

ECONOMIA DEPOIS DO RELATIVISMO: CRÍTICA ONTOLÓGICA OU CETICISMO INSTRUMENTAL?

Mario Duayer*

But there is a danger in proposing success as the sole basis for holding a belief, because if my theory of reflexivity is valid, being successful is not identical with being right. In natural science, theories have to be right (in the sense that the predictions and explanations they produce correspond to the facts) for them to work (in the sense of producing useful predictions and explanations). But in the social sphere what is effective is not necessarily identical with what is right, because of the reflexive connection between thinking and reality. ... the cult of success can become a source of instability in an open society, because it can undermine our sense of right and wrong. That is what is happening in our society today. Our sense of right and wrong is endangered by our preoccupation with success, as measured by money. (G. Soros).

1. INTRODUÇÃO

Após décadas de homilia relativista, a ciência encontra-se atualmente em uma situação curiosa, paradoxal, para dizer o mínimo: por um lado, o discurso científico tem cada vez mais prestígio social; por outro, fracassaram todos os critérios formulados para explicar a peculiaridade e, portanto, o prestígio social do discurso científico. A pregação crítica antipositivista, que prevaleceu ao longo desse período, teve como efeito colateral o esmaecimento da esperança que as ciências particulares depositavam nos protocolos capazes de caucionar seu estatuto científico. Não que a epistemologia tenha desaparecido enquanto campo específico de investigação. Apenas viu reduzido seu *status*. O certificado de cientificidade, de corte positivista, que emitia em favor das ciências que adotassem sua agenda e suas prescrições já não circula com o mesmo poder simbólico. Desvalorizou-se quase por completo. Decerto subsiste o interesse em investigar os procedimentos mais adequados e confiáveis para se transitar dos “fatos” e “dados” às teorias e modelos. Não poderia ser de outra forma, já que em um mundo cada vez mais complexo teorizar é um imperativo da prática.

O que mudou, sabe-se, foi a postura corrente frente à ciência. Não importa o nome que se dê ao fenômeno, *linguistic turn* ou *cultural turn*, entre outros, pois o seu flagrante sentido consistiu em plasmar uma atitude de suspeição generalizada em relação à ciência. Em geral, tal atitude apresenta-se como crítica a presumidas auto-ilusões científicas do Iluminismo,

ou à crença mais ou menos implícita de que o saber científico afinal propiciaria o meio seguro para o continuado progresso da humanidade: o conhecimento crescente e sistemático dos mundos natural e social. Quase dispensa dizer que o traço mais marcante da crítica foi, sem dúvida, a refutação da possibilidade de se obter um conhecimento objetivo do mundo, da realidade.

Termos como paradigma, programas de pesquisa científica, jogos de linguagem, *phrase régimes*, formas de vida, esquemas conceituais, entre outros, caracterizam uma variedade de doutrinas que, não obstante suas diferenças, convergem em um ponto fundamental: a defesa do relativismo ontológico. O corolário de tal posição consiste em negar o valor de verdade ao conhecimento científico. Proposições, teorias, modelos, etc. são, nesta perspectiva, inteiramente relativos a uma determinada estrutura teórica, visão de mundo, cultura, descrição. O que equivale a dizer que as crenças que entretemos sobre o mundo, cientificamente amparadas ou não, são construções. Conhecemos aquilo que construímos. Não é difícil perceber que a verdade, neste caso, é completamente interna às nossas descrições do mundo. Sendo assim, não faz mais sentido a noção de que, com o progresso da ciência, adquirimos um conhecimento cada vez mais adequado e compreensivo do mundo em si. Em consequência, não causa espanto a tranqüila e recorrente recomendação do filósofo neopragmatista Richard Rorty: “devemos assumir uma atitude de benigna negligência em relação à verdade” (Rorty, 1991: 193).

Em suma, noções como essas definem o espírito filosófico e teórico da época. Talvez se possa afirmar que resultam de um “acerto de contas” com o caráter antiontológico do positivismo em suas distintas modalidades. Pois essas doutrinas, cada uma a seu modo, nada mais realizam do que denunciar a ingenuidade do positivismo em se imaginar capaz de prover os métodos necessários à higienização do discurso científico, purgando dele as noções metafísicas (ontológicas). Contra tal pretensão, chamam a atenção para a ubiquidade da ontologia: na consciência cotidiana, na religião e nas ciências. No entanto, esta reafirmação da ontologia é, a rigor, ilusória. Pois, como se disse, é tributária da concepção de que o nosso saber sobre o mundo consiste de construtos. Malhas de crença, para usar outro termo ao gosto da época, que, ao delinearem para nós uma imagem do mundo, são indispensáveis de fato para que possamos nele transitar, reproduzir a nossa vida. Eficácia operatória, entretanto, que nada tem a ver com a apreensão correta, verossímil, do mundo tal como é em si. Em outras palavras, sob tal perspectiva as nossas concepções ontológicas, a despeito de imprescindíveis

e necessárias em todos os âmbitos da vida humano-social, são simplesmente construções arbitrárias dos sujeitos, projeções sobre o mundo de seus interesses socio-historicamente contingentes. A adequação empírica de nossos esquemas e concepções ontológicas, para dizê-lo de outro modo, nada tem a ver com sua verdade, mas simplesmente com sua utilidade para nós, enquanto sínteses figurativas de nosso repertório cognitivo necessárias à produção e reprodução da vida individual e social.

Não requer muito esforço para perceber que, como refutação da tradição positivista, tal crítica, apesar do muito ruído de seus motores, patina mais do que se desloca. Não sai dos arredores da posição que pretendia criticar. Contra as injunções antimetafísicas da tradição positivista, insiste no caráter difuso da ontologia, da metafísica. Entretanto, ao relativizá-la, dispensa-lhe a mesma atenção que lhe concedia o positivismo, a saber, nenhuma. Visto que nega a possibilidade do conhecimento objetivo, está constrangida a adotar o mesmo critério do positivismo para justificar o conhecimento científico – a adequação empírica.

Se há algum fundamento nesta breve colocação do problema, nada parece ter-se modificado substancialmente entre o último avatar da tradição positivista, o positivismo-lógico, e suas críticas. A menos, decerto, da atitude de ceticismo que contrasta as doutrinas correntes com as certezas assépticas do positivismo. Ceticismo que, evidentemente, está pressuposto à sua natureza anti-realista. Desse modo, parece-nos que as ciências hoje se defrontam com a disjuntiva de sempre: realismo ou anti-realismo. Com a diferença de que o anti-realismo, ao se apresentar agora como ceticismo instrumental, não assume mais a figura de combatente a favor do progresso da ciência, do conhecimento objetivo e justificado, baseado em “fatos”, e contra, portanto, o estorvo representado pelas “especulações metafísicas” de que o realismo era acusado de promover. Supostamente livre de tais “ilusões” iluministas, o anti-realismo atual não promete progresso, mas apenas ciências (e consciências) mais pragmáticas, “mais receptivas à racionalidade instrumental” (Rorty, op. cit.).

Se nessas disputas decidem-se, afinal, as concepções correntes de ciência, de explicação científica e, sobretudo, de critérios de validação e justificação do conhecimento científico, a ciência econômica não poderia naturalmente estar alheia a tais movimentos no campo filosófico. Afinal, porque ciência, não pode se dispensar de um mínimo de autoconhecimento. Na verdade, os debates metodológicos exercitados no interior da disciplina reproduzem as controvérsias em torno da disjuntiva acima mencionada e revelam, quase sempre, sua inclinação atávica pelas

posições mais ortodoxas. Como o comprovam o rápido flerte da ciência econômica com o popperianismo, seu engajamento mais compromissado com as propostas de Kuhn e Lakatos, passando pela fugaz paixão “libertária e anarquista” com Feyerabend, sem ignorar sua simpatia ocasional pela explicação retórica e persuasória de McCloskey. Nessa busca incessante e algo irrefletida de fundamentação filosófica, a ciência econômica, dito seja de passagem, jamais pôs em dúvida a convicção de que seu estatuto científico se resolvia, em última análise, em sua capacidade preditiva. Talvez não seja exagero afirmar que trocou de fundamentação filosófica, uma após a outra, tão logo cada uma não era mais capaz de referendar tal convicção. Por sorte, as correntes mais cotadas da filosofia da ciência foram provendo argumentos variados em prol daquela convicção. Em virtude disso, as suas renovadas tentativas de reduzir sua cientificidade à capacidade preditiva das teorias e modelos sempre tiveram que se confrontar com insistentes acusações apontando o crescente e alarmante distanciamento da ciência econômica em relação aos problemas econômicos reais – i. e., a despeito da apregoada qualidade preditiva de suas teorias. O assim chamado movimento pós-autista ilustra esta última tendência, na qual deságuam as mais variadas insatisfações com o caráter irrealista da ciência econômica.

A nosso ver, entretanto, o debate metodológico no interior da ciência econômica, por reverberar controvérsias filosóficas referidas, sobretudo, às ciências da natureza, como é o caso, por exemplo, das teorias de Kuhn e de Lakatos, omite uma questão fundamental para uma ciência social, a saber: a diferença substantiva existente entre adotar e prescrever a racionalidade instrumental tendo como pressuposto a idéia de progresso, não importa se mecanicista, e assumi-la em combinação com uma posição de cética indiferença a tal noção. No primeiro caso, a racionalidade instrumental opera em um ambiente ou mundo social que, por suposto (cripto-ontológico), progride inexoravelmente e, por isso, é opera simplesmente como um instrumento interno a tal movimento. No segundo caso, contudo, quando se admite *a priori* que nada se pode saber sobre a estrutura e dinâmica do mundo social, não há como justificar a defesa da racionalidade instrumental. Quando assumido de maneira conseqüente, o anti-realismo priva a ciência econômica, por exemplo, de qualquer noção (substantiva) de equilíbrio ou da teodicéia do crescimento econômico. E como ser instrumental se não se pode pressupor que o mundo da economia tende ao equilíbrio? Ou que o crescimento da economia soluciona os problemas do mundo? Nessas circunstâncias, naturalmente, o ceticismo instrumental confunde-se facilmente com o mero cinismo ou com a defesa desamparada do *status quo*, além de desabilitar teórica e praticamente qualquer atitude crítica frente à realidade socioeconômica.

Diferença esta que, hoje, faz muita diferença. Nas últimas décadas de reformismo conservador, sob o argumento de que “*there is no alternative*”,¹ foi possível tocar o bonde, i. e., a ciência, mantendo em suspenso a indeterminação quanto à sua natureza e aos critérios de validade de suas teorias, na expectativa de que as contra-reformas liberais restaurariam as condições de auto-regulação do mercado, da economia. Livre de entraves, operando em conformidade com sua natureza, com suas supostas qualidades alocativas e distributivas, a economia seria mero objeto da racionalidade instrumental dos sujeitos (e da ciência). Hoje, no entanto, quando os resultados calamitosos das contra-reformas conservadoras já são patentes na escala mesma daquelas reformas, ou seja, em escala global, quando as consequências da hiper-fetichização do mercado do tardo-liberalismo arriscam o próprio sistema de mercado, a sustentação, dissimulada ou ostensiva, da racionalidade instrumental mostra-se cada vez mais implausível.

Para colocá-lo em outros termos, não é nenhum exagero afirmar que a maior impostura do instrumentalismo é a noção, nele implícita, de que a ciência, seja natural, seja social, nada mais fornece à sociedade do que conjuntos de instrumentos ou ferramentas úteis na prática. Sob tal ótica, teorias e modelos procuram tão somente apreender e representar as relações funcionais dos fenômenos empíricos com o objetivo, se bem sucedidas, de descrever o seu comportamento provável no futuro, de modo que capacidade preditiva é sinônimo de isomorfismo entre sistema teórico e fenômenos empíricos. E a impostura reside precisamente no fato de que, desse modo, fica sugerido – embora jamais explicitamente, tendo em vista a absurdidade da idéia – que a ciência, ou melhor, todo o conhecimento produzido pelas ciências, por ser exclusivamente instrumental, não ingressa como elemento constitutivo de nossas figurações do mundo.

Toda prática social, porém, dado seu caráter intencional, tem por pressuposto uma significação do mundo, inclusive, naturalmente, a que se vale dos conhecimentos produzidos pela ciência. Por essa razão, é quase um truísmo afirmar que “[...] a práxis postula por si só, necessariamente, uma imagem do mundo com a qual possa harmonizar-se e da qual resulta da totalidade das atividades vitais um contexto pleno de sentido” (Lukács, 1984: p. 330). Fica patente, assim, que a visão instrumentalista segundo a qual a ciência provê exclusivamente

¹ A expressão, também conhecida pelo acrônimo TINA, sintetiza o espírito (e a fantasia!) do pensamento liberal nas últimas décadas, tendo sido elevada à condição de *slogan* pela encarnação feminina do conservadorismo, a ex-primeira-ministra britânica Margareth Thatcher.

instrumentos úteis na prática pressupõe a noção absurda e falaciosa de que os sujeitos em sua prática social significam o mundo, fazem da totalidade de suas atividades algo pleno de sentido, mas o fazem *sem* integrar nessa imagem do mundo qualquer item do estoque do conhecimento científico corrente. Fábula esta que, é preciso ressaltar, está subentendida nas formulações de todas as correntes relativistas contemporâneas. E que, evidentemente, é adotada e difundida com incontido entusiasmo pelo tardo-liberalismo.

O presente artigo procura explorar essa incongruência subjacente às doutrinas que professam o que aqui está sendo denominado de ceticismo instrumental: a concepção de que o espaço de significação criado por nossas imagens de mundo (ontológicas), com ou sem o concurso da ciência, é um construto necessário, mas arbitrário, às nossas práticas e de que, por isso, devemos adotar uma atitude de indiferença em relação à sua verdade ou falsidade. Tal argumento parte do seguinte truísmo: como é intencional, a prática social só é possível se os sujeitos a representam para si mesmos, se na prática e pela prática criam “malhas de crenças” que fazem da prática social algo pleno de significado. E daí extrai a conclusão tautológica de que nossas crenças são sempre verdadeiras, no sentido de que são funcionais às práticas das quais são crenças. Não é necessária muita raciocinação para encontrar aqui o segredo de polichinelo do relativismo ontológico: se as crenças são verdadeiras relativamente às práticas das quais emergem e às quais significam e informam, são igualmente falsas sob a ótica das crenças de outras práticas. Com isso, a prática sem qualificativos se converte em critério exclusivo da verdade das crenças. A rigor, porém, não é a prática sem mais que se erige como metro da verdade das crenças, mas a prática (imediata) posta e pressuposta pelas relações sócio-econômicas, culturais, étnicas, etc. socialmente dominantes em determinada época. Em síntese, para tais doutrinas as crenças são validadas por sua utilidade prático-operatória em um contexto social específico, por sua adequação empírica, por sua capacidade preditiva. Esse tipo de reducionismo, de acordo com o qual a crença verdadeira é a que funciona na prática, tem como efeito um impasse cujo significado dificilmente poderia ser exagerado. Isto porque desabilita e desautoriza por princípio qualquer teoria que não funciona na “prática” (vigente), e qualquer prática que não se conforme às teorias (crenças) vigentes, “consensuais”. Curiosamente, portanto, doutrinas que à primeira vista propugnam a relatividade, a indiferenciação, a equiparação das crenças, a total tolerância e o absoluto pluralismo, negam, pela lógica de sua própria construção, a possibilidade de crítica e, *ipso facto*, alimentam toda sorte de dogmatismo.

Não surpreende que a ciência econômica tenha se sentido em casa nesse *milieu* teórico. Visto que o conhecimento objetivo é considerado impossível e, por isso, quando evocado só pode ser totalitário, o que mais pode a ciência senão aparelhar a prática com teorias adequadas, úteis? Amparada nessa mistura falaciosa de conhecimento objetivo com conhecimento absoluto, que, providencialmente, referenda a sua arraigada e diletta convicção de que ciência é sinônimo de capacidade preditiva, a Economia justifica assim a mais ostensiva submissão aos imperativos da prática imediata e, por extensão, invalida por princípio qualquer esforço de pensar outros mundos, outras práticas, outros imperativos. Outras crenças, outras teorias. Por isso, nem se dá conta que o mundo encantado do capital, a despeito de todos os seus *gadgets* tecnológicos, ou por causa deles, revela-se cada vez mais desencantado e apavorante. E que, em um mundo sem sentido, a racionalidade instrumental é um perfeito *nonsense*. Em virtude disso, constitui ilustração exemplar da absurdidade do instrumentalismo contemporâneo, que soma às aporias de todo instrumentalismo a desatinada noção de uma (hiper-)racionalidade instrumental em meio à crescente irracionalidade.

2. DA IMPUGNAÇÃO DA ONTOLOGIA AO RELATIVISMO ONTOLÓGICO

Todos sabem do degredo da ontologia, que viveu muito tempo expatriada da filosofia. Existem distintas versões sobre as razões desta impugnação. Muitos consideram decisivas as pressões crescentemente impostas pela vida regrada pelo capital. A racionalidade instrumental que a reprodução do capital pressupõe e alimenta teria sido o fator determinante a desabonar a ontologia. De outro lado, um sistema histórico e extremamente dinâmico, que ameaça constantemente, por isso mesmo, arremeter-se para além de si mesmo - ou transbordar de sua própria forma -, e que, apesar disso, pretende-se anistórico, envolve uma contradição insanável. Talvez, por isso, tenha vindo a calhar a conjugação da racionalidade instrumental - míope no espaço histórico e supostamente alheia a fins e valores - com a impugnação verbal de todas as colocações ontológicas. Em outras palavras, a pressão das circunstâncias juntamente com a racionalização do circundante parece ter cumprido um papel significativo na desqualificação da ontologia. Todavia, tudo isso é história e não vem ao caso neste momento.²

O que mais impressiona em todo esse episódio filosófico - e tenho dúvidas se cabe difundir aqui este preservadíssimo segredo -, é que a ontologia só foi banida nominalmente.

² Os argumentos desta seção baseiam-se extensamente em Duayer (1999).

O positivismo, em suas variadas acepções, propagou por décadas e mais décadas a necessidade de negligenciar as inquietações ontológicas. Distraído – ou dissimulado –, continuou prescrevendo com zelo quase obsessivo sua doutrinária sanitização axiológica, que subentendia, como toda doutrina, uma ontologia. Para a atitude positivista, em uma palavra, a ontologia é, parodiando Terry Eagleton, como mau hálito: só quem tem são os outros. Por isso, continuou bafejando sua ontologia, ao mesmo tempo em que a impugnava para os demais. Marx afirmou que o pensamento que se satisfaz com sua época é necessariamente vulgar (Marx, 1977: 488).³ Talvez pudesse ter acrescentado, no mesmo contexto, que o corolário de tal júbilo é o velamento da ontologia. Afinal, como alguém que está “de bem com a vida” – para usar este debochado e cruel *slogan* – irá gastar tempo com divagações metafísicas? Contente, vulgar e, por que não, ardiloso, o positivismo enrustiu a ontologia do existente, sua ontologia (sobre o mundo, a sociedade, o sujeito, o indivíduo, a liberdade, e a lista de noções ontológicas que entretém seria infundável), sob a forma de uma atitude antiontológica radical. Praticava, por assim dizer, uma negação *positiva* da ontologia.

Muitas destas questões foram tratadas por G. Lukács. Em sua *Ontologia*, Lukács (1984), a par de indicar as debilidades da tradição positivista, em particular de seus desdobramentos atuais, que denominou de neopositivismo, tentou expor a sua gênese (ontológica, portanto) a partir de necessidades sociais contemporâneas, especialmente da necessidade de o capital administrar todas as esferas da vida.⁴ E alertou, e isso foi no início da década de 60, sobre a impossibilidade (ontológica) de a humanidade negligenciar indefinidamente as questões ontológicas. A práxis humana, recordou, dirige-se por necessidade ao ser das coisas. Do que se segue, por um lado, que as questões ontológicas na verdade nunca podem ser ignoradas; por outro, e mais importante, que, sendo o mundo um complexo estruturado, a práxis humana não pode limitar-se ao ser imediato, empírico, das coisas. Nem o mundo natural se esgota no fenomênico, no empírico, nem o mundo social, em adição a isso, se esgota em sua última forma, da qual toda a gênese histórica parece apagada, como assinalou Marx (Marx, 1985: 73).

³ “In bourgeois economics – and in the epoch of production to which it corresponds – this complete working-out of the human content appears as a complete emptying-out, this universal objectification as total alienation, and the tearing-down of all limited, one-sided aims as sacrifice of the human end-in-itself to an entirely external end. This is why the childish world of antiquity appears on one side as loftier. On the other side, it really is loftier in all matters where closed shapes, forms and given limits are sought for. It is satisfaction from a limited standpoint; while the modern gives no satisfaction; or, where it appears satisfied with itself, it is *vulgar*” (Marx, 1977: 488).

⁴ Cf. Lukács (1984), capítulo sobre o neopositismo.

Não vem ao caso especular aqui se todas as crises (nos mundos social e natural) vivenciadas a partir da segunda metade do século XX respondem com exclusividade pela crítica devastadora da última e mais elaborada doutrina positivista, o positivismo lógico. Seja como for, o certo é que o positivismo lógico apanhou por todos os lados. Não suportou o assalto de antigos simpatizantes e supostos adversários. E, numa virada sem dúvida das mais formidáveis, nas últimas décadas ganhou hegemonia uma atitude em tudo oposta ao positivismo – à primeira vista. Mesmo sem entrar em detalhes, é possível afirmar que, sob denominações diversas e “muito criativas” – jogos de linguagem, paradigmas, esquemas conceituais, relativismo ontológico, *phrase-régimes*, discurso, textualidade, malhas de crenças, etc. –, foi decretada a incontornabilidade da ontologia. Que antes presumidamente não estava em lugar nenhum, e que agora permeia todos os cantos da mente.

O sujeito que, antes, irreduzível, conhecia o objeto, agora já conhece antes de conhecer, pensa antes de pensar, ou, melhor dizendo, só pensa porque já pensou. Por extensão, a ciência, coletivo de sujeitos cognoscentes, que, antes, inspecionava empiricamente o mundo para, só então, dele formar um conceito, uma concepção, agora já vai ao mundo com suas concepções, interesses, valores, critérios de cientificidade, de evidência empírica, de validade, etc. Dito de outro modo, o movimento antes unidirecional e direto das emanações do objeto aos sentidos do sujeito, transformou-se agora num círculo infernal, vicioso, sem ponta por onde se possa começar. O sujeito disposto a conhecer o mundo já é socialmente constituído; o mundo, por sua vez, não importa se natural ou social, é sempre o mundo pensado por sujeitos socialmente situados. Nada mais se apresenta em sua pureza originária. Toda identidade está poluída pela relação com o não-idêntico. Os problemas ecológicos estão aparentemente por toda parte.

É preciso frisar, em um parêntese, que todo este debate entre, de um lado, pós-modernos, pragmáticos e pós-estruturalistas, pós-colonialistas, construtivistas, etc. e, de outro, combalidos positivistas lógicos, causa uma enorme perplexidade naqueles que têm alguma familiaridade com o pensamento de Marx. Autor que, como se sabe, há muito tempo indicara a conexão necessária entre a ideologia dominante e o poder socioeconômico. Autor que, como também se sabe, jamais trabalhou com a noção de um sujeito isolado irreduzível, seja no plano

social seja no plano cognitivo. Assinalada a surpresa, no entanto, retorna-se à moral da história que vinha sendo narrada.⁵

A concepção ora hegemônica sublinha energicamente, como certamente se notou, que a ninguém é dado escapar da ontologia. Noções ontológicas sobre a natureza, o ser humano, a sociedade, o bem, o mal, o útil, o certo, o errado, a verdade, a ciência, a razão e assim por diante, somos agora informados, é coisa que entretemos com a mesma inconsciência do piscar de olhos. Resultado auspicioso, pareceria, para aqueles formados sob a influência do pensamento marxiano. Como Marx sempre foi proscrito como autor ideológico e metafísico, para ficarmos nos adjetivos mais brandos, talvez fosse de se esperar que seria agora redimido, quando finalmente é opinião unânime que concepções ou teorias são inescapavelmente ideológicas, no sentido positivo do termo, isto é, portam valores.

Doce ilusão. Pois a referida virada, que parecia ontológica, não passou de um embuste. Afirmamos antes que o positivismo refutava verbalmente toda ontologia para afirmar na prática a sua própria. Negação positiva, foi o termo usado para caracterizar o expediente. As concepções que vieram substituí-lo – neopragmatismo (Rorty), pós-modernismo (Lyotard) e pós-estruturalismo (Foucault), para citar correntes e autores mais cotados – procedem com maior sutileza. Negam a ontologia obliquamente. Afirmam-na para negá-la. Praticam uma negação *negativa* da ontologia.

Enquanto as concepções sob o influxo da tradição positivista acreditavam que era possível afirmar tudo sobre o mundo (sensível) e, por esta razão, denegavam “positivamente” a possibilidade de qualquer cogitação ontológica, ou seja, que desborda da bem delimitada fronteira riscada pelos nossos sentidos, as correntes hoje hegemônicas refutam justamente a possibilidade de afirmar qualquer coisa sobre o mundo, uma vez que o mundo é sempre aquilo “construído” de acordo com “jogos-de-linguagem”, “esquemas conceituais”, “paradigmas”, etc. espacial e temporalmente situados. Segue-se daí que pensar é construir castelos ontológicos no espaço etéreo da mente, da linguagem, do discurso, do paradigma.

Estamos aqui no terreno movediço do relativismo ontológico. Nele todas as ontologias aparecem como construtos necessários à condição humana. Mas, como construtos, são

⁵ Para uma síntese notável sobre tais questões desde uma ótica marxista, cf. Lukács (2000: 97-103).

incomensuráveis, pois o mundo que poderia servir de metro para a comparação é, sempre, um mundo já pensado, um construto. Sob a capa, portanto, de uma afirmação da ontologia, de uma sua aceitação diria quase promíscua, tem-se aqui, na verdade, uma negação *negativa* da ontologia. Tudo o que se tem são particularismos determinados social, histórica, étnica, geográfica, *et ceteramente*. A ontologia está sempre presente, mas sempre como uma presença negativa, uma vez que jamais podemos saber se ela é uma imagem, representação, reprodução mental, etc. mais adequada do mundo. É um dispositivo indispensável à nossa vida, um mundo imaginado por meio do qual lidamos com o mundo real, mas destituído de qualquer valor epistêmico.

Sumariando a história, diria que esta crítica da tradição positivista percorre, por tais vias, um grande circuito para, ao final, fechá-lo num círculo. Do ponto de vista das prescrições filosóficas que se espargem sobre a política, a ética, a ciência, etc., o ponto de partida foi a impugnação por princípio, pelo positivismo, de qualquer colocação ontológica. O que equivalia a preceituar a negligência em relação à ontologia. O ponto de chegada, com o neopragmatismo, o pós-modernismo e o pós-estruturalismo, é a “benigna negligência” em relação à ontologia. Por razões diversas, certamente, a ontologia é denegada em ambos os casos. Arriscaria dizer, com outros autores, que o resultado prático é o mesmo: irresponsabilidade social, ética, ecológica derivadas do relativismo ontológico contemporâneo. Ou, ao menos, um cético desencanto que parece a marca distintiva da época. Que, nunca é demais repetir, cai por vezes como uma luva no clínico oportunismo.

É preciso frisar que este desalento é o desalento de um ideal absurdo. O ideal do ser humano (isolado, irredutível, etc.) que era imaginado, portanto, fora do mundo e, enquanto tal, capaz de conhecê-lo, gradual e progressivamente.⁶ E, subitamente, descobre-se que o ser humano nunca esteve fora do mundo. Sempre esteve no mundo, emergiu e se desenvolveu em sua relação com o mundo. De modo que, se o ser humano é constitutivamente um ser da e na natureza, jamais esteve “fora” dela e, por conseguinte, não pode, para conhecê-lo, situar-se naquela posição supostamente privilegiada, do sujeito cognoscente isolado, “acima” do mundo, para de lá descortinar o mundo tal como ele realmente é. Esse é, no fundo, o desencanto. E o seu corolário é precisamente o relativismo ontológico. Como não podemos jamais nos situar naquele posto de observação privilegiado, tudo o que vemos e pensamos do

⁶ Para uma análise da crítica de Marx sobre o que denominou “ponto de vista do indivíduo isolado”, cf. Duayer (2001).

mundo, tanto do natural como do social, só pode ser relativo à nossa posição em seu interior. E o relativo, não sendo absoluto, só pode se falso, artificial.

3. REAFIRMAÇÃO DA ONTOLOGIA

Tais concepções baseiam-se, como se pode constatar, na inaudita “descoberta” de que nossos pensamentos, incluídas as teorias, são sociais, por isso, históricas e, portanto, relativas. Inferem daí que o conhecimento objetivo do mundo é um mito, que a verdade é uma “quinta roda”, e pregam a equiparação de todas as perspectivas, de todas as idéias, esquemas ontológicos, etc.

O objetivo desta última seção é o de oferecer elementos para uma crítica ao relativismo ontológico contido em tais visões. Tem a intenção de demonstrar que já existe um corpo teórico capaz de reafirmar que uma “imagem racional do mundo ontologicamente fundada” não só é possível,⁷ mas é igualmente condição para que a ciência possa se desvencilhar de sua atual vassalagem à prática imediata (e a seus interesses). Para tanto se baseia, fundamentalmente, nas contribuições de Lukács e Bhaskar.

Não procuramos, entretanto, reproduzir em sua complexidade as teorias formuladas pelos dois autores, tarefa de todo impossível no contexto de um artigo. Em lugar disso, a seção focaliza particularmente o momento de suas teorias em que os autores, cada um a seu modo, desvelam os pressupostos do relativismo ontológico. No caso de Lukács, trata-se de mostrar, em sua crítica às filosofias contemporâneas mais difundidas, neopositivismo e neokantismo, como elas se constroem a partir da redução de toda a filosofia à gnosiologia. Bhaskar, da mesma forma, mostra que o relativismo ontológico está fundado sobre o mesmo equívoco, que denomina de falácia epistêmica. Além disso, ambos assinalam que a impugnação da ontologia por parte daquelas filosofias subentende, na verdade, a afirmação implícita de uma ontologia – na terminologia de Bhaskar, realismo empírico. Assim interpretadas, as teorias de Lukács e Bhaskar consubstanciam a seguinte crítica ao pensamento contemporâneo: a sua insistência no empírico, no sensível – derivada da injunção de que o valor cognitivo está exclusivamente baseado nas sensações –, a despeito de supostamente se orientar contra todo subjetivismo e, por conseguinte, insistir na objetividade do factual, do observável, do imediatamente existente, a rigor, numa inversão digna das

⁷ Lukács (1984: 398).

“melhores” campanhas publicitárias, subentende e patrocina precisamente o oposto, o subjetivismo: o colapso do mundo nas impressões do sujeito. A nosso ver, essas são críticas que, se não esgotam o debate, balizam certamente o terreno no qual ele se desenrola e pode ser resolvido.

Começando por Lukács, talvez se possa dizer que um dos pontos centrais sua crítica às correntes filosóficas contemporâneas, especificamente à sua orientação antiontológica, consiste daquilo que denominou de auto-engano do neopositivismo, a saber, a noção de que o sujeito cognoscente cria o universal no pensamento. Idéia complementada, obviamente, pela ilusão simétrica de que o singular, porque é imediatamente dado à percepção, existe sem as determinações da universalidade e da particularidade e, por isso, pode ser apreendido automaticamente pelo aparato sensorial do sujeito. O que, é preciso adicionar, traz consigo ainda o absurdo pressuposto de que o sujeito percebe, classifica, pensa, enfim, sem as categorias do universal e do particular. Nas palavras de Lukács,

o auto-engano de que aqui é vítima o neopositivismo e algumas outras correntes que, com ele, adotam uma orientação exclusivamente gnosiológica, deriva-se do fato de que ignoram por completo a neutralidade ontológica do ser em si em relação às categorias, diferentemente dimensionadas, do universal, do particular e do singular. (Lukács, 1984: 356-7)

Tais equívocos explicam a noção positivista de que o conhecimento legítimo se esgota na experiência, nas sensações, e de que as generalizações teóricas constituem expressões de regularidades empiricamente percebidas ou, quando muito, são delas derivadas (dedutivamente). De outra parte, esclarecem igualmente o fundamento das versões idealistas (neokantianas) do mesmo preceito, nas quais se assume que o sujeito cria, constrói, põe o elemento excedente que estabelece o nexo entre o empírico e o teórico.

Na análise de Lukács, esses erros aparecem, na tradição positivista, em especial no neopositivismo, como uma operação que, no terreno da filosofia científica, sob o pretexto de praticar a neutralidade axiológica em relação às concepções de mundo, implica a remoção do ontológico, e constrói dessa maneira uma filosofia destituída do “complexo problemático referente àquilo que é em si, tomado como pseudoproblema, irrespondível por princípio” (ibid., p. 350). Procedimento que, segundo Lukács, representa tão somente a apropriação da herança do idealismo subjetivo pela tradição positivista. A orientação exclusivamente gnosiológica empregada pelo primeiro contra o materialismo filosófico resolveu-se em um mundo pensado no qual a concreticidade é concebida como produto da subjetividade

cognoscente, permanecendo a realidade em si seja “um fantasma inalcançável, seja um além mantido abstrato para todo conhecimento” (ibid.). Porém, agrega Lukács, tanto esmaeceu o idealismo kantiano (no curso do século XIX), que pontifica no positivismo uma corrente idealista com a finalidade de banir do

campo do conhecimento toda visão de mundo, toda ontologia toda ontologia e, igualmente, cria um – pretenso – terreno gnosiológico que não seja nem idealista-subjetivo, nem materialista-objetivo e que, justamente nesta neutralidade, pode oferecer garantia de um conhecimento científico puro. (ibid., p. 352)

O desenvolvimento dessas correntes termina por conformar uma atitude frente à práxis científica em que a questão da verdade converte-se em algo destituído de interesse, em vista da valorização exclusiva da eficácia do conhecimento científico na prática imediata. Concepção de ciência que, como recorda Lukács, adquire a condição de doutrina filosófica no pragmatismo e no behaviorismo. Interessa, nesse contexto, explorar a análise de Lukács desta elevação da utilidade à critério exclusivo da ciência, sobretudo porque enfatizamos, nas primeiras seções do artigo, a sua adoção pelas principais correntes contemporâneas da filosofia da ciência. Lukács sublinha, antes de tudo, que a relação entre teoria e práxis, implícita no critério da utilidade prática da ciência, é algo absolutamente evidente para todo marxista. Portanto, o problema reside, na verdade, no estreitamento do conceito de práxis operado por tais filosofias da ciência.

Para iluminar a redução, levada a cabo pelo neopositivismo, da práxis à prática imediata, Lukács salienta o fato de que toda prática, por ser intencional, está orientada de imediato para a realização de um objetivo concreto determinado. Segue-se daí que tem por pressuposto o conhecimento concreto, no grau de complexidade e profundidade correspondente, dos objetos e suas relações envolvidos na consecução de tal finalidade. Só por isso, adverte, já se pode perceber que a prática está indissoluvelmente vinculada ao conhecimento. Contudo, daí não se infere que o conhecimento adquirido na e pela prática, apesar de sua eficácia, seja conhecimento inquestionável, sobretudo quando é extrapolado para âmbitos e dimensões diversos do qual emergiu. A rigor, afirma, é uma tendência da própria prática produzir por analogia generalizações que, no entanto, são incompletas e mesmo falsas. E, portanto, é compreensível que conhecimentos que se revelam eficazes e imprescindíveis na prática imediata, e que são, portanto, verdadeiros neste âmbito, possam dar origem a ou se enquadrar em concepções mais gerais que, a despeito de conferirem sentido à prática em questão, são inteiramente falsas. Por esta razão, é insustentável a redução operada pelo neopositivismo, uma vez que, ao suprimir precisamente qualquer questão sobre qual a prática que valida qual teoria e assumindo, ao

contrário, qualquer prática, mais precisamente, a (eficácia) prática imediata como critério último de justificação do conhecimento científico, apóia-se no fato trivial e tautológico de que o conhecimento eficaz na prática é verdadeiro em relação a esta prática e pretende, com tal expediente, que o problema fica assim equacionado. Como foi mencionado nas seções anteriores, a prestidigitação aqui consiste em eclipsar o fato de que nenhuma prática, juntamente com os conhecimentos, científicos ou não, que a tornam possível, pode ser levada a cabo sem uma imagem de mundo que lhe empreste sentido, incluído o sentido da sua eficácia, de sua utilidade. Por conseguinte, uma prática informada pelo conhecimento científico pode perfeitamente ser eficaz, útil, mesmo quando seja absurda, incongruente, inconsistente ou simplesmente falsa a imagem de mundo que põe o seu sentido. Lukács resume como se segue os tipos de vínculo que podem existir entre o conhecimento que emerge da prática, científico ou não, e as concepções e teorias gerais:

O conhecimento obtido na práxis seguiu, portanto, no curso do desenvolvimento humano, dois caminhos que freqüente e certamente se entrelaçaram: por um lado, os resultados da práxis, corretamente generalizados, integravam-se à totalidade do saber até então obtido, o que se constituía numa força motriz decisiva para o progresso da ciência, para a correção e alargamento verídico da concepção humana do mundo; por outro lado, conhecimentos adquiridos na prática permaneciam em essência circunscritos à direta utilizabilidade na práxis imediata, vale dizer, considerava-se suficiente... poder manipular determinados complexos objetivos com a ajuda daqueles conhecimentos práticos. [...] quanto menos desenvolvida era a ciência, tanto maior devia ser a freqüência com que se enquadravam em falsas teorias gerais, mesmo sem a intenção de manipulação, conhecimentos que funcionavam corretamente na imediatez (ibid., p. 353-4).

No entanto, conclui, esta tendência de permanecer sob o domínio prático-concreto de um complexo real, justificada em épocas de desenvolvimento científico limitado, tornou-se orientação consciente e deliberada da filosofia da ciência contemporânea.

Disso decorre, em primeiro lugar, a negação por princípio que da totalidade das ciências, de suas inter-relações, da complementação recíproca de seus resultados e da generalização dos métodos e aquisições científicas possa surgir um espelhamento correspondente à realidade em si, uma imagem do mundo (ibid., p. 349).

Tendo situado na própria prática – ontologicamente, portanto – a possibilidade de conjugação de conhecimentos eficazes na prática imediata com falsas teorias gerais, Lukács procura interpretar da mesma maneira a recusa da filosofia contemporânea de toda ontologia. Em outras palavras, não explica tal recusa como resultante meramente de um erro teórico. Ao contrário, encontra nas necessidades da regulação de todas as dimensões da vida social por parte do capital as estruturas e mecanismos objetivos que ganham expressão subjetiva em uma filosofia da ciência que dispensa qualquer cogitação sobre a natureza do mundo humano-social e se circunscreve à possibilidade de manipulação de todos os domínios relevantes. Para Lukács, a

elevação do princípio da manipulação à “método soberano” constitui uma tendência geral de nossa época, presente decerto na vida política, econômica, social e cultural, e que na filosofia científica, com a tradição positivista, “recebeu sua forma mais ostensiva, sua máxima perfeição conceitual.” (ibid., 356). O princípio da manipulação não representa simplesmente a concepção de que a ciência, por meio da criação de métodos e procedimentos de manipulação dos “fatos” e “dados”, fornece instrumentos eficazes para a prática imediata, mas expressa a doutrina de que “o inteiro sistema do saber é reduzido à condição de instrumento de uma manipulabilidade geral de todos os fatos relevantes” (ibid).

Dessa maneira, acreditamos, Lukács demonstra como a orientação idealista da filosofia científica contemporânea, sob o pretexto de restituir ao sujeito o seu papel de sujeito, seu poder de “construir” o mundo, na verdade empresta justificação teórica ao papel do sujeito enquanto mero reproduzidor de uma realidade social que, não obstante ser objetivação de seus poderes, de sua prática, o confronta como algo estranho, como poder autônomo à cuja lógica está submetido. Tal é o resultado da negação da ontologia: a postulação implícita de uma ontologia do imediatamente existente, da realidade empírica da sociedade do capital.

Se na obra de Lukács a ontologia pressuposta pelas correntes citadas deve ser inferida da estrutura de seus argumentos, nos trabalhos de Bhaskar o delineamento daquela ontologia constitui um dos momentos centrais de sua crítica e, por isso, é neles explicitada com grande clareza. Em seu propósito de elaborar uma filosofia para a ciência que ultrapasse as aporias das concepções anti-realistas, Bhaskar enfatiza a necessidade de se criticar o que denomina de realismo empírico, ontologia de procedência humeana, e que está na base tanto do empirismo clássico como do positivismo lógico, e, negativamente, das correntes relativistas que hoje se contrapõem a este último.

Funcionando como ontologia implícita da tradição positivista, o realismo empírico promove um achatamento do mundo ao reduzir o mundo cognoscível à experiência sensível. Neste sentido, constitui uma poderosa injunção a pesar sobre a concepção de ciência e de explicação científica em todos os campos do conhecimento.⁸ A partir da explicação humeana de leis causais como regularidades empíricas, as filosofias da ciência fundadas sobre o realismo empírico subentendem a noção de que a ciência tem por finalidade deduzir suas

⁸ Lawson (1997), amparando-se extensamente na obra de Bhaskar, oferece uma síntese das conseqüências do realismo empírico na ciência econômica.

proposições teóricas, construir seus modelos, etc. a partir das conjunções constantes de eventos dadas à percepção (Bhaskar, 1997: 28). Significa dizer, sob tal ótica a ciência, em lugar de tentar descobrir relações de causalidade existentes na própria realidade, tem como tarefa exclusiva descrever os padrões de associação dos eventos empíricos (perceptíveis). As consequências desta idéia para a concepção da explicação científica, difícil de exagerar, podem ser avaliadas quando se consideram suas implicações para a atividade da ciência. Se o único material que a ciência tem para elaborar são as observações empíricas, segue-se que só pode operar em consonância com os modelos de explicação científica do tipo nomológico-dedutivo. Em uma palavra, a ciência deve ser construída a partir generalizações teóricas concebidas com o objetivo de serem submetidas a testes empíricos. Assim, não só a explicação e a prática científicas são definidas empiricamente, como também a justificação das teorias deve necessariamente depender dos insolúveis critérios empíricos da confirmação, verificação e falsificação.

Em contrapartida a esta visão empobrecida da ciência, que notadamente não pode se legitimar a não ser por sua utilidade “prática”, as correntes anti-realistas comparecem para pôr em relevo tal insuficiência e, por conseguinte, desvalidar as antigas prerrogativas que a ciência reivindicava para si em relação a outras formas de conhecimento ou discurso. Não que acorram a sugerir outra forma de cientificidade – do que estão impedidas por compartilharem da mesma ontologia implícita no realismo empírico –, mas sim para reivindicar a equiparação de todos os discursos, o científico, o literário, jurídico, o ético, etc., que, equiparados, supostamente constituem a situação mais propícia para a condução da vida social. Em qualquer dos casos, já frisamos, a realidade não comparece, a não ser como versão particular produzida por cada discurso.

De acordo com Bhaskar, no entanto, o realismo empírico, ao identificar o mundo com nossas experiências sensíveis, entre outras graves insuficiências, promove duas reduções insustentáveis na realidade. Reduz o real ao efetivo e este ao empírico. Ao impugnar a ontologia, ainda que a destile implicitamente, é compelido a tratar as questões ontológicas como questões epistemológicas (gnosiológicas), de modo que a experiência (empírica) é a instância epistemologicamente decisiva. Nenhuma explicação científica, portanto, é capaz de dar conta da realidade não empírica (imperceptível), ou dos objetos, forças, estruturas, mecanismos objetivamente existentes, mas que não se manifestam fenomenicamente. Neste mundo achatado, como dissemos, a ciência não pode descobrir relações de causalidade, não

pode oferecer explicações causais-explanatórias. Resume-se a formular teorias, construir modelos, etc., fundados sobre paradigmas, que capturem os padrões de associação dos eventos empíricos de modo a atender ao único critério possível de justificação, a adequação empírica.

O realismo proposto por Bhaskar, por contraste, visualiza a ciência como instrumento de *prospecção*, pois concebe a realidade como um complexo estruturado, no qual, aliás, o empírico, o perceptível aos sentidos humanos, longe de constituir sua faceta distintiva, é apenas uma sua determinação contingente, pelo simples fato de que a existência do sujeito da percepção, o ser humano, não constitui senão uma determinação fortuita da realidade. Mesmo quando se trata da realidade social, produto do agir humano, pelo fato de constituir a cada momento uma realidade (social) dada para sujeitos humanos, existe e funciona na sua totalidade complexa e estruturada independentemente de sua cognoscibilidade mais ou menos adequada por parte dos sujeitos. Assim, por consistirem de complexos estruturados, compostos por objetos também complexos, forças, tendências, etc., as realidades natural e social excedem o efetivo, o curso efetivo dos eventos, posto que poderiam dar origem a outros eventos de idêntica objetividade, e, por maior razão, excedem o empírico, isto é, a parte perceptível (para nós) da multiplicidade de eventos efetivamente em curso.

Pode-se afirmar, portanto, que o realismo crítico, tal como desenvolvido por Bhaskar,⁹ representa uma tentativa em tudo semelhante a realizada por Lukács: restaurar o ontológico enquanto dimensão insuprimível da teoria e da prática. No caso de Bhaskar, tal reafirmação da ontologia se perfaz pela demonstração de que as filosofias científicas da atualidade, diante da impossibilidade de suprimir a ontologia, na verdade se estruturam carregando veladamente uma ontologia em que o mundo está colapsado nas sensações dos sujeitos. Segundo o autor, tal operação, não importa se realizada por positivistas ou por supostos críticos do positivismo, compreende dois tipos de reducionismo insustentáveis. De um lado, o que denomina de *falácia epistêmica*, que consiste em reduzir questões ontológicas a questões epistemológicas (gnosiológicas), ou em postular que proposições sobre o ser podem ser analisadas em termos do nosso conhecimento do ser; de outro, e associada à primeira, a *falácia antrópica*, a idéia de que a análise do ser pode realizada em termos de um ou outro atributo do ser humano.¹⁰

⁹ Cf., entre outros, (Bhaskar 1986, 1997 e 1998)

¹⁰ Bhaskar (18994: 48).

Em ambos os autores, esperamos ter conseguido mostrar, a reafirmação da ontologia vem acompanhada de uma crítica à ontologia implícita nas concepções filosóficas da atualidade. Dirigem suas críticas, sobretudo, às noções de ciência, de explicação científica e de critérios de validade do conhecimento científico que pressupõe e patrocina. Tal ontologia que, como se mostrou, colapsa o mundo no sujeito, e, por essa razão, transforma o mundo empírico, factual, no único mundo possível, no qual, por conseguinte, nada pode mais o sujeito senão pragmaticamente se ajustar. Justamente por essa razão, no mundo figurado por esta ontologia a única racionalidade possível é a racionalidade instrumental.

Diante das debilidades de tais concepções e, mais ainda, do amparo conceitual que emprestam ao ceticismo, conformismo e cinismo que marcam o pensamento social de nossos dias, parece-nos que as contribuições de Lukács e Bhaskar constituem um patrimônio cognitivo de que não se pode prescindir. Em presença da gravidade das crises experimentadas no mundo nos anos recentes, poucos hoje se aventuram a defender, como ostensiva e alegremente o faziam há pouco tempo pós-modernos e congêneres, a idéia de que uma imagem racional do futuro da humanidade é impossível, ou indesejável, ou totalitária; de que o máximo humanamente alcançável é a administração do mundo das relações mercantil-capitalistas. Mas não se deve iludir com esta furtiva retirada dos defensores do ceticismo relativista, pois em seu lugar subsiste um vazio teórico, habilmente ocupado pelas teorias que, sob variadas capas filosóficas, sempre foram instrumentais. É urgente, portanto, que tal vácuo seja preenchido por uma crítica que possa afirmar o valor de verdade da ciência e que, por isso, reafirme o papel da ciência não só como *instrumento* para a criação de um mundo humano humanizado, mas, sobretudo, como momento central e insubstituível para a significação de um mundo humano para a criação do qual ela própria é instrumento.

Afinal, como se pode constatar na epígrafe, até o mega-especulador compreendeu, não obstante todas as suas ilusões acerca de nossa *open society* – e ele as pode ter –, que o sucesso prático-utilitário não pode ser o critério de validação de nossas crenças!

4. REFERÊNCIAS

- Bhaskar, R. 1986. *Scientific Realism and Human Emancipation*. London: Verso.
 Bhaskar, R. 1994. *Plato Etc.: The Problems of Philosophy and Their Resolution*. New York: Verso.
 Bhaskar, R. 1997. *A Realist Theory of Science*. London: Verso.

- Bhaskar, R. 1998. "Societies" in Archer, M et. al. (eds.). *Critical Realism: Essential Readings*. London: Routledge.
- Duayer, M. et alli. 1999. "Dilema da 'Sociedade Salarial': Realismo ou Ceticismo Instrumental?", II Jornada de Economia Política (SEP/ANPEC), Belém.
- Duayer, M. 2001. "Marx, Verdade e Discurso". *Perspectiva*, vol. 19, nº 1, pp. 15-39.
- Lawson, T. 1997. *Economics and Reality*. London: Routledge.
- Lukács, G. 1984. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Darmstadt: Luchterhand.
- Lukács, G. 1979. *Ontologia do Ser Social: Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. São Paulo: LECH.
- Lukács, G. 2000. *A Defense of History and Class Consciousness: Tailism and Dialectics*. London: Verso.
- Marx, K. 1977. *Foundations of the Critique of Political Economy (Grundrisse)*. Harmondsworth: Penguin. p. 488
- Marx, K. 1985. *O Capital*, L I. São Paulo: Nova Cultural.
- Rorty, R. 1991. *Objectivity, Relativism, and Truth*, Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press.