

## FUNDAMENTOS HISTÓRICOS-FILOSÓFICOS DA CIÊNCIA MODERNA E A RAZÃO DIALÉTICA

### HISTORICAL-PHILOSOPHICAL FUNDAMENTS OF MODERN SCIENCE AND THE DIALECTIC REASONING

João Paulo da Silva Valdo\*  
Rafael Vieira Teixeira\*\*  
Rochester Santana de Lima\*\*\*

**Resumo:** O texto contextualiza o surgimento da ciência moderna relacionando aos principais fundamentos da razão dialética. Além disso, remonta à origem dos processos que permitiram e requisitaram o moderno conhecimento científico e expressa aspectos teóricos fundamentais para se dispor de uma “maioridade intelectual” e, derivada, uma objetiva razão dialética. Historicamente, o processo de superação do modo de produção feudal requisitou um ambiente intelectual compatível com o novo estágio de desenvolvimento das forças produtivas. Os fundamentos filosóficos da ciência moderna, e a própria, corroboraram para o processo revolucionário burguês. O conhecimento científico e a filosofia burguesa identificaram-se enquanto esta era uma classe revolucionária, mas entraram em contradição quando as necessidades burguesas de exploração se sobrepuseram às necessidades de avanço científico. Essa relação contraditória é o ponto de inflexão entre a filosofia burguesa revolucionária e sua decadência. A discussão aqui apresentada tem um propósito pedagógico na introdução ao método materialista histórico e dialético, em especial para estudantes de graduação. Em função disto, utilizamos uma linguagem tão acessível quanto possível, com ajuda de comentadores. Em síntese, este artigo evidencia que as bases histórico-filosóficas da ciência estão conectadas à objetiva razão dialética, a qual subsiste sob fundamentos ainda não superados no âmbito da moderna sociedade capitalista.

**Palavras-chave:** Fundamentos da Ciência. Ciência Moderna. Razão Dialética.

**Abstract:** This paper puts into context the rise of modern science and the keystone fundamentals of dialectic reasoning. It brings back the origins of the processes that allowed and required scientific knowledge and expresses fundamental theoretical elements of one “intellectual majority” and its variation, that is, dialectics. Historically, the process of overcoming the feudal mode of production required an intellectual environment compatible with new stages of productive forces development. The philosophical fundamentals of modern science, and science itself, have corroborated the bourgeois revolutionary process. Thus, both scientific knowledge and bourgeois philosophy were connected as long as this class was revolutionary, but collide into contradiction when the bourgeoisie’s needs for exploitation exceeded the needs for scientific advance. This contradictory relation is the inflexion point between revolutionary bourgeois philosophy and its own downfall. The discussion presented has a pedagogical purpose, especially for undergraduate students. That is why we use language as accessible as possible, with the help of commentators. The historical-philosophical bases presented allow us to affirm that dialectical reason was constitutive and rests on fundamentals not yet overcome in the scope of modern society.

**Keywords:** Fundamentals of Science. Modern Science. Dialectical Reason.

Submetido em 13/09/2019.

Aceito em 18/03/2020.

\*Graduação em Serviço Social pela Universidade Federal do Espírito Santo (2015), Mestrado em Serviço Social e Desenvolvimento Regional pela Universidade Federal Fluminense (2019) e Doutorando em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2020). Rua José Martins da Cunha, nº 25, aptº 301, Bairro República, Vitória/ES, CEP. 29070-025. E-mail: <jp.valdo@hotmail.com>.

\*\*Graduação em Serviço Social pela Universidade Federal do Espírito Santo (2006), Mestrado (2009) e Doutorado (2018) em Política Social pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professor Adjunto da Universidade Federal do Espírito Santo, no Departamento de Serviço Social e no Programa de Pós-graduação em Política Social (UFES). Rua Francisco Eugênio Mussiello, nº 1131, aptº 202, Jardim da Penha, Vitória – ES, CEP. 29060-290. E-mail: <rafael.v.teixeira@ufes.br>.

\*\*\*Graduação em Serviço Social pela Universidade Federal do Espírito Santo (2014), Mestrado (2017) e Doutorando (2019) em Política Social pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Rua Alice Bumachar Neffa, nº 343, Jardim Camburi, Vitória/ES, CEP. 29090-290. E-mail: <rochesterlima@yahoo.com>.

## Introdução

Este breve artigo visa contextualizar historicamente o debate filosófico que constituiu o surgimento da ciência moderna, para permitir compreender os principais fundamentos sobre os quais se sustenta a razão dialética. A contextualização histórica remonta à origem dos processos reais que permitiram e requisitaram a existência de determinada forma de conhecimento: o científico. Já o debate filosófico expressa o conteúdo teórico fundamental sem o qual não se poderia dispor de uma “maioridade intelectual” e, derivada, uma razão dialética. O propósito do texto é participar da formação de graduandos/as como conteúdo introdutório ao debate sobre os fundamentos do método materialista, histórico e dialético<sup>1</sup>. Busca-se introduzir o conteúdo através de uma narrativa simples e acessível a sujeitos oriundos de diversas frações da classe trabalhadora brasileira, daí porque recorreremos à ajuda de alguns comentadores<sup>2</sup>.

Os séculos XVII e XVIII expressaram que o longo processo de superação do modo de produção feudal requisitou um ambiente intelectual compatível com o novo estágio de desenvolvimento das forças produtivas. A passagem ao capitalismo como modo de produção hegemônico, pode se dizer, coincide com a origem histórica da ciência moderna. Dialecticamente, os fundamentos filosóficos da ciência moderna, e a própria, corroboraram para o processo revolucionário burguês.

O conhecimento científico e a filosofia burguesa identificaram-se enquanto esta era uma classe revolucionária, mas entraram em contradição quando as necessidades burguesas de reprodução das relações de exploração se sobrepôs às necessidades ontológicas de avanço científico. Daí surge, segundo Coutinho (2010), dois grandes flancos no âmbito da filosofia moderna: a filosofia decadente e a razão dialética.

Essa relação contraditória é objeto de nosso enfoque. Buscamos apresentar em duas seções o ponto de inflexão entre a ascensão da filosofia burguesa revolucionária e sua decadência, vis-à-vis ao desenvolvimento de uma razão dialética compatível com as necessidades históricas de transformação e superação das relações sociais capitalistas. E afirmamos que esta forma concreta, histórica e dialética de conhecer a realidade permanecerá válida enquanto continuarem a prevalecer os mesmos fundamentos da ordem social que a objetiva, isto é, as relações de produção e reprodução baseadas na valorização do capital.

### 1. A revolução científica e o Iluminismo

[...] o espírito das luzes, tal como se pode descrevê-lo hoje, levanta um problema curioso: encontram-se nele os ingredientes de épocas variadas, em todas as grandes civilizações do mundo; e, no entanto, ele só conseguiu se impor a partir de um momento preciso, no

---

<sup>1</sup> Trata-se de uma contextualização histórica sobre os fundamentos desta importante vertente do pensamento filosófico e científico, a qual, em si, não será objeto deste artigo. Pelo formato e tamanho dos artigos publicados em periódicos, pretendemos tratar este tema em um próximo ensaio.

<sup>2</sup> As obras originais que constituem o debate tratado neste artigo, em geral, trazem uma linguagem filosófica complexa, a qual possui uma estética igualmente complexa e muitas vezes obscura. Estes fatos são compreensíveis se levada em consideração a historicidade da passagem do período medieval às protoformas da sociedade moderna. Por esta razão, considerando o intuito pedagógico deste artigo, optamos por trabalhar através de comentadores/as, que são colegas estudiosos/as das obras originais. Para aprofundamento das reflexões introduzidas neste texto, sugerimos Kant (1784; 1987; 2004), Hegel (1974; 1974a), Lukács (1978; 2013) e Marx (2010), entre outros/as.

século XVIII, e particularmente num lugar, a Europa ocidental (TODOROV, 2008, p.133).

De acordo com Paolo Rossi (2001), desde o Tratado De Revolutionibus, de Copernico (1543), até a Ótica de Newton (1704), passaram-se 160 anos. O autor conta que este período fora decisivo para a história da Europa, pois passou por mudanças estruturais, desde aspectos econômicos e políticos até culturais. Juntamente com as transformações em curso, viu-se o florescimento extraordinário de obras alquímicas, um exuberante crescimento da matemática, da física, etc., de maneira que o que conhecemos hoje por “ciência” adquiriu naquela época fundamentos que conserva até os dias atuais.

A síntese histórica de tais transformações consiste na passagem da ordem e do modo de produção feudal, hegemônicos durante a Idade Média, para o capitalismo, enquanto uma nova forma de organização social da produção e reprodução material da existência humana, inaugurando o que conhecemos por Era Moderna ou Modernidade.

Segundo Coutinho (2010), dois núcleos objetivam aspectos progressistas e revolucionários do capitalismo: 1) superação da divisão feudal do trabalho, que distinguiu homens livres de servos de gleba (camponeses medievais), uma vez que, no capitalismo, há não só maior generalização e unificação com a transformação dos servos em trabalhadores livres. Como também maior liberdade quanto aos estamentos feudais e aspectos morais. 2) A indústria, mesmo a manufatureira, generaliza o caráter coletivo do trabalho, que deixa de ser individual, artesanal. Além da coletivização da produção, há uma crescente integração de ramos de produção. Com isso, torna-se mais evidente a sociedade como uma totalidade objetiva.

O capitalismo, em dado momento, representou – não só no plano econômico-social, mas também no cultural – uma extraordinária revolução na história da humanidade. Seu nascimento e explicitação implicavam a atualização de possibilidades apenas latentes na economia feudal desenvolvida, atualização que dependia, por sua vez, da dissolução e desintegração das relações feudais de produção, de suas formas de divisão do trabalho. Esse caráter objetivamente progressista do capitalismo permitia aos pensadores que se colocavam do ângulo do novo a compreensão do real como síntese de possibilidade e realidade, como totalidade concreta em constante evolução (COUTINHO, 2010, p. 25).

Nos marcos do racionalismo ocidental, com a emergente sociedade burguesa, perderam força as teses hipotético-dedutivas e irracionalistas, que buscavam elementos ideais universais e/ou místicos e metafísicos para explicar a existência concreta. Houve, nesse sentido, uma forte descontinuidade entre a tradição científica medieval e a ciência moderna. Segundo Rossi (2001), a busca por sistemas de medição cada vez mais sofisticados levava os “pais da ciência” a desenvolverem um empreendimento novo na história do gênero humano, “voltado para conhecer o mundo e intervir sobre o mundo” em prol do próprio desenvolvimento humano.

O trabalho livre universalizado aproxima teóricos (filósofos) e práticos (operadores de experimentos), e ambos ganham importância no âmbito das descobertas científicas e das novas invenções modernas. Essas novidades contêm fundamentos éticos igualmente revolucionários, como o compromisso

com a busca por um novo tipo de verdade, na qual os meios de alcance necessários não devem sofrer obstáculos de caráter religioso ou político.

Precisamente nesse contexto, a concepção empirista inglesa despontou com Hobbes no século XVII, consolidou-se com Locke, desembocando no ceticismo de Hume (séc. XVIII). Os empiristas fizeram uma consistente contraposição aos hipotético-dedutivistas e cartesianos (como Descartes), e também aos irracionaisistas (místicos). Para os empiristas, somente era passível de ser explicado aquilo que, por meio da experimentação empírica, pudesse ser comprovado.

Temos em Hobbes uma acentuada valorização da empiria, pois ele não admite outro conhecimento senão aquele que sucede à sensação, a qual tem por objeto apenas os corpos em movimento, o que denota, de resto, uma abertura para o materialismo, ao menos no âmbito gnosiológico. Nele também encontramos janelas para um futuro ceticismo, uma vez que afirma que uma coisa é o objeto e outra é a sensação, fonte de todos os nossos conhecimentos (CAMPOS, 2011, p. 16).

Dentro desta perspectiva, as categorias teriam apenas uma dimensão empírica que no máximo poderia ser apropriada pela razão em sua manifestação fenomênica. Nota-se, todavia, uma inversão quanto ao olhar sobre o objeto, que restará importante para a razão dialética. Enquanto a tradição filosófica precedente (desde os gregos até Descartes) buscava compreender o objeto a partir de sua universalidade, na concepção empirista, o conhecimento sobre o objeto parte do próprio objeto, ou seja, de sua concreta particularidade.

Não somente se torna legítimo, como necessário, o conhecimento das coisas, ainda que para os empiristas a coisa em sua própria essência não seja acessível ao sujeito que a investiga. Surge, segundo Coutinho (2010), a possibilidade de conhecer a realidade objetiva, o gênero humano e a própria história.

Partindo desta concepção, Immanuel Kant (2004) apresenta uma formulação mais sofisticada no século XVIII. Em sua filosofia transcendental, apresenta uma justificação para o desenvolvimento do conhecimento científico, para o qual basicamente procura tirar proveito e conciliar as principais formulações empiristas (inglêsas) e racionalistas (francesas) de seu tempo. “Kant afirmou que apesar da origem do conhecimento ser a experiência, se alinhando aí com o empirismo, existem certas condições a priori para que as impressões sensíveis se convertam em conhecimento fazendo assim uma concessão ao racionalismo” (SILVEIRA, 2002, p.36).

Assim, para Kant, a visão empirista seria uma das formas de conhecimento: *a posteriori*. Mas, concomitante, haveria uma a outra forma de conhecimento, a ela oposta em plano metafísico (não material), tida como *a priori*. Ambas, por sua vez, relacionadas à própria natureza humana que tem caráter universal e transcendente. A condição humano-genérica edifica-se a partir das capacidades experimentais e teóricas, atingindo o ponto de sua maioridade, segundo o filósofo. Nesse sentido, Kant opera uma importante síntese do conhecimento de seu tempo, chancelando-o como científico e abrindo possibilidades para novas descobertas.

Surge, pela primeira vez, a possibilidade de compreender o real a partir da perspectiva de uma humanidade objetivamente unificada, ou, como diria Kant, de tratar “a história universal de um ponto de vista cosmopolita”. A nova objetividade capitalista, desse modo, permite elevar a conceito aquilo que antes só existia como virtualidade, ou seja, a realidade da humanidade como totalidade concreta de complexos teleológicos (fundados no trabalho e em suas objetivações), cujo movimento depende de leis racionais (COUTINHO, 2010, p.33).

As formulações kantianas também aprofundaram a relação entre causa e efeito, reconhecendo a categoria de causalidade. Ainda que entendida como uma forma *a priori* do intelecto (portanto, com viés idealista), já há evidências de sua concretude em Kant. Assim, as condições históricas da Europa do século XVIII aglutinam os elementos socioeconômicos e culturais para um importante salto de qualidade do conhecimento humano sobre si e sobre o mundo: o Iluminismo.

Segundo Todorov (2008), a autonomia, a finalidade humana dos atos racionais e a universalidade representavam princípios básicos do projeto iluminista difundido por Kant. Para isso, era imprescindível a liberdade para examinar, criticar, conhecer, questionar, de maneira que nenhum dogma ou instituição poderia ser considerado sagrado/a. portanto, a primeira autonomia é a do conhecimento que abre via real ao desabrochar da ciência. De acordo com os autores iluministas “[...] a humanidade poderá atingir sua maioria graças à difusão da cultura e do saber [...]” (TODOROV, 2008, p.14). Contudo, há também, no projeto iluminista, o reconhecimento dos limites da razão, de maneira que:

O espírito das Luzes faz o elogio do conhecimento que liberta os seres humanos das tutelas exteriores opressoras. Mas ele não consiste em dizer que, estando tudo determinado e, portanto, passível de conhecimento, os humanos aprenderão a controlar integralmente o mundo (TODOROV, 2008, p. 27).

Em resumo, o legado da experiência histórica da burguesia enquanto uma classe revolucionária repercutiu fortemente na formulação de uma teoria do conhecimento progressista e bastante conectada com o desenvolvimento humano de seu tempo. Continha elementos de fomento de um saber científico autônomo, assim como um *modus próprio* de busca pela verdade por meio de experimentos teleológicos (com uma finalidade racionalmente presente). Tal legado implicava a possibilidade da razão humana conhecer e se relacionar com a realidade concreta, sob uma perspectiva universalista, formulando categorias.

Entretanto, a despeito de seu aspecto inovador, o conhecimento *a priori* (kantiano) surge como uma dotação do sujeito, sem qualquer capacidade interveniente no objeto real. Permanece aqui uma separação entre ser e conhecer. A história não impacta na racionalidade e a racionalidade também não tem condições de impactar a história.

[...] quando Kant investiga a práxis humana, fixa o olhar exclusivamente naquela forma altíssima, sutilíssima, extremamente mediada em relação à sociedade que é a moral pura, a qual, no entanto, para ele não brota dialeticamente da atividade da vida (da sociedade), mas, ao contrário, encontra-se numa substancial e insuprimível oposição a ela (LUKÁCS, 2013, p. 51).

Carlos Nelson Coutinho (2010) capta o processo pelo qual Hegel supera a antinomia kantiana, galgando um passo decisivo rumo à apreensão da totalidade sob uma racionalidade genuinamente dialética<sup>3</sup>:

[...] uma atenta observação da natureza do trabalho, realizada por meio do estudo da obra de Adam Smith, leva Hegel a superar a antinomia entre os dois conceitos [causalidade e teleologia] – ainda existente em Kant – e a ver na relação de ambos a base da objetividade social. [...] O desenvolvimento dessas novas categorias, com a consequente alteração de toda a sistemática conceitual, não poderia ocorrer sem um exame atento da nova objetividade social posta pela economia capitalista (p. 34).

Com efeito, ao tempo em que as condições objetivas da sociedade capitalista permitiam descortinar novas categorias da realidade social, seu desenvolvimento resultava em categorias objetivas cada vez mais complexas que, por sua vez, demandavam uma sofisticação também das categorias analíticas.

Hegel será o último filósofo do período de ascensão da filosofia burguesa, após ele, esta filosofia entrará em uma fase decadente. Hegel, contagiado pelos ideais iluministas, buscou racionalizar o significado da sociedade capitalista de seu tempo. Sob uma perspectiva de totalidade, percebe as categorias sociais engendradas em suas próprias contradições. E, com isso, desenvolve o núcleo de uma racionalidade dialética com as categorias de totalidade, negatividade e mediação. “Nessa época, os grandes pensadores não hesitavam – na análise da nova objetividade – em apontar o seu caráter intimamente contraditório. [...] isto é, no caráter essencialmente contraditório da realidade social” (COUTINHO, 2010, p 34).

Como consequência do próprio devir, a impossibilidade de harmonizar as contradições da nova ordem capitalista originou duas grandes vertentes no âmbito da filosofia moderna. De acordo com Coutinho (2010), de um lado, a *filosofia decadente*, que essencialmente mistifica os aspectos mais importantes da realidade, buscando justificar a reprodução das categorias econômicas, o que produziu vieses decisivos para a filosofia e a ciência modernas; de outro, a *razão dialética*, que consiste em manter a busca pela compreensão essencial, racional e dialética do movimento histórico e das contradições contidas nas relações sociais e pelas possibilidades concretas do conhecimento científico no processo de objetivação humana. Vejamos, a seguir, como se apresentam historicamente os fundamentos dessas duas grandes vertentes.

## 2. Decadência da filosofia burguesa e atualidade da razão dialética

De modo geral, podemos situar em 1848 o momento do definitivo rompimento da burguesia com o progresso. As revoluções de 1830 e mais as de 1848 atestam que a burguesia perdeu seu lugar à frente do progresso social. Em 1830, começa o processo de decomposição da filosofia burguesa clássica, que termina com a revolução de 1848 (LUKÁCS *apud* COUTINHO, 2010, p. 35).

---

<sup>3</sup> É necessário anotar que Hegel não fora o primeiro nem o último filósofo a perceber e utilizar a dialética como recurso heurístico. O caráter inédito e ao mesmo atual de sua *racionalidade dialética* consistem na arguta percepção em nível de totalidade e com bases genuinamente objetivas, como o destacaram Marx (2010) e Lukács (2013).

As contradições inerentes ao modo de produção capitalista somente puderam ser racionalizadas na medida em que se generalizavam na superfície da realidade. A essência contraditória da divisão social do trabalho no capitalismo estava relacionada a outra contradição também inerente e que se evidenciava crescentemente: a socialização do trabalho aumentava em razão direta da apropriação privada de seus produtos.

A tendência que se confirmou com Marx é que as categorias complexas fossem apreendidas pela razão, de modo a expressar não somente o aspecto progressista e revolucionário do capitalismo, mas também sua nova forma de divisão de classes, assim como os processos de exploração, alienação, fetichização, etc. Embora as bases do racionalismo moderno ainda não fornecessem a chave heurística, continham os fundamentos de uma razão dialética capaz de apreender as contradições desse novo movimento em sua totalidade.

Foi Hegel que deu um passo fundamental nessa direção:

O mérito essencial de Hegel reside nessa sua capacidade de sintetizar e elevar a um nível superior todos os momentos progressistas do pensamento burguês revolucionário. Podemos resumi-los, esquematicamente, em três núcleos: o *humanismo*, a teoria de que o homem é o produto de sua própria atividade, de sua história coletiva; o *historicismo concreto*, ou seja, a afirmação do caráter ontologicamente histórico da realidade, com a consequente defesa do progresso e do melhoramento da espécie humana; e, finalmente, a *razão dialética*, em seu duplo aspecto, isto é, o de uma racionalidade objetiva imanente ao desenvolvimento da realidade (que se apresenta sob a forma da unidade dos contrários), e aquele das categorias capazes de apreender subjetivamente essa racionalidade objetiva, categorias estas que englobam, superando, as provenientes do “saber imediato” (intuição) e do “entendimento” (intelecto analítico) (COUTINHO, 2010, p. 28).

Hegel contrapôs-se tanto ao empirismo quanto ao idealismo transcendental de Kant, tido como uma teoria do conhecimento. Embora Hegel permanecesse em uma abordagem que posteriormente se reconhecera como *idealista*, inaugurou uma racionalidade objetiva. Para esse filósofo, a razão não é um atributo do sujeito, pois se realiza na história como elemento constitutivo desta e com caráter de universalidade. Assim, rompe com a separação de ordem metafísica defendida por Kant, que se fundava na oposição entre realidade concreta e razão pura (abstrata). Na visão hegeliana, a razão é a própria realidade, e vice-versa, de maneira que a realidade é tendencialmente a expressão idêntica da razão. Trata-se de uma concepção que compreende que:

Enquanto a realidade não estiver modelada pela razão, não será ainda, no sentido forte da palavra, realidade. [...] real não significa tudo o que existe atualmente (que ao contrário se deveria chamar aparência), mas o que existe de modo condizente com a razão. Real é o racionalizável (racional), e só este o é (MARCUSE, 1984, p. 24).

Razão e realidade mutam-se dialeticamente na história através de uma reciprocidade contraditória. Aqui se faz necessário aludir as categorias de totalidade e contradição como recursos metodológicos fundamentais sem os quais Hegel não alcançaria tal compreensão. Mas é preciso demarcar que ele o faz

porque encontra a existência real dessas categorias no processo histórico, o que permite ao filósofo compreender que razão e realidade constituem um todo processual e contraditório que tem na história sua essencialidade.

Porém, em seu sistema filosófico, a existência real expressa, antes, a sua forma racional/ideal/espiritual. Hegel interpreta o mundo como razão, a sujeitar a natureza e a história aos critérios do pensamento e da liberdade (abstrata). Deriva dessa percepção a característica idealista de seu sistema filosófico, concluindo que as categorias, embora também expressem formas de ser, possuem prioritariamente uma existência universal no espírito Absoluto. Em síntese, ao trazer a filosofia à negação da filosofia, Hegel possibilitou uma nova teoria crítica, ou seja, a passagem da filosofia à teoria social (incluindo na filosofia aspectos políticos, sociais, históricos efetuados pelos homens). (MARCUSE, 1984)

Assim, na visão hegeliana, a dialética entre a atividade humana e o conhecimento desta ganha contornos mais complexos. Marx (2010, p. 123) reconhece tal feito quando admite que:

A grandeza da “*Fenomenologia*” hegeliana e de seu resultado final – a dialética, a negatividade enquanto princípio motor e gerador – é que Hegel toma, por um lado, a auto produção do homem como um processo, a objetivação como desobjetivação, como exteriorização e suprassunção dessa exteriorização; é que compreende a essência do *trabalho* e concebe o homem objetivo [...] porque homem efetivo, como resultado de seu *próprio trabalho*.

A limitação de Hegel, para Marx, está na crença de que a abolição da alienação se encerra no pensamento, na consciência, na razão. Para Hegel, a realidade coincidia com a teoria, de maneira que a realização do Absoluto na história consistia na afirmação do capitalismo, ainda que com suas contradições, como sendo chagas de sua trajetória. Ressalva, entretanto, o próprio Marx: “[...] a mistificação por que passa a dialética nas mãos de Hegel não o impediu de ser o primeiro a apresentar suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente” (MARX *apud* PONTES, 2009, p. 49).

Hegel, portanto, fora um filósofo iluminista que via no capitalismo uma forma mais elevada de organização social. Entretanto, sua concepção possibilitava revelar que a burguesia, embora tivesse sido uma classe progressista e revolucionária, inaugurou objetivamente um regime baseado na exploração, com a divisão do trabalho e formas próprias de reproduzir a vida social. A filosofia hegeliana muito aproximou o descortinamento da essência deste movimento concreto, tornando-se, ao mesmo tempo, o ponto mais alto da filosofia burguesa e o ponto de partida para sua superação.

É nesse sentido que o idealismo objetivo de Hegel tornou-se ponto de inflexão para a filosofia moderna. Do ponto de vista da burguesia, que passa à condição de classe hegemônica e conservadora, há elementos contidos na obra hegeliana que devem ser abandonados devido a seu caráter revolucionário. As necessidades de desenvolvimento das forças produtivas entraram em contradição com as relações sociais de produção capitalistas, requerendo por parte da filosofia burguesa não a descoberta e a teleologia da superação, mas o ocultamento das ditas contradições. Ocorre, assim, uma “ruptura no interior da filosofia burguesa, marcada pela decadência e empobrecimento dos pensadores pós-Hegel que, de uma maneira geral,



deixaram de preocupar-se com o conceito de razão” (COUTINHO; 2010, p.29), passando a deformar ideologicamente várias categorias reais.

Essa filosofia da decadência passa, então, a abandonar grande parte do legado e das conquistas da ascensão capitalista e dos ideais iluministas. Parte do conhecimento filosófico e do desenvolvimento científico resumem-se à justificação do real e à potencialização das categorias econômicas da economia política capitalista. Nas questões decisivas para o desvelamento do real, ou seja, na ética e na ontologia, a filosofia da decadência busca contornos imediatistas e/ou irracionais, afastando gradativamente estas disciplinas do conhecimento científico, e vice-versa. Em suma,

De crítica da realidade em nome do progresso, do futuro, das possibilidades reprimidas, o pensamento burguês transforma-se numa justificação teórica do existente. Em proporções cada vez maiores, a história e a economia perdem sua anterior importância filosófico-ontológica, deixando de desempenhar um papel significativo na elaboração da concepção de mundo. E, com isso, perde-se a possibilidade de apreender a essência da realidade humana: a filosofia da decadência torna-se, cada vez mais, um pensamento imediatista, centrado nas aparências fetichizadas da realidade (COUTINHO, 2010, p. 35-36).

Com isso, não se advoga que o desenvolvimento científico deixou de ser criativo e que pautou novas descobertas estritamente a partir de interesses econômicos da classe burguesa. Devemos reconhecer a descoberta de novas áreas do conhecimento científico, assim como o caráter complexo do desenvolvimento histórico, apresentando sempre novos obstáculos ao próprio conhecimento. Mas é preciso ressaltar que o caráter particularista da ciência ocorre desde a decadência do pensamento burguês e que este nega uma concepção de mundo a partir de fundamentos éticos e de uma ontologia.

Por outro lado, do ponto de vista da classe operária, “as categorias do humanismo, do historicismo e da razão dialética” (*ibid*, p.30) são os instrumentos capazes de fundar cientificamente a ética e a ontologia e recolocar o ser humano como prioridade do desenvolvimento científico. É apropriando-se deste núcleo revolucionário que o marxismo se desenvolverá nos anos que seguem a 1848. Como nos ensina Karel Kosik:

A razão dialética é um processo universal e necessário, destinado a conhecer e a plasmar a realidade de modo a não deixar *de fora* nada de si; portanto, é razão tanto da ciência e do pensamento como da liberdade e da realidade humana. A não-razão da razão e, por conseguinte, a limitação histórica da razão [...] A razoabilidade da razão consiste em pressupor e prever a negatividade como seu próprio produto, de conceber a si mesma como uma continuada negatividade histórica e em saber, portanto, que é sua tarefa propor e resolver os contrastes (2002, p.108).

## **Considerações Finais**

Procuramos discutir nesse breve artigo como o movimento histórico de passagem do Feudalismo ao Capitalismo implicou e foi implicado por um movimento igualmente revolucionário no âmbito do conhecimento. A ideia central foi retomar o debate filosófico em sua concreta historicidade de forma

palatável a iniciantes. Os filósofos mencionados, a partir dos autores apresentados neste texto, mostraram a descontinuidade em relação à ciência medieval e o impulso para o que conhecemos hoje por ciência moderna.

A ciência moderna, então, estrutura-se sob as bases filosóficas que impulsionaram o movimento iluminista, o qual alcança o apogeu durante o século XVIII, na Europa. De lá para cá, seu legado para a filosofia e a ciência permanecem incontestes, ainda que o significado deste legado seja ponto de muitas contradições e divergências.

Na perspectiva que aqui apresentamos, essas contradições expressam o modo próprio do devir histórico e foram analisadas por Hegel com grande propriedade. De tal forma que seu sistema filosófico, em contraste com as relações sociais de produção capitalista, abriu a possibilidade para a compreensão racional da totalidade histórica ao mesmo tempo em que se tornou ponto de inflexão para o recuo do pensamento burguês, até então revolucionário.

A polêmica entre as duas possibilidades abertas pela decadência da filosofia burguesa: a razão analítica (instrumental) e a razão dialética, longe de se mostrar superada na realidade e no debate acadêmico-filosófico, expressa que as contradições apanhadas embrionariamente pelo núcleo racional revolucionário da dialética hegeliana afirmam sua atualidade, *pari passu* à crescente complexificação das objetivações sociais.

Em suma, somente após apreender os fundamentos históricos e filosóficos tratados neste pequeno artigo, podemos avançar à compreensão da referida complexificação das objetivações sociais. Esta poderá ser objeto de nossa próxima abordagem que, novamente sob um arriscado esforço de sintetizar e facilitar a compreensão, focará na atualidade da autêntica abordagem materialista e dialética da história enquanto recurso heurístico válido nos campos filosófico e científico.

## Referências

CAMPOS, Sávio L. de B. **Hobbes, Locke e Hume: do empirismo ao ceticismo**. Universidade Federal do Mato Grosso. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de Filosofia. Cuiabá, 2011. Disponível em: [http://filosofante.org/filosofante/not\\_arquivos/pdf/Hobbes\\_Locke\\_Hume.pdf](http://filosofante.org/filosofante/not_arquivos/pdf/Hobbes_Locke_Hume.pdf). Acesso: 22/07/2016.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**; posfácio de José Paulo Netto. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

HEGEL, G.W.F. **A Fenomenologia do Espírito** (prefácio, introdução). Ed. Abril. Col. Os Pensadores. Seleção, tradução e notas: Henrique Cláudio de Lima Vaz. SP, 1974

\_\_\_\_\_. **Introdução À História da Filosofia** Ed. Abril. Col. Os Pensadores Seleção, tradução e notas: Henrique Cláudio de Lima Vaz. SP, 1974a.

KANT, I. **Ideia de Uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita**. Ed. Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. Os pensadores. Vol. I. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

\_\_\_\_\_. **Resposta à pergunta: "O que é o Iluminismo?"**. Tradutor: Artur Morão. 1784. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/kant/1784/mes/resposta.pdf>.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. [trad. Célia Neves e Alderico Toríbio], 2ª ed., 1976]. 7ª edição. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2002.

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

\_\_\_\_\_. **Para uma ontologia do ser social 2**. Trad. Nélio Schneider, Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fortes. 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARCUSE, Herbert. **Razão e Revolução**. Trad. Marília Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. 3. Ed.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Trad. Jesus Ranieri. [4. Reimpr.] São Paulo: Boitempo, 2010.

PONTES, Reinaldo Nobre. **Mediação e Serviço Social: um estudo preliminar sobre a categoria teórica e sua apropriação pelo serviço social**. 6ª Ed. São Paulo: Cortez. 2009.

ROSSI, Paolo. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Tradução Antonio Angones. Bauru-SP: EDUSC, 2001.

SILVEIRA, Fernanda L. **A teoria do conhecimento de kant: o idealismo transcendental**. Instituto de Física. cad. cat. ens. fís., v. 19, número especial. UFRGS: Porto Alegre-RS, mar, 2002. p. 28-51

TODOROV, Tzvetan. **O espírito das Luzes**. Tradução Mônica Cristina Corrêa. São Paulo: Editora Barcarolla. 2008.