs.: Esta obra esteve fora de circulação por um bom tempo. Você a encontra, contudo, em publicações independentes, D.As, C.As, etc.

2.4) KONDER, Leandro, *O que é Dialética* (col. Primeiros Passos) 4ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1981, 87 p.

E, com referência à relação entre lógica formal e lógica dialética, sobretudo as partes III e IV, você não pode deixar de ler:

2.5) LEFEBVRE, Henry, *Lógica Formal/Lógica*

Dialética, trad. Carlos Nelson Coutinho, 2ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1979, 301 p.

3.0) CIÊNCIAS-MÉTODOS

Para aprofundar os métodos científicos aqui mencionados na primeira parte, notadamente as questões (lógicas) de indução/dedução, análise/síntese, ver:

3.1) BERVIAN, Pedro A., e CERVO, Amado, L. *Metodologia Científica*, 2ª ed. São Paulo, Mc-Graw Hill, 1978, 144 p.

Para uma discussão epistemológica mais profunda, tanto do método ou processo, como dos estatutos ou mesmo da história e dos destinos da Ciência, notadamente das Ciências Humanas, ler:

3.2) JAPIASSU, Hilton. *Nascimento e Morte das Ciências Humanas*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978, 262 p.

Para um aprofundamento da ciência (também) como ato dialético (sobretudo nos capítulos I, III, IV, V, IX, X, XIV, XVI e XVIII), ver:

3.3) VIEIRA PINTO, Álvaro, *Ciência e Existência; Problemas Filosóficos da Pesquisa Científica*, 2ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 537 p.

4.0) IDEOLOGIA-UTOPIA

Quanto a essas duas questões, que apenas passamos por alto ao falar em teoria, você pode ler nesta mesma coleção da Editora Brasiliense:

4.1) CHAUÍ, Marilena, *O que é Ideologia* (col. Primeiros Passos), 8ª ed. São Paulo, Brasi-

liense, 1982, 125 p.

4.2) TEIXEIRA COELHO, *O que é Utopia* (col. Primeiros Passos), São Paulo, Brasiliense, 1980, 98 p.

5.0) TEORIA/PRÁTICA/PRÁXIS

Para aprofundar a questão básica e central desta nossa abordagem, apenas uma indicação nos parece suficiente (sobretudo, cap. 2 da segunda parte e apêndice I):

5.1) VAZQUEZ, Adolfo S., *Filosofia da Práxis*, trad. Luís F. Cardoso, 2ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 454 p.

Biografia

Nasci em Campina Verde, MG. Pertencço a uma geração universitária dos anos 70/80 e, como todos os companheiros, marcado pelo signo da Revolução.

E nasci como a maioria do povo brasileiro ou latino-americano, isto é, pobre. E como todo o pobre vive hoje marginalizado, tentando, às duras penas, ocupar um espaço na literatura e na discussão das idéias e fatos da vida nacional. Publiquei *O que é Moral* na coleção Primeiros Passos; publiquei também um romance e uma peça de teatro.

Leciono filosofia na PUCamp e nas Faculdades Franciscanas de Itatiba, onde exerço também a função de assessor cultural.

É em nome de meu povo que ponho mãos à obra no que acredito. Mas apostando num futuro em que este mesmo povo e a geração a que pertencço um dia apagarão de nossa História aquela data sob cujo signo vive nossa juventude: o 31 de março de 64.

OBRAS DO AUTOR

Teatro

Paixão Segundo o Operário, São Paulo, Cortez e Moraes, 1980. (esgotado).

Romance

Pais Provisório. São Paulo, Cortez e Moraes, 1981.

Inéditos

Poesia Sufocada. Crítica da poesia participante. (ensaio)

Roda-Viva dos Mortos. (contos)

O Nó. (teatro)

Estudos sobre Hegel

Direito, Sociedade Civil, Estado
Norberto Bobbio

Norberto Bobbio, um dos mais importantes cientistas deste século, faz uma análise da filosofia de Hegel: centrando-se nos aspectos jurídico-políticos deste pensamento, demonstra como para Hegel o Estado aparece como um momento superior e positivo do desenvolvimento histórico da humanidade.



PRIMEIRA FILOSOFIA - Lições Introdutórias

Diversos autores - 14 x 21 cm - 312 pp.

Se você já pensou alguma vez em estudar Filosofia mas nunca teve oportunidade, eis sua chance. Primeira Filosofia é um livro pensado e elaborado especialmente para iniciantes, mas longe de ser um manual simplificado e esquemático. Apresenta textos de filósofos e abordagens do pensamento antigo, medieval, moderno e contemporâneo.



OBRAS ESCOLHIDAS - Vol. 1

Walter Benjamin - 14 x 21 cm - 256 pp.

Primeiro volume de uma série de três, reunindo alguns dos principais textos da produção filosófica de Benjamin. Entre outros, os ensaios sobre o conceito de História, a obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica e análises sobre Proust e Kafka.



**Antropologia/Religião**

Benção 142
Budismo 113
Candomblé 200
Capeira 096
Comunidade Eclesial de Base 019
Espiritismo 055
Espiritismo 2ª Visão 146
Etnocentrismo 124
Folclore 060
Futebol 237
Igreja 032
Islamismo 041
Mito 151
Pastoral 069
Pentecostalismo 188
Religião 031
Superstição 234
Tabu 223
Teologia da Libertação 160
Umbanda 097

Política

Agrária, a questão 018
Alienação 141
Anarquismo 005
Autonomia Operária 140
Capital 064
Capital Internacional 071
Capitalismo 004
Comissões de Fábrica 047
Comunismo 002
Constituinte 143
Cooperativismo 189
Democracia 219
Deputado 178
Desobediência Civil 090
Dialética 023
Direitos da Pessoa 049
Ditaduras 022
Eleições 225
Estrutura Sindical 194
Geopolítica 183
Greve 202
Guerra 236
Ideologia 013
Imperialismo 035
Liberdade 006
Mais-Valia 065
Marxismo 148
Materialismo Dialético 206

Nacionalidade 120

Nazismo 180
Palestina, a questão 076
Parlamentarismo 087
Participação Política 104
Poder 024
Política 054
Política Cultural 107
Política Nuclear 083
Política Social 168
Positivismos 072
Propaganda Ideológica 077
Reforma Agrária 033
Revolução 025
Sindicalismo 003
Socialismo 001
Stalinismo 034
Trotskismo 040

Sociologia

Alcoolismo 205
Cidade 203
Comunidade Eclesial de Base 019
Crime 207
Cultura 110
Cultura Popular 036
Família 050
Feminismo 044
Fome 102
Homossexualidade 081
Igreja 032
Lazer 172
Literatura Popular 098
Loucura 073
Menor 152
Moradia, a questão da 092
Morte 150
Música Sertaneja 186
Negritude 209
Nordeste Brasileiro 119
Participação 095
Pessoas Deficientes 089
Política Social 168
Pornografia 128
Psicologia Social 039
Punk 076
Racismo 007
Serviço Social 111
Sociologia 057
Sociologia do Esporte 235
Suicídio 127
Tortura 121
Toxicomania 149

Trabalho 171

Trânsito 162
Transporte Urbano 201
Violência 085
Violência Urbana 042

Direito

Constituinte 143
Diplomacia 221
Direito 062
Direito Autoral 187
Direito Internacional 058
Direitos da Pessoa 049
Direitos Humanos 229
Habeas-Corpus 153
Justiça 105
Nacionalidade 120
Poder Legislativo 056

Economia/Administração

Bolsa de Valores 213
Burocracia 021
Economia 227
Empregos e Salários 028
Empresa 181
Estatística 195
Funcionário Público 214
Inflação 198
Mais-Valia 065
Marketing 127
Multinacionais 026
Questão Agrária 018
Recessão 030
Recursos Humanos 066
Reforma Agrária 033
Subdesenvolvimento 014
Taylorismo 112
Trabalho 171

Educação

Adolescência 159
Brinquedo 138
Criança 204
Educação 020
Educação Física 079
Escolha Profissional 212
Filatelia 132
Leitura 074
Literatura Infantil 163
Menor 152
Método Paulo Freire 038
Pedagogia 193
Universidade 091

Filosofia

Dialética 023
Ética 177
Existencialismo 061
Filosofia 037
Ideologia 013
Lógica 215
Materialismo Dialético 206
Morte 150
Poder 024
Realidade 115
Teoria 059
Utopia 012

História/Geografia

Documentação 174
Geografia 048
História 017
Materialismo Dialético 206
Museu 182
Numismática 147
Pantanal 233
Patrimônio Histórico 051

Psicologia

Aborto 126
Adolescência 159
Aids 197
Alcoolismo 206
Amor 088
Corpo 170
Corpo(latria) 155
Criança 204
Erotismo 136
Escolha Profissional 212
Loucura 073
Morte 150
Parapsicologia 122
Pênis 220
Psicanálise - 1ª visão 086
Psicanálise - 2ª visão 133
Psicodrama 226
Psicologia 222
Psicologia Comunitária 161
Psicologia Social 039
Psicoterapia 224
Psiquiatria Alternativa 052
Tabu 223

Toxicomania 149

Violência 085

Viver Alternativo/Medicina

Acupuntura 145
Astrotismo 106
Aventura 196
Contraceção 173
Ecologia 116
Esperanto 185
Hipnotismo 175
Homeopatia 134
Magia 078
Medicina Alternativa 084
Medicina Popular 125
Medicina Preventiva 118
Parapsicologia 122
Psiquiatria Alternativa 052
Remédio 199
Superstição 234

Artes/Comunicações

Ação Cultural 216
Arquitetura 018
Arte 046
Ator 190
Beleza 167
Biblioteca 094
Cinema 009
Comunicações 067
Comunicação Poética 191
Comunicação Rural 101
Contracultura 100
Cultura 110
Cultura Popular 036
Design 211
Documentação 174
Editora 176
Esperanto 185
Fotografia 082
História em Quadrinhos 144
Indústria Cultural 008
Jazz 093
Jornalismo 015
Jornalismo Operário 208
Museu 182
Música 080
Música Brasileira 238

Música Sertaneja 186

Política Cultural 107
Pós-Moderno 165
Retórica 232
Rock 066
Teatro 010
Teatro Nô 114
Video 137

Literatura

Comunicação Poética 191
Conto 135
Direito Autoral 187
Editora 176
Ficção 156
Ficção Científica 169
Leitura 074
Língua 239
Linguística 184
Literatura 053
Literatura Infantil 163
Literatura Popular 098
Neologismo 117
Poesia 063
Português-Brasileiro 164
Romance Policial 109
Semiótica 103
Tradução 166
Vampiro 179

Ciências

Exatas/Biológicas
Astronomia 045
Cibernetica 129
Ciência 220
Cometa Halley 157
Darwinismo 192
Energia Nuclear 011
Estatística 195
Física 131
Informática 156
Informática 2ª Visão 210
Inteligência Artificial 230
Lógica 215
Matemática 231
Pantanal 233
Química 226
Radioatividade 217
Zoologia 154