

A DIALÉTICA DE MARX E O EVOLUCIONISMO DE HAYEK¹

Eleutério F. S. Prado²

Introdução

Engels, como se sabe, definiu a dialética por oposição à metafísica: esta última raciona com “categorias fixas”, enquanto que a primeira pensa com “categorias fluídas” (Engels, 1979, p. 127). Ao invés de operar com opostos estáveis e que se excluem um ao outro – tais como causa e efeito, identidade e diferença, etc. – a dialética trabalha com opostos que se pertencem e que se transformam um no outro, ou seja, portanto, com movimentos e desenvolvimentos constituídos por “contradições progressivas”. Enunciou, nesse sentido, três leis da dialética: transformação da quantidade em qualidade, interpenetração dos contrários e negação da negação. Em síntese, para Engels, a dialética vem a ser a lógica do movimento sempre quando este apresenta mudanças qualitativas: nesse caso, o pensamento está obrigado a considerar que A é igual a A dentro de certos limites, mas além deles, ele tem de admitir que A torna-se não-A. Assim, para apreender o mundo em transformação com veracidade – convém essa visão –, o pensamento científico rigoroso é forçado a acolher a contradição: eis que cada objeto da ciência tem de ser visto, então, como A e não-A, ao mesmo tempo.

O autor de *A dialética da natureza*, como se sabe ainda, manteve ao longo de seus escritos sobre as conquistas da ciência moderna, ao mesmo tempo, admiração e aversão pelas teses de Darwin. Este, por um lado, era louvado como aquele cientista que contrariara efetivamente o criacionismo e a concepção de cosmos harmonioso, apresentando a natureza orgânica como processo de desenvolvimento progressivo. Por outro, ele era criticado por acentuar unilateralmente a luta pela vida como motor da evolução natural: “toda a teoria de Darwin baseada na luta pela vida” – escreveu – “é simplesmente a transferência, da sociedade para a natureza, da teoria de Hobbes do *bellum omnium contra omnes* e mais ainda: da teoria burguesa da livre competição e da teoria malthusiana sobre a população” (Engels, 1979, p. 163). Em consequência, a teoria darwiniana para ele simplificara as interações na natureza orgânica ao interpretá-la com os óculos da concepção individualista característica do liberalismo econômico³. Sabe-se, porém, que Engels, mesmo apontando corretamente um problema⁴, errou sobre Darwin: ele não foi precursor da sociobiologia⁵, ainda que esta corrente de pensamento tenha reivindicado constantemente a sua herança.

De qualquer modo, Engels e o assim chamado materialismo dialético (diamat) aproximaram a teoria da evolução da dialética, sem, entretanto, identificá-las completamente. Nessa perspectiva, a dialética distingue-se principalmente por ter plena consciência da lógica contraditória que preside os movimentos de mudança e transformação nos mundos físicos,

¹ Versão aperfeiçoada de artigo publicado na Revista da SEP (Prado, 2008).

² Professor da USP. Correio eletrônico: eleuter@usp.br

³ A interpretação atualmente mais reconhecida entre os especialistas da tese central de Darwin diz que a seleção natural atua entre os indivíduos da espécie por meio do sucesso reprodutivo (Gould, 2002, p. 597). Compreendida desse modo, a luta pela vida ganha outro sentido. Fica evidente, então, que não é aplicável aos indivíduos enquanto membros da sociedade humana. A analogia mais frutífera relaciona a seleção natural na esfera da Biologia com o processo da concorrência de capitais na esfera econômica (Prado, 2006a).

⁴ Ver (Pannekoek, 1912).

⁵ No século XX, o pensamento marxista tornou-se mais justo e mais equilibrado com relação à obra de Darwin (Tort, 2000).

orgânico e social. Engels, entretanto, acentuou que existe uma diferença essencial entre as concepções dessa espécie na esfera da vida em geral e na esfera da vida social. Enquanto que na primeira esfera a luta pela existência ocorre por apropriação simples e imediata dos recursos disponíveis no entorno, na segunda esfera a apropriação da natureza acontece por meio da mediação da produção. Assim, a própria luta deixa de ser meramente pugna pela sobrevivência para se transformar em confronto pelo excedente acima do necessário à subsistência, cuja posse por frações da sociedade cria a possibilidade do conforto e do desenvolvimento para seus membros privilegiados. Em virtude da capacidade humana de incrementar as forças produtivas, a sociedade humana adota determinadas relações de produção, dividindo-se, assim, entre os que trabalham e os que dominam aqueles que trabalham para viver do excedente produzido pelos primeiros. Em conseqüência, considerou que as leis válidas ao reino animal em geral não se aplicavam ao mundo social. “A concepção da história” – escreveu – “como série de lutas de classe tem um conteúdo muito maior e mais profundo do que a sua simples redução ao conceito de luta pela vida” (Engels, 1979, p. 164).

Põem-se aqui, nesse momento, algumas questões: a compreensão de dialética que vem de Engels está correta? É verdadeiramente possível pensar numa dialética da natureza? Ora – e Engels o diz de certo modo –, a produção como categoria social e histórica é central no marxismo. Por conseguinte, é preciso perguntar que características especiais são possuídas pelo trabalho para que ele assuma aí tal centralidade na constituição do homem como homem? Tudo isso merece resposta no momento adequado; aqui se segue um plano de exposição que busca caracterizar em primeiro lugar o evolucionismo, na versão de Hayek⁶.

Também para esse autor, Darwin aplicara à biologia idéias que aprendera nas ciências sociais. Os filósofos morais do século XVIII e, em particular, os economistas políticos clássicos, segundo ele, ao buscarem explicações históricas para as formações sociais como a língua, a moral, o direito e a moeda, foram os verdadeiros pioneiros no desenvolvimento da teoria da evolução moderna. Nessa perspectiva, diz que foram “darwinistas antes de Darwin” (Hayek, 1985, p. 21). Hayek condena, entretanto, o darwinismo social porque este funde no mesmo horizonte conceitual o mundo da vida animal com o mundo social, não se advertindo de que a evolução biológica difere profundamente da evolução social; no primeiro caso, o processo de herança depende do genoma e, no segundo, ele é essencialmente cultural, envolve a herança de características adquiridas. O erro do darwinismo social, segundo ele, vem a ser tomar como unidade de seleção os indivíduos, ao invés das práticas e das instituições e, nesse sentido, as capacidades inatas e não as aptidões transmitidas por meio da cultura (Hayek, 1985, p. 22).

Note-se que Hayek, um liberal da extrema direita no espectro político, é plenamente consciente que o poder não se distribui igualmente entre as pessoas no capitalismo. Sabe que este sistema produz riquezas materiais aceleradamente e que elas são repartidas de modo inerentemente assimétrico. E mesmo se não reconhece a exploração do homem pelo homem, se não vê a troca desigual como característica constitutiva de sua estrutura de relações sociais, Hayek sabe que o desenvolvimento do sistema ocorre sob a permanente tensão da luta de classes (entendida principalmente com luta pela repartição da renda e da riqueza, é claro). Depois de dois séculos de história, não subsiste mais qualquer ingenuidade na compreensão do capitalismo: mesmo se conhece as suas tendências por meio de suas manifestações históricas, ele faz assim mesmo a sua defesa sem reservas. Nessa perspectiva, de modo aproximado, mesmo se é antípoda de qualquer marxista na luta política e social, pode-se dizer

⁶ Entretanto, certas diferenciações mais gerais entre o evolucionismo de Hayek e a dialética são válidas em geral. Discorda-se aqui, como se verá, de autores influenciados por Engels que aproximaram esses dois discursos científicos, admitindo a possibilidade de que possa pensar em dialética da natureza (Levins e Lewontin, 1985). Por outro lado, há poucos trabalhos discutindo a relação entre dialética e a teoria dos sistemas (Levins, 1998).

que as objeções de Engels ao darwinismo social são compartilhadas por ele. Destarte, as suas concepções visam, por um lado, desacreditar o marxismo como crítica do capitalismo e, por outro, desabonar o socialismo como possibilidade real.

A partir dessas e de outras considerações, Hayek desenvolveu uma teoria evolucionista que representa um desafio de outra ordem para o marxismo, cuja elucidação requer distinguir agudamente, como se mostrará, o evolucionismo social da dialética. Não se assinalara apenas, entretanto, as diferenças na forma da explanação científica num e noutro caso, mas se procurará apresentar as suas divergências no que se refere à ontologia social. A partir daí, buscar-se-á discutir as concepções de racionalidade veiculadas por essas duas correntes de pensamento, assinalando os seus vínculos sociais e históricos.

Em seqüência, apresenta-se a ontologia social evolucionista de Hayek acentuando as suas características mais importantes. Na seção que se segue, busca-se elucidar o conceito de razão associado à prática social possível no interior da ordem institucional existente com base nos próprios textos de Hayek. Não deve subsistir dúvida de que as elaborações desse autor contribuem, sob uma lente crítica, para o esclarecimento da questão. Na seção posterior, faz-se uma incursão na ontologia implícita na apresentação de Marx do modo de produção capitalista. Após ter vinculado o conceito de razão adaptativa e instrumental ao modo evolucionista de pensar o processo social, discute-se, com base em literatura pertinente, a relação entre razão, *práxis* e dialética na obra de Marx. Na última seção, apresentam-se as conclusões do artigo, as quais caracterizam o evolucionismo como ciência objetivante das transformações cegas ou parcialmente cegas e a dialética como ciência crítica inerente à *práxis* humana que torna possível a transformação consciente da realidade social.

Evolucionismo cultural

Na compreensão do desenvolvimento social e histórico, o pensamento de Hayek se move dentro de visão individualista e evolucionista. Esse autor, entretanto, não adere ao paradigma atomista e reducionista característico da teoria neoclássica, dentro do qual se busca explicar todos os fenômenos macrosociais como resultados que se derivam da mera agregação e coordenação de comportamentos individuais, os quais se originam por sua vez das propriedades intrínsecas aos indivíduos, vistos como seres “isolados e contidos em si mesmos”. Eis que o indivíduo, para ele, não vem a ser um átomo social, mas um ser “cuja natureza e cujo caráter vem a ser determinado por sua existência em sociedade” (Hayek, 1948, p. 6). Nessa perspectiva, a teoria desse autor contemplará privilegiadamente as instituições sociais criadas não intencionalmente na prática, que atuam a despeito de qualquer direcionamento explícito de alguém e que têm existência intersubjetiva, além dos indivíduos em particular que compõem a sociedade.

A visão de sociedade de Hayek é também sistêmica. Eis que, para ele, todos os fenômenos da vida, da sociedade e da mente têm de ser compreendidos como manifestações de sistemas complexos, ou seja, “todos” formados por interações de muitos elementos e que funcionam organizadamente. Tais sistemas apresentam, por isso, certos padrões ou regularidades de comportamento, os quais podem ser apreendidos de modo abstrato pela ciência, inclusive por meio de fórmulas matemáticas. Como, entretanto, essas fórmulas cobrem apenas parte das relações de causas e efeitos, mostram-se imprecisas quantitativamente, contêm elementos estocásticos, elas são incapazes de especificar instâncias particulares dos fenômenos que descrevem. Os sistemas complexos não podem ser conhecidos em suas determinações concretas particulares e, em conseqüência, não se submetem à pretensão desmedida do saber que se baliza pelo critério científico da previsão e do controle.

O autor de *A concepção fatal*, notoriamente, mantém-se nos limites da concepção de Hume de explanação causal, compreendendo-a, portanto, como apreensão teórica da conjunção de eventos observáveis⁷. Ademais, apresenta o sistema econômico como sistema complexo, mas se mantém também nos limites da concepção dedutivista de complexidade. Em consequência, mesmo pensando que a tarefa por excelência da ciência venha a ser formular leis de cobertura, chegará à conclusão de que é praticamente impossível circunscrever e isolar conjunções de fenômenos nessa esfera. Dada a dificuldade de formular tais leis na ciência econômica, pensa que o saber científico aí deve se contentar em descobrir padrões de regularidades – e não regularidades exatas, propriamente. Nesse sentido, vê limites para o reducionismo nesse campo do conhecimento: “predições específicas – as quais por si só justificariam uma pretensão mais ambiciosa para o reducionismo – elas são totalmente não justificadas” (Hayek, 1967a, p. 39).

No interior da sua concepção, os sistemas complexos têm organização própria e apresentam regularidades de funcionamento porque têm estruturas relativamente estáveis⁸. No caso da sociedade, essas estruturas são formadas por conjuntos articulados de regras instintivas, habituais, morais, etc. que regulam os comportamentos. Atuantes no condicionamento das ações em geral, algumas dessas normas reguladoras são explícitas ou manifestas, mas, muitas delas – sustenta –, permanecem necessariamente implícitas ou latentes. A partir disso, defende a tese segundo a qual “é basicamente impossível formular ou comunicar todas as regras que governam as nossas ações, incluindo nossas comunicações e proposições explícitas” (Hayek, 1967b, p. 60). Daí tira, então, a seguinte inferência decisiva: como existem limitações inerentes ao conhecimento explícito da mente e da sociedade, a vida mental de outrem não pode ser explicada, a vida social não pode ser predita e, em consequência, nenhuma das duas pode ser regulada conscientemente.

Tais regras são as unidades elementares que se encontram entretecidas, de tal modo que, em conjunto, formam uma configuração institucional de regulação do processo de desenvolvimento social. Para entender como este autor pensa a evolução sociedade, é preciso considerar que todo processo dessa natureza envolve três elementos: criação de variabilidade, seleção e herança. Como as regras reguladoras das atividades sociais são, pois, criadas, selecionadas e herdadas na teoria do desenvolvimento histórico de Friedrich Hayek?

Esse autor, tido como o mais proeminente da escola austríaca de economia política contemporânea, distingue, então, inicialmente, entre o “sistema de regras individuais” e a “ordem social” propriamente dita. Pelo primeiro conceito, designa aquilo que governa o comportamento individual dos membros de dado grupo social. Pelo segundo conceito, entende aquilo que resulta dos comportamentos individuais para o grupo como um todo. A distinção afigura-se importante para sua teoria da evolução social porque lhe permite concebê-la em dois níveis: no primeiro, ocorre a geração e a transmissão por herança das regras individuais; no segundo, dá-se a seleção das regras que se mostram melhor adequadas à sobrevivência do grupo.

Assim, a criação de variabilidade e a passagem da herança dependem das interações dos indivíduos que compõem a ordem social, mas a seleção de regras depende da eficiência do grupo que essa ordem faz existir. Na sociedade, a variabilidade é criada na experiência prática em múltiplas esferas por meio da ação e da comunicação, as quais são dependentes de contexto e contém elementos tácitos. Como base nessa concepção evolucionária da geração de normas de conduta socialmente válidas emerge, por exemplo, a tese pela qual a competição mercantil é um processo de descoberta. A herança, por sua vez, dá-se por meio de observação, imitação, ensinamento e treinamento no seio da cultura. Note-se que o processo evolutivo

⁷ Uma crítica interessante dessa concepção de causalidade encontra em Bhaskar (Bhaskar, 1998, p. 1-4).

⁸ Por estrutura – é preciso enfatizar – entende-se aqui a configuração de instituições que regulam e presidem as interações entre os elementos do sistema social, os quais permanecem exteriores entre si.

como um todo independe do conhecimento consciente das regras por parte dos indivíduos; basta que eles se comportem de acordo com elas na prática social.

É preciso ver neste momento que, segundo Hayek, não há uma relação de determinação simples entre o sistema de regras individuais e a ordem social gerada por ele. Pois, em princípio, uma dada ordem social pode ser criada por diferentes conjuntos de regras individuais. Ademais, se dado conjunto de regras em dadas circunstâncias produz determinada ordem social, o mesmo conjunto em outras circunstâncias, poderia gerar outra ordem ou mesmo nenhuma ordem. A ordem social aqui é produto de auto-organização: umas regras dependem das outras e todas elas em conjunto dependem das circunstâncias em que se tornam eficientes e eficazes. De qualquer modo, a ordem social se revela no fato de que as ações em seu interior coordenam-se adequadamente sem que isto seja buscado intencionalmente. A regularidade da ordem social como um todo é compatível com o fato de que as ações apresentam comportamentos bem irregulares umas em relação às outras.

A relação entre os comportamentos individuais e a ordem em que eles estão inseridos é chave na teoria de Hayek. Os indivíduos atuam intencionalmente em busca de objetivos próprios, sejam estes egoístas ou altruístas, de múltiplas formas e com imensa variabilidade. A produção da ordem global, entretanto, não decorre dos objetivos conscientes das ações individuais. As práticas sociais em geral são geralmente cegas. A produção da ordem, em consequência, ocorre espontaneamente como consequência não intencional de ações intencionais de escopo limitado. Os indivíduos não têm conhecimento da ordem global e não sabem como preservá-la. Entretanto, mesmo advindo de um processo cego, a ordem de ações como um todo – não a regularidade das ações intencionadas dos indivíduos –, é que é importante para a preservação do grupo. “A seleção evolutiva de diferentes regras de conduta individual opera por meio da viabilidade da ordem que vem a ser produzida” (Hayek, 1967c, p. 68).

Para Hayek, pois, certas instituições como a linguagem e o dinheiro evoluíram aos poucos historicamente como respostas adaptativas dos grupos humanos às circunstâncias que enfrentaram. Não foram conscientemente inventadas e construídas pelos homens que as utilizaram para melhor sobreviverem num ambiente natural e social que coevoluiu com eles, sendo por eles constantemente reconstruído. Observadas num certo momento, elas se afiguram simplesmente como produtos espontâneos do processo evolutivo. Este, entretanto, não cabe no rótulo do darwinismo ou de neodarwinismo: eis que “a linguagem, a moral, as leis e assemelhados não são transmitidos por processo genético”. As regras que guiam as relações mútuas dos indivíduos, como se sabe, não são inatas e não estão codificadas no núcleo das células humanas, mas apreendidas na própria interação social. Como todo desenvolvimento cultural depende de transmissão de características adquiridas – e como estas são excluídas do darwinismo em geral – Hayek diz que “a evolução cultural *simula* o lamarckismo” (Hayek, 1989, p. 25).

Hayek resume tudo isso na tese polêmica de que a ordem social é amplamente espontânea, a qual é completada por meio da tese parente da mão invisível. A primeira sustenta que a ordem é produzida sem intenção. A segunda contém duas partes: a coordenação em processo das ações ocorre cegamente e o faz de um modo que é, em última análise, benéfico para todos os que nela se abrigam, ainda que assimetricamente. Esse argumento mostra que Hayek faz uso implícito de uma noção de providência, ainda que sem lhe atribuir procedência divina. A providência que atua no sistema é capaz de conciliar os interesses que movem os indivíduos, particularmente na esfera econômica. Há, por exemplo, contradições entre os planos dos compradores e vendedores, dos credores e devedores, etc., mas a mão invisível tende a harmonizá-las.

É fácil perceber que toda a argumentação de Hayek está centrada na tese de que há fortes limitações ao conhecimento do funcionamento e da estrutura do sistema econômico e

da sociedade como um todo. Daí, ele infere, primeiro, que é bem restrita a capacidade humana de reformar ou revolucionar as instituições e que, em segundo lugar, não vem a ser prudente ou inteligente fazê-lo, a não ser para aperfeiçoá-las muito pontualmente. Que papel, então, fica reservado à razão nessa ordem espontânea?

Razão e evolucionismo

Hayek concebe a atividade humana como prática inteligente, às vezes orientada pela razão, que se apropria da natureza para gerar produtos materiais e que gera as instituições para formar o arcabouço normativo da sociedade. A criação, manutenção, reforma e reconstrução das instituições, em particular, torna-se o tema preferido de seus escritos a partir de meados da década dos trinta até o fim de sua vida. Diante das transformações observadas no modo de atuação do Estado e no modo de regular o sistema econômico a partir dessa época, encaradas por ele como ameaças à liberdade de empreendimento capitalista, passa a dar prioridade à questão institucional, abandonando a sua preocupação central anterior com a teoria do funcionamento do sistema econômico. Na crítica ao keynesianismo e às tendências social-democráticas em geral, ele trata as instituições como objetivações socialmente válidas dos comportamentos históricos do homem em sociedade.

Para Hayek, como se viu, as instituições em sentido amplo formam a configuração estrutural da sociedade. Frente a essa estrutura e seu funcionamento em processo, como se põe para ele o problema do conhecimento na esfera da prática corrente em sociedade e da pesquisa científica? De início, é preciso ver que não privilegia a intelecção em relação à experiência, considerando a primeira como instância doadora absoluta. Para ele, os vínculos que unem os fenômenos não são postos pelo entendimento e, nesse sentido, adota uma postura realista em matéria de filosofia da ciência. Entretanto, não considera a intelecção como reflexo passivo daquilo que é apreendido pelos sentidos no contato dos atores sociais com o mundo real. Em conseqüência, o conhecimento não advém por indução a partir da observação do que se afigura como dado. Sem negar autonomia e atividade ao pensamento – este formula conjecturas procurando apreender as conexões da realidade –, considera a prática como instância corretiva capaz de mostrar os seus erros possíveis. Hayek concebe o sujeito e o objeto do conhecimento como esferas distintas que se relacionam externamente e que se influenciam mutuamente. Essa inter-relação, ademais, ocorre por meio da mediação do conhecimento acumulado socialmente; este é, pois, o meio que se encontra interposto entre os sentidos humanos e as propriedades das coisas e que se desenvolve evolutivamente. O conhecimento científico difere do conhecimento comum apenas no que se refere às instituições de controle: o primeiro é produzido e selecionado dentro uma tradição que zela por centros padrões formais, metodológicos e filosóficos enquanto que o desenvolvimento do segundo é regulado evolutivamente pelo próprio sucesso ou fracasso dos indivíduos e associações de indivíduos na vida prática (Barbieri, 2006).

Quanto à interação entre pensamento e realidade, Hayek distingue então duas posições, emergentes ambas na época moderna, sobre a determinação da prática pela teoria. A primeira sustenta que as boas instituições sociais restringem-se àquelas criadas intencional e conscientemente para servir a propósitos humanos explícitos e que, quando este não é o caso, impõe-se a necessidade de transformá-las. A outra, diferentemente, acredita que as ordenações institucionais aperfeiçoaram-se pouco a pouco, cegamente, no processo evolutivo, aumentando a eficiência e a eficácia da ação individual, assim como a sobrevivência coletiva dos grupos humanos. A primeira originou-se do racionalismo cartesiano que alimentou, em sua busca ideal de fundamentos certos, precisão lógica e transparência do pensamento, certa preferência por tudo aquilo que é feito consciente e deliberadamente. A outra, que

permaneceu sempre ciente dos limites da razão, desenvolveu-se na época moderna principalmente no interior do iluminismo escocês.

A primeira posição, que reclama sempre o conhecimento de todos os fenômenos relevantes para a obtenção de determinados propósitos, é aquela inerente à engenharia em geral cuja função vem a ser mostrar como é possível controlar e manipular o mundo material para produzir coisas úteis. Classificada como racionalismo construtivista, ela se lhe afigura simplesmente ilusória, falsa e destrutiva quando aplicada à reconstrução das instituições que sustentam a vida social. A segunda posição, que rotula de racionalismo evolucionista, ao contrário, parece-lhe efetiva, sábia e adequada diante da estrutura institucional da “grande sociedade” – termo este empregado por Adam Smith para designar a associação humana fundada nas relações de produção capitalistas. Eis que essa estrutura de sociabilidade não foi produzida do mesmo modo que se constroem máquinas. Ela mais aconteceu do que veio a ser feita historicamente. Ora, argumenta Hayek, essa fome de segurança e clareza do racionalismo construtivista é insaciável quando se trata da sociedade e da história. É preciso se contentar com as lições evolucionistas do iluminismo escocês segundo as quais muitas instituições da sociedade, indispensáveis em sua opinião à sobrevivência da civilização, resultaram de práticas, costumes, hábitos espontâneos – não propositalmente.

Ademais, essa segunda concepção tem bons fundamentos na realidade social: por certo existem “limitações permanentes ao nosso conhecimento factual” na “grande sociedade”. Tendo por referência principal a prática utilitária do homem econômico, afirma, então, que “as ações do homem são em geral eficazes em razão de se adaptarem tanto aos fatos particulares que ele conhece quanto a um grande número de outros fatos que não conhece nem pode conhecer” (Hayek, 1985a, p. 6). Na sociabilidade que se tece pela extensa divisão do trabalho e pela interação mercantil, observa-se necessariamente a fragmentação do conhecimento factual. Note-se, ademais, que “toda evolução, cultural ou biológica, é um processo de continua adaptação a eventos imprevisíveis”. Em consequência, “a teoria da evolução nunca nos torna capazes de prever e controlar racionalmente o futuro da evolução” (Hayek, 1989, p. 23). Do impossível conhecimento de todos os fatos sociais relevantes por qualquer indivíduo ou organização e da incerteza inerente ao processo evolutivo, infere que não é possível construir outra ordem social mais desejável e que funcionasse de modo planejado e controlado. Logo, conclui pela necessidade de se conformar com aquela existente que emergiu evolutivamente, mesmo se ela tem características que “nos” desagradam.

Hayek compreende a razão cognitiva como faculdade instrumental e adaptativa do homem social. Não é simpático ao que denomina de essencialismo – ou seja, ao saber que admite a existência dos universais – para restringir o conhecimento ao saber possível sobre os fatos, as regularidades e as regras. Assim, compreende as teorias científicas, tal como Popper, como sistemas de enunciados hipotéticos, falíveis e eventualmente falseáveis por meios empíricos. Na verdade, compreende a ciência e a própria estrutura da mente do civilizado como desenvolvimento da atividade cognitiva espontânea do homem no meio natural e social, por ele mesmo criado e recriado continuamente. A precedência da prática em sua concepção de interação do homem com o mundo é clara: “o homem agiu antes de pensar, e não entendeu antes de agir”. Ademais, “o entendimento é, em última análise, simplesmente a sua capacidade de reagir ao seu meio com um conjunto de ações que o ajuda a subsistir” (Hayek, 1985a, p. 13). A prática, entretanto, é apreendida por esse autor apenas em sua dimensão cotidiana e utilitária – não como prática de emancipação e de auto-desenvolvimento do homem. É evidente que Hayek, em contrapartida dessa redução da prática possível à prática corrente, reprime também a ciência enquanto conhecimento dos modos de reprodução do mundo existente e das estruturas implícitas geradoras dos fenômenos que afloram na superfície da sociedade.

Mas isto não lhe é suficiente. Segundo Hayek, nas ciências que tratam de fenômenos

altamente organizados, ou complexos, não é possível fazer predição de eventos particulares, pois aí apenas se podem conhecer classes de padrões. Também se formulam aí modelos, mas estes, por várias razões, apenas fornecem orientação qualitativa e não, determinações quantitativas precisas. Para esse autor, as ciências sociais são nomológicas, ainda que pouco eficazes. Em consequência, vai afirmar que “embora possuamos teorias de estruturas sociais” – ou seja, modelos capazes de captar as regularidades apresentadas pelos fenômenos dessa espécie – “duvido fortemente que conheçamos quaisquer ‘leis’ que os fenômenos sociais obedeçam” (Hayek, 1967a, p. 40-42). Assim, a tese da limitação do conhecimento na esfera da ciência social ganha consequências práticas conservadoras: a engenharia social deve ser contida – esta é a sua mensagem –, pois a capacidade do homem de transformar o mundo social encontra-se severamente limitada! Mais do que isso, em face dela, “os objetivos e programas socialistas são factualmente impossíveis de alcançar e de efetivar” (Hayek, 1989, p. 7). A questão que fica vem a ser saber se a transformação da sociedade deve ser encarada como problema de engenharia social? Ou essa visão estreita decorre do fato de que o próprio Hayek – mesmo rejeitando o atomismo e o positivismo – mantém-se ainda nos limites da ciência positiva e da razão instrumental?

Por outro lado, Hayek concebe a boa prática como obediência prudente às tradições. Do mesmo modo que se vincula à epistemologia evolucionária na esfera da cognição, sustenta que a moral deve ser compreendida evolutivamente: eis que, para ele, as regras de moralidade não vêm a ser nem resultado dos instintos nem criação da razão; elas são condensações das tradições bem sucedidas. Se a civilização deve sua existência ao conjunto de regras orientadoras que se mostraram eficientes – pensa –, não faz sentido substituí-las por outras mesmo se estas se afiguram mais desejáveis de alguma perspectiva. Hayek eleva à condição de valor absoluto a manutenção da sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção e no mercado para onde fluem as mercadorias, porque eles são a fonte da eficiência econômica, promovem certas boas virtudes, tais como iniciativa, responsabilidade, confiabilidade, etc., permitem a liberdade negativa dos indivíduos e, finalmente, tornam possível o governo por meio da democracia representativa. Identificando o socialismo com o planejamento e o comando centralizado da economia, argumenta que, como sistema alternativo, este é apenas consistente com a ditadura de um partido no plano político, pois, para ser implementado, requer que se deixe de confiar nas iniciativas dos indivíduos e organizações privadas.

Em resumo: Os indivíduos são ativos e por meio de sua atividade criam as instituições sem ter consciência do ato de criação. A noção de ordem espontânea implica que os seus criadores atuam cegamente, submetendo-se, inclusive, como criaturas à sua própria criação. Ao invés de sujeito da ordem social, o homem se torna predicado dela. Dessa teoria decorre que os indivíduos são irrevocavelmente alienados e que a razão cognitiva – entendida como razão instrumental e adaptativa que explica, prevê e controla as circunstâncias particulares da vida social – é incapaz de atuar eficazmente na transformação ou no mero ajustamento do sistema como um todo. Ademais, a crítica do sistema como um todo fica interdita já que as melhores práticas são já quase sempre ditadas pela herança institucional e cultural historicamente dada. A razão cognitiva é limitada, a razão prática deve ser auto-contida. Hayek, em defesa da funcionalidade da alienação, e num passe de mágica, subsume então a dialética de Marx no seu conceito de construtivismo, ou seja, no racionalismo de Bacon, Hobbes e Descartes, segundo o qual “todas as instituições humanas úteis são ou devem ser criação deliberada da razão consciente” (Hayek, 1985b, p. 19).

Note-se, antes de fechar essa seção, que a quantificação “todas” torna absurda a noção fixa de construtivismo acima apresentada; note-se, também, que a sua antítese “nenhuma instituição humana útil é ou deve ser criação deliberada da razão consciente” também seria absurda. Donde se segue que sensato seria afirmar que algumas instituições são espontâneas,

algumas são deliberadas e algumas – a maioria certamente – não podem ser ditas nem espontâneas e nem deliberadas, em sentido estrito. Veja-se, em face do último caso, que não se está diante de realidades totalmente opacas ou totalmente transparentes que possam ser expressas por meio de conceitos aritmomórficos. Ademais, há condutas, normas e instituições que, frente à crítica que surge nos momentos em que a vida prática se torna extraordinária, transitam eventualmente para níveis mais elevados de consciência; nesse caso, podem receber mais suporte deliberado de seus beneficiários e, ao mesmo tempo, mais contestação daqueles que se sentem prejudicados por elas. Então, na luta entre uns e outros, eventualmente, são transformadas. Em suma, a idéia de ordem espontânea é unilateral e, por isso, em última análise, falsa.

Razão e dialética

A principal tese de Hayek, viga mestra de toda a sua argumentação conservadora, vem a ser a limitação do conhecimento nomológico em todas as esferas do saber que investiga dedutivamente os sistemas complexos. A ciência nesses campos, segundo ele, busca ainda apreender as regularidades empíricas por meio de sentenças hipotéticas, mas estas se tornam raras se são entendidas restritivamente como leis exatas que permitem a previsão dos acontecimentos. E este é precisamente o caso do saber que trata dos fatos pertinentes ao funcionamento do sistema econômico. A sociabilidade capitalista, segundo ele, está encerrada numa estrutura social formada por normas, medidas e instituições que regula, constrange e mesmo determina o sentido das ações sociais. Dentro dos limites postos por essa estrutura, as ações e interações acontecem de modo intrincado, variado e multiforme, sem gerar resultados que possam ser apresentados como correlações firmes de fenômenos observados. Daí, ele conclui que a ciência econômica apenas pode pretender conhecer tendências e padrões, mas não regularidades bem precisas de comportamento. E, em consequência, não deve pretender ter a capacidade de orientar a formulação de políticas intervencionistas no funcionamento do sistema econômico. Tudo isso, é preciso declarar, faz algum sentido. Eis que as possibilidades da engenharia social são mesmo limitadas, talvez não tanto, entretanto, quanto ele proponha que o sejam. Pois, a história do capitalismo no século XX parece provar que está errado.⁹

Em sua perspectiva, portanto, os atores econômicos, assim como a ciência que estuda o sistema econômico, interessam-se apenas por descrever e classificar os eventos do mundo cotidiano, assim como por recolher em proposições condicionais os vínculos aparentes entre os fenômenos. Porém, ainda que essa visão de cientificidade apareça aqui nas formulações de um autor do século XX, ela não é nova, ao contrário, é bem antiga na história do pensamento moderno. Hayek não faz muito mais do que continuar a tradição do empirismo de David Hume que recomendava ao homem de ciência, já no final do século XVIII, que mantivesse um “ceticismo moderado”. “Um juízo correto...” – dizia ele para aqueles que querem refletir sobre a sociedade – “evita todas as investigações longínquas e elevadas, limitando-se à vida diária e aos objetos compreendidos pela prática e experiência cotidianas” (Hume, 1972, p. 146). O empirismo, como se sabe, só confia na experiência sensível como fonte do conhecimento e só se interessa por aquilo que tem valor para a prática utilitária. Ora, como Hayek sofre influência também da tradição iniciada por Kant, ele concebe um papel para a mente na descoberta e na organização das regularidades empíricas. Entretanto, mesmo pensando com base numa ontologia social baseada no conceito de complexidade, mesmo realçando o papel da subjetividade na formação do conhecimento, ele se encontra de bom gosto nos braços apertados da ciência positiva¹⁰.

⁹ O que não faz sentido é pensar que o socialismo proposto pelo marxismo cabe nessa moldura canhestra de mudança social como faz crer Hayek. Mas este é um tema que escapa a presente discussão.

¹⁰ Ver o agudo artigo de Lawson sobre isso (Lawson, 1997).

Marx já havia detectado essa perspectiva metodológica na Economia Política de seu tempo. Escrevendo em meados do século XIX, ele denuncia já a “economia vulgar, que apenas se move dentro do nexos aparente, ruma constantemente de novo o material já há muito fornecido pela economia científica oferecendo um entendimento plausível dos fenômenos, por assim dizer, mais grosseiros e para uso caseiro da burguesia” (Marx, 1983a, p. 76n). Ora, a trava epistemológica proposta pelo ceticismo moderado de Hume, cujo objetivo era encerrar o conhecimento possível ao conhecimento do que está posto, não foi efetiva na regulação das realizações teóricas da Economia Política Clássica. Por isso, esta última investigou e procurou descobrir as leis internas de reprodução do sistema econômico, tendo atingido uma profundidade jamais alcançada depois. Marx pôde, então, aproveitar, aprimorar e desenvolver as descobertas dos economistas clássicos, visando compreender as leis de auto-movimento da economia capitalista, do seu processo “natural” e “automático” de auto-reprodução.¹¹ Isto suscita que se apresentem aqui certos delineamentos do método de Marx, o qual está em evidente confronto com as características mais gerais da metodologia das ciências positivas.

Como se sabe, Marx não despreza os resultados da ciência positiva; ele despreza apenas a cientificidade que se contenta meramente em encontrar os vínculos entre os fenômenos e não mantém atitude crítica em relação às coisas tal como se apresentam. Tal como mostra em suas obras, principalmente em *O Capital*, o saber científico deve ir além, deve sondar o que não aparece imediatamente enquanto tal, mas que está em sua origem, deve visar e compreender as estruturas que se manifestam nos fenômenos, mostrando, inclusive, como se reproduzem em processo. Dito de outro modo, esse saber deve descobrir as relações ocultas entre o aparente e o essencial e que constituem a realidade. Eis que o aparente pode representar a essência de modo invertido, mostrando-se enganoso, mistificador e fetichista. Em consequência, a ciência marxiana é crítica não apenas no sentido de que considera as suas teses falíveis – sujeitas, portanto, à prova dos argumentos empíricos, lógicos ou ontológicos –, mas no sentido de que se recusa a tomar a aparência, ou seja, aquilo que se apresenta à consciência dos atores sociais na vida cotidiana, como verdade última do que pode ser conhecido. É evidente, também, que as estruturas sociais não são para ela nem construções da mente nem algo constituído intersubjetivamente, mas sim objetividades que têm materialidade e que aparecem para os homens como se fossem meras manifestações da natureza (Kosik, 1969, p. 41).

O método de Marx combina uma apresentação sistemática do objeto do conhecimento¹² com uma apresentação histórica de sua geração. A primeira responde à questão “como se reproduz aquilo que é?”, a segunda, à questão “como veio a ser aquilo que é?”. Ambas compõem o discurso como um todo, mas a primeira comanda a segunda¹³. O seu pressuposto é que o objeto do conhecimento consiste em uma totalidade de sentido em processo de devir, a qual apenas pode ser apreendida por meio de uma reconstrução categorial progressiva, que vai do abstrato ao concreto pensado. Assim, em *O capital*, Marx parte da mercadoria¹⁴ para chegar ao fim – mas não ao cabo (a obra é inacabada) –, depois de um longo percurso expositivo, com uma compreensão abrangente dos processos de reprodução do

¹¹ Em particular, pensou a explanação causal não como apresentação de mera conjunção de eventos, mas como formulação de leis de tendência inerentes aos processos generativos característicos do sistema econômico, as quais são obstadas por contra-tendências aí igualmente operantes. Bhaskar, como se sabe, ofereceu uma interpretação do significado metodológico das leis tendenciais (Bhaskar, 1998, p. 44-54).

¹² Sendo rigoroso, a dialética não toma o mundo como mundo de objetos que se tem de descrever e explicar, mas como um estado de coisas em processo de reprodução, cuja compreensão é necessária para transformá-lo.

¹³ Segundo Fausto: A “apropriação teórica do mundo... [é feita] por um discurso do conceito que é ‘anterior’, em sentido a precisar, ao discurso da consciência histórica” (Fausto, 1983, p. 35).

¹⁴ Este começo não é arbitrário, mas vem a ser um momento particular e abstrato do todo e que, por isso mesmo, já contém, na condição de pressuposto, o momento da universalidade constitutivo do todo.

modo de produção capitalista. A apresentação sistemática não é uma dedução, já que não parte de um fundamento primeiro; ademais, nenhuma necessidade lógica absoluta governa a passagem das categorias mais abstratas para as mais concretas. Os diferentes momentos da apresentação se encontram encadeados, mas entre eles prevalecem somente relações de pressuposição e posição: os momentos precedentes contêm os conseqüentes como possibilidades imanentes, as quais se efetivam por meio dos operadores da negação determinada e da suprassunção. Em conseqüência, como diz Arthur, “o que vem depois, enquanto realidade mais completa, complexa e concreta, adequadamente dá suporte aos elementos precedentes e, assim, justifica regressivamente a seqüência lógica” contida na apresentação sistemática (Arthur, 1998, p. 449).

Como a apresentação categorial é sistemática e, portanto, sincrônica (o tempo é colocado entre parênteses no encadeamento dos momentos constitutivos da totalidade de sentido), e como a apresentação histórica, ainda que diacrônica, está condicionada à compreensão do veio a ser por meio da atividade concreta do homem, que é reflexiva e afetada intrinsecamente por indeterminação, a dialética não pode ser confundida com qualquer espécie de evolucionismo. Nessa perspectiva, portanto, por um lado, a história, passada ou futura, não pode ser compreendida como um evoluir que resulta do acúmulo de pequenas mudanças aleatórias. Por outro lado, ela também não pode ser compreendida como um desenvolvimento regido por qualquer tipo de determinismo.

Encontra-se em Marx um modo excepcional de pensar a relação entre estrutura e agência que corresponde à compreensão do modo de produção como totalidade. A estrutura social consiste para ele na trama das relações e posições sociais que existe objetiva e materialmente e que condiciona (mas não determina) os comportamentos individuais e coletivos. A agência, por sua vez, encontra-se incrustada em posições internamente vinculadas (por exemplo, na duplicidade “trabalhador e capitalista”), as quais constroem as ações, permitindo apenas um repertório limitado de opções de conduta. Os agentes recebem historicamente essas estruturas, podendo meramente reproduzi-las – e é isto o que usualmente fazem –, em certas circunstâncias, eles podem também transformá-las. Ao contrário do pensamento científico usual, Marx não separa – mas também não confunde – a estrutura da agência, mas as considera como pólos contraditórios de um modo de existência, os quais se pertencem um ao outro. A agência, enquanto atividade reprodutora ou transformadora, vem a ser apreendida por ele como produção em sentido amplo, material e intelectual, ou seja, como *práxis*. Em conseqüência, para Marx, “as coisas do mundo humano têm elas mesmas um sentido imanente... A razão, em contrapartida, entendida como uma figura histórica e socialmente constituída, reproduz esse sentido. É, por isso, reprodutora de sentido e nunca sua usina originária” (Vaisman, 2006, p. 329).

Note-se, agora, que o conceito de razão adaptativa e instrumental veiculado por Hayek como a quintessência do evolucionismo foi objeto de consideração por parte de Marx, ainda que não de modo tão explícito como pareça exigir o tempo político de meados do século XX em diante. Tratando do processo de troca, escreveu em *O Capital*: “em sua perplexidade, pensam os nossos possuidores de mercadoria como Fausto. No começo era a ação. Eles já agiram, portanto, antes de terem pensado. As leis da natureza das mercadorias atuam através do instinto natural dos seus possuidores” (Marx, 1983a, p. 80). Hayek não é, pois, um autor muito original: ele apenas apresenta mais uma vez a escritura da mercadoria, do dinheiro e do capital como se fosse grande descoberta científica. A esse propósito, a advertência de Roy Bhaskar também se afigura correta: “as estruturas sociais existem em virtude das atividades que elas governam e, por isso, não subsistem independentemente das concepções que os agentes possuem sobre o que fazem em sua vida prática” (Bhaskar, 1998, p. 38). É, pois, o próprio modo de produção que explica o modo de pensar característico de liberais como

Hayek. Ao contrário de que sustenta esse autor, a razão não pode nunca ser compreendida abstratamente e de modo trans-histórico.

Arthur, num texto que fornece a chave que abre a porta para a crítica correta das concepções de Hayek acima apresentadas (Arthur, 2004), indica que a razão em abstrato não age, não argumenta, não explana, não justifica. E que a razão vem a ser sempre faculdade de um sujeito real que atua no interior de dado conjunto de instituições sociais. É evidente que Hayek se situa no interior e dentro dos limites históricos do modo de produção capitalista. É evidente, ademais, que os indivíduos que considera são personagens que atuam estritamente nas condições propostas pela lógica de reprodução desse sistema. É possível, portanto, entender porque concebe a razão cognitiva como razão instrumental. A manipulação em geral do mundo visando adequar-se às suas circunstâncias não requer muito mais do que o saber que cabe na fórmula “se.... então”. Logo, ele próprio e os agentes econômicos e sociais de sua teoria não têm porque não se contentar meramente com o conhecimento da aparência das coisas e dos processos no mundo natural e social. Ademais, já que não contesta e não quer contestar esse mundo enquanto tal, em especial as suas instituições constitutivas – ao contrário, quer louvá-lo e afirmá-lo como imprescindível à sobrevivência da civilização –, ele concebe a razão prática como mera capacidade de reconhecer as verdades contidas nas tradições sociais, morais e culturais para utilizá-las na condução da vida cotidiana.

Note-se, agora, que Hayek parece julgar o sistema como um todo apenas do ponto de vista do indivíduo que está amplamente prisioneiro das instituições realmente existentes. E assim, por exemplo, quando o avalia centralmente da perspectiva da liberdade negativa e da eficiência com que pode atingir as suas metas. Ora, a racionalidade da ação, nesse caso, é apenas aquela permitida pelo sistema instituído, pois este condiciona os meios e os fins possíveis, define o escopo dos interesses, assim como os modos de satisfazê-los. É claro, porém, que as estruturas sociais apenas se reproduzem por meio da intencionalidade e da agência dos indivíduos. Se Pedro quer comer banana é porque o sistema produz banana e a vende no mercado como mercadoria; porém, ele só vai satisfazer o seu desejo “macacal” se possuir o dinheiro criado socialmente pelo homem “civilizado”. Note-se, contudo, que as razões do indivíduo podem estar em conflito com as razões do sistema. Se a mãe precisa dar leite ao filho, mas não possui dinheiro para tanto porque está desempregada, com legitimidade, ela tem de “roubá-lo”. Ora, isto mostra que a razão, mesmo quando se apresenta como individual, não se exprime como uma única voz numa sociedade fraturada por diferenças de riqueza, glória e poder, radicadas em sua estrutura. Os indivíduos enquanto tais, no entanto, são impotentes diante do sistema e, mesmo se o contestam e o negam aqui e ali, fazem-no abstratamente.

Mas é possível – e mesmo objetivamente necessário – julgar o sistema como um todo de modo mais amplo, indo além da perspectiva do indivíduo que o habita. E é justamente essa espécie de avaliação que Hayek visa explicitamente bloquear quando promove o racionalismo evolucionista nos planos da cognição e da ética, contrapondo-o ao racionalismo construtivista. Eis, entretanto, que o contrário do primeiro não é o segundo. Não há uma relação de negação entre um e o outro. O construtivismo vem a ser apenas a idealização – e o exagero – dos poderes da racionalidade instrumental que é promovida em efetivo pelo próprio capitalismo na esfera da produção como expressão por excelência da racionalidade humana. Postone acentuou agudamente que a figura histórica da razão instrumental está fundada na essência da sociabilidade posta pelo modo de produção capitalista e pela dupla função que o trabalho aí tem. Nesse sistema, não apenas faz a mediação entre os homens e a natureza, mas estabelece também a mediação dos homens entre si. Reinterpretando os textos do próprio Marx, ele lembra, em resumo, que a relação de valor e a relação de capital se repõem aí constantemente por meio de processo sistêmico intransparente, prenhe de automatismos, que obriga os homens a uma luta sem trégua pela auto-conservação (Postone, 1993, p. 104-120).

Ora, a propriedade privada dos meios de produção, que torna possível a existência desse sistema, fratura a sociedade. Permite a instauração de um processo social em que a separação de classes e o antagonismo social ressurgem sempre em sua própria evolução; dito de outro modo, a fratura social que move o sistema é sempre repostada por meio da reprodução da relação de capital, o que acontece com base na exploração da classe dos possuidores de força de trabalho, os trabalhadores assalariados, pela classe dos possuidores de meios de produção, os capitalistas. Se há classes, então a razão ampliada que julga o sistema como um todo também não pode se exprimir unitariamente. Isto sugere que Hayek não fala apenas da perspectiva do indivíduo abstrato que a circulação mercantil cria de fato. Diante das lutas de classe que se desenrolam incessantemente e do movimento socialista que defende a posição dos trabalhadores e os impulsiona a superar as misérias do presente, ele ampara o sistema teoricamente promovendo um racionalismo impotente diante do sistema como todo, o qual, seguindo Popper, chama também de crítico. Frente à apresentação de *O Capital*, que rejeita em bloco, mas não é capaz de desmontar como talvez desejasse, assume a posição das classes possuidoras de meios de produção, que controlam socialmente as aplicações das ciências e das tecnologias na produção, que predominam na formulação da legislação na esfera política e que comandam a administração estatal. O seu “nós” abstrato em frases como “nós estamos constrangidos a preservar o capitalismo”, contra a evidência imediata, mostra de onde ele fala e o que defende: a dominação de classe inerente ao modo de produção capitalista.

O sistema como um todo consiste em algo que está dado para o trabalhador individual; enquanto tal, dele solicita que se adapte se deseja sobreviver. Porém, à medida que é modo de produção de capital e de exploração dos trabalhadores assalariados em geral, afigura-se limitativo e mesmo opressivo para ele. O próprio trabalhador se encontra, pois, numa situação contraditória: para viver, precisa deixar-se explorar; mas, enquanto explorado, não vive plenamente, de tal modo que quer ser explorado e não o quer. E ele não poderá fazer opções individuais e heróicas inúteis; para encontrar a solução dessa contradição, terá necessariamente de associar-se aos outros trabalhadores para, junto com eles, comportar-se coletivamente, como classe social.

Dessa perspectiva de classe, o sistema afigura-se como instituição irracional e, como tal, precisa ser superada. É, pois, a própria posição de classe dos trabalhadores diante do mundo acelerado do capital que requer uma compreensão da sociabilidade capitalista por meio da dialética. O trabalhador como classe tem de apreender o que está posto e o que está pressuposto no mundo social aí existente, ou seja, o sistema como todo contraditório, para compreender a sua natureza, descobrir os seus limites históricos, conhecer as suas tendências, etc. para poder transformá-lo sem cair em sonhos utópicos. Trata-se de uma tarefa gigantesca que foi levada a efeito, no plano teórico, por muitos socialistas, mas principalmente por Marx por meio da apresentação dialética do sujeito automático “capital” em *O Capital*. Disso decorre que os conceitos encontrados nessa obra não se equiparam àqueles do raciocínio científico usual, pois expressam as determinações do mundo real como duplicidades contraditórias, de um modo que admite já a unidade da teoria e a prática, ou seja, a *práxis*.

Contudo, ainda se pode perguntar: afinal, de onde vem o socialismo se ele não se origina da razão construtivista? A resposta precisa a essa questão consiste em dizer que ele surge das carências subjetivas e objetivas impostas pela relação de capital, assim como das lutas travadas historicamente para superá-las, por meio da reflexão crítica que transcende a prática cotidiana mesmo nos seus melhores momentos¹⁵. Ao longo do tempo, surgiram diversas reflexões sobre as práticas dos trabalhadores e, por isso, diversas concepções de socialismo. Marx, em *O Capital* mostra que o problema da emergência de nova sociabilidade na história do homem não é abstrato, mas concreto. Está pressuposto nas contradições do

¹⁵ Para Hayek, o capitalismo surge da prática histórica, mas o socialismo apenas pode ser originar da cabeça de intelectuais!

capitalismo que se manifestam de múltiplas formas; em particular, elas se apresentam na atividade social e política dos trabalhadores assalariados. Assim “é somente porque a dialética do próprio desenvolvimento do capital põe na agenda, implicitamente, o socialismo, é que o potencial revolucionário do proletariado pode ser afirmado enquanto tal” (Arthur, 2004, p. 235). A razão crítica está, pois, a serviço da transformação fermentativa do existente – e não de sua construção tecnocrática. O objetivo que se propõe é suprimir historicamente a abstração real, o valor, a relação de capital inscritos na duplicidade constitutiva do trabalho no modo de produção capitalista, tendo em vista criar em processo um novo modo de produção baseado na livre associação dos produtores. Nesse novo modo, as estruturas sociais deixarão de existir em virtude das atividades que elas governam e os homens deixarão de ser proletários e capitalistas.

Conclusão

A teoria evolucionista atribui papel importante ao randômico, ao aleatório, às forças cegas seja na criação de variabilidade, seja na seleção e seja na herança. Despede-se, assim, tanto da metafísica antiga quanto do determinismo moderno. Enquanto um modelo geral de cientificidade, ela pode não estar voltada à compreensão do sistema social existente e, nesse caso, subsiste como mera ciência positiva. É o que ocorre no domínio da Biologia O evolucionismo social, no entanto, apresenta-se invariavelmente como discurso da reprodução amplamente cega do sistema social existente, mesmo quando prevê que isto pode não ocorrer eventualmente. Pode-se atribuir – indo mesmo além de Hayek – algum papel à razão científica na mudança social, mas este sempre será um papel instrumental porque visa apenas corrigir eventuais falhas de processo assim como produzir pequenas reformas institucionais no desenvolvimento da sociedade. Há autores que se satisfazem com esse tipo de reformismo (Hodgson, 1993).

O evolucionismo configura-se, pois, como discurso científico que toma o mundo existente para visá-lo como processo automático de transformação. Se visar o mundo social, então, ele se apresenta como discurso cientificista. Pois, marcando as diferenças, pode-se dizer que a evolução biológica é processo espontâneo objetivo que vai produzindo sem télos suas diferenciações e que a evolução social, diferentemente, sendo histórica, vem a ser processo que nunca ocorre sem a intervenção da consciência e da vontade do homem. Contra Hayek, pode-se dizer em complemento que esta última, mesmo quando é amplamente cega, não pode ser tomada como processo indiferente à volição e à compreensão do homem, já que, ao contrário, implica sempre o seu comprometimento. As instituições nunca são inteiramente desconhecidas e nem completamente transparentes. Elas se originam na prática e são cognoscíveis e criticáveis por meio da reflexão prática. O desenvolvimento da sociedade ocorre sob formas sociais instituídas que suscitam permanentemente a luta para mantê-las, reformá-las, transformá-las ou revolucioná-las. Enfim, a evolução humana não é simples eclosão, sem propósito e sem reflexão, tal como ocorre na vida orgânica, mas interação por meio do trabalho, da linguagem e da ação, dura e sofrida, que vai da ignorância à compreensão, do debate ao embate, da política à guerra.

Em particular, a dialética de Marx – e de Engels, em última análise – vem a ser o saber que toma o sistema social existente, e apenas este, para considerá-lo como processo passível de liberação por meio da *práxis* transformadora. A teoria da evolução, como discurso do entendimento correlacionado a prática de sujeição do mundo, requer que o sujeito do conhecimento se posicione como observador externo à natureza e à sociedade. A dialética marxiana, ao contrário, exige desse sujeito que se coloque conscientemente no interior da sociedade e da história como expressão da classe oprimida e participante ativo nas lutas sociais. Para Marx, a teoria é momento da prática e, como tal, vem a ser reflexivamente

prática (Gunn, 1989).

Engels defendeu a tese que para apreender a transformação em geral é preciso pensar dialeticamente. Como se sabe, ela é incorreta. O entendimento é perfeitamente capaz de apreender as mudanças, evitando as contradições no âmbito da finitude. Ao invés de assumilas, faz as devidas distinções, requalifica o sujeito, desdobrando assim juízos predicativos sobre o existente. Por exemplo, dentro de seus próprios limites, diz que o dia, de manhã e de tarde, é claro, mas que, de noite, o dia é escuro. Ora, o discurso dialético não pode ser definido meramente por seus procedimentos lógicos, tais como a ação recíproca, a unidade de contrários, a suprassunção dos opostos, o desenvolvimento do conceito, etc., pois tão somente pode emergir como expressão possível da experiência coletiva de sujeitos em processo de auto-reprodução social e histórica. Eis que o ser social, repostado diuturnamente pelo trabalho, pela ação e pela comunicação desses sujeitos, apresenta-se assim no discurso porque ele próprio, como criação do próprio homem, é totalidade atravessada por contradições reais. Como essas contradições são inerentes às interações humanas em geral, as categorias de afirmação, negação determinada e suprassunção se impõem à reflexão do homem quando esta mergulha no mundo social e histórico. A dialética só tem sentido, pois, como pensamento praticamente reflexivo, isto é, como pensamento que busca compreender não apenas a realidade social e historicamente criada, mas também a si próprio como momento da prática criativa e criadora do homem.

Na dialética assume importância a categoria de necessidade histórica ou possibilidade real (não confundir, pois, com determinismo histórico) (Bensaïd, 1999, p.88). Trata-se do que pode ou deve ser e não o que forçosamente será. A dialética busca se apropriar crucialmente dos saberes da ciência do entendimento, mas o seu télos imanente consiste na crítica do existente naquilo que é e no modo como é pensado. Ela busca guiar a atuação humana e, para tanto, procura desenvolver um juízo existencial sobre a ordem social vigente para mostrar porque e como ela deve ser transformada. A teoria evolucionista exige pensar os processos históricos como fortemente espontâneos, enquanto que a dialética os vê como produtos das lutas econômicas, sociais e políticas em que as deliberações e ações coletivas, melhor ou pior informadas, têm um papel fundamental. Para ela, se este mundo existe, não deve ser acolhido como naturalidade ou como processo espontâneo ou ainda como objeto de manipulação, mas como totalidade que os próprios homens repõem, transformam ou revolucionam – cega ou conscientemente.

Referências Bibliográficas

- Arthur, C. J. – Whose reason? And whose revolution? In: *The new dialectic and Marx's Capital*. Leiden/Boston: Brill, 2004, p. 225-245.
- Barbieri, F. – Filosofia de ciência como ferramenta microeconômica. In: *Nova Economia*, vol. 16(3), set-dez. 2006, p. 507-534.
- Bhaskar, R. – *The possibility of naturalism – a philosophical critique of the contemporary human sciences*. Londres: Routledge, 1998.
- Bensaïd, D. – *Marx, o intempestivo – grandezas e misérias de uma aventura crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- Engels, F. – *A dialética da natureza*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- Fausto, Ruy – *Marx – Lógica e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- Gould, S. J. – *The structure of evolutionary theory*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.

- Gunn, R. – Marxism and Philosophy: a critique of Critical Realism. In: *Capital & Class*, n° 37, 1988, p. 87-116.
- Gunn, R. – Against historical materialism: Marxism as first-order discourse. In: *Open Marxism – theory and practice*. Ed. W. Bonefeld, R. Gunn e K. Psychopedis. Londres: Pluto Press, 1992, p. 1-45.
- Hayek, F. A. – *The Fatal Conceit – The errors of socialism*. The University of Chicago Press, 1989.
- Hayek, F. A. – *Direito, legislação e liberdade*. São Paulo: Visão, 1985.
- Hayek, F. A. – Rules, perception and intelligibility. In: *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. The University of Chicago Press, 1967, p. 43-65.
- Hayek, F. A. – Notes on the evolution of systems of rules of conduct. In: *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. The University of Chicago Press, 1967, p. 66-81.
- Hayek, F. A. – Individualism: true and false. In: *Individualism and economic order*. South Bend: Gateway, 1948.
- Hume, David – *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1972.
- Hodgson, G. M. – Evolution and institutional change – On the nature of selection in biology and economics. In: *Rationality, Institutions & Economic Methodology*. Ed. U. Mäki, B. Gustafsson e C. Knudsen. Londres: Routledge, 1993.
- Kosik, K. – *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- Lawson, T. – Subjectivism. In: *Economics & Reality*. Londres e Nova York: Routledge, 1997.
- Levins, Richard e Lewontin, Richard – *The dialectical biologist*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985.
- Levins, Richard – Dialectics and systems theory. In: *Science & Society*, vol. 62 (3), p. 375-399.
- Marx, K. – *O Capital – Crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (vol. I, tomo 1).
- Pannekoek, A. – Marxism and Darwinism. In: www.marxists.org/archive/pannekoek/1912/marxism-darwinism. Orig. 1912.
- Paulani, L. – *Modernidade e discurso econômico*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- Postone, M. – *Time, labor, and social domination – A reinterpretation of Marx's critical theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Prado, E. F. S. – Fundamentos do (neo) liberalismo – Da ordem natural à ordem moral. In: *Outubro*, n° 18, p. 149-174.
- _____ – Uma formalização da mão invisível. In: *Estudos Econômicos*, vol. 36 (1), 2006, p. 47-65.
- _____ – A dialética de Marx e o evolucionismo de Hayek. In: *Revista da SEP*, vol. 23, dezembro de 2008, p. 26-47.
- Tort, P. – Darwin lido e aprovado – últimas reflexões sobre a antropologia darwiniana. In: *Crítica Marxista*, n° 11, 2000, p. 109-122.
- Vaisman, E. – Marx e filosofia – elementos para a discussão ainda necessária. In: *Nova Economia*, vol. 16 (2), maio-agosto, 2006.