

FALSAFATUNA - NOSSA FILOSOFIA



Nossa Mensagem X

MOHAMMAD BAQUER ASSADR

# Falsafatuna Nossa Filosofia

*Tradução e Revisão*

Ismail Ahmad Barbosa,

Denilson do Nascimento Silva e

Malcon Clemenceau Lautenschläger Arriaga



*Tradução e Revisão*

Ismail Ahmad Barbosa, Denilson do Nascimento Silva e  
Malcon Clemenceau Lautenschläger Arriaga

*Capa, Projeto Gráfico e Editoração Eletrônica*

Yelow Design e Nasereddin Taleb Al-Khazraji

*Tiragem*

2.000 exemplares

*Data da Edição*

Dezembro de 2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

---

Assadr, Mohammad Baquer, 1931-1980.

Falsafatuna : nossa filosofia / Mohammad Baquer Assadr ; tradução  
e revisão Ismail Ahmad Barbosa, Denilson do Nascimento Silva e Malcon  
Clemenceau Lautenschläger Arriaga. -- São Paulo : Centro Islâmico no  
Brasil, 2012. -- (Nossa mensagem ; 10)

1. Filosofia islâmica 2. Islã - Século 20 I. Título. II. Série.

---

12-13336

CDD-181

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Islamismo : Filosofia

181



---

**EDITORA ISLÂMICA ARRESALA PUBLICAÇÕES E DISTRIBUIÇÕES LTDA.**

Rua Vigário João Álvares, 211 - Vila Monumento - São Paulo - SP - CEP: 01551-040 - Brasil  
Tel.: 55 11 2271-2040 - Fax: 55 11 2271-2044 - edicoes@arresala.org.br - www.arresala.org.br

---

*É proibida a reprodução de parte ou da totalidade dos textos sem a autorização prévia.  
Todos os direitos são reservados.*

## Sumário

Prefácio do Centro Islâmico no Brasil .....	11
A Natureza deste Trabalho .....	15
Introdução - A Questão Social .....	19
As Escolas do Pensamento Social .....	20
I. A Democracia Capitalista .....	21
A Tendência Materialista no Capitalismo.....	24
A Posição da Ética em Relação ao Capitalismo .....	27
As Tragédias do Sistema Capitalista .....	28
II. Socialismo e Comunismo.....	32
O Extravio do Plano Comunista .....	34
Falhas do Comunismo .....	37
A Correta Explicação do Problema .....	40
III. O Sistema Islâmico: o Tratamento Adequado do Problema .....	45
A Mensagem da Religião.....	50
Um Ponto Final.....	55

---

Parte Um - A Teoria do Conhecimento .....	59
Capítulo 1 - A Fonte Primária do Conhecimento.....	61
A Concepção e sua Fonte Primária.....	62
I. A Teoria Platônica da Reminiscência.....	63
II. A Teoria Racional.....	65
III. A Teoria Empírica.....	67
IV. A Teoria da Desapropriação - Nazariyyat Al Intiza .....	71
A Aquiescência e sua Fonte Primária .....	72
I. A Doutrina Racional .....	73
II. A Doutrina Empírica .....	77
O Marxismo e a Experiência .....	90
A Experiência Sensorial e o Edifício Filosófico.....	94
A Escola Positivista e a Filosofia.....	96
O Marxismo e a Filosofia .....	102
Capítulo 2 - O Valor do Conhecimento .....	105
Os Pontos de Vista dos Gregos.....	107
Descartes.....	108
John Locke.....	112
Os Idealistas.....	114
I. O Idealismo Filosófico .....	115
II. O Idealismo Físico.....	126
III. O Idealismo Fisiológico .....	133
Os Defensores do Ceticismo Moderno.....	134
Os Relativistas .....	136
I. O Relativismo de Kant.....	136
II. O Relativismo Subjetivo.....	143

III. O Ceticismo Científico .....	145
Behaviorismo .....	145
Freud.....	148
O Materialismo Histórico.....	149
A Teoria do Conhecimento em nossa Filosofia .....	152
O Relativismo Desenvolvimentista .....	156
I. A Experiência Sensorial e o Idealismo.....	156
II. A Experiência dos Sentidos e a Coisa em Si.....	162
III. O Movimento Dialético do Pensamento.....	170
O Desenvolvimento e o Movimento da Verdade.....	173
A União entre a Verdade e a Inverdade .....	180
IV. As Revisões Científicas e as Verdades Absolutas .....	182
V. O Marxismo Recai no Subjetivismo .....	186
Parte Dois - A Noção Filosófica Concernente ao Mundo .....	187
Capítulo 1 - Notas Preliminares.....	189
A Correção dos Erros.....	190
Um Esclarecimento Sobre Vários Pontos Pertinentes a Essas Duas Noções .....	193
A Tendência Dialética da Noção Materialista.....	198
Capítulo 2 - Dialética ou Argumentação .....	201
O Movimento do Desenvolvimento.....	205
As Contradições do Desenvolvimento.....	228
I. A Natureza do Princípio da Não-Contradição.....	232
II. A Maneira que o Marxismo Compreendeu a Não-Contradição ...	233
1. As contradições do movimento .....	236
2. As contradições da vida de um organismo .....	237

3. A contradição na capacidade das pessoas para o conhecimento. ....	239
4. A contradição na Física entre as cargas positiva e negativa ....	239
5. A contradição da Ação e da Reação na Mecânica .....	240
6. As contradições da guerra .....	241
7. As contradições dos juízos .....	242
III. O Propósito político além do movimento contraditório .....	246
Os Saltos do Desenvolvimento .....	249
A Ligação Geral .....	259
Dois Pontos Acerca da Ligação Geral .....	262
Capítulo 3 - O Princípio da Causalidade.....	269
A Causalidade e a Objetividade da Percepção Sensorial.....	270
A Causalidade e As Teorias Científicas .....	271
Causalidade e Inferência.....	274
Mecânica e Dinâmica .....	274
O Princípio da Causalidade e a Microfísica .....	277
Por Que as Coisas Necessitam de Causas.....	280
1. A Teoria da Existência .....	280
2. A Teoria da Criação .....	282
3 - 4. As Teorias da Possibilidade Essencial e da Possibilidade Existencial .....	283
A Flutuação entre a Contradição e a Causalidade .....	286
Contemporaneidade entre Causa e Efeito.....	288
1. O Argumento Teológico .....	288
2. A Oposição Mecânica .....	289
3. Conclusão .....	291

Capítulo 4 - Matéria ou Deus.....	295
A Matéria à Luz da Física.....	296
1. As Conclusões da Física Moderna.....	301
2. As Conclusões Filosóficas.....	301
Com respeito aos Experimentalistas.....	303
Com respeito à Dialética.....	304
Matéria e Filosofia.....	307
Correção dos Erros.....	308
A Noção Filosófica da Matéria.....	310
A Física e a Química no que Concerne à Parte.....	312
Filosofia no que Concerne à Parte.....	313
A Conseqüência Filosófica.....	314
A Matéria e o Movimento.....	315
A Matéria e a Sensibilidade ( <i>al-wijdan</i> ).....	317
Matéria e Fisiologia.....	318
Matéria e Biologia.....	319
A Matéria e a Genética.....	321
A Matéria e a Psicologia.....	322
Capítulo 5 - Conhecimento.....	327
O Conhecimento no Nível da Física e da Química.....	330
O Conhecimento no Nível da Fisiologia.....	330
O Conhecimento na Pesquisa Psicológica.....	331
O Conhecimento no Sentido Filosófico.....	335
1. As Propriedades Geométricas da Imagem Percebida.....	336
2. A Estabilidade nos Atos da Percepção Visual.....	339
A Dimensão Espiritual do Ser Humano.....	341
O Reflexo Condicionado e o Conhecimento.....	344



المؤلف و الفيلسوف المفكر الإسلامي الكبير الشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر (قدس)

O grande escritor, pensador, filósofo islâmico e mártir bem aventurado,  
Ayyatullah Seyyed Mohammad Baquer Assadr (K.S.).

## Prefácio do Centro Islâmico no Brasil



*Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso.*

Louvado seja Deus, o Senhor do universo, que a paz e a bênção de Deus estejam com o selo dos Profetas e Mensageiros, Mohammad ibn Abdillah (S.A.A.S.), sobre seus Ahlul Bait (A.S.), sobre seus bons companheiros (R.D.), sobre todos os profetas e mensageiros de Deus (A.S.) e sobre todos aqueles que os seguirem até o dia do juízo final.

O Mensageiro de Deus (S.A.A.S.) disse: *“Deus guiará pelo caminho rumo ao paraíso todo aquele que utiliza o caminho da busca por conhecimento”*.

O livro “Nossa Filosofia” (*Falsafatuna*) é a primeira obra do grande marje, o mártir bem aventurado, Ayyatullah Al-Odhmah Seyyed Mohammad Baquer Assadr (K.S.), onde ele apresenta seus profundos estudos científicos. Esta obra apresenta a grandiosa mensagem islâmica no que diz respeito a sua crença única em Deus. Desta forma, o autor busca elevar o grau de cultura e conhecimento da nação muçulmana fazendo-a se apegar na sabedoria pura e sempre a protegendo dos pensamentos e teorias materialistas ocidentais, os quais muitas vezes não se enquadram com os princípios islâmicos e proféticos, os quais Deus enviou a toda a humanidade através dos profetas e mensageiros (A.S.).

O livro que carrega em mãos, “Nossa Filosofia” (*Falsafatuna*) mostra a grandiosidade e inteligência do seu autor, que escreveu este livro quando tinha apenas trinta anos de idade. Ele nasceu em Khademiyyah na cidade iraquiana de Bagdá, no ano de 1935, e este livro foi escrito e publicado nos anos sessenta. Seyyed Assadr podia ser jovem em termos de idade, mas era muito experiente intelectualmente, e carregava grandes responsabilidades morais e religiosas

que o levaram a buscar compreender e explicar os princípios filosóficos, assim como debatê-los de uma forma sã e lógica com outros filósofos experientes e mais vividos. Deixaremos aos nossos queridos leitores a oportunidade de ler e estudar profundamente este livro, para que possam entender melhor seus ensinamentos iluminados.

Sua eminência Seyyed Assadr (K.S.) é autor de outros belos estudos em diversas áreas, entre elas: jurisprudência islâmica, princípios, economia, história, crença, política, ética, interpretação e estudos alcorânicos, e etc. E também nos cabe lembrar que se este grandioso sábio tivesse tido a chance de viver mais anos sem que sua abençoada vida tivesse sido interrompida pelos assassinos do regime tirano e opressor do Iraque de sua época, com certeza, a humanidade teria sido muito beneficiada por seus amplos conhecimentos e renomada intelectualidade. Ele (K.S.) foi martirizado pelo opressor e tirano Saddam Hussein em 09 de Abril de 1980, pois se recusou a submeter-se aos pedidos do governo injusto da época, o que tragicamente lhe custou a sua própria vida. Mas, Deus, com base em Sua justiça e sabedoria, fez com que o fim deste estado tirano fosse decretado 23 anos depois, no mesmo dia e mês em que Seyyed Assadr (K.S.) foi martirizado.

Como um ato de fidelidade a este grandioso mártir, e com o intuito de eternizar a sua personalidade e sua obra, o Centro Islâmico no Brasil tem a honra de publicar, através de seu braço editorial, a Editora Islâmica Arresala, esta inestimável obra, a qual traduzimos das línguas inglesa e árabe para a língua portuguesa, e que foi submetida a um criterioso trabalho de revisão e contextualização cultural. Nosso intuito é que este trabalho obtenha um espaço especial entre as bibliotecas e centros de estudo, e é claro, nas mentes de nossos queridos leitores.

O sucesso vem apenas de Deus, Nele nos apoiamos e a Ele nos refugiamos.

*Sheikh Taleb Hussein Al-Khazraji  
Centro Islâmico no Brasil  
Dezembro de 2012*



مقدمة المترجم و الناشر

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خاتم الأنبياء و المرسلين محمد بن عبد الله ﷺ و على آله الطيبين الطاهرين و صحبه المنتجبين و على جميع أنبياء الله و المرسلين و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قال رسول الله ﷺ

من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة

إن كتاب " فلسفتنا " هو الحلقة الأولى من البحوث العلمية العميقة و الإنتاجات الفكرية الكبرى للمرجع الكبير آية الله العظمى الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر (قدس) بإعتباره دراسة تعالج الصرح الإسلامي الشامخ في المجال العقائدي للتوحيد سعياً منه (رض) في بناء الأمة ثقافياً و تسليحها فكرياً و علمياً ضد التيارات الغربية عن تعاليم ديننا الإسلامي و ثقافتنا التوحيدية و أصولنا و جنورنا الرسالية الممتدة عبر الأنبياء و المرسلين ﷺ و المتصلة بالله سبحانه و تعالى.

و الكتاب الذي بين يديك " فلسفتنا " يدل على عظمة مؤلفه و مصنفه (رض) و شدة ذكائه الخلق الذي كان يتمتع به حيث لم يتجاوز العقد الثالث من عمره المبارك (رض) فسماحته ولد في عام ١٩٣٥ ميلادي في جمهورية العراق بمحافظة بغداد بمدينة الكاظمية و تأليف الكتاب كان في الستينات، و هو في عمر الشباب و له الكفاءة و القدرة و القابلية الكبيرة التي تؤهله في طرح أعقد المسائل الفلسفية و مناقشة الفلاسفة بصورة منطقية و موضوعية رائعة تقنع العالم اللبيب، نترك لقراءنا الكرام مطالعته بدقة و قراءته بإمعان و تكرار، كي يتمكنوا من إدراك مطالبه العلمية و فهم بحوثه بشكل دقيق.

كما وإن لسماعته (رض) كتب و بحوث راقية أخرى في مجالات مختلفة و متعددة منها الفقه و الأصول و الإقتصاد و التاريخ و العقائد و السياسة و فقه السياسة الإسلامي و الأخلاق و التفسير و دراسات في القرآن الكريم و مقالات و كتابات و بحوث أخرى في مجالات متنوعة و لو قدّر لهذا المرجع الكبير و العالم الجليل (قدس) أن يعيش ملأ الدنيا من بحوثه و علومه، و لكن خسرت البشرية و اختطفته يد الكفرو الطغيان و السلطة الظالمة في العراق على يد حاكمها ورئيسها انذاك الطاغية صدام في الرابع من أيلول ١٩٨٠ لأنه لم يخضع لمطالبهم، و لم يؤيدهم في ظلمهم، و لم ينل لجبروتهم، فتوج حياته بالشهادة و الرضوان فرحمة الله و سلامه عليه يوم ولد و يوم اختط طريق العلم و العمل و يوم استشهد و يوم يبعث حياً، و شاءت الأقدار الإلهية و الحكمة الربانية أن تكون نهاية قاتله في نفس اليوم و الشهر بعد ثلاث و عشرون عاماً.

و وفاء منا لهذا المرجع الشهيد (رض) و تعظيماً و تخليداً لذكوره و إسمه يتشرف المركز الإسلامي في البرازيل و من خلال مؤسسة الرسالة الإسلامية بترجمة كتابه " فلسفتنا " من اللغة الانجليزية الى اللغة البرتغالية ليحتل مكانته عند قرائنا الكرام و المكتبات العلمية و ما توفيقى إلا بالله عليه توكلت و إليه أُنيب.

الشيخ طالب حسين الخزرجي  
المركز الإسلامي في البرازيل  
ذي الحجة ١٤٣٣ هـ.ق.

## A Natureza deste Trabalho

“Nossa Filosofia” é uma coletânea de nossas noções básicas concernentes ao mundo e a nossa maneira de compreendê-lo. Por essa razão, o livro, com exceção da introdução, está dividido em duas investigações: uma dedicada à teoria do conhecimento, e a outra, à idéia filosófica do mundo.

A tarefa da primeira investigação levada a cabo por esse trabalho pode ser resumida do seguinte modo:

1. Fornecer provas para uma lógica racional que afirma que o método racional do pensamento é confiável, e que a mente humana, desde que provida do conhecimento necessário e anterior a experiência, é o critério primordial do pensamento humano. Não pode haver qualquer raciocínio científico ou filosófico que não esteja submetido a esse critério geral. Mesmo a experiência que os empiristas afirmam ser o critério primordial não é nada, na realidade, senão um instrumento de aplicação do critério racional. A teoria empírica não pode abrir mão do valioso tesouro do raciocínio.
2. Estudar o valor do conhecimento humano e demonstrar que é admissível que o conhecimento possua um valor real baseando-se na lógica racional, e não com base na lógica dialética, a qual não dá ao conhecimento um valor real.

Nosso propósito fundamental nesta investigação é definir o método do livro na segunda investigação, já que o posicionamento de uma noção geral relativa

ao mundo depende, em primeiro lugar, da determinação do método principal do pensamento, o critério geral do verdadeiro conhecimento (*al-ma'rifa as-sahiha*) e do alcance do valor desse conhecimento.

Essa é a razão de que a primeira investigação é de fato, uma discussão preparatória à segunda, a fundamental deste trabalho, e para a qual gostaria de direcionar particularmente a atenção dos leitores.

A discussão da segunda investigação se desenvolve em cinco partes.

Na primeira, apresentamos as idéias filosóficas em conflito e suas identificações. Também oferecemos alguns esclarecimentos sobre essas idéias.

Na segunda parte analisaremos a dialética, desde que é o método mais famoso sobre o qual o materialismo moderno se apóia. Portanto, estudaremos objetivamente e em pormenores todas as idéias de maior destaque que foram formuladas por Hegel e Karl Marx, os dois filósofos dialéticos.

Na terceira parte, analisaremos o princípio das leis da casualidade que governa o mundo, como também a explicação filosófica abrangente, do mundo que a casualidade nos oferece. Também trataremos de várias dúvidas filosóficas que emergiram em razão dos recentes progressos científicos. Desse ponto, nos moveremos para a quarta parte, concernente a matéria e Deus (*al-mādda aw al-lāh*). Essa discussão se relaciona a um dos estágios finais do conflito entre materialismo e teologia, de modo que possamos formar nossa noção teológica do mundo considerando as leis filosóficas e as várias ciências humanas e naturais.

Na parte final, analisaremos um dos mais significativos problemas filosóficos - o do conhecimento - que constitui uma importante área do conflito entre materialismo e metafísica.

A discussão é tratada no terreno filosófico e considerando as variadas ciências relativas ao assunto, naturais, fisiológicas e psicológicas.

Esse é um panorama geral e abrangente do livro.

Está então em vossas mãos o resultado de dez meses de esforços bem sucedidos, que levaram a este livro na presente forma. Espero que este realize fiel e sinceramente alguma coisa da Mensagem Divina. Peço aos caros leitores que estudem as investigações deste trabalho de maneira objetiva, com atenção e reflexão, baseando seu julgamento, quer seja este a favor ou contra, em critérios filosóficos e científicos precisos, que a eles estejam disponíveis,

e não em desejos e emoções. Ademais, não gostaria que este livro fosse lido como se lê uma peça literária, uma obra de entretenimento ou uma superfluidade intelectual. Ao contrário, de fato, esse livro diz respeito aos problemas dos seres humanos pensantes.

Meu sucesso depende somente de Allah, em quem deposito minha confiança e a quem recorro.

*An Najaf Al Ashraf*  
*29 de Rabi Al-Thani de 1379 Hijrita*  
*Mohammad Baquer Assadr*



العلامة الكبير آية الله السيد موسى الصدر (على اليمين)  
مع المفكر الإسلامي الكبير آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر (قدس)

O grande sábio Ayyatullah Seyyed Mousa Assadr (direita) ao lado do pensador islâmico Ayyatullah Al-Odhmah Seyyed Mohammad Baquer Assadr (K.S.).

## Introdução - A Questão Social

O problema mundial que na atualidade preocupa e atinge o âmago do raciocínio humano é o que se refere ao sistema social. Este problema pode ser resumido no esforço para se dar uma resposta convincente à seguinte questão: Qual sistema é bom para os seres humanos e que pode lhes proporcionar uma vida social feliz?

Naturalmente, este problema ocupa uma importante posição e é, com sua complexidade e a variedade dos esforços para resolvê-lo, uma fonte de riscos para a própria humanidade. Pois o sistema é um aspecto da construção da vida humana e afeta a estrutura mais profunda de sua existência.

Este é um problema firmemente arraigado desde os tempos mais distantes da história. A humanidade tem se confrontado com ele desde o surgimento da atual vida social. O modo primitivo de vida comunal se iniciou exemplificado num número de indivíduos juntos, unidos por laços e relações comuns. Contudo, essas relações, que se formaram para satisfazer as exigências do instinto e da natureza, eram, na realidade, carentes de orientação e organização. É da extensão da harmonia entre tal organização, a realidade humana e o bem estar que a estabilidade e o sucesso da sociedade dependem.

Esse problema tem impulsionado a humanidade a se lançar numa longa luta nos campos ideológico e político, e em diferentes tipos de conflito, e de várias doutrinas intelectuais que buscam estabelecer e construir o edifício social, como também formular seus projetos e expor seus princípios.

É uma arriscada luta, cheia de tragédias e injustiças, com risos e lágrimas em profusão, felicidade e sofrimento interligados a ela. Tudo em razão das

manifestações de desorientação e desconhecimento quanto ao sistema apropriado, que foram representadas em várias formas sociais. Não fosse por flashes de luz que brilharam em certos momentos na história deste planeta, a sociedade humana teria vivido em constante miséria e permanentemente nadando em ondas turbulentas.

Não desejamos aqui discutir todos os aspectos da luta humana no campo social. Não é nosso propósito neste estudo escrever uma história da miséria humana e das circunstâncias em que, por um longo tempo a humanidade experimentou a vacilação em seu destino. Ao contrário, desejamos acompanhar a humanidade em sua realidade presente e nos objetivos que atingiu. Ao fazer isso, conhecemos o fim ao qual a marcha da humanidade deve seguir, o curso natural para onde o navio inevitavelmente seguirá, e em seguida, lançará âncora de maneira a atingir a paz e a bondade, para retornar a uma vida estável, plena de justiça e felicidade, após um longo e doloroso esforço e distantes viagens a vários pontos em diferentes direções.

## As Escolas do Pensamento Social

As mais importantes escolas do pensamento que permeiam o intelecto humano em nosso tempo, e que estão ideológica e politicamente em conflito, de acordo com a relevância de sua existência social para a vida dos seres humanos, são quatro: 1. o sistema democrático capitalista; 2. o sistema socialista; 3. o sistema comunista; 4. o sistema Islâmico.

Dois desses quatro sistemas partilham o mundo atualmente. O sistema democrático capitalista que forma a base de governo em uma extensa região terrestre, enquanto o sistema socialista predomina em outra igualmente vasta região. Cada um desses sistemas goza de grande estatura política que o protege em seu conflito com o outro, e que o arma na gigantesca batalha travada por seus heróis, para se apoderar da liderança do mundo e unificar o sistema social.

Com respeito aos sistemas comunista e Islâmico, são na atualidade puramente ideológicos. Entretanto, o sistema Islâmico foi tentado como um dos mais brilhantes e bem sucedidos sistemas sociais. Depois disso ele foi

paralisado quando o cenário foi privado, ou quase, dos líderes do princípio. A tentativa continuou nas mãos de pessoas que não abraçaram o Islam, e tampouco sentiam o júbilo de seu espírito e substância. Assim, o sistema não conseguiu manter-se triunfante e permanecer firme.

Em conseqüência disso, a estrutura Islâmica foi destruída, o sistema Islâmico permaneceu como uma idéia na mente da nação Islâmica, como uma doutrina nos corações dos muçulmanos e uma esperança buscando realização pelo esforço dos fiéis muçulmanos das gerações vindouras.

Quanto ao sistema comunista, é uma idéia que ainda não foi experimentada de modo integral. Ao invés disso, no presente, seus líderes tentam preparar a atmosfera social apropriada para isso, o que não conseguiram quando tomaram o poder. Então, proclamaram o sistema socialista e o aplicaram como um passo em direção ao comunismo real.

Agora, o que concerne a nós quanto a estes sistemas? A qual direção devemos devotar nossas vidas, e para qual costa e posição devemos dirigir nosso navio?

## I. A Democracia Capitalista

Começemos pelo sistema democrático capitalista. Este sistema põe fim a uma espécie de injustiça na vida econômica, ao governo ditatorial na vida política e à estagnação da igreja e de seu ideário. A democracia capitalista tomou as rédeas do poder influenciando um novo grupo de governantes que substituíram os predecessores, e que adotou o mesmo papel social desempenhado por aqueles. Contudo, usou um novo estilo.

A democracia capitalista baseou-se na ilimitada confiança no indivíduo e no fato de que seus interesses pessoais naturalmente asseguram os interesses da sociedade em várias áreas. A idéia de tal Estado é a de que busca proteger os indivíduos e seus interesses pessoais. Assim sendo, não é admissível para ele ir além dos limites deste propósito em suas atividades e no âmbito de suas ações. O sistema democrático capitalista pode ser resumido na declaração de quatro tipos de liberdade: a liberdade política, a liberdade econômica, a liberdade de pensamento e a liberdade individual.

A liberdade política dita que as palavras de todo indivíduo sejam ouvidas, e que seu valor na vida geral da nação seja respeitado, ao se decretar os planos da nação na legislação e ao se assumir os poderes confiados em seu nome. Isso porque o sistema social de uma nação e sua organização de governo são uma questão diretamente relacionada à vida de cada um de seus indivíduos, e possui grande influência em sua felicidade ou em sua miséria.

É, portanto, natural que todo indivíduo tenha o direito de participar na construção do sistema e do governo.

Se a condição social é, como já dissemos, uma questão vital da qual depende a felicidade ou a desventura dos cidadãos para quem as leis e o sistema geral são aplicados, é também natural não considerar a responsabilidade disso como sendo de um indivíduo ou um grupo específico, não importando em que circunstância, desde que não existe nenhum indivíduo acima das emoções e dos equívocos em razão de sua pureza de intenções ou de sua razão equilibrada.

É assim, necessário, pleitear completa igualdade de direitos políticos entre todos os cidadãos, pois todos os cidadãos estão igualmente sujeitos aos efeitos das condições sociais, e igualmente submetidos às exigências dos poderes, legal e executivo. Fundamentado nessa igualdade é que o direito de voto e o princípio de eleição geral foram estabelecidos. Estes asseguram que a organização de governo, em todos os seus poderes e membros, se origine da maioria dos cidadãos.

A liberdade econômica se apóia na confiança em uma economia aberta, e é determinada para fornecer acesso a todos os canais de oportunidade, e a preparar todos os campos. No campo econômico é permitida a propriedade ao cidadão, da qual o capital é formado, sendo disponível a todos igualmente, sem limitações ou restrições. Assim, todo indivíduo tem plena liberdade para seguir qualquer caminho e tomar qualquer caminho para adquirir, aumentar e multiplicar sua riqueza de acordo com seus interesses e benefícios pessoais.

Alguns dos defensores deste tipo de liberdade econômica adotam as seguintes alegações. Primeiro, as leis da economia política que são naturalmente concordantes com os princípios gerais garantem a felicidade da sociedade e a manutenção de seu equilíbrio econômico. Segundo, o interesse pessoal, que é um forte incentivo e uma meta autêntica do indivíduo em seu trabalho e em suas atividades, é a melhor garantia do bem estar social.

Terceiro, a competição que acontece no mercado livre, como resultado dos produtores e comerciantes exercerem seus direitos de modo igualitário na liberdade econômica, é suficiente para realizar o espírito de justiça e correção nos contratos e negociações.

Portanto, as leis econômicas naturais quase que automaticamente intervêm - por exemplo - para conservar o nível normal de preços. Ou seja, se os preços se tornam mais altos do que os limites normais e justos, a demanda cai, de acordo com a lei natural que dita que uma alta nos preços provoca a queda da demanda; e que isso por sua vez, conduz a uma baixa nos preços, para que se cumpra uma outra lei natural. A queda na demanda persiste desse modo, até que faça os preços caírem para o seu nível anterior, e com isso, a distorção é eliminada.

O interesse pessoal sempre exige que o indivíduo pense sobre os meios de aumentar e aperfeiçoar a produção, ao mesmo em tempo que se diminuam os custos e despesas. Isto satisfaz o interesse da sociedade, sendo também considerado satisfatório para o indivíduo. A competição naturalmente requer a fixação apropriada dos preços das mercadorias, dos salários dos empregados e dos prestadores de serviços, isenta de dolo ou dano. Pois todo vendedor ou produtor será cauteloso ao elevar seus preços ou abaixar os salários dos empregados, porque outros, inclusive os demais vendedores e produtores estão competindo com ele.

A liberdade de pensamento dita que as pessoas devem viver em liberdade doutrinal e ideológica. Isto é, devem poder pensar de qualquer maneira que lhes pareça conveniente e que agrade seu intelecto, e poder manter quaisquer pontos de vista que tenham alcançado por seus próprios esforços, ou por inspiração de seus desejos ou inclinações, sem serem impedidos pelo governo. Também dita a liberdade do indivíduo de expressar suas idéias e doutrinas e defender suas opiniões e interpretações.

A liberdade individual expressa a liberação da conduta pessoal do ser humano das várias formas de pressão e limitações. Assim ele tem controle sobre sua vontade e o modo como esta se manifesta, de acordo com os seus próprios desejos, não importando as complicações e conseqüências que possam advir como resultado do exercício desse poder, conquanto este poder não entre em conflito com o poder dos demais. Portanto, a menos que o indivíduo abuse deste tipo de liberdade, não será prejudicado por viver

da maneira que mais lhe agrade, ou seguir vários hábitos, tradições, lemas e rituais que busque para si, pois esta é uma questão que diz respeito a sua vida, seu presente e seu futuro. Desde que ele possui esta vida, tem o poder de dirigi-la segundo seus desejos.

A liberdade religiosa é, na opinião do capitalismo, nada senão uma expressão da liberdade de pensamento em sua forma doutrinal, e da liberdade individual na forma prática, que está relacionada aos lemas e a condutas.

Podemos concluir desta exposição que o ponto ideológico de maior relevância neste sistema é que, como foi mencionado, os interesses da sociedade estão corporificados nos interesses dos indivíduos. Assim sendo, o indivíduo é a base sobre a qual o sistema social deve ser estabelecido. O bom Estado é aquela organização que pode ser utilizada a serviço e na causa do indivíduo, e que seja um forte instrumento para preservar e proteger seus interesses.

Estes são os princípios básicos da democracia capitalista devido aos quais várias revoluções ocorreram, e por cuja causa muitas pessoas e nações lutaram sob líderes que, sempre que falavam deste novo sistema e enumeravam suas vantagens, era como se estivessem descrevendo os céus com seu paraíso e prometendo a felicidade, a liberdade, o bem estar, a dignidade e a riqueza. Mais tarde, uma série de reparos foi feita neste tipo de democracia, mas não afetaram a essência do sistema. Ao contrário, ele permaneceu com os seus mais importantes princípios e fundamentos.

### A Tendência Materialista no Capitalismo

É evidente que este sistema social é um sistema puramente materialista, que foi adotado pelas pessoas, separando-se de sua fonte e finalidades, e limitando-se ao aspecto benéfico da vida material. As pessoas o adotaram seguindo estas diretrizes.

Contudo, esse sistema que era ao mesmo tempo cheio do espírito tirânico do materialismo, não estava estabelecido sobre uma filosofia materialista da vida e um acurado estudo dela. A vida na atmosfera social deste sistema foi separada de qualquer relação externa dos limites das coisas materiais e dos seus benefícios. Entretanto, ao se estabelecer este sistema não se supôs uma

completa compreensão filosófica deste processo de separação. Não quero dizer com isso que o mundo não tenha escolas de filosofia materialista e defensores delas. Na realidade, um advento da tendência materialista resultou da influência da mentalidade empírica que prevaleceu desde o início da Revolução Industrial<sup>1</sup>. Seu predomínio se deveu primeiro, ao espírito intelectual de dúvida e confusão que foi causado pela mudança de opinião com respeito a várias noções que eram consideradas dentre as mais evidentes e mais confiáveis verdades<sup>2</sup>, e, segundo, ao espírito de rebelião e ira contra a chamada religião, que fez com que as idéias e o intelecto da época estagnassem, que recorreu à prática do mal e ao uso da força, e que apoiou a corrupção social em toda luta que esta empenhou contra os fracos e os perseguidos<sup>3</sup>. Estes três fatores concorreram para que o materialismo surgisse em muitas mentalidades no Ocidente.

- 
1. A experimentação adquiriu grande importância no campo científico e atingiu um inesperado sucesso na descoberta de muitas verdades e na revelação de segredos surpreendentes que abriram a oportunidade para homens e mulheres explorarem em sua vida prática. O sucesso dessa experimentação se tornou glorioso na mentalidade comum e levou as pessoas a abandonarem o pensamento racional e todas as verdades que não eram visíveis no campo experimental, de modo que a experiência sensorial passou a ser considerada por muitos empíricos como a única base para o conhecimento ou a ciência. Nesse livro, demonstraremos que a experimentação em si se apóia no pensamento racional e que a base primária do conhecimento e da ciência é a mente, que compreende as verdades que não são acessíveis aos sentidos, como sendo verdades sensíveis.
  2. Um grupo de doutrinas gerais eram bastante evidentes e simples para a compreensão comum, muito embora não se baseassem em um método racional ou em uma prova filosófica, tal como a crença de que a terra era o centro do universo. Mas quando essas crenças ruíram diante de experimentações seguras, a crença comum foi abalada e uma onda de dúvida prevaleceu sobre muitos. Assim, houve um renascimento do Sofismo Grego influenciado pelo espírito de dúvida, como foi influenciado nos tempos da Grécia Antiga pela dúvida que era resultante da contradição entre as escolas filosóficas e as disputas com respeito às mesmas.
  3. 3 A Igreja Romana desempenhou um papel importante na exploração da religião de um modo feio. Ela usou o nome da religião como um instrumento para satisfazer seus desejos e atingir seus objetivos e para sufocar o espírito científico e social. Instituiu tribunais de inspeção para os quais delegava o poder de dirigir o destino das pessoas. Tudo isso levou ao descontentamento e à ira para com a religião, pois o crime era cometido em nome da religião, muito embora em sua realidade pura e verdadeira essência, a religião não era menos atingida por aquele crime do que aqueles que estavam descontentes e revoltados com ela. Nem foi ela menos repudiada pelos motivos e conseqüências daquele crime.

Isso tudo é verdade, mas o sistema capitalista não está centrado numa noção materialista da vida. Isto é uma contradição e uma falha, pois o exame da vida está ligado à sua realidade, e não estará moldado numa forma sólida a menos que esteja fundamentado numa base que explique a existência, a realidade e seus limites.

O sistema capitalista carece desta base. Implica, na sua essência, em desatino e equívoco, precipitação e impaciência, uma vez que tenta congelar a situação atual da vida e analisa as condições sociais isolando-as da existência. Assim é, a despeito do fato de que a essência do padrão ideológico para o sistema foi definida desde o início por seus pontos de vista quanto à realidade da vida, a que fornece o material social, ou seja, as relações cambiáveis entre os membros da sociedade - pelo método de sua compreensão desta realidade e pela descoberta de seus segredos e valores.

Sendo assim, se a humanidade existisse aqui nesse planeta devido à habilidade de um governo e um poder protetor que conhecesse seus segredos e questões ocultas, suas expressões e os detalhes de suas vidas, e assumisse o cargo de organizar e guiá-la, seria então natural que na orientação e no estilo de vida os seres humanos se submetessem a esse poder criador, desde que este seria o mais conhecedor de seus assuntos, o mais sábio sobre sua realidade e dotado com as mais elevadas intenções e mais correto do que todos eles.

Além disso, se esta vida limitada é o começo de uma tentativa de alcançar uma vida eterna, que é a continuação dessa existência presente, sendo colorida em sua forma e possuindo padrões que dependem do grau de equilíbrio e elevação demonstrado nesta vida terrena, então é natural organizar a vida presente de uma maneira conveniente para um estágio inicial livre de destruição, e estabelecê-la sobre princípios espirituais e materiais.

Portanto, a questão da fé em Deus e na origem da vida Nele não é meramente uma questão intelectual não relacionada à existência e isolada dos campos da vida prática, nem é algo para o qual métodos e regras distintas devam ser aplicados, enquanto se ignora e se deixa de lado a questão da vida. Muito ao contrário, é uma questão relacionada ao intelecto, ao coração e à existência.

A democracia capitalista em si oferece provas para a relação da fé com a vida pela idéia de que este sistema é apresentado na crença na ausência de um indivíduo ou grupo de indivíduos que tenham atingido certo grau de infalibilidade com respeito às suas intenções, inclinações, opiniões e capacidade

de entendimento, que torne possível confiar a eles os assuntos da sociedade, e delegar a eles a missão de estabelecer uma vida venturosa para a nação. Porém, não há lugar para esse fundamento de fé, nem isto faz qualquer sentido, exceto se estiver baseado numa filosofia puramente materialista que não admita a possibilidade de que o sistema proceda senão de uma limitada mente humana.

Assim sendo, o sistema capitalista é materialista em todo sentido do termo. Ou ele internaliza o materialismo, enquanto falta a coragem para declarar sua existência ligada e baseada nele, ou ignora a extensão do elo natural entre as reais situações sociais da vida. Devido a isso, a democracia é privada da filosofia sobre a qual todo sistema social deve se apoiar. Em suma, é um sistema materialista, muito embora não seja baseado numa filosofia materialista claramente delineada.

### A Posição da Ética em Relação ao Capitalismo

Porque o sistema capitalista se encheu do espírito materialista, a moralidade foi tirada do cenário. Não pode ser encontrada em nenhum lugar no sistema. Para dizer mais corretamente, suas noções e critérios sofreram uma mudança. O interesse individual foi declarado o mais alto objetivo, e todas as formas de liberdade, meios de satisfazer este interesse. Isso provocou a maior parte das tragédias, catástrofes, infortúnios e sofrimentos que o mundo moderno tem experimentado.

Os apoiadores da democracia capitalista defendem a perspectiva deste sistema no indivíduo e em seus interesses pessoais dizendo que o objetivo do indivíduo, em si, é a satisfação do interesse social, e que os resultados que a moralidade alcança através de seus princípios espirituais são alcançados na sociedade democrática capitalista, ainda que não por meio da moralidade, mas por ter e servir às motivações individuais. Pois quando um ser humano cumpre um serviço social, também satisfaz um interesse pessoal, já que é parte da sociedade para cuja causa trabalha. Além disso, quando ele salva a vida de um indivíduo em perigo, também, colhe um benefício disso, uma vez que ao salvar uma vida ele cumpre um serviço à organização social. Assim, o que salva a outrem reconquista algo deste serviço prestado. Por conseguinte, a motivação pessoal e o senso de benefício são suficientes para proporcionar e assegurar o

interesse social, em última análise, estes interesses são reduzidos a interesses pessoais e benefícios individuais.

Essa defesa está mais próxima da imaginação do que da prova. Imaginem: se o critério prático na vida para todo indivíduo na nação fosse a satisfação, na mais larga escala e pelo mais longo período, de seu benefício e de seu interesse pessoal, e se o Estado proporcionasse liberdade ao indivíduo, glorificando-o sem reservas ou limites, como os indivíduos definiriam a ação social? Ou ainda, como poderia a ligação entre o bem estar social e o indivíduo ser suficiente para dirigi-lo às ações ordenadas pela ética, quando muitas dessas ações não o beneficiam? Se, por outro lado, acontece que tais ações implicam em algum benefício ao indivíduo, como membro da sociedade, um benefício mínimo, que não é perceptível ao homem exceto através de uma análise cuidadosa, e comumente sofrem oposição pela falta de benefícios imediatos ou interesses que são conseguidos por meio da liberdade. Assim, o indivíduo descarta qualquer programa de ética ou consideração espiritual, em nome de seus interesses e benefícios.

### As Tragédias do Sistema Capitalista

Se desejássemos apresentar os elos da corrente das tragédias sociais que resultaram desse sistema, que não é bem analisado, tampouco bem fundamentado filosoficamente, não haveria como fazer isso no espaço designado para esta discussão. Em razão disso, faremos apenas uma breve alusão a este ponto.

O primeiro desses elos é o que segue. A maioria governa a minoria, seus interesses vitais e seus assuntos. A liberdade política significa que a maioria possui a prerrogativa de determinar o sistema, suas leis e administração. Imaginemos que o grupo que representa a maioria da nação tome as rédeas do poder e da legislação e adote a mentalidade democrática capitalista, que é puramente materialista em sua orientação, em suas tendências, propósitos e desejos. Qual seria então o destino do outro grupo? Ou que vida poderia esperar a minoria sob as leis da maioria e a preservação de seus interesses em mente? Seria estranho à maioria legislar considerando particularmente seu próprio bem estar e negligenciar o bem estar da minoria e, voltar-se à satisfação de seus desejos de um modo injusto para os demais? Então o que protegeria a estrutura

vital da minoria e a defenderia da injustiça, se o interesse pessoal é a única preocupação de todo indivíduo, e se a mentalidade social da maioria carece da noção espiritual e dos valores morais? É de esperar que sob este sistema o governo despótico permaneça como antes, e que os fenômenos da manipulação e negligência dos direitos e interesses alheios persistam na atmosfera social, como se fazia na velha atmosfera social. Resumindo, a diferença entre o atual e o velho sistema é que a negligência da dignidade humana no antigo sistema surgia por causa dos indivíduos da nação, enquanto que no presente sistema, ela surge em razão dos grupos que representam a maioria em relação às minorias. Porém, a totalidade dessas minorias constitui um grande número de pessoas.

Eu gostaria que o assunto terminasse por aqui. Não tivesse ido adiante a tragédia teria sido menor e o estágio histórico teria testemunhado mais sorrisos do que lágrimas. Entretanto, o assunto se tornou mais grave e intenso depois disso, quando a questão econômica surgiu no sistema. Assim, determinou-se a liberdade econômica segundo as diretrizes discutidas anteriormente. Permitiram-se vários métodos e modalidades de aquisição da riqueza, não importando quão exorbitante esta poderia ser, nem quão perversos seriam seus métodos e razões. Também ficou assegurada a realização do que tinha sido advogado, ao mesmo tempo em que o mundo testemunhava uma grande revolução industrial, quando a ciência se tornou um produto do nascimento da máquina, que transformou a face da indústria e varreu o trabalho manual e atividades afins. Com isso, a riqueza abundante chegou a uma minoria de indivíduos da nação a quem foi dada a oportunidade de utilizar os meios modernos de produção (*wasa'il al-intaj al-hadith*) e que foram providos de ilimitada liberdade capitalista que fornecia garantias suficientes para se explorar estes meios e beneficiar-se deles ao extremo. Como também destruir muitos grupos na nação, cuja indústria foi eliminada e que tiveram suas vidas abaladas pelo motor a vapor, e que, não encontraram nenhum modo de resistirem diante desta tempestade, já que os senhores da indústria moderna estavam munidos da liberdade econômica e dos direitos para a gloriosa liberdade destas indústrias. O cenário tornou-se o de uma única província de uma elite de senhores da indústria e da produção. A classe média se apequenou e se aproximou da classe mais baixa, o que deixou a maioria destruída à mercê dessa elite cujas idéias e ponderações eram compatíveis somente com o método democrático capitalista.

Era natural para esta elite rica rejeitar a compaixão e a caridade deste vasto grupo de pessoas, a fim de mantê-los no abismo e recusar a eles uma parte nos lucros extravagantes da elite. Por que não faria isso a elite, já que os critérios éticos são o benefício e o prazer, ao passo que o Estado assegura a eles total liberdade de ação e no sistema democrático capitalista não há lugar para uma filosofia moral de vida e seus conceitos específicos?

A questão deve, portanto, ser estudada numa maneira inspirada por este sistema. Essas pessoas poderosas exploram a necessidade e os suportes da vida da maioria. Assim, aqueles que eram habilitados foram requisitados a trabalhar nos campos e fábricas da elite por longo período, e por salários suficientes apenas para suas necessidades básicas.

Esse é o puro raciocínio do benefício. Não era surpresa para a elite adotá-lo, dividindo a nação em um grupo de imensa riqueza e uma maioria num profundo abismo.

Aqui, o direito político da nação é cristalizado uma vez mais, em uma forma diferente. Muito embora a igualdade dos direitos políticos entre os cidadãos, por exemplo, não fosse apagado dos registros do sistema, ainda assim, depois de tantas perturbações não era senão uma invenção imaginária ou uma mera idéia. Pois quando a liberdade econômica registra os resultados que apresentamos, conduz à abominável divisão mencionada. Além disso, estava no controle da situação e com as rédeas do poder, e superava a liberdade política, desafiando-a. Em virtude de sua posição econômica com respeito à sociedade, sua capacidade para utilizar todos os meios de propaganda e sua habilidade para comprar defensores e apoios, o grupo capitalista possui o controle sobre as posições-chave na nação (*tuhaymin 'ala taqalid al-hukm fi al-'umma*). Assume o poder para explorá-la por seu próprio bem estar e para buscar suas metas. A legislação e o sistema social caem no controle do capitalismo quando, de acordo com as idéias democráticas, eles tomam o controle da nação completamente. Assim, em última análise, a democracia capitalista é reduzida a um governo para uma minoria privilegiada, e ao poder usado por um grupo de indivíduos para proteger a existência dos mesmos às expensas dos demais. Fazem isso por meio da mentalidade do benefício, a qual inferem do pensamento democrático capitalista.

Chegamos então ao mais abominável elo na tragédia perpetrada por esse sistema. Aqueles senhores em cujas mãos o sistema democrático capitalista

coloca o poder total e para quem fornece toda força e capacidade, estendem sua visão, inspirados pela mentalidade do sistema, a horizontes mais vastos. Também, inspirados por seu bem estar e seus objetivos, sentem necessidade de novas áreas de poder. Duas razões contam para isso.

Primeiro, a utilidade da produção depende da extensão da disponibilidade e abundância de matérias primas. Portanto, aquele que possui uma grande parcela de tais matérias também possui grande capacidade produtiva. Esses materiais se encontram espalhados por toda vastidão da terra dada por Deus. Se for necessário obtê-las é necessário controlar os territórios em que se encontram, para que se possa absorvê-las e explorá-las.

Segundo, a intensidade e a força do movimento de produção, motivado, por um lado, pela proteção do lucro e, por outro, pela queda do padrão de vida de muitos cidadãos, devido às ambições materialistas dos detentores do capital e sua dominação sobre os direitos da população em geral, através de seus métodos egoístas que tornam os cidadãos incapazes de consumir os produtos, criam grandes produtores, que necessitam imensamente de novos mercados para vender a produção excedente. Encontrar tais mercados significa pensar num novo país.

A questão é estudada com uma mentalidade puramente materialista. E é natural para essa mentalidade cujo sistema não se baseia em valores espirituais e morais, e cujas doutrinas sociais não admitem nenhuma finalidade senão as que tragam prazer a sua vida limitada em vários deleites e objetos de prazer ver nestas duas razões uma justificativa ou uma fórmula lógica para assaltar e desonrar países pacíficos, a fim de controlar seu destino e seus grandes recursos naturais, explorar sua riqueza e promover os produtos excedentes. Tudo isso é razoável e permissível, de acordo com a noção dos interesses pessoais em que o sistema capitalista e a livre economia se baseiam. Dali em diante, o gigantesco materialismo segue a atacar e lutar, a prender e algemar, a colonizar e explorar a fim de satisfazer os apetites e os desejos.

Reflitam sobre o quanto a raça humana tem sofrido com as calamidades deste sistema devido a seu espírito materialista, sua forma, táticas e propósitos. E é assim, muito embora ele não esteja centrado numa filosofia bem definida que esteja harmonizada com este espírito e forma, e que concorde com estas táticas e propósitos, como já frisamos.

Estimem por si mesmos o destino de uma sociedade fundamentada neste sistema e em suas concepções de felicidade e estabilidade. Nessa sociedade, amor e confiança mútua, compaixão e misericórdia reais, como também a bondade e as tendências espirituais estão absolutamente ausentes. Neste sistema, o indivíduo vive sentindo que é responsável apenas por si próprio e que está posto em perigo por qualquer interesse alheio que possa chocar-se com o seu. É como se estivesse engajado numa guerra constante e num confronto contínuo, armado com nada senão sua força pessoal e provido somente dos propósitos de seus interesses.

## II. Socialismo e Comunismo

Existem muitas escolas de socialismo. A mais famosa delas é a que se apóia na teoria marxista ou materialismo dialético, que expressa uma filosofia específica da vida e uma compreensão materialista dela em linhas dialéticas. Os materialistas dialéticos têm aplicado esta teoria à história, à sociedade e à economia, e, por conseguinte, ela tornou-se uma doutrina filosófica concernente ao mundo. Um método para a análise da história e da sociedade, uma escola econômica e um plano político. Em outras palavras, ela coloca a humanidade inteira num molde específico, de acordo com o tipo de pensamento que possui, sua perspectiva quanto à vida e suas ações práticas. Não há dúvida que a filosofia materialista e também o método dialético não são criações ou invenções da escola marxista. A tendência materialista existia em círculos filosóficos milhares de anos antes, ora abertamente, ora oculta atrás de sofismas ou negação absoluta. Similarmente, alguns pontos do método dialético de pensamento possuem raízes profundas no intelecto humano. Todos os seus pontos foram formulados por Hegel, o famoso filósofo idealista. Depois disso, Karl Marx adotou esse método e o da filosofia materialista. Ele tentou aplicá-los a todos os campos da vida e alcançou duas coisas. Primeiro, pelo método dialético, explicou a história de uma perspectiva puramente materialista. Segundo, afirmou ter descoberto as contradições do capitalismo e o valor excedente, a mais valia que o detentor do capital toma de seus empregados, de acordo com sua doutrina<sup>4</sup>.

---

4. Nós explicamos essas teorias, juntamente com um estudo científico aprofundado, no livro “Nossa Economia.”

Com base nessas duas teorias, Marx fundamentou sua crença na necessidade da abolição do sistema capitalista e na construção das sociedades comunista e socialista, as quais considerava ser o primeiro passo da humanidade rumo à total implementação do Comunismo. Nessa filosofia, o campo social é um campo de luta entre contradições.

Toda situação social que permeia este campo é um fenômeno puramente material concordante com o resto dos fenômenos e circunstâncias materiais, e é influenciado por eles. Contudo, ao mesmo tempo, essa situação social carrega dentro de si sua própria contradição. Então a luta irrompe entre as contradições até que se acumulem e criem uma mudança nesta situação com a construção de uma nova situação. Portanto, o conflito continua, até que o povo se torne uma única classe, e os interesses de cada indivíduo se sejam representados nos interesses desta classe unificada.

A essa altura, a harmonia prevalece, a paz é realizada, e todos os maus efeitos do sistema democrático capitalista são eliminados, porque estes efeitos foram produzidos pela existência de múltiplas classes na sociedade. Essa multiplicidade de classes era, por sua vez, produzida pela divisão da sociedade em produtores e empregados. Assim, é necessário pôr um fim nesta divisão por meio da eliminação da propriedade.

A esse respeito, o comunismo difere do socialismo em algumas de suas principais idéias econômicas. A economia comunista baseia-se no que segue.

Primeiro, a propriedade privada deve ser cancelada e totalmente eliminada da sociedade. Toda riqueza deve passar a ser propriedade de todos e administrada pelo Estado, desde que este é o representante legal da sociedade, de modo que o Estado gerencia e explora esta riqueza para o bem estar de toda a população. A crença da escola comunista na necessidade desta estatização absoluta foi uma reação natural às complicações da propriedade privada no sistema democrático capitalista. Tal estatização se justificava com base no argumento de que seu propósito era o de anular a classe capitalista e unir o povo numa única classe, com o intuito de pôr fim no conflito e impedir os indivíduos de empregarem as várias táticas e métodos para aumentar sua riqueza, numa tentativa de refrear a ambição e as motivações do indivíduo para o benefício pessoal.

Segundo, os bens produzidos devem ser distribuídos de acordo com a necessidade individual de consumo. Esse ponto se resume no seguinte adágio:

*“de cada um, de acordo com sua capacidade e para cada um, segundo suas necessidades”*. Significa dizer que cada indivíduo tem necessidades naturais e que, se privado de sua satisfação, não pode sobreviver. Ele devota todos os seus esforços à sociedade, e em troca, a sociedade atende suas necessidades vitais e auxilia sua subsistência.

Terceiro, isso deve ser executado com base num plano econômico apresentado pelo Estado. Nesse plano, o Estado harmoniza as necessidades de toda a população na quantidade, variedade e limite de produção, a fim de proteger a sociedade dos mesmos males e dificuldades que ocorriam no regime capitalista, quando havia liberdade absoluta.

### O Extravio do Plano Comunista

As lideranças comunistas que clamavam por este sistema foram incapazes de implementá-lo com todas suas características quando tomaram o poder. Elas acreditavam que, para que se pusesse em prática esse sistema, um progresso do pensamento, das motivações e inclinações humanas se faria necessário. Afirmavam que viria um tempo em que os interesses pessoais e as ponderações individuais desapareceriam da alma humana, substituídas por uma mentalidade e inclinação social. O ser humano pensaria apenas no bem estar da sociedade e seria motivado somente por essa causa. Em vista disso, seria necessário, de acordo com a tradição dessa doutrina social, estabelecer antes, um sistema socialista em que as pessoas poderiam se libertar de sua natureza presente e adquirir a natureza que é compatível com o sistema comunista. Nesse sistema socialista, foram feitas importantes revisões no aspecto econômico do comunismo.

O ponto primário da economia comunista - a abolição da propriedade privada - foi modificado para uma posição mais moderada, que apregoava a estatização da indústria pesada, do comércio exterior e do grande comércio interno, e também a imposição de restrições governamentais sobre todos estes setores. Em outras palavras, exigia a eliminação do grande capital para auxiliar o progresso dos setores menores do comércio e da indústria e para dar aos indivíduos poder sobre eles. Porque o ponto principal da economia comunista

se chocava com a natureza humana atual, sobre a qual já nos referimos. Os indivíduos começaram a negligenciar suas tarefas e atividades de trabalho, e também passaram a não cumprir seus deveres sociais, devido ao fato de que sob esse sistema, apenas em teoria se asseguraria a eles uma vida ordenada e a satisfação das necessidades. E porque também, sob este sistema, não se supunha que alguém desempenhasse um trabalho ou fizesse algum esforço por mais que isso, não importando a intensidade de seu trabalho ou esforço. Por que então, o indivíduo faria algum esforço, trabalharia com afinco e honestamente, se o resultado seria o mesmo, quer fosse ele relapso ou ativo? Além disso, por que estaria ele motivado a tornar a felicidade acessível aos outros e a trazer conforto a eles, com seu próprio suor e lágrimas e pelo esgotamento de sua vida e capacidade, já que não acreditava em nenhum desses valores de vida, exceto nos que eram de natureza meramente materialista? Assim sendo, os líderes comunistas viram-se obrigados a congelar a estatização completa.

Foram também obrigados a alterar o segundo ponto mais importante da economia comunista. Fizeram isso criando diferenças entre os salários, com o intuito de motivar os empregados a tornarem-se ativos e a executarem suas tarefas, ao mesmo tempo apregoando que estas seriam diferenças temporárias, que desapareceriam quando a mentalidade capitalista fosse abolida e quando a humanidade progredisse. Devido a isso, eles efetuaram uma mudança contínua, de acordo com os métodos econômicos e as táticas socialistas, de maneira que pudessem evitar o fracasso de um método, introduzindo um novo método. Entretanto, até agora, não erradicaram com sucesso todos os princípios básicos da economia capitalista. Empréstimos usurários, por exemplo, não foram eliminados completamente, muito embora, na realidade, sejam a base da corrupção social na economia capitalista.

Porém, nada disso significa que esses líderes tenham fracassado ou que não fossem sérios quanto aos seus ensinamentos ou sinceros sobre sua doutrina. Antes, significa que tinham entrado em conflito com a realidade quando aplicaram suas idéias. Eles encontraram seu caminho repleto de elementos contraditórios que a natureza humana impõe ao método revolucionário ou à reforma social que apregoam. Assim, a realidade os forçou a recuar, com a esperança de que o milagre se realizasse em um futuro próximo ou distante.

Politicamente, o comunismo, a longo prazo, visa a eliminação do Estado quando o milagre se realizar e a mentalidade social prevalecer no povo. Nesse estágio, todos pensarão apenas nos interesses da sociedade como um todo. Mas antes disso, enquanto o milagre ainda não se havia realizado, quando o povo não estava ainda unido em uma única classe e a sociedade se encontrava dividida em capitalistas e proletários, o governo deveria ser somente da classe proletária. Seria um governo democrático dentro do limite dos círculos proletários, ditatorial com respeito ao público em geral. Eles tentaram justificar isto alegando que um governo proletário ditatorial era necessário em cada estágio experimentado pela humanidade com a mentalidade individualista. Teria que ser assim para a proteção dos interesses da classe trabalhadora, para sufocar o capitalismo e para impedi-lo de ressurgir no cenário social.

De fato, esta escola, que está representada pelo marxismo socialista e também pelo marxismo comunista, distingue-se do sistema democrático capitalista porque se baseia numa filosofia materialista específica que adota uma compreensão particular da vida, na qual não admite nada de seus valores ou ideais morais. Ela também explica a vida de um modo que não deixa lugar para um criador além dos limites naturais, nem retribuições esperadas além das fronteiras da limitada vida material. Isso contraria a democracia capitalista que, ainda que seja um sistema materialista, não se fundamenta numa base filosófica definida. O comunismo materialista crê numa apropriada ligação entre a questão da vida real e a questão social, a democracia capitalista não crê em semelhante ligação, nem tenta esclarecer este ponto.

Assim, a escola comunista foi na realidade, o resultado do estudo filosófico. Foi testada pela experiência da filosofia na qual se baseou e da qual derivou. O julgamento de qualquer sistema depende da extensão do sucesso das noções filosóficas dele em compreender e retratar a vida.

Ao primeiro olhar que alguém lance ao sistema comunista é fácil perceber que, quer o sistema esteja diluído ou completo, sua característica geral é a de destruir o indivíduo na sociedade e fazê-lo um instrumento a ser manipulado para o propósito de realizar os padrões gerais que este sistema pressupõe. Portanto, é exatamente o oposto do sistema capitalista livre, que considera a sociedade em função do indivíduo e a subjugua a seus interesses. É como se a personalidade do indivíduo e a personalidade social fossem destinadas, nas tradições desses

dois sistemas, a se chocarem e a lutarem uma contra a outra. A personalidade individual venceu no sistema cuja legislação se baseou no indivíduo e em seu benefício particular. Assim, a sociedade foi afligida pelas tragédias econômicas que abalaram sua existência e deformaram a vida de todos seus membros. A personalidade social venceu no outro sistema, que tentava evitar os erros do anterior. Portanto, apoiou a sociedade, e sentenciou a personalidade individual a desaparecer e morrer. Como resultado, os indivíduos foram expostos a severas aflições que aboliram sua liberdade, sua existência pessoal e seus direitos naturais de escolha e pensamento.

### Falhas do Comunismo

De fato, mesmo se o sistema comunista trate vários dos males do sistema capitalista livre por intermédio da abolição da propriedade privada, ainda nesse sentido, este tratamento possui complicações que tornam o seu preço muito alto. Isso em adição às dificuldades que se encontram no método de aplicar este tratamento. Não se pode empregar este método a menos que todos os demais métodos e procedimentos tenham falhado. Em outro sentido, esse tratamento é incompleto e não garante o fim de toda corrupção social. Porque não é acompanhado por um diagnóstico correto do mal e pela determinação precisa do ponto de onde esse mal se originou conquistando o mundo sob o sistema capitalista. Esse ponto de origem permaneceu na escola comunista mantendo sua posição em relação à vida social. Com isso, a humanidade não ganhou uma solução decisiva para seu grande problema, nem conseguiu o remédio que cura os males e elimina os maus sintomas.

As complicações desse tratamento são verdadeiramente enormes. Ocupa-se de exterminar a liberdade individual com o intuito de estabelecer a propriedade comunal em lugar da propriedade privada. Todavia, essa imensa transformação social é, ao menos até agora, contrária à natureza humana, como admitem os líderes comunistas, desde que o ser humano materialista ainda pensa em termos de si próprio e considera seus interesses a partir da limitada perspectiva individual. Além disso, apresentar e tentar cumprir um novo planejamento para a sociedade, no qual o indivíduo é completamente eliminado e as motivações pessoais

erradicadas, requer um poder firme que mantenha as rédeas da sociedade com mão de ferro. E que cale qualquer voz que se eleve, sufoque qualquer fôlego de liberdade que circule na sociedade, monopolize todos os meios de propaganda e publicidade, imponha limites sobre a nação a ponto que esta não possa transpassar em nenhuma circunstância, e puna com base na acusação e espionagem, para que não perca as rédeas do poder subitamente. Isso é natural em qualquer sistema que busque impor-se sobre uma nação, antes que a mentalidade deste sistema amadureça nela e antes que o espírito deste sistema prevaleça.

Na verdade, se o ser humano materialista começasse a pensar de uma maneira social, considerando seus interesses com uma mentalidade social e se livrando de todos os sentimentos, inclinações pessoais e efeitos emocionais, seria possível construir um sistema em que o indivíduo desaparecesse. Com isso, apenas o gigante social permaneceria em cena. Mas a realização disso num ser humano materialista que não crê em nada exceto numa vida limitada, e que não percebe nenhum sentido da vida senão o do prazer material requer um milagre que crie o paraíso na vida presente e o faça descer das alturas. Os comunistas nos prometem este paraíso. Eles esperam este dia no qual a fábrica porá um fim à natureza humana, recriando a humanidade ideal no pensamento e na ação, muito embora não acreditem em quaisquer valores morais e idealistas. Se esse milagre se realizar, teremos então algo a dizer a eles. Por enquanto, apresentar o planejamento social que buscam, exige confinar os indivíduos nos limites da idéia deste planejamento e garantir sua execução colocando o grupo que acredita nele encarregado de protegê-lo e de tomar medidas de precaução relativas ao mesmo, através do silenciar da natureza humana e dos efeitos psicológicos, e ainda, do utilizar-se de quaisquer meios para impedir que se manifestem.

Sob esse sistema, mesmo que o indivíduo adquirisse total amparo e segurança social para sua vida e suas necessidades, pois a riqueza social supriria continuamente estas necessidades, ainda assim, seria melhor para ele obter estas garantias sem perder o sopro vital de sua justa liberdade, sem que fosse extinto como pessoa e sem que fosse tragado pelo mar tormentoso da sociedade.

Como pode um ser humano aspirar à liberdade em qualquer campo, quando está privado da liberdade de sua vida e quando seu sustento está inteiramente ligado a uma organização específica - considerando que a liberdade econômica e a liberdade da vida são a base de todos os tipos de liberdade?

Os defensores deste sistema fazem apologias enquanto indagam: *“Por que importaria ao ser humano a liberdade e o direito de criticar e expressar suas opiniões, quando ele sofre com um abominável fardo social?”* E ainda, *“Que benefício pode vir do debate e da oposição, quando ele tem mais necessidade de boa comida e de uma vida segura do que de protestos e clamores que a liberdade lhe proporciona?”*.

Aqueles que propõem tais questionamentos não atentam a nada senão à democracia capitalista, como se esta fosse a única causa social que combatem no campo de batalha.

Eles subestimam o valor e os direitos da dignidade do indivíduo, pois entendem que isso seja um perigo para a tendência geral da sociedade. No entanto, é o direito da humanidade não sacrificar nenhum dos seus valores essenciais enquanto não seja necessário fazê-lo. Os seres humanos tinham que optar entre a dignidade, um dos seus direitos morais, e a satisfação da necessidade, um de seus direitos materiais. Portanto, careciam de um sistema que combinasse e conseguisse resolver ambas as questões.

Um ser humano cujas capacidades sejam objeto de extorsão alheia e que não tenha uma vida confortável, um salário justo e securidade em tempos de necessidade é alguém que está privado dos prazeres da vida e não tem acesso a uma existência estável e pacífica. De modo semelhante, alguém que viva continuamente sob ameaça, que seja julgado a cada movimento que faça, que esteja em risco de detenção sem direito de defesa, e aprisionamento, que seja exilado ou executado pelo mais insignificante erro, está verdadeiramente alarmado e aterrorizado. O medo rouba sua vida e o terror perturba seu prazer. O terceiro tipo de pessoa, que goze de uma vida tranqüila e que esteja seguro de sua dignidade e bem estar, encarna o sonho da humanidade. Porém, como este sonho pode ser realizado, e quando se tornará uma realidade?

Declaramos acima que o tratamento comunista para a questão social é incompleto, e em adição possui as complicações que já mencionamos. Muito embora represente os sentimentos e as emoções humanas que foram abalados pela tirania social, assim atraindo um grupo de pensadores para esta nova solução, entretanto, estes pensadores não compreenderam a causa da corrupção para que pudessem eliminá-la. Antes, eliminaram uma outra coisa. Portanto, não tiveram sucesso no tratamento e falharam em conseguir a cura.

O princípio da propriedade privada não é a causa dos males absolutos do capitalismo, não é o que abala a felicidade e a paz do mundo. Não é, por exemplo, o que impõe o desemprego a milhões de trabalhadores, a fim de utilizar uma nova máquina que destruirá as indústrias. Isso foi o que aconteceu na aurora da Revolução Industrial. O princípio da propriedade privada não impôs um despótico controle sobre os salários dos empregados desconsiderando seus esforços. Não exige que os capitalistas estraguem grandes quantidades de seus produtos para salvaguardar o preço das mercadorias e a preferência pelo esbanjamento destas mercadorias ao invés de usá-las para atender às necessidades dos pobres. Não ordena ao capitalista que transforme sua riqueza em capital de lucro, multiplicando-o através de juros e pela absorção dos esforços daqueles que estão em débito e não através da produção e do trabalho. Além disso, o princípio da propriedade privada não induz o capitalista a comprar todos os artigos de consumo dos mercados, para que possa monopolizá-los e em seguida forçar a alta de seus preços. Finalmente, o princípio da propriedade privada não requer que o capitalista abra novos mercados que possam se impor, abolindo a liberdade, os direitos e a honra das nações.

Nenhuma dessas assustadoras tragédias foi resultado da propriedade privada. De modo diverso, elas foram o produto do interesse pessoal e materialista que se tornou o padrão de vida do sistema capitalista e a absoluta justificação de todos os negócios e direcionamentos. De uma sociedade baseada em semelhante padrão individualista e em justificações pessoais não se pode esperar que faça outra coisa senão o que fez. É da natureza de tal padrão que estes males e aflições continuem a cair sobre a humanidade como um todo, mais propriamente do que o princípio da propriedade privada. Se esse padrão for alterado, e um novo e retificado objetivo de vida, de acordo com a natureza humana, for apresentado, o verdadeiro tratamento do grande problema da humanidade terá sido alcançado.

### A Correta Explicação do Problema

A fim de chegarmos à primeira parte da explicação do problema social, devemos pesquisar sobre o interesse pessoal materialista que o sistema capitalista estabeleceu como um critério, uma justificação e um objetivo. Assim, perguntamos: *“Qual foi a idéia que validou este critério na mentalidade*

*capitalista, e qual foi a fonte de sua inspiração?*” Pois esta é a idéia que é o fundamento real das aflições sociais e do fracasso do capitalismo em realizar a felicidade e a dignidade humana. Se formos capazes de anular esta idéia, poremos um fim a todas as conspirações contra o bem estar da sociedade e às uniões contra os direitos e a verdadeira liberdade da sociedade. Também conseguiremos explorar a propriedade privada em nome do bem estar e o progresso da humanidade e para o desenvolvimento no campo industrial e nas áreas de produção. Qual então é essa idéia?

Essa idéia pode ser resumida na limitada explicação materialista da vida sobre a qual o Ocidente ergueu o poderoso edifício do capitalismo. Se todo indivíduo na sociedade acreditar que o único campo nesta vasta existência é o da vida material e pessoal, e se ele afirmar sua liberdade de dirigir e explorar esta vida e a sua incapacidade de atingir qualquer propósito nesta vida senão o prazer que lhe seja proporcionado pelos fatores materiais; se ele adicionar estas crenças materialistas a seu amor próprio que é intrínseco à sua natureza, então seguirá o mesmo caminho trilhado pelos capitalistas e executará perfeitamente o seu mesmo procedimento, a menos que seja privado de sua liberdade por uma força opressora e barrado em escolher este caminho.

O amor próprio é o mais comum e o mais antigo instinto que conhecemos, e todos os demais instintos, inclusive o instinto de sobrevivência, são ramificações ou subdivisões deste. O amor próprio que os seres humanos possuem, o qual significa seu gosto pelo prazer e pela felicidade para si mesmos, e sua repulsa à dor e ao sofrimento, é o que os induz à busca do sustento e a satisfazer suas necessidades básicas e materiais. Por esta razão é que um ser humano pode cometer suicídio se julgar que suportar as dores da morte seja mais fácil do que suportar os sofrimentos com os quais sua vida esteja repleta.

Portanto, na verdade, a realidade natural que está oculta em toda vida humana e que a dirige é o amor próprio, que expressamos por nossa ânsia por prazer e nossa repulsa ao sofrimento.

Não é possível para um ser humano livremente carregar o fardo da amargura da dor e renunciar aos prazeres apenas para que outros possam ter prazer e conforto, a menos que a natureza humana seja arrancada dele e lhe seja dada uma outra, que não anseie por prazer e não abomine o sofrimento.

Mesmo as formas maravilhosas de amor que testemunhamos no ser humano e sobre as quais ouvimos as histórias são na realidade, subjugadas à principal força que o move - o instinto de amor próprio. Um ser humano pode amar seu filho ou amigo acima de si mesmo, como pode realizar sacrifícios por causa de ideais ou valores. Contudo, ele não realizará nenhum desses atos se não se originar deles um prazer especial e um benefício que supere a importância da perda resultante de seu amor por seu filho ou amigo, ou o sacrifício em nome de algum dos ideais em que acredita.

Portanto, podemos explicar o comportamento humano em geral, como sendo firmemente fundamentado nas áreas do egocentrismo e do amor próprio. Nos seres humanos existem muitas tendências para obter o prazer de uma variedade de coisas, como por exemplo, das coisas materiais como a comida, a bebida, os vários tipos de prazeres sexuais e coisas similares da matéria. Outros exemplos de prazeres semelhantes são os da alma, como os prazeres morais e emocionais provenientes dos valores, numa companhia espiritual ou uma doutrina particular. Esses prazeres são sentidos quando os seres humanos descobrem que estes valores, esta companhia ou doutrina fazem parte de sua existência específica. Tais tendências que preparam os seres humanos para gozarem estes vários deleites diferem em grau de um indivíduo para outro. Também variam quanto à extensão de seu efeito, de acordo com a diferença nas circunstâncias humanas, os fatores naturais e educacionais que influenciam as pessoas. Enquanto descobrimos que algumas dessas propensões amadurecem naturalmente nos seres humanos - como a propensão para o prazer sexual, por exemplo - descobrimos ao mesmo tempo em que outras propensões podem jamais se manifestar na vida das pessoas. De modo diferente, aguardam os fatores educacionais que auxiliam sua maturação e seu desabrochar.

O instinto de amor próprio trabalha por trás de todas estas propensões, e determina o comportamento humano de acordo com o ponto de maturidade destas propensões. Impulsiona o ser humano a dar a si mesmo exclusivo acesso a um alimento, quando outra pessoa esteja faminta; e é a mesma propensão que leva um outro ser humano a privar-se de um alimento para dar a um outro exclusivo acesso a este alimento. Isso porque a propensão do primeiro para obter prazer dos valores morais e emocionais, que leva a este amor,

estava ainda latente. Os fatores educacionais, que auxiliam esta propensão a se concentrar e crescer, não estavam abertos a ele. O segundo, por outro lado, adquiriu este tipo de educação, portanto, obtém prazer dos valores morais e emocionais, e sacrifica os demais prazeres por causa deste.

Sempre que desejamos criar alguma mudança no comportamento humano devemos primeiro mudar a noção humana de prazer e benefício e, em seguida, identificar o comportamento desejado no quadro geral do instinto do amor próprio.

Se esse instinto ocupa na vida atual da humanidade a posição já mencionada, se o ego, de acordo com a visão das pessoas, é uma expressão de um limitado poder material, e se o prazer é a expressão dos deleites e alegrias que a matéria torna disponível, então é natural que as pessoas sintam que a oportunidade para o lucro seja limitada e que a corrida para sua meta seja curta e a meta seja adquirir prazer material. Ademais, o meio para esta aquisição está na realidade, confinado ao pivô da vida material - o dinheiro - que abre o caminho para os seres humanos realizarem todos os seus objetivos e desejos. Essa é a sucessão natural das noções materialistas, o que leva a uma mentalidade capitalista integral.

Então, é possível que alguém pense que o problema pode ser definitivamente resolvido rejeitando-se o princípio da propriedade privada e conservando estas noções materialistas de vida, como fizeram aqueles pensadores? E é possível que a sociedade se liberte da tragédia de tais noções e alcance a felicidade e a estabilidade pela mera eliminação da propriedade privada? Considerando que assegurar felicidade e estabilidade depende, em grande parte, de assegurar a incorruptibilidade dos que serão encarregados de executar estes programas de reforma e os objetivos na área do trabalho e execução, supõe-se que aqueles que estão em tais posições mantêm as mesmas noções materialistas de vida sobre as quais o capitalismo se estabeleceu. A diferença, no entanto, entre eles e os capitalistas é que apresentam essas noções em novos moldes filosóficos. De acordo com os seus ensinamentos, é razoável supor que muito frequentemente o interesse pessoal seja um obstáculo ao interesse social, e que o indivíduo gravite entre uma perda ou uma dor que suporte por causa de outros e um lucro ou um prazer que goze à custa dos outros. Que garantia pode se estimar haver

para uma nação e seus direitos, para a doutrina e seus objetivos, nestes árduos tempos que os governantes enfrentam? O interesse pessoal não é representado apenas na propriedade privada, de modo que a abolição deste princípio desfizesse nossa suposição acima mencionada. Antes, o interesse pessoal é representado por várias práticas e assume diferentes formas. A prova disso pode ser vista nas revelações feitas pelos líderes comunistas atuais a respeito dos atos de traição cometidos pelos líderes do passado e a consolidação desses governantes comunistas dos primeiros tempos sobre os objetivos que tinham adotado.

O grupo capitalista controla a riqueza da nação sob os auspícios da liberdade individual e econômica, e administra esta riqueza com sua própria mentalidade materialista. Similarmente, quando o Estado nacionaliza toda a riqueza e elimina a propriedade privada, a riqueza da ação é controlada pela mesma organização estatal que consiste em um grupo que adota a mesma noção materialista de vida e que impõe ao povo a prioridade dos interesses pessoais, em virtude do julgamento do instinto do amor próprio que condena à renúncia pelo ser humano ao prazer pessoal ou ao interesse sem qualquer compensação. Enquanto o interesse material for o poder no controle, em vista das noções materialistas de vida, incendiará outra e outra vez o campo de luta e competição, e exporá a sociedade a vários tipos de perigos e exploração. Assim, todo o risco para a humanidade se encontra nestas noções materialistas e nos padrões das metas e ações que são provenientes dessas noções. Unificar a riqueza capitalista, seja ela pequena ou grande, numa vasta unidade de riqueza cuja administração cabe ao Estado - sem qualquer desenvolvimento da mentalidade humana - não mitiga este perigo. Ao contrário, torna todos empregados de uma única e mesma companhia, e ata suas vidas e sua dignidade aos diretores e proprietários desta companhia.

Sem dúvida, esta companhia difere da companhia capitalista em que os donos são os que possuem seus lucros, e os gastam de qualquer maneira, desde que seja ditada por seus desejos. Os donos da companhia, por outro lado, não são donos de nada disso, de acordo com os ensinamentos deste sistema. Contudo, o campo do interesse pessoal ainda se encontra aberto para eles, e a noção materialista de vida, que coloca esse interesse como uma meta e uma justificativa, ainda é defendida por eles.

### III. O Sistema Islâmico: o Tratamento Adequado do Problema

O mundo tem duas opções para afastar o perigo mencionado acima e para construir os princípios de uma sociedade estável. A primeira opção é a de substituir a natureza humana presente por uma outra, criar no povo uma nova natureza, que faça sacrificar interesses pessoais e aquisições materiais de sua vida limitada, em nome da sociedade e de seus interesses. As pessoas fazem o que fazem com a convicção de que não existem valores senão os materiais e nenhum ganho senão os ganhos desta vida limitada. Tal criação somente pode ser realizada se o amor próprio for retirado do âmago de sua natureza e substituído por um amor social. Os seres humanos nasceriam sem o amor-próprio, exceto porquanto constituíssem parte da sociedade, e sem que obtivessem prazer da felicidade e dos interesses, com exceção de quando sua felicidade e interesses representassem um aspecto da felicidade e dos interesses da sociedade. O instinto de amor social então, asseguraria de uma maneira mecânica um procedimento de esforços realizados na direção de atingir os interesses sociais e cumprir as exigências da sociedade. A segunda opção disponível, para eliminar o perigo que ameaça o presente e o futuro das gerações humanas, é a de desenvolver as noções materialistas do povo. Com este desenvolvimento, as metas e os padrões humanos naturalmente evoluiriam, e o milagre se realizaria da forma mais fácil possível.

A primeira opção é a que os líderes comunistas sonham em realizar para o futuro da raça humana. Prometem ao mundo que reconstruirão a humanidade de tal modo que estará habilitada a mover-se mecanicamente a serviço da sociedade e de seus interesses. A fim de realizar esta grande ação, o povo deve confiar neles como líderes do mundo, como se confia ao cirurgião o destino do paciente e delega e ele sua cura, a amputação de um membro doente, ou o reajuste de alguma parte de seu corpo. Ninguém sabe a duração de tempo necessária para tal operação, que põe a humanidade à mercê do bisturi de um cirurgião. A capitulação do povo a esta operação é a maior evidência da extensão da injustiça que ele sofreu sob o sistema democrático capitalista, que, em última análise, o iludiu com uma suposta liberdade, privou-o de sua dignidade e sugou seu sangue para servir como uma taça ao grupo governante.

A idéia desse ponto, que advoga o tratamento do problema pelo desenvolvimento e a reconstrução da natureza humana, se apóia na noção marxista do amor próprio. O marxismo considera que o amor próprio não é uma inclinação natural, tampouco um fenômeno instintivo na natureza humana. Mas sim, um produto da condição social que se encontra baseado na propriedade privada. A condição social da propriedade privada é que constitui o conteúdo interno e espiritual do ser humano, e cria no indivíduo seu amor por seus interesses e benefícios pessoais. Se uma revolução ocorresse com respeito aos princípios em que a estrutura social está estabelecida, e se a propriedade privada fosse substituída por uma propriedade social ou socialista, a revolução se refletiria em todos os aspectos da sociedade e no íntimo do ser humano. Com isso, os sentimentos individuais se transformariam em sentimentos sociais, e o amor pelos interesses e benefícios pessoais se transformaria em amor pelos interesses e benefícios sociais. Isto estaria em concordância com a lei de harmonização entre o Estado de propriedade básica e todos os fenômenos superestruturais que são regulados de acordo com a propriedade.

De fato, esta noção marxista do amor próprio enxerga, em uma ordem reversa, a relação entre a realidade individual [o instinto do amor próprio] e as condições sociais. Se não fosse assim, então como consideraria que a motivação individualista é um produto da propriedade privada e do conflito de classe que resulta deste tipo de propriedade? Mas se o povo já não possuísse motivação individualista, não teria criado tais conflitos, nem teria pensado em propriedade privada e posse pessoal exclusiva. Por que o homem buscaria poder exclusivo sobre as aquisições do sistema e empregaria este poder de uma maneira que preservasse seus interesses à custa dos demais, se ele não sentisse uma profunda motivação individualista? Na realidade, as manifestações sociais de egoísmo nos campos econômico e político não são nada senão um resultado da motivação individualista, que por sua vez, é o resultado do amor próprio. Esse tipo de motivação é mais profundo na natureza humana do que o fenômeno social do egoísmo. Por conseguinte, é impossível removê-la eliminando estas manifestações. Uma operação desta natureza é simplesmente uma substituição de certas manifestações por outras, que podem diferir na forma, porém, assemelham-se em substância e realidade.

Adicione-se a isto que, se explicarmos objetivamente a motivação individualista, que resulta do instinto de amor próprio, como um reflexo dos fenômenos do individualismo, como o fenômeno da propriedade privada no sistema social conforme faz o marxismo, isto não significaria que, com a eliminação da propriedade privada, a motivação individualista perderia sua fonte objetiva e sua causa, que está fundamentada no sistema social. Eis porque, muito embora seja um fenômeno marcado pelo caráter individualista, não é o único de sua espécie. Há, por exemplo, o fenômeno da administração privada que é preservado mesmo no sistema socialista. Pois ainda que este sistema elimine a propriedade privada dos meios de produção, não elimina a administração privada desses meios por membros do grupo governante que põem em prática a ditadura do proletariado, e monopolizam a supervisão de todos os meios de produção e dos demais setores da economia. Afinal, não é possível que, no momento da estatização os meios de produção sejam administrados por todos os indivíduos da sociedade de maneira coletiva e socialista.

Portanto, o sistema socialista conserva os proeminentes fenômenos do individualismo. Não surpreende que estes fenômenos preservem a motivação individualista e reflitam isso continuamente na natureza mais profunda do homem, como no caso da propriedade privada.

Portanto, sabemos o valor da primeira opção para resolver o problema, ou seja, a opção comunista que considera o banimento da legislação que considera a supressão da legislação da propriedade privada e sua eliminação dos registros legais como sendo o suficiente para resolver o problema e desenvolver a natureza humana.

Com respeito à segunda opção já discutida, é a seguida pelo Islam, devido a sua convicção de que a única solução para o problema é modificar a noção materialista de vida. O Islam não começou com a suspensão da propriedade privada e sim atacou a noção materialista de vida e colocou em seu lugar uma nova noção, segundo a qual instituiu um sistema em que o indivíduo não é considerado uma ferramenta mecânica no sistema social, nem a sociedade uma organização estabelecida por causa do indivíduo. Antes, deu a cada um deles - ao indivíduo e à sociedade - seus direitos, e assegurou ao primeiro sua dignidade espiritual e material.

O Islam atingiu a verdadeira origem do mal no sistema social da democracia e de outros sistemas semelhantes. Erradicou esta origem de maneira concordante com a natureza humana. De acordo com o Islam, o ponto básico devido ao qual a vida humana se encheu de uma variedade de sofrimentos e tragédias é a visão materialista da vida que podemos resumir com breves afirmações: *“A hipótese sobre a vida humana nesse mundo é tudo o que conta. Ademais, o interesse pessoal deve ser posto como o padrão para toda ação e atividade”*.

De acordo com o Islam a democracia capitalista é um sistema fadado ao colapso definitivo e ao fracasso; porém, está não é a razão das afirmações da economia comunista referentes às contradições que são comuns no capitalismo e os fatores destrutivos inerentes à propriedade privada. Eis porque o Islam discorda das noções e do método dialético dessas afirmações, na sua filosofia social, em seu método lógico e em sua economia política. Isso foi ressaltado no livro *“Iqtisaduna”* (Nossa Economia). O Islam assegura o lugar da propriedade individual em um plano social livre das alegadas contradições.

Segundo a doutrina Islâmica, o fracasso e a condição lamentável que afligiu a democracia capitalista podem ser imputados às noções integralmente materialistas deste tipo de democracia. O povo não pode ser feliz sob um sistema cuja essência seja inspirada por tais noções e cujas idéias gerais derivem do espírito dessas noções e que sigam suas diretrizes.

É necessário, pois, que seja assistido por algo que não sejam as noções materialistas sobre o universo, que inspire o sistema social. Também é necessário que haja sólida consciência política, baseada em confiáveis noções sobre a vida, que defenda a melhor das causas humanas e que se empenhe para atingi-la, fundamentado nestas noções, e estudando os problemas do mundo a partir desse ponto de vista. Quando esta qualidade de consciência política for perfeitamente realizada no mundo, quando isso prevalecer sobre todas as outras formas de consciência política e quando combater toda noção de vida que não esteja de acordo com seu princípio essencial, tornar-se-á possível ao mundo adentrar uma nova vida iluminada e repleta de felicidade.

Essa profunda consciência política é a verdadeira mensagem de paz para o mundo. Esta mensagem para a salvação é a eterna mensagem do Islam, que infere seu sistema social - o qual difere de todos os sistemas que discutimos - de um novo princípio ideológico sobre a vida e o universo.

Por intermédio deste princípio ideológico, o Islam proporciona a correta visão da vida ao ser humano. Faz acreditar que sua vida é proveniente de um princípio que é absolutamente perfeito e que sua vida foi preparada para um mundo livre de sofrimentos e miséria. O Islam estabeleceu um novo critério moral para os seres humanos com o qual possam avaliar todos os passos que dão e todos os estágios que atravessem. Este critério é a satisfação do que é permissível, e não de todas as coisas que conduzem ao fracasso pessoal, o que seja proibido e de mau gosto. Pelo contrário, a meta que o Islam determina para os seres humanos em suas vidas é a satisfação divina, e o critério moral por meio do qual todas as ações devem ser pesadas é a única medida desta gloriosa meta que estas ações podem atingir. A personalidade Islâmica integral é a que, em seus vários progressos, move-se com a orientação dessa meta, considerando este critério e dentro de seu escopo geral.

Esta transformação das noções morais, dos critérios e dos objetivos não significa uma mudança na natureza humana ou um novo desenvolvimento dela, como foi tencionado pela idéia comunista. Pois o amor próprio, isto é, o amor que o ser humano tem por si mesmo, como também a satisfação de desejos peculiares de seu eu, são naturais aos seres humanos. Não conhecemos nenhum raciocínio indutivo em qualquer campo empírico mais evidente do que o raciocínio experimentado pelas pessoas em sua longa história que prova o caráter essencial do amor próprio. Na verdade, se o amor próprio não fosse natural e essencial à humanidade, os primeiros seres humanos [os que viveram antes de qualquer formação social] não teriam sido levados a satisfazer suas necessidades, a repelir os perigos que os ameaçavam, e a seguir seus desejos com seus métodos primitivos por meio daquilo que preservava suas vidas e permitia sua continuação. Isso resultou em seu salto para a vida social travando relações com os demais com o propósito de satisfazer suas necessidades e repelir os perigos com a vida em sociedade. Desde que o amor próprio possui semelhante posição na natureza humana, qual a solução decisiva para o grande problema humano que deve ser implementada com base na aceitação desta realidade? Se esta solução for baseada na noção de seu desenvolvimento ou em sua superação, então será um tratamento idealista para o qual não haverá lugar no campo prático da vida humana.

## A Mensagem da Religião

Neste ponto, a religião comunica sua grande mensagem, cujos fardos não podem ser carregados senão por ela, e cujos objetivos construtivos e as bem orientadas metas não podem ser realizadas exceto em suas bases e princípios. A religião une o critério moral que estabelece para as pessoas, e o amor próprio, que é centrado em sua natureza. Em outras palavras, a religião reúne o critério natural de ação e vida - este critério sendo o do amor próprio - e o critério que deve ser estabelecido para a ação e a vida, de modo que possa se assegurar a felicidade, o bem estar e a justiça. Esse critério natural exige que o ser humano promova os seus interesses pessoais acima dos interesses da sociedade e os elementos de sua solidificação. Porém, o critério que deve ser o juiz e que deve prevalecer é o que esteja de acordo com todos os interesses igualmente, e de acordo com as noções, os valores sociais e individuais que se equivalem.

Como então podem os dois critérios ser harmonizados, e como podem as duas escalas estar unidas, de modo que a natureza humana no indivíduo seja uma vez mais um dos fatores que conduzam à felicidade e ao bem da sociedade, tendo sido esta natureza uma causa da tragédia com experimentadas inclinações na produção de diferentes formas de egoísmo?

A reconciliação e a unificação ocorrem através de um processo que a religião assegura à humanidade desesperada, processo que assume uma de duas formas. A primeira tem seu foco em uma explicação realista da vida e no difundir da compreensão da vida em sua forma real, como a introdução que prepara o caminho para a vida do além, em que o ser humano alcança a felicidade proporcional a seus esforços nesta limitada existência ao atingir a satisfação de Deus. O critério moral, ou a satisfação de Deus, Exaltado seja, garante o interesse pessoal, enquanto ao mesmo tempo realiza os grandes objetivos sociais. Assim sendo, a religião orienta o ser humano a participar no estabelecimento de uma felicidade feliz, e a preservar as questões na sociedade que são pertinentes à justiça e que auxiliam o alcance da satisfação de Deus. Isto é parte de seu lucro pessoal, já que toda ação e atividade nessa área são compensadas pelas maiores e mais esplêndidas recompensas.

De acordo com as noções da religião e sua explicação da vida, o problema da sociedade é o mesmo problema do indivíduo. Contudo, esta forma de reconciliação não pode ser considerada numa visão materialista da vida.

Este tipo de perspectiva vê que as pessoas naturalmente não estão atentas a nada senão à seu envolvimento presente e sua limitada existência. O que é contrário à explicação realista da vida que o Islam oferece. Esta torna vasto o horizonte de um ser humano; impõe sobre ele esta profunda visão de seus interesses e benefícios. Em última análise, esta visão profunda rapidamente transforma a perda em lucro, e lucro em perda:

*“Quem pratica o bem, o faz em benefício próprio; por outra, quem faz o mal, é em prejuízo seu, porque o teu Senhor não é injusto para com os Seus servos”.* (Alcorão Sagrado, C.41 - V.46)

*“Quem cometer uma iniquidade, será pago na mesma moeda; por outra, aqueles que praticarem o bem, sendo fiéis, homens ou mulheres, entrarão no Paraíso, onde serão agraciados imensuravelmente.”* (Alcorão Sagrado, C. 40 - V.40)

*“Nesse dia, os homens comparecerão, em massa, para verem as suas obras. Quem tiver feito o bem, quer seja do peso de um átomo, vê-lo-á. Quem tiver feito o mal, quer seja do peso de um átomo, vê-lo-á”.* (Alcorão Sagrado, C.99 - V.6 a 8)

*“Não deveriam o povo de Medina e seus vizinhos beduínos se negar a seguir o Mensageiro de Deus, nem preferir as suas próprias vidas, em detrimento da dele, porque todo o seu sofrimento, devido à sede, fome ou fadiga, pela causa de Deus, todo o dano causado aos incrédulos e todo o dano recebido do inimigo ser-lhes-á registrado como boa ação, porque Deus jamais frustra a recompensa aos benfeitores. Deveriam saber, ainda, que não fazem gasto algum, pequeno ou grande, nem atravessam vale algum, sem que isso lhes seja registrado; em verdade, Deus os recompensará com coisa melhor do que tiverem feito.* (Alcorão Sagrado, C.9 - V.120 e 121)

Estas são algumas das maravilhosas imagens que a religião oferece como exemplos da primeira forma do processo que mencionamos acima, para que possa ser compreendido, e o que a religião busca em sua tentativa de reconciliar

os dois critérios e unificar as duas escalas. A religião constrói uma ligação entre as motivações pessoais e os caminhos que levam ao bem na existência. Ela também modifica o interesse dos indivíduos de tal modo que os faz acreditar que seus interesses pessoais e os verdadeiros interesses humanos em geral - como definiu o Islam - se encontram inter-relacionados.

A segunda forma adotada pela religião com o propósito de reconciliar a motivação pessoal e os valores e interesses sociais consiste em sua tentativa de oferecer uma educação moral específica, concernente ao fortalecimento espiritual dos seres humanos, seu crescimento emocional e de seus sentimentos morais. Como já mencionamos, existem no ser humano capacidades e tendências variadas. Algumas dessas tendências são do tipo material, os desejos para os quais há um acesso natural, como o desejo por comida, por bebida e por sexo. Outras tendências são de caráter espiritual; brotam e se desenvolvem como resultado da educação e do compromisso. Por causa disso é natural para as pessoas que, se deixadas por si mesmas, sejam dominadas pelas inclinações materiais, pois tais inclinações são facilmente acessíveis, enquanto as inclinações espirituais e suas disposições que se encontram latentes na alma permanecem ocultas. Em virtude da crença numa infalível liderança guiada por Deus, a religião confia a questão da educação dos seres humanos e do desenvolvimento de suas inclinações espirituais a esta liderança e a seus ramos. Como resultado, várias das nobres emoções e sentimentos se desenvolvem. Os seres humanos começam a apreciar os valores morais e os ideais que a religião os ensina a respeitar, passam a desejar desafiar a morte por estes em nome desses ideais, e a eliminar qualquer um dos seus interesses ou benefícios pessoais que possam impedir o caminho desses valores e ideais. Isto não significa que o amor próprio deva ser eliminado da natureza humana. Pelo contrário, a ação na causa de tais valores e ideais será a completa satisfação da vontade do amor próprio, pois, devido aos ensinamentos religiosos, esses valores se tornam desejáveis para as pessoas. A realização do objeto desejável, por si expressa um prazer pessoal específico. Portanto, a própria natureza do amor próprio dita a busca dos valores morais desejáveis, pelo propósito de atingirem prazer específico pertinente aos valores morais.

Estes são os dois caminhos em que a ligação da questão moral à questão moral ocorre. O primeiro pode ser resumido em dar uma explicação realista de uma vida eterna, não para que os seres humanos percam o interesse na vida

presente, nem para que se rendam ao mal e se conformem com o que seja injusto, mas sim, para que regulem a si mesmos pelo apropriado critério moral suprido com suficientes garantias por esta explicação. O segundo pode ser resumido na educação moral que produz na alma humana várias emoções e sentimentos que asseguram a operação do critério moral por inspiração íntima. Assim, a compreensão espiritual da vida e a educação moral da alma são, nos ensinamentos do Islam, duas causas que juntas tratam a mais profunda razão da tragédia humana.

Expressemos sempre a compreensão de que a vida presente é um estágio preparatório para uma vida eterna por intermédio do entendimento espiritual da existência. E que os sentimentos e emoções desta educação alimentam um senso moral da existência.

A compreensão espiritual da vida e o senso moral são os dois princípios que são fundamentos do novo critério moral que o Islam estabelece para a humanidade. Este critério é o aprazimento de Deus, Exaltado Seja. O aprazimento de Deus que o Islam adota como um critério geral na vida é aquele que conduz o navio do homem para a costa da retidão, do bem, da justiça.

A característica básica que distingue o sistema Islâmico é representada em sua condição de estar fundamentado numa compreensão espiritual e num senso moral da existência. Um ponto de destaque deste sistema é o de levar em consideração o indivíduo e a sociedade e assegurar um equilíbrio entre a vida individual e a vida social. O indivíduo não é considerado o princípio central na legislação e no governo, nem é a vasta existência social a única coisa para a qual o Estado dá atenção e por cuja causa legisla.

Qualquer sistema social que não proceda de semelhante compreensão e senso, ou é um sistema que segue com o indivíduo e suas inclinações pessoais - expondo desse modo a vida social às mais severas complicações e aos mais graves riscos - ou um sistema que limita as inclinações do indivíduo para ele próprio, paralisando sua natureza com o propósito de proteger a sociedade e seus interesses. Com isso, uma luta amarga e contínua surge entre o sistema e suas leis, de um lado, e os indivíduos e suas inclinações, de outro. Na verdade, a existência social do sistema se encontra constantemente exposta ao risco de escapar das mãos de seus criadores, já que estes também possuem inclinações pessoais e, conquanto essas inclinações encontrem para eles - em virtude de suprimirem as inclinações dos outros e tomarem o poder total - grande oportunidade e um campo singular para avanço e exploração.

Qualquer compreensão espiritual e senso moral da vida que não resulte de um sistema de vida integral em que cada parte da sociedade seja levada em consideração, e que para todo indivíduo seja dada a liberdade que tenha sido retificada por essa compreensão e por este senso, e que o Estado determine nos casos de desvio desses princípios, eu digo que qualquer doutrina que não produza esse tipo de sistema para a humanidade nada faz além de proporcionar a atmosfera amigável e reduzir o peso das calamidades. Não é um tratamento definitivo e um julgamento decisivo das doenças e dos males da sociedade. Um edifício social sólido deve ser erguido apenas sobre uma compreensão e um senso moral da vida, originar-se de ambos e preencher a vida com o espírito deste senso e com a essência desta compreensão.

Isso é o Islam, expresso na mais breve e bela afirmação. É uma doutrina espiritual e moral que dá origem a um sistema completo para a humanidade, projetado para ela e seu claro e bem definido desenvolvimento, e conscientizando-a da recompensa proveniente desta meta.

Quanto à eliminação da compreensão espiritual da vida, à privação da humanidade de seu senso moral da vida, ao considerar as noções morais como puras ilusões criadas pelos interesses materiais, adotando-se o fator econômico como o gerador de todos os valores e ideais, e depois disso, desejar a felicidade e a estabilidade social para a humanidade, é um desejo que não pode ser atendido a menos que os homens se transformassem em sistemas mecânicos, organizados por engenheiros.

Além disso, ter as pessoas agindo de acordo com o princípio dessa compreensão espiritual e esse senso moral da vida não é um trabalho difícil. Na história humana, as religiões têm cumprido sua missão neste âmbito. Para todas as noções espirituais, os sentimentos morais e as nobres emoções, não há nada mais claro ou mais lógica explicação do que aquela que baseia seus princípios e fundamentos nos grandes esforços que as tradições religiosas têm feito para educar os homens e para mostrar a eles suas motivações naturais, a vida e as ações que devem buscar.

O Islam conduziu a tocha que transborda de luz depois que a humanidade alcançou certo grau de consciência. Advogou os princípios espirituais e morais na mais alta escala e pelo mais longo período. Com base nesses princípios, o Islam empunhou a bandeira da humanidade e estabeleceu um Estado ideológico

que segurou as rédeas do poder do mundo por um quarto de século. O Islam almejou a união de todas as pessoas em torno de um princípio ideológico que oferece um caminho e uma ordem à vida.

Portanto, o Estado Islâmico possui duas funções. A primeira é educar os homens de acordo com seu princípio ideológico e imprimir seu caráter em suas tendências e sentimentos. A segunda é observá-los externamente e trazê-los de volta ao princípio se acaso se desviarem de sua prática. Por causa disso, a consciência política do Islam não está limitada ao aspecto formal da vida da sociedade. Mas é uma profunda consciência política que se deve à completa e geral perspectiva da vida, do universo, da sociedade, da política, da economia e da ética. Esta abrangente perspectiva é a consciência Islâmica integral.

Qualquer outra consciência política, ou é tão superficial que nem vê o mundo de uma perspectiva específica, e tampouco dispõe suas noções sobre um ponto de vista específico, ou é uma consciência que investiga o mundo do ponto de vista do puro materialismo que causa à humanidade lutas e sofrimentos de todas as formas e naturezas.

## Um Ponto Final

Ao final de nossa investigação das quatro escolas sociais, chegamos à seguinte conclusão. O problema básico que causa todos os males sociais e que resulta em vários tipos de ações más, é que somente é dado o apropriado tratamento ao que determina tais malefícios, e que os extrai do corpo social, pela escola social Islâmica, com exceção de todas as demais. É necessário, pois, pesquisar sobre as convicções filosóficas do Islam referentes à vida, ao universo, à sociedade e à economia. Devemos também pesquisar sua legislação e procedimentos, a fim de assimilar o completo delineamento da consciência Islâmica e de seu pensamento abrangente, comparando estas convicções a outras formas de convicção com respeito aos procedimentos que seguem e às doutrinas em que se pautam.

É natural que nossa investigação de qualquer convicção comece com a análise do pensamento de sua doutrina geral da vida e do universo, e do seu método de compreendê-los. As noções de qualquer convicção com respeito à

vida e ao universo formam a estrutura básica da substância dessa convicção. O critério primário para se testar uma convicção é a experiência dos princípios ideológicos básicos sobre cujos limites e juízo sadio os julgamentos e o sucesso das superestruturas dependem.

Portanto, reservamos a primeira porção desse nosso trabalho para uma investigação da estrutura primária, o ponto do qual nossa convicção provém. As superestruturas serão investigadas nas porções restantes deste trabalho, queira Deus, Exaltado Seja.

O sistema democrático capitalista não provém de uma doutrina específica referente à vida e ao universo, nem está construído sobre uma compreensão integral dos valores da vida que sejam relativos a, ou que tenham influência sobre a vida social. Por esta razão, o sistema democrático capitalista não é uma convicção no sentido exato do termo. Isto porque uma convicção é uma doutrina de vida da qual um sistema (para a vida) se origine.

Quanto ao comunismo marxista e ao socialismo, foram estabelecidos sobre um princípio ideológico que é a filosofia do materialismo dialético. O Islam, por outro lado, reserva para si, um princípio ideológico de vida que possui seu próprio método ou compreensão da vida e suas escalas específicas.

Estamos, pois, entre duas filosofias que devemos estudar a fim de encontrar o princípio filosófico sólido da vida sobre o qual estabeleceremos nossa consciência social e política dos assuntos do mundo, e os critérios sociais e políticos por meio dos quais mediremos os valores das ações e o peso dos acontecimentos humanos em circunstâncias de dificuldades nacionais e individuais.

O princípio sobre o qual uma convicção se apóia se relaciona a um método e a uma idéia, ou seja, implica na determinação de um método de raciocínio e na determinação da noção de mundo e da vida. Desde que nosso propósito neste livro não é o estudo filosófico por si, mas sim, o estudo dos princípios racionais das convicções, nos limitaremos a um estudo de dois fatores pertinentes a todo princípio racional de que um sistema provém. Esses dois fatores são o método de raciocínio e a noção filosófica do mundo. Essas duas questões estão no foco da discussão deste livro. Desde que é necessário determinar o método antes de formar as noções, então começaremos com a teoria do conhecimento que envolve uma determinação e identificação das marcas, métodos e valores do raciocínio. A isso se seguirá um estudo geral das idéias filosóficas do mundo.

É melhor que o caro leitor saiba de saída que os benefícios que se encontram no seio do Islam são o método e a noção, isto é, o método racional do pensamento e a noção teológica do mundo. No que se refere aos diversos métodos de demonstração e espécies de evidência para esta ou aquela questão, não acrescentamos todos eles ao Islam. Antes, são produto dos estudos de proeminentes pensadores dentre os sábios e filósofos muçulmanos.





Parte Um

A Teoria do Conhecimento



## Capítulo 1 - A Fonte Primária do Conhecimento

Intensas discussões filosóficas se concentram no conhecimento humano, discussões que ocupam uma posição central na filosofia, especialmente na filosofia moderna. O conhecimento é o ponto de partida do avanço filosófico na direção de instituir uma sólida concepção do universo e do mundo. Enquanto as fontes do raciocínio humano, seus valores e critérios, sejam indeterminados, não é possível dar continuidade a nenhum estudo, não importando de que natureza seja.

Uma das discussões é a que trata das fontes ou origens do conhecimento através de investigações, estudos e tentativas de descobrir os princípios elementares da poderosa estrutura intelectual de que a raça humana é dotada, de modo que responda às seguintes questões: Como os seres humanos passaram a saber? Como foi formada sua vida intelectual, inclusive todos os conceitos e noções que possui? E qual é a fonte que proporciona aos seres humanos este fluxo de idéias e conhecimento?

Todo ser humano conhece numerosas coisas em sua vida, e numerosas formas de pensamento e conhecimento são expressas em seu íntimo. Não há dúvida de que muitos tipos de conhecimento se desenvolvem de um homem para outro. Portanto, na formação de um novo conhecimento um ser humano é auxiliado por um conhecimento anterior. A questão é sermos capazes de tocar nos fios primários do intelecto e na fonte comum do conhecimento em geral.

Para começarmos, devemos saber que de modo geral a percepção se divide em dois tipos. Um deles é a concepção (*al-tasawwur*). Este é simples conhecimento (*al-tasdiq*). O outro é a aquiescência. Este é o conhecimento

envolvido num julgamento. Concepção é exemplificada por nossa apreensão (*ka-tasawwurinã*) da idéia de calor, luz ou som. A aquiescência, por outro lado, é exemplificada por nosso julgamento (*ka-tasdiqina*) de que o calor é uma força derivada do sol, de que o sol é mais luminoso do que a lua e de que o átomo é suscetível de explosão.<sup>1</sup>

Iniciemos então com o estudo das concepções humanas concentrando-nos em suas fontes ou causas. Depois disso, nos dedicaremos à aquiescência e ao conhecimento.

## A Concepção e sua Fonte Primária

Pelo termo “primária” queremos nos referir à fonte real das simples concepções ou do conhecimento simples.

A mente humana contém dois tipos de concepções. Uma delas são simples idéias conceituais, como as idéias de existência, unidade, calor, brancura e similares concepções humanas simples. A outra é a que se relaciona a idéias compostas, que são as concepções que resultam de uma combinação de concepções simples. Assim, pode-se conceber uma montanha de terra e em seguida uma porção de ouro. Depois disso, pode-se combinar estas duas concepções, derivando dessa combinação uma terceira que é a de “uma montanha de

---

1. Alguns dos filósofos empiristas, como John Stuart Mill (1806-1873) afirmaram uma teoria específica de "aquiescência", tentando explicá-la como duas concepções associadas. Assim, aquiescência (de acordo com eles), pode ser atribuída às leis da associação de idéias. O conteúdo da alma não é nada senão que a noção de um assunto e a noção de um predicado. Entretanto, a verdade é que a associação de idéias é inteiramente diferente da natureza da aquiescência, pois ela pode ser conseguida em muitas áreas onde não haja nenhuma aquiescência. Por exemplo, a concepção em nossa mente, de figuras históricas para as quais mitos atribuem vários tipos de heroísmo, está ligada à concepção desses atos heróicos. As duas concepções são então associadas, ainda que possamos não aceitar nenhum desses mitos. Aquiescência, portanto, é um novo elemento distinto da pura concepção. A ausência de distinção entre concepção e aquiescência em vários estudos filosóficos modernos tem levado a muitos equívocos. Isso também fez vários filósofos investigarem a questão de justificativa do conhecimento e da percepção sem distinguirem concepção de aquiescência. Saberemos que a teoria Islâmica do conhecimento estabelece a distância entre as duas e explica a questão em cada uma delas por um método científico.

ouro”. Essa terceira concepção é na verdade, composta das duas concepções anteriores; portanto, todas as concepções compostas são reduzidas a simples unidades conceituais.

A questão em consideração é a tentativa de conhecer a fonte real dessas unidades e a causa do surgimento dessas concepções simples no conhecimento humano. Essa questão tem uma história importante nos vários estágios das filosofias grega, islâmica e européia. Por toda história da filosofia, ela recebeu várias soluções, que podem ser resumidas nas seguintes teorias.

### I. A Teoria Platônica da Reminiscência

Esta teoria afirma que o conhecimento é uma função de recordação de informações prévias. Platão foi seu fundador, e fundamentou-a em sua peculiar filosofia dos arquétipos. Acreditava que a alma possuía uma pré-existência. Portanto, que antes da existência do corpo, a alma humana teria existido de modo independente. Desde que a existência da alma era completamente livre da matéria e de suas restrições, era possível a ela entrar em contato com os arquétipos, ou seja, as realidades que são livres da matéria. Por conseguinte, também era possível a ela conhecê-los. Entretanto, quando se tornava necessário para a alma descer de seu mundo imaterial a fim de unir-se ao corpo e relacionar-se com ele ao mundo da matéria, esse processo provocava a perda de todo seu conhecimento dos arquétipos e das realidades fixas e o esquecimento completo de tudo isso. Contudo, a alma poderia começar a reaver esse conhecimento por meio da percepção sensorial de idéias específicas e coisas particulares. Isso porque tais idéias e coisas seriam sombras ou reflexos desses arquétipos e realidades eternas que são permanentes no mundo em que a alma havia vivido. Quando ela percebia uma idéia específica, imediatamente se movia para uma realidade ideal que tinha conhecido antes de ser ligada ao corpo. Com base nisso, nosso conhecimento do ser humano universal, isto é, a idéia universal de um ser humano, não seria nada senão uma recordação de uma realidade abstrata que havíamos esquecido. Na verdade, lembraríamos isso apenas devido à nossa percepção sensorial deste ou daquele ser humano específico que reflete esta realidade abstrata no mundo material.

Assim, as concepções universais são anteriores à percepção sensorial. E a percepção não é realizada exceto através do processo de recuperação e recordação das concepções universais. O conhecimento racional não se relaciona a coisas particulares no campo do sensível. Antes, relaciona-se com as realidades abstratas universais.

Essa teoria se baseia em duas proposições filosóficas. Uma delas é a que a alma existe anteriormente ao corpo em um mundo superior à matéria. A outra é que o conhecimento racional não é senão o conhecimento de realidades abstratas fixas naquele mundo superior - o termo platônico para estas realidades é “arquétipos”.

Ambas as proposições são falsas como foi ressaltado por críticos da filosofia de Platão, pois a alma, no sentido filosófico racional, não é algo que exista numa forma abstrata e anterior à existência do corpo. Ela é o resultado de um movimento substancial na matéria. A alma começa com esse movimento de maneira material, caracterizada por qualidades materiais e subjugada às leis da matéria. Por meio deste movimento e processo de aperfeiçoamento adquire uma existência imaterial não caracterizada por qualidades materiais e não sujeita às leis da matéria, ainda que sujeita às leis gerais da existência. Essa noção filosófica da alma não é a única que pode explicar a presente questão e dar um razoável esclarecimento da relação entre a alma e a matéria, ou a alma e o corpo. Quanto à noção platônica, que supõe que a alma possui uma existência anterior à do corpo, é a menos capacitada a explicar esta relação, a justificar o elo existente entre ambos e esclarecer as circunstâncias nas quais a alma desceria de seu nível para a matéria.

Além disso, é possível explicar o conhecimento racional - com a noção dos arquétipos posta de lado na discussão – pela explanação presente na filosofia de Aristóteles: as idéias captadas pelos sentidos são as mesmas idéias universais que a mente conhece depois que as abstrai das próprias qualidades dos indivíduos, preservando a idéia comum. O Ser humano universal que conhecemos não é uma realidade ideal que tenhamos visto num mundo superior, mas, a forma deste ou daquele ser humano após ter sido submetida ao processo de abstração através do qual a idéia universal é extraída dela.

## II. A Teoria Racional

Essa teoria foi adotada por vários dos destacados filósofos europeus, como Descartes, Kant e outros. Resume-se à crença de que existem duas fontes de concepções. Uma delas é a percepção sensorial. Concebemos o “calor”, “a luz”, “o sabor” ou “o som” devido à nossa percepção sensorial de tudo isso. A outra fonte é a natureza inata. Isto significa dizer que a mente humana possui idéias e noções que não são derivadas dos sentidos, mas são fixadas no íntimo da natureza inata. Assim sendo, a alma extrai certas idéias de si mesma. Segundo Descartes, estas concepções inatas são as idéias de Deus, da alma, a extensão e o movimento, como também as idéias que se assemelham a estas, e são caracterizadas pela completa clareza na mente humana. E, segundo Kant, todo o campo conceitual da ciência e do conhecimento humano - incluindo as formas do tempo e do espaço e as doze categorias pelas quais Kant é conhecido - é inato.

Os sentidos são, com base nesta teoria, a fonte do entendimento de concepções e idéias simples. Contudo, não é a única fonte. Há também a natureza inata que produz na mente várias concepções.

O que obrigou os racionalistas a adotarem essa teoria para explicar as concepções humanas foi o fato de que não encontraram uma razão para o surgimento de várias idéias e concepções a partir dos sentidos, visto que não são idéias não-sensíveis. Por conseguinte, devem ser derivadas essencialmente das profundezas da alma. Isso esclarece a motivação filosófica para postular que a teoria racional seria inteiramente eliminada se pudessem explicar com argumentação sólida as concepções mentais e sem necessidade de supor idéias inatas. Por causa disso, podemos refutar a teoria racional por duas maneiras.

A primeira seria analisando o conhecimento de um modo que se atribua tudo dele aos sentidos, e facilitando a compreensão de maneira que todas as concepções sejam produzidas pelos sentidos. Semelhante análise nega qualquer justificativa à teoria das idéias inatas, desde que se baseia na completa separação de algumas idéias da esfera dos sentidos. Portanto, se isso fosse possível, estender o alcance dos sentidos às várias áreas de concepção, não haveria necessidade de concepções inatas. Este modo foi adotado por John Locke ao responder a Descartes e a outros racionalistas. Mais tarde, foi também adotado por aqueles que afirmavam o princípio empírico, como Berkeley e David Hume.

O segundo modo é o método filosófico para responder ao ponto de vista das concepções inatas. Baseou-se no princípio de que uma multiplicidade de efeitos não pode ser o resultado do que seja simples, em virtude de sua simplicidade. O espírito é simples. Assim, não pode ser a causa de maneira natural de várias noções e idéias. A existência de tão grande número de conhecimentos na alma há de ser provocada por fatores externos, que seriam os sentidos e as várias sensações que ocorrem aos mesmos.<sup>2</sup>

Uma crítica completa desta prova requer que expliquemos o princípio em que se baseia, e que esclareçamos a simplicidade e a realidade da alma. Porém, não há lugar para isso aqui. Entretanto, devemos ressaltar o seguinte: primeiro, essa prova - se é que alguém possa aceitá-la - não derruba inteiramente a teoria das idéias inatas, porque demonstra a ausência da multiplicidade de partes do conhecimento, mas não prova que a alma não possua naturalmente um limitado número de noções, coerente com sua unidade e simplicidade, e resultando numa certa quantidade de outras concepções independente dos sentidos. Em segundo lugar, gostaríamos de esclarecer que se a teoria racional quer dizer que no espírito humano existam idéias inatas na realidade, então se torna possível para a prova apresentada responder a esta teoria, como segue.

O espírito é simples em essência, então, como pode produzir este grande número de idéias inatas? Na verdade, se os racionalistas estivessem sinceramente inclinados a acreditar nisso, então, nosso sentimento íntimo humano seria suficiente para rejeitar sua teoria. Isso porque todos nós sabemos que no momento que os seres humanos começam a existir na face da terra, não possuem idéia alguma, não importando quão clara e geral seja na mente humana:

---

2. Pormenorizando, a multiplicidade de efeitos demonstra uma de quatro coisas: 1) uma multiplicidade de agentes; 2) uma multiplicidade de recipientes; 3) uma ordem lógica entre os próprios efeitos; ou 4) uma multiplicidade de condições. Com respeito à nossa questão, não há dúvida que as noções, cuja fonte seja o assunto de nossa atenção, são de muitas e de variadas espécies, muito embora não exista nenhuma multiplicidade de agentes ou de recipientes, porque o agente e o recipiente das noções é a alma, e a alma é simples. Também não há ordem entre as noções. Por isso, a que devemos adotar é a última explicação. Isto é, que a multiplicidade das noções depende das condições externas - estas condições são de diferentes tipos de percepções sensoriais.

*“Deus vos extraiu das entranhas de vossas mães, desprovidos de entendimento, proporcionou-vos os ouvidos, as vistas e os corações, para que Lhe agradecêsseis”.* (Alcorão Sagrado, C.16 - V.78)

Uma outra interpretação da teoria racional pode ser recapitulada na consideração de que as idéias inatas existam potencialmente na alma, e que adquirem realidade pelo desenvolvimento e a integração mental desta alma. Portanto, as concepções inatas não são produzidas pelos sentidos. De modo diverso, a alma contém estas noções atentas às mesmas. Todavia, com a integração da alma, estas concepções se tornam conhecimento, evidente e assistido pela atenção, como é o caso das informações e do conhecimento que recordamos e, então, despertam uma vez o que tinha estado latente.

Em consideração a essa interpretação, a teoria racional não pode ser rejeitada com base na demonstração filosófica ou evidência científica que já foram mencionadas.

### III. A Teoria Empírica

Essa teoria afirma que apenas a percepção sensorial fornece idéias e concepções à mente humana, e que o poder mental é o que reflete na mente as variadas percepções dos sentidos. Assim, quando percebemos algo, podemos ter uma concepção disso, ou seja, podemos captar sua forma mentalmente. Porém, as idéias que se encontram fora do campo dos sentidos não podem ser criadas pela alma, nem construídas por ela em essência ou independentemente. Segundo essa teoria, a mente apenas coordena as concepções das idéias sensíveis. E faz isto ou -1. por combinação e divisão, de modo que combine as concepções, ou separe uma das outras. Ou -2. coordena as concepções das idéias sensíveis por abstração e universalização, de modo que separe as qualidades da forma, e abstrai a forma de suas qualidades particulares, do que resulta que a mente pode formar a partir disso uma idéia universal. O que é como conceber Zayd extraindo tudo o que o distingue de Omar. Através desse processo de subtração a mente conserva uma idéia abstrata que aplica a ambos, Zayd e Omar.

Talvez o primeiro a defender essa teoria empírica tenha sido John Locke, o eminente filósofo britânico que emergiu num período filosófico permeado pelas noções cartesianas das idéias inatas. Portanto, Locke começou a refutar estas noções. Com esse propósito, ele apresentou em seu livro *“Ensaio Concernente ao Entendimento Humano”*, uma filosofia detalhada do conhecimento humano. Nesta obra, ele buscou atribuir todas as noções e idéias aos sentidos. Mais tarde, essa teoria tornou-se muito difundida entre os filósofos europeus e, até certo ponto, destruiu a teoria das idéias inatas. Vários filósofos adotaram as formas mais extremas da teoria empírica. Isso levou a sistemas filosóficos muito perigosas, como as de Berkeley e David Hume, como demonstraremos mais tarde, se Deus quiser.

O Marxismo adotou essa teoria em sua explicação do conhecimento humano. A qual condizia com seu ponto de vista da consciência humana como um reflexo da realidade objetiva. Assim, todo conhecimento pode ser atribuído a um reflexo de uma realidade particular. Tal reflexo ocorre por meio dos sentidos. Não é possível ao conhecimento e ao raciocínio estarem relacionados com coisa alguma fora dos limites dos reflexos sensitivos. Portanto, não concebemos nada senão nossas percepções sensoriais que indicam as realidades objetivas que existem no mundo exterior.

Georges Politzer, disse o seguinte:

*“Mas, qual é o ponto de origem da consciência ou do pensamento? É a percepção sensorial. Ademais, a fonte das percepções sensoriais que o ser humano experimenta se baseia em suas necessidades naturais<sup>3</sup>.”*

*“O ponto de vista marxista, por conseguinte, pode ser interpretado dizendo-se que não há nenhuma fonte para o conteúdo de nossa consciência além dos objetivos particulares que nos são dados pelas circunstâncias em que vivemos. Estes são dados a nós através das percepções sensoriais. Isso é tudo o que há para essa questão<sup>4</sup>.”*

---

3. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

4. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

Numa tentativa de esclarecer o ponto de vista marxista dessa questão, Mão Tsé-Tung fez a seguinte afirmação:

*“A fonte de todo conhecimento se encontra oculta nas percepções dos órgãos sensitivos do corpo humano quanto ao mundo objetivo que nos rodeia.”*<sup>5</sup>

*“Desse modo, o primeiro passo no processo de adquirir conhecimento é o primeiro contato com o ambiente exterior, este é o estágio da percepção sensorial. O segundo passo é a acumulação, a organização e o encadeamento das informações que colhemos da percepção sensorial”.*<sup>6</sup>

A teoria empírica se centra na experimentação, pois os experimentos científicos provaram que os sentidos abastecem as percepções que produzem as concepções humanas. Assim, aquele que é privado de algum sentido não pode conceber idéias que sejam relacionadas àquele sentido específico.

Tais experimentos - se idôneos - apenas provam cientificamente que os sentidos são a fonte primária das concepções. Não fosse pelos sentidos, não existiriam concepções na mente humana. Entretanto, tais experimentos não retiram a habilidade da mente em produzir a partir de idéias percebidas novas idéias não conhecidas pelos sentidos. Portanto, não é necessário que todas as nossas concepções simples sejam precedidas pela percepção sensorial de suas idéias, como afirma a teoria empírica. Considerando os experimentos acima mencionados, os sentidos são a estrutura primária com base na qual a concepção humana se estabelece. Mas essa idéia não significa que a mente seja nula de participação ou inovação de novas concepções considerando aquelas que derivam dos sentidos.

É possível para nós demonstrar o fracasso da teoria empírica em sua tentativa de atribuir todas as idéias conceituais humanas aos sentidos com a investigação de várias noções da mente, tal como segue: "causa" e "efeito", "substância" e "acidente", "possibilidade" e "necessidade", "unidade" e "multiplicidade", "existência" e "não-existência", e outras noções e concepções similares.

---

5. TSE-TUNG, M. “Sobre a Prática”.

6. TSE-TUNG, M. “Sobre a Prática”.

Todos nós sabemos que os próprios sentidos compreendem a causa e o efeito. Assim, por meio de nossa visão, sabemos que uma caneta cai no chão se a mesa onde está colocada for puxada debaixo dela. Por meio do tato, sabemos que a água esquentada ao ser colocada no fogo. De modo semelhante, sabemos que as partículas de um corpo se expandem no calor. Nesses exemplos, percebemos dois fenômenos sucessivos e uma específica relação entre eles. Essa relação é o que chamamos de “causalidade”. Por “causalidade” queremos nos referir à influência de um desses fenômenos sobre o outro e a necessidade desse segundo fenômeno para isso, a fim de que um terceiro exista.

As tentativas que buscam estender o território dos sentidos para cobrir a causalidade em si e para considerá-la um princípio empírico se baseiam na falta de profundidade e de precisão no conhecimento do campo sensorial e as idéias e os limites que inclui. Apesar das proclamações feitas pelos filósofos empiristas - de que as experiências humanas e as ciências experimentais, que se baseiam nos sentidos, constituem o que esclarece o princípio da causalidade, e nos fazem perceber como um material específico de um fenômeno surge de outros fenômenos similares - eu digo que apesar de tais proclamações, os empiristas não serão bem sucedidos, já que sabemos que os experimentos científicos não são capazes de revelar por meio dos sentidos nada senão a sucessão dos fenômenos. Podemos saber que ao colocar-se água no fogo, a água esquenta. Então, multiplicamos sua temperatura. Por fim, percebemos a água ferver. O lado empírico do experimento não revela que a ebulição é produzida porque uma temperatura alcança um grau específico. Mas, se nossos experimentos não chegam a revelar a noção da causalidade, então, como esta noção se desenvolveu na mente humana, de modo que começamos a concebê-la e a pensar sobre ela?

David Hume, um dos defensores do princípio empírico, foi mais preciso do que outros na aplicação dessa teoria. Ele reconheceu que a casualidade, no verdadeiro sentido do termo, não pode ser conhecida pelos sentidos. Por causa disso, rejeitou o princípio da causalidade e o atribuiu ao hábito de associação de idéias, ao se dizer que *“eu vejo a bola de bilhar se mover e então se chocar numa outra bola, que por sua vez, se move”*. Mas, no movimento da primeira bola, não há nada que revele a mim a necessidade do movimento da segunda. Os sentidos internos me dizem que o movimento dos órgãos segue a ordem da vontade. Entretanto, não me dão um conhecimento direto de uma necessária relação entre o movimento e a ordem.

Porém, a rejeição do princípio da causalidade não minimiza de modo algum a dificuldade que enfrenta a teoria empírica. A rejeição deste princípio como uma realidade objetiva significa que não cremos que a causalidade seja uma lei da realidade objetiva, e que não estamos aptos a saber se os fenômenos estão ligados por necessárias relações que tornam alguns deles efeitos de outros. Contudo, o princípio de causalidade como uma idéia aceita é uma coisa, enquanto o princípio de causalidade como uma idéia conceitual é outra. Supondo, por exemplo, que não aceitemos o fato que algumas coisas captadas pelos sentidos causam outras, e que não formamos uma aquiescência concernente ao princípio da causalidade, isso significaria que não temos uma noção do princípio da causalidade? Se não temos tal noção, então o que é que foi rejeitado por David Hume? Pode um ser humano rejeitar algo de que ele não tem nenhuma idéia?

A verdade inegável é que concebemos o princípio da causalidade, quer ou não concordemos com ele. Ademais, a concepção da causalidade não se compõe de concepções de duas coisas sucessivas. Quando a concebemos de um grau específico de temperatura para se alcançar o ponto de fervura, não tencionamos por isto uma composição artificial da idéia de temperatura e da idéia de fervura. Tencionamos uma terceira idéia que existe entre as duas. De onde então, a terceira idéia que não é conhecida pelos sentidos, vem, se a mente não possui a capacidade de criar idéias não provenientes dos sentidos?

Enfrentamos a mesma dificuldade com respeito a outras idéias mencionadas antes, já que todas elas são idéias não-sensíveis. Assim, é necessário pôr de lado a explicação puramente empírica das noções humanas e adotar a teoria da desapropriação (*nazariyyat al intiza*).

#### IV. A Teoria da Desapropriação - Nazariyyat Al Intiza

Essa é a teoria dos filósofos Islâmicos em geral. Pode ser resumida na divisão das concepções mentais em duas espécies: concepções primárias e secundárias.

As concepções primárias são a fundação conceitual da mente humana, produzidas pela percepção sensorial direta de seu conteúdo. Assim sendo, concebemos o calor porque o tínhamos conhecido por meio do tato. E, concebemos uma cor porque a tínhamos conhecido por meio da visão. E ainda, concebemos a doçura

porque a tínhamos conhecido por meio do paladar. Similarmente, concebemos um odor porque o tínhamos conhecido por meio do olfato. O mesmo é verdadeiro para todas as idéias que conhecemos por intermédio dos sentidos. A percepção sensorial de cada um deles é a causa de sua concepção e da presença de uma idéia sobre ela na mente humana. Essas idéias formam a fundação primária da concepção. Com base nessa fundação a mente estabelece as concepções secundárias. Com isso, o estágio de inovação e construção se inicia - a teoria aqui apreciada dá a este estágio o nome técnico de “desapropriação”. A mente produz novas noções a partir dessas idéias primárias. Estas novas idéias se encontram além do escopo dos sentidos, muito embora sejam derivadas e extraídas das idéias que sejam dadas à mente e ao pensamento pelos sentidos.

Essa teoria é compatível com a demonstração e os experimentos. É possível que forneça uma sólida explicação de todas as unidades conceituais. Considerando essa teoria, podemos compreender como as idéias de causa e efeito, substância e acidente, existência e unidade ocorrem na mente humana. Todas elas são noções de desapropriação que a mente produz levando em conta as idéias captadas pelos sentidos. Percebemos a fervura da água ao nível do mar quando sua temperatura alcança cem graus centígrados. Além disso, temos nossa percepção desses dois fenômenos - o fenômeno da ebulição e o da temperatura - que podem ser repetidos uma centena de vezes, embora não saibamos o que causa a ebulição. A mente está desapropriada da noção da causalidade a partir dos dois fenômenos que são oferecidos pelos sentidos ao campo da concepção da idéia.

Devido à limitação do espaço, não podemos discutir a maneira, as espécies e divisões das desapropriações da mente. Isso porque nessa breve investigação não discutiremos nada senão os pontos principais.

## A Aquiescência e sua Fonte Primária

Movamo-nos agora da investigação do conhecimento simples [concepção] para a investigação do conhecimento como aquiescência que envolve um julgamento, e por meio do qual os seres humanos obtêm conhecimento objetivo.

Cada um de nós conhece várias proposições e aquiescências para elas. Dentre essas proposições existem aquelas em que o julgamento é baseado em realidades

objetivas particulares, como em nossas afirmações: “o tempo está quente”, “o sol apareceu”, por isso, essa proposição é chamada “particular”. Existem também proposições em que o julgamento se baseia em duas idéias gerais, como nas afirmações: “o todo é maior do que as partes”, “um é metade de dois”, “a parte indivisível é impossível”, “o frio é a causa do congelamento”, “a circunferência do círculo é maior do que o seu diâmetro”, “uma massa é uma realidade relativa”. O mesmo é verdadeiro em outras proposições filosóficas, físicas e matemáticas. Essas proposições são denominadas “universais” ou “gerais”. O problema que encontramos é o de sabermos a origem do conhecimento e a origem do conhecimento quando aquiescência, e quais os princípios em que o edifício do conhecimento humano se fundamenta. Quais, então, são os fios primários com que este vasto grupo de julgamentos e conhecimentos é tecido? E também, qual é o princípio que o conhecimento humano alcança na explicação? É considerado um critério elementar e geral para distinguir a verdade de outras coisas?

Existem várias doutrinas filosóficas a respeito deste assunto. Dessas doutrinas tomaremos para estudo a doutrina racional e a doutrina experimental. A primeira é a doutrina em que se baseiam a filosofia Islâmica e o método Islâmico geral de raciocínio. A segunda é o ponto de vista predominante em várias escolas materialistas, como a marxista.

## I. A Doutrina Racional

Na visão dos racionalistas, o conhecimento humano está dividido em duas categorias. Uma delas é a do conhecimento necessário ou intuitivo. Por “necessidade” aqui, queremos dizer que a alma está obrigada a aceitar certa proposição sem que tenha de exigir qualquer prova ou demonstração de sua confiabilidade. Antes, encontra a alma em sua própria natureza a necessidade de acreditar nela, de um modo livre da necessidade de qualquer prova ou conformação. Isso se exemplifica na crença na alma, ou sem prova, nas seguintes afirmações: “negação e afirmação não são verdades na mesma coisa ao mesmo tempo”, “aquilo que é originado não existe sem uma causa”, “qualidades contrárias não estão em harmonia no mesmo assunto”, “o todo é maior que a parte”, “um é a metade de dois”.

A outra categoria consiste do conhecimento teórico e das informações. Existem várias proposições em cuja fidelidade a alma não crê exceto levando em conta conhecimento anterior ou informações prévias. Assim, a produção de julgamentos por parte da alma nestas proposições depende do processo de raciocínio e derivação da verdade a partir da verdade anterior e mais clara, como nas seguintes proposições: “a terra é esférica”, “o movimento é uma causa do calor”, “o infinito regresso é impossível”, “as partículas do corpo se expandem com o calor”, “os ângulos de um triângulo são iguais a dois ângulos retos”, “a matéria é transformável em energia”. O mesmo é verdade em preposições filosóficas e científicas similares. Quando essas proposições são apresentadas à alma, esta não alcança um julgamento a respeito delas exceto após examinar outras informações. Em razão disso, o conhecimento teórico depende do necessário conhecimento primário. Portanto, se este conhecimento primário for retirado da mente humana, uma pessoa não estará apta de modo algum a alcançar qualquer conhecimento teórico, como demonstraremos mais tarde, queira Deus.

Assim sendo, a doutrina racional demonstra que o fundamento do conhecimento é a informação primária. Com base nesta informação, as superestruturas do pensamento humano, referidas como “informações secundárias”, são construídas.

A operação pela qual uma pessoa infere conhecimento teórico de um conhecimento anterior é o que chamamos de “pensamento” ou “raciocínio”. O raciocínio é um esforço que a mente faz com o intuito de adquirir uma nova convicção ou um novo conhecimento de algum conhecimento anterior. Isto significa que quando um ser humano tenta lidar com uma nova questão, tal como a origem da matéria, a fim de saber se esta é originada ou antiga, ele tem duas coisas a considerar. Uma delas é um atributo específico - a origem. E a outra é a que busca a realização por meio da aquisição deste atributo, isto é, ser “matéria”, e desde que essa proposição não é uma das proposições primárias racionais, um ser humano naturalmente hesitará em julgar e aceitar essa originação da matéria. Ele então recorrerá a seu conhecimento anterior para tentar descobrir nele algo em que possa basear seu julgamento e utilizar como um intermediário para conhecer a origem da matéria. Com isso, o processo de raciocínio começa por examinar as informações anteriores. Suponhamos, por exemplo, que entre as verdades que o pensador já conheça, haja o movimento substancial que determina que a matéria seja um contínuo movimento e

uma constante renovação. A mente, então, apreende essa verdade quando a mesma surge para ela na apresentação mental, e faz dela uma ligação entre a matéria e a origem. Pois, já que a matéria é renovável, deve ser originada. Isso porque a mudança contínua significa criação contínua.

Neste ponto, um novo conhecimento é adquirido pelo ser humano, de que a matéria é originada, pois é móvel e renovável e tudo o que é renovável é originado.

Eis de que maneira a mente é capaz de estabelecer uma ligação entre o fenômeno de origem e a matéria - a ligação do movimento e a matéria. E é esse movimento que nos faz acreditar que a matéria é originada, pois sabemos que tudo que é móvel é originado.

Devido a isso, a doutrina racional afirma que a relação causal no conhecimento humano está entre uma informação e alguma outra, pois, todo conhecimento é somente produzido por um conhecimento anterior. O mesmo é verdadeiro para este conhecimento prévio, e assim por diante, até que a série progressiva alcança o conhecimento racional primário que não surge de algum conhecimento que o antecedeu. Por esta razão, este conhecimento primário é considerado a causa primordial do conhecimento.

Esta causa primária do conhecimento é de duas espécies: ou é 1. uma condição básica de todo conhecimento humano em geral, ou 2. uma causa de parte da informação. O primeiro é o princípio de não-contradição, necessário para todo conhecimento. Sem ele não se pode ter certeza que uma determinada proposição não seja falsa, não importando quantas provas se tenha de sua confiabilidade e fidelidade. Isso porque, se a contradição for possível, então será possível que esta proposição seja falsa ao mesmo tempo em que provemos sua fidelidade. O que significa que o colapso do princípio da não-contradição golpeia todas as proposições físicas e filosóficas, a despeito de sua natureza. A segunda espécie de conhecimento primário é o resto do conhecimento necessário do qual cada fragmento é uma causa de um grupo de fragmentos de informação.

Com fundamento na doutrina racional, se afirma: primeiro, o critério primário do raciocínio humano em geral é o conhecimento racional necessário. Esse é o pilar fundamental que é indispensável em toda área. A verdade ou a falsidade de toda idéia deve ser mensurada considerando-se este requisito.

Devido a isso, o campo do conhecimento humano se amplia além da esfera dos sentidos e da experimentação. Isso porque fornece ao pensamento humano poderes que se estendem às verdades e proposições que se encontram além dessa questão, e que adquirem para a metafísica e a mais alta filosofia a possibilidade do conhecimento.

A doutrina experimental é o contrário disso. Distancia as questões metafísicas do campo de discussão, pois são questões que não estão sujeitas a experimentação e que a compreensão científica não alcança. Assim, não é possível ter certeza se são negações ou afirmações, já que a experimentação é o único critério primário, como a própria doutrina afirma. Segundo, na opinião dos racionalistas, o pensamento progressivo se move de proposições gerais para proposições mais particulares - isto é, das proposições universais para as particulares. Mesmo no campo experimental, o que surge à primeira vista para que seja um campo no qual a mente se mova de assuntos experimentais individuais para leis e princípios gerais, movimento e progressão ocorrem do geral para o particular. Demonstraremos isso em nossa resposta à doutrina experimental.

Sem dúvida, lembremos o exemplo já mencionado da capacidade do conhecimento do pensamento, como se move nele de um conhecimento geral para um conhecimento particular. Adquirimos o conhecimento de que a “matéria é originada” do conhecimento de que “todas as coisas que mudam são originadas”. O pensamento partiu da proposição universal “todas as coisas que mudam são originadas” e em seguida se moveu para uma proposição mais particular “Matéria é originada”.

Finalmente, devemos alertar que a doutrina racional não negligencia o papel de grande relevância da experimentação nas ciências humanas e no conhecimento, os enormes serviços prestados pela experimentação aos seres humanos e os segredos do universo e os mistérios naturais que ela descobriu. Contudo, segundo esta doutrina, a experimentação sozinha não poderia desempenhar este papel eficaz, pois pela derivação de qualquer verdade científica dela, requer a aplicação das leis racionais necessárias. Isto significa que a derivação é realizada considerando-se o conhecimento primário. Não é possível para os experimentos por si mesmos serem a fonte e o critério primário para o conhecimento, pois isto é análogo ao exame que o médico efetua no paciente.

É esse exame que fornece ao médico a oportunidade de descobrir a natureza da doença e as complicações que a acompanham. Porém, este exame não o auxiliaria a descobri-la se não fosse pela informação e conhecimento anteriores que o médico possuísse. Não tivesse ele tal informação, seu exame seria inútil e sem qualquer benefício. De modo similar, os experimentos humanos, em geral, não abrem o caminho para as conclusões e as verdades, exceto se considerando a prévia informação racional.

## II. A Doutrina Empírica

Essa doutrina afirma que a experiência é a fonte primária de todo conhecimento humano. Para isso, ela se apóia na alegação de que quando os seres humanos são privados dos vários tipos de experiências não conhecem verdade alguma, a despeito de sua clareza. Isso demonstra que os seres humanos nascem sem qualquer conhecimento inato. Eles dão início a sua consciência e conhecimento logo que começam sua vida prática, seu conhecimento se expande quando suas experiências se expandem. E seu conhecimento se torna variado, quando suas experiências assumem formas diferentes.

Os empiristas não admitem que seja necessário conhecimento racional anterior à experiência. Ao invés disso, consideram a experiência como a única base de julgamento confiável e o critério geral em toda área. Mesmo aqueles julgamentos que a doutrina racional alega serem conhecimento necessário, devem, de acordo com os empiristas, ser submetidos ao critério empírico e admitidos com a concordância da determinação da experiência. O resultado disso é: primeiro, o poder do pensamento humano é delimitado pelas fronteiras do campo empírico, de maneira que qualquer investigação metafísica ou estudo de questões metafísicas se torna sem utilidade. Nesse aspecto, a doutrina empírica é exatamente o contrário da doutrina racional. Segundo, o movimento do raciocínio progride numa direção contrária à afirmada pela doutrina racional. Assim, enquanto a doutrina racional afirma que um raciocínio sempre se move daquilo que é geral para o que é particular, os empiristas afirmam que se move daquilo que é particular para o que é geral, isto é, dos estreitos limites dos experimentos para as leis e os

princípios universais. O raciocínio sempre progride da verdade particular empírica para a verdade absoluta. As leis gerais e os princípios universais que os seres humanos possuem não são nada senão o resultado das experiências. A consequência disso é uma progressão da indução das coisas individuais para uma descoberta de verdades objetivas gerais.

Por esta razão, a doutrina empírica se apóia no método indutivo em sua busca por evidência, e no raciocínio, já que esse método é o que ascende do particular para o universal. Rejeita o princípio do raciocínio através do silogismo em virtude do qual o pensamento se move do geral para o particular, como no exemplo de silogismo que segue: “Todos os seres humanos são mortais”. “Mohammad é um ser humano”. “Logo, Mohammad é mortal”. Essa rejeição se apóia no fato que esse silogismo não conduz a um novo conhecimento na conclusão, muito embora seja uma condição da demonstração que conduza a uma nova conclusão não contida nas premissas. Portanto, o silogismo em sua forma acima mencionada, decai para um tipo de falácia chamada “pedido de questão”, porque, se aceitamos a premissa “todos os seres humanos são mortais”, então estaremos incluindo no assunto “ser humano”, todos os indivíduos. Se seguimos esta premissa por outra: “Mohammad é um ser humano”, estaremos então cientes que Mohammad é um dos indivíduos sobre os quais pensamos na primeira premissa, com isso, estaríamos também cientes de que ele é mortal antes de declararmos esta verdade na segunda premissa, ou não estaríamos cientes. Nesse caso, teríamos generalizado a primeira premissa sem justificativa, porque não sabíamos ainda que a mortalidade é aplicável a todos os seres humanos, como afirmamos.

Essa é uma breve exposição da doutrina empírica, que nos vemos obrigados a rejeitar, pelas seguintes razões.

Primeiro, é esse princípio (a experiência é o critério primário para o discernimento da verdade) o conhecimento primário que o ser humano adquire sem a experiência anterior? Ou é ele, por sua vez, como outro conhecimento humano, não sendo nem inato tampouco necessário? Se é o conhecimento primário anterior à experiência, então a doutrina empírica, que não afirma o conhecimento primário, é falsa, e a presença da necessária informação humana como independente da experiência é afirmada. Mas se esse conhecimento precisar do conhecimento anterior significará então que não sabemos de

início que a experiência é um critério lógico cuja fidelidade seja segura. Como, então, pode-se demonstrar a verdade e considerá-la um critério da experiência, quando sua verdade ainda não é certa?

Em outras palavras, se o princípio acima mencionado, que é o fundamento da doutrina empírica, é falso, então a doutrina empírica cai, devido ao colapso de seu princípio essencial. Se, por outro lado, deve ser ouvido, então, que será apropriado para nós pesquisarmos a razão que levou os empiristas a acreditarem que este princípio devesse ser ouvido. Pois se estavam certos de sua confiabilidade sem a experiência, isto significa que era uma proposição intuitiva, e que os seres humanos possuem verdades que se encontram além do domínio da experiência. Se, entretanto, estavam convencidos de sua confiabilidade por uma experiência anterior, isto seria impossível, porque a experiência não pode verificar seu próprio valor.

Segundo, a noção filosófica que se baseia na doutrina empírica é incapaz de afirmar a matéria. A razão para isso é que a matéria não pode ser revelada por meio da pura experiência. Tudo o que aparece aos sentidos no campo experimental são apenas fenômenos e acidentes da matéria. Com respeito à matéria em si - a substância material que esses fenômenos e qualidades exibem - não é conhecida pelos sentidos. A rosa que vemos na planta, por exemplo, ou aquela que tocamos com a mão, nós somente temos a percepção de seu odor, de sua cor e suavidade. Mesmo se a provarmos, teremos apenas a percepção sensorial de seu sabor. Mas em nenhum desses casos temos a percepção sensorial da substância na qual todos esses fenômenos se encontram. Conhecemos esta substância apenas através de uma prova racional que se baseia no conhecimento primário racional, como destacaremos nas próximas discussões. Por isso, vários empiristas e experimentalistas negaram a existência da matéria.

O único fundamento para se afirmar a existência da matéria é o campo das proposições racionais primárias. Não fosse por ele, não seria possível para os sentidos confirmarem a existência da matéria por trás do belo perfume, a cor rubra e o sabor peculiar da rosa.

Torna-se evidente para nós que as realidades metafísicas não são as únicas realidades cuja demonstração requer o seguimento do método racional no pensamento, mas também a matéria.

Na verdade, levantamos esta objeção contra aqueles que acreditam, com base nos princípios da doutrina empírica, que uma substância material existe na natureza. Mas esta objeção não se refere aos que interpretam a natureza como meros fenômenos que ocorrem e mudam, sem admitir um sujeito no qual tais fenômenos se encontram.

Terceiro, se a mente estivesse confinada aos limites da experiência e não possuísse conhecimento independente da experiência, então de modo algum seria possível a ela afirmar a impossibilidade de nada. Isso porque impossibilidade, no sentido de “não-possibilidade da existência de algo”, não se encontra nos domínios da experiência, nem é possível à experiência revelá-la. O máximo que esta pode demonstrar é a não-existência de coisas específicas. Contudo, a não-existência de uma coisa não significa sua impossibilidade. Existem várias coisas cuja existência não é revelada pela experiência. Antes, a experiência demonstra sua não-existência em sua área particular. A despeito disso, não as consideramos impossíveis nem a privamos da possibilidade de existência, como fazemos no caso de coisas impossíveis. Há uma clara diferença entre a colisão da lua com a terra, a existência de vida em Marte, ou de um ser humano que seja capaz de voar devido a uma flexibilidade especial de seus músculos, por um lado, e a existência de um triângulo com quatro lados, a existência de uma parte maior que o todo, ou a existência da lua no caso de sua não-existência, por outro. Nenhuma dessas proposições foi realizada e nenhuma delas foi submetida à experiência. Portanto, se a experiência sozinha fosse a fonte principal do conhecimento, então não seríamos capazes de distinguir entre os dois grupos de proposições acima mencionados. Isso porque a palavra “experiência” é a mesma em ambos os casos. A despeito disso, todos nós veremos a clara diferença entre esses dois grupos. O primeiro grupo não foi realizado. Porém, é essencialmente possível. Quanto ao segundo grupo, não é apenas não-existente, mas também não pode existir de modo algum. O triângulo, por exemplo, não pode possuir quatro lados, estando ou não a lua colidindo com a terra. Esse julgamento de impossibilidade não pode ser interpretado senão considerando-se a doutrina racional, como um conhecimento racional independente da experiência. Por isso, resta aos empíricos apenas duas alternativas.

Ou admitem a impossibilidade de coisas específicas, como as mencionadas no segundo grupo, ou sua aceitação deve se apoiar no conhecimento racional independente e não na experiência. A razão é que a não-revelação de uma coisa na experiência não indica sua impossibilidade. Se, por outro lado, negam a noção de impossibilidade, e não admitem a impossibilidade de algo, não importando quão estranho isso possa ser para a mente, com base em semelhante negação. Não restaria nenhuma diferença entre os dois grupos já apresentados, concernente ao que percebemos como necessidade, de diferenciá-los. Ademais, se a noção da impossibilidade for eliminada, então a contradição, a simultânea existência e não-existência de uma coisa, ou a simultânea verdade e falsidade de uma proposição, não seria impossível. Todavia, a possibilidade de contradição conduz ao colapso de todo conhecimento e de toda ciência, e ao fracasso da experiência em eliminar a dúvida e a hesitação em qualquer campo científico. Porque não importa quantos experimentos e provas confirmem a veracidade de uma dada proposição científica, tal como “o ouro é um elemento simples”, não poderemos estar certos de que esta proposição não seja falsa, enquanto for possível que as coisas sejam contraditórias e as proposições sejam falsas e verdadeiras ao mesmo tempo.

Quarto, o princípio da causalidade não pode ser demonstrado por meio da doutrina empírica. Quando esta teoria é incapaz de dar uma justificação segura da causalidade como idéia conceitual, assim também a doutrina empírica é incapaz de demonstrar isso como um princípio ou uma idéia aceitável. Pois a experiência não pode esclarecer nada para nós senão uma sucessão de fenômenos específicos. Assim sendo, por meio dela, sabemos que a água ferve quando esquentada a 100 graus centígrados e que congela quando sua temperatura desce a zero grau centígrado. Quanto a um fenômeno causando outro, e a necessidade entre os dois, isto é algo não revelado através da experiência, a despeito de quão precisa seja e da repetição da mesma. Mas se o princípio da causalidade ruir, todas as ciências naturais também ruirão, como aprenderemos mais tarde.

Alguns empiristas, como David Hume e John Stuart Mill, admitiram esta verdade. Por essa razão Hume interpreta o elemento da necessidade na lei da causa e do efeito como sendo devida à natureza da operação racional que seja empregada para se alcançar essa lei. Ele diz que se uma das operações da mente é empregada com o propósito de obter esta lei, acrescentando que se uma das

operações da mente sempre conduz a outra operação que a sucede imediatamente, então, com a passagem do tempo, uma constante e forte relação, a qual denominamos “a relação de associação de idéias”, se desenvolve entre as duas operações. Esta associação é acompanhada por uma espécie de necessidade racional, de modo que a idéia que está ligada a uma das duas operações mentais ocorre na mente, como a idéia que está ligada à outra operação. Essa necessidade racional é a base do que chamamos de necessidade que apreendemos na ligação entre a causa e o efeito. Não há dúvida de que essa explicação entre causa e efeito está incorreta pelas seguintes razões.

Primeiro, a partir desta explicação, segue-se que não alcançamos a lei geral da causalidade exceto depois que uma série de repetidos eventos e experimentos firmam na mente a ligação entre as duas idéias de causa e efeito, muito embora isso não seja necessário. Pois o cientista natural é capaz de inferir uma relação de casualidade e necessidade entre duas coisas que ocorram num único evento. Sua certeza não é de modo algum fortalecida além do que era quando observou o evento pela primeira vez. Similarmente, a relação de causalidade não é fortalecida pela repetição de outros eventos envolvendo a mesma causa e o mesmo efeito.

Segundo, deixemos de lado dois eventos sucessivos externos e voltemos nossa atenção para suas duas idéias na mente, a idéia de causa e a de efeito. É a relação entre ambas, uma de necessidade ou uma de conjunção, já que nossa concepção de ferro está reunida à nossa concepção de mercado onde o ferro é vendido? Se essa é uma relação necessária, então o princípio de causalidade está confirmado, e uma relação não-empírica entre as duas idéias, ou seja, se a necessidade está entre as duas idéias ou entre duas realidades objetivas, não pode ser demonstrada pelo senso de experiência. Se, por outro lado, a relação é uma mera conjunção, então Hume não conseguiu explicar, como tencionava, o elemento da necessidade na lei da causa e do efeito.

Terceiro, a necessidade, que apreendemos na relação da causalidade entre uma causa e um efeito não envolve qualquer influência sobre a exigência da mente de se invocar uma de duas idéias quando a outra ocorre no campo mental. Isso porque esta necessidade que apreendemos entre causa e efeito é a mesma, quer ou não tenhamos uma idéia específica acerca da relação. Assim, a necessidade do princípio de causalidade não é uma necessidade psicológica, mas sim, objetiva.

Quarto, a causa e o efeito podem estar completamente conjugados, embora a despeito disso, apreendamos a causação de uma sobre a outra. Isto se exemplifica no movimento da mão e o do lápis durante a escrita. Esses dois movimentos estão sempre presentes ao mesmo tempo. Se a fonte da necessidade e da causalidade fosse a sucessão de uma das duas operações mentais seguida da outra por meio de associação, então não seria possível neste exemplo para o movimento da mão desempenhar o papel de causa do movimento do lápis, pois a mente apreende os dois movimentos ao mesmo tempo. Por que então deveria um deles ser considerado uma causa e o outro um efeito?

Em outras palavras, explicar a causalidade como uma necessidade psicológica significa que a causa é considerada como tal, não porque na realidade objetiva seja precedente ao efeito e seja produtora dele, mas porque o conhecimento dela é sempre seguido pelo conhecimento do efeito através da associação de idéias. Devido a isso, o primeiro é a causa do segundo. Essa explicação não pode demonstrar como o movimento da mão se torna uma causa do movimento do lápis, muito embora o movimento deste não suceda o movimento da mão no conhecimento. Antes, os dois movimentos são conhecidos simultaneamente. Assim sendo, se o movimento da mão não possuísse real prioridade e causalidade objetiva sobre o movimento do lápis, não teria sido possível considerá-lo uma causa.

Quinto, é freqüente o caso em que duas coisas estão associadas sem a crença que uma delas seja uma causa para a outra. Se fosse possível para David Hume explicar a causa e o efeito quando dois eventos cuja sucessão freqüentemente apreendemos ocorre, tal como uma ligação do tipo de associação de idéias que ocorre entre elas na mente, então a noite e o dia seriam dessa espécie. Quando o calor e a fervura são dois eventos que sucederam um ao outro, até que uma ligação associativa se desenvolva entre eles, o mesmo deve ser verdadeiro quanto a noite e o dia, sua sucessão e associação, ainda que os elementos da causalidade e da necessidade que apreendemos entre o calor e a fervura sejam não-existentes entre a noite e o dia. A noite não é a causa do dia, nem o dia uma causa para a noite. Não é possível, portanto, explicar esses dois elementos pela mesma sucessão repetida que leva a associação de idéias, como Hume tentou fazer.

Concluimos com isso que a doutrina empírica conduz inevitavelmente à eliminação do princípio da causalidade e ao fracasso da demonstração das relações necessárias entre as coisas. Mas, se o princípio da causalidade for eliminado, todas as ciências naturais ruirão, desde que dependem dela, como aprenderemos.

As ciências naturais, que os filósofos empiristas buscam estabelecer com base na pura experimentação, estão elas próprias carentes dos princípios racionais primários que são precedentes à experimentação. Isso porque o cientista realiza seu experimento em seu laboratório em partículas objetivas limitadas. Em seguida apresenta uma teoria para explicar um fenômeno que o experimento no laboratório tenha revelado, e para justificá-lo por uma causa comum. Isso é exemplificado na teoria que afirma que a causa do calor é o movimento, com base em vários experimentos interpretados desta maneira. É nosso direito perguntar ao cientista natural sobre como ele apresenta esta teoria como uma lei universal aplicável a todas as circunstâncias semelhantes àquelas do experimento, muito embora o experimento não tenha sido aplicado senão a um número específico de coisas. Não é o caso, então, que esta generalização esteja baseada num princípio declarado de que circunstâncias similares e coisas semelhantes em espécie e realidade devem partilhar leis e decretos? Aqui, uma vez mais, indagamos como a mente chegou a este princípio. Os empiristas não podem afirmar que este seja um princípio empírico, quando na verdade, é um conhecimento racional que antecede a experimentação. A razão é que se esse estivesse apoiado na experimentação, então a experimentação na qual este princípio se baseia, também, a seu turno, trataria apenas de sujeitos específicos. Como, então, pode um princípio estar baseado nisso? Portanto, o estabelecimento de um princípio geral ou de uma lei universal considerando-se um ou mais experimentos não pode ser efetivado exceto depois de se admitir um conhecimento racional precedente.

Torna-se evidente que todas as teorias empíricas nas ciências naturais se baseiam em vários conhecimentos racionais que não estão sujeitos a experimentação. Contudo, a mente prontamente as aceita. São elas:

1. O princípio da causalidade, no sentido da impossibilidade do acidental. Ou seja, se o acidental fosse possível, então não seria possível ao cientista natural chegar a uma explicação comum dos numerosos fenômenos que surgem em sua experimentação.

2. O princípio da harmonia entre causa e efeito. Esse princípio declara que as coisas que na realidade são similares necessariamente dependem de uma causa comum.
3. O princípio da não-contradição que afirma que seja impossível que negação e afirmação sejam verdadeiras simultaneamente.

Se o cientista aceita estes conhecimentos que são precedentes à experimentação, e em seguida põe em prática seus vários experimentos sobre as qualidades e divisões do calor, ele pode, em última análise, postular uma teoria que explique as diferentes espécies de calor por uma causa, tal como o movimento, por exemplo.

De modo geral, não é possível postular esta teoria como decisiva e absoluta. A razão para isso é que ela pode ser assim, apenas se for possível que alguém esteja certo da ausência de uma outra explicação desses fenômenos, ou da incorreção de se explicá-los por outras causas. Entretanto, em geral, isso não se determina por experimentos, porque as conclusões das ciências naturais são, em sua maior parte, presumidas, devido a uma deficiência nos experimentos ou porque as condições que as tornam experimentos decisivos sejam incompletas.

Torna-se evidente para nós do que foi apresentado que a inferência de uma conclusão científica a partir de um experimento é sempre dependente de um raciocínio baseado em silogismo no qual a mente humana se move do geral para o específico, ou do universal para o particular, exatamente como é visto pela doutrina racional.

O cientista é capaz de tirar uma conclusão no exemplo acima se movendo dos já mencionados três princípios primários para esta conclusão específica de acordo com uma abordagem de silogismo.

Com respeito à objeção levantada pelos empiristas contra o método do raciocínio baseado em silogismo - de que a conclusão neste caso não seja senão um eco de uma das duas premissas, isto é, a premissa maior e uma repetição dela, é uma péssima objeção, segundo os ensinamentos da doutrina racional. Isso porque se pretendêssemos demonstrar a premissa maior com experimentos e não tivéssemos outro critério, então teríamos que examinar todas as divisões e categorias, a fim de estarmos certos da veracidade do julgamento. A conclusão então teria sido também determinada na própria

premissa maior. Mas se esta fosse um conhecimento racional, que apreendêssemos sem a necessidade de experimentos, tais como as proposições intuitivas primárias e as teorias racionais que são derivadas de tais proposições, então aquele que buscasse demonstrar a premissa maior não precisaria examinar as particularidades assim como se a conclusão necessitasse adquirir sua qualidade da repetição e reiteração.<sup>7</sup>

Uma vez mais, asseveramos que não negamos o grande valor da experiência para a humanidade e a extensão de seu serviço nos campos do conhecimento. Porém, desejamos fazer com que os empiristas compreendam que os experimentos não são o critério primário e a fonte fundamental do pensamento e do conhecimento humano. Antes, o critério primário e a fonte fundamental são as informações racionais primárias, de cuja luz adquirimos todas as outras informações e verdades. Mesmo a própria experiência necessita deste critério racional. Assim, nós e igualmente outros, somos obrigados a admitir este critério no qual os princípios de nossa filosofia metafísica se baseia. Se, depois disso, os empiristas tentarem negar este critério com o intuito de falsificar nossa filosofia, estarão ao mesmo tempo atacando os princípios que são a fundação das ciências naturais, e sem os quais a experiência é inteiramente infrutífera.

---

7. A tentativa feita pelo Dr. Zaki Najib Mahmud é verdadeiramente estranha: fundamentar a objeção mencionada no raciocínio por silogismo, quando dissemos: "todos os seres humanos são mortais, Mohammad é um ser humano, logo, Mohammad é mortal"; ele alega que se pode dizer, "porém, quando eu generalizo a primeira premissa, não quero dizer os seres humanos um a um, porque considerá-los desse modo é impossível. Quero dizer a espécie humana em geral". Se isso é o que alguém pensa, então como explicar o julgamento de modo específico a Mohammad, desde que ele não é a espécie em geral? É um determinado indivíduo. Portanto, o julgamento referente a ele, que se aplicou à espécie em geral, é, na verdade, um silogismo inválido." (Al Mantiq Al Wad'iyy) Esta é uma estranha confusão entre primeiras intenções e segundas intenções (como os lógicos costumam chamar). Um julgamento concernente à espécie em geral significa uma de duas coisas: a primeira é que o julgamento que se refere a um ser humano é caracterizado por aquilo que é geral ou a espécie humana. Está evidente que tal julgamento não pode ser aplicado particularmente a Mohammad, porque este não possui a qualidade de generalidade ou de ser uma espécie. A segunda é que o julgamento com respeito a um ser humano não é relativo. Isto é, não é pertinente de modo particular a ele. Esse tipo de julgamento pode ser aplicado a Mohammad, porque Mohammad é um ser humano. O meio termo possui o mesmo sentido que se repete em ambas as premissas. Assim sendo, o silogismo produz uma conclusão.

Considerando a doutrina racional, podemos explicar a qualidade da necessidade e a certeza absoluta que distingue a matemática das proposições das ciências naturais. Essa distinção se deve ao fato de que as leis necessárias e verdades matemáticas estão apoiadas nos princípios primários da mente e não dependem das descobertas dos experimentos. As proposições científicas são o contrário. Assim sendo, a expansão do ferro em razão do calor não é uma das proposições que são dadas por aqueles princípios sem mediação, baseia-se em proposições experimentais. O caráter racional decisivo é o segredo da necessidade e da certeza absoluta nas verdades matemáticas.

Se estudarmos a diferença entre as proposições matemáticas e as naturais em consideração da doutrina empírica, não encontraremos uma justificativa decisiva para esta diferença, enquanto a experiência seja a única fonte de conhecimento científico nos dois campos.

Alguns dos defensores da doutrina empírica têm tentado explicar a diferença sobre uma base doutrinal dizendo que as proposições matemáticas são analíticas, e que não é função delas propor algo novo.

Quando falamos, por exemplo, “dois mais dois igual a quatro”, não falamos nada contra o que possamos testar o grau de nossa certeza, já que “quatro” é por si, uma outra expressão de “dois mais dois”. Falando claramente, a equação matemática mencionada não é outra coisa senão “quatro igual a quatro”. Todas as proposições matemáticas são uma extensão dessa análise. Contudo, essa extensão varia no grau de sua complexidade. As ciências naturais, por outro lado, não são desse tipo. A razão para isso é que suas proposições são compostas, ou seja, o predicado nelas adiciona novas informações ao sujeito. O que equivale dizer que ele fornece novas informações baseadas em experimentos. Assim, se alguém diz “a água ferve sob tal e tal pressão”, isto é, quando sua temperatura alcança 100 graus centígrados, então sou informado de que o termo “água” não inclui os termos “temperatura”, “pressão” e “ferver”. Por isso, as proposições científicas estão sujeitas a verdade e a falsidade.

Mas, é nosso direito observar com respeito a esta tentativa de justificar a diferença entre as proposições matemáticas e as naturais que as considerações da primeira como analíticas não explicam a diferença com base na doutrina empírica. Supor que “dois mais dois igual a quatro” é outra expressão para nossa declaração “quatro igual a quatro”. Isto significaria que a proposição matemática dependeria da aceitação do princípio da não-contradição, de outro modo, “quatro” poderia

não ser ele próprio, se a contradição fosse possível. Segundo os ensinamentos da doutrina empírica, este princípio não é racional e necessário, pois nega todo conhecimento anterior. E que ao contrário, é derivado da experiência, como o são os princípios em que as proposições científicas e naturais se baseiam. Portanto, o problema permanece não resolvido, enquanto a matemática e as ciências naturais sejam dependentes dos princípios empíricos. Por que, então, são as proposições matemáticas distintas de outras proposições por absoluta e necessária certeza?

Além disso, não admitimos que todas as proposições matemáticas sejam analíticas e uma extensão do princípio “quatro igual a quatro”. Como pode a verdade que declara que “o diâmetro é sempre menor do que a circunferência” ser uma proposição analítica? Estão “pequenez” e “circunferência” incluídos na noção de diâmetro? E é “diâmetro” uma outra expressão para a afirmação “o diâmetro é um diâmetro”?

Concluimos com este estudo que a doutrina racional é a única doutrina capacitada a resolver o problema da justificação do conhecimento, e para estabelecer os critérios e princípios primários do conhecimento.

Ainda falta estudarmos um ponto concernente à doutrina racional, se a informação primária é racional e necessária, então como é possível explicar sua ausência nos seres humanos no início de sua existência, e sua aquisição mais tarde? Em outras palavras, se tal informação é essencial para os seres humanos, então deveria estar presente em todo o tempo de suas vidas. Ou seja, é impossível ficarem sem ela em qualquer momento de suas vidas. Se, por outro lado, não é essencial, então deve haver uma causa externa para ela, essa causa sendo a experiência. Todavia, com isso os racionalistas não concordam.

De fato, quando os racionalistas afirmam que estes princípios são necessários na mente humana, querem dizer que se a mente concebe as idéias que são encadeadas através desses princípios, então ela infere o primeiro princípio, sem necessidade de uma causa externa.

Tomemos o princípio da não-contradição como um exemplo. Esse princípio, que é uma aceitação declarada que a existência e a não-existência de uma coisa não podem ser simultâneas, não está disponível aos seres humanos no momento que começam a existir. Isso porque este princípio depende da concepção da existência, da não-existência e da simultaneidade. Sem a concepção desses elementos não é possível formar a convicção de que existência

e não-existência não podem ser simultâneas. A aquiescência humana a alguma coisa que ele não tenha nenhuma concepção é impossível.

Tínhamos já aprendido em nossa tentativa de analisar as concepções mentais, que todas as concepções resultam e procedem dos sentidos, quer seja direta ou indiretamente. Por conseguinte, através dos sentidos, os seres humanos devem adquirir o grupo de concepções em que o princípio da não-contradição se apóia, de maneira que terão a oportunidade de julgar e chegar a uma certeza por meio disso.

Portanto, o fato de que esse princípio surja mais tarde na mente humana não indica que não seja necessário, ou que não proceda das profundezas da alma, sem requerer uma causa externa. Na verdade, é necessário e procede da alma sem que dependa da experiência. As concepções específicas são condições necessárias para sua existência e sua procedência da alma.

Se quiserem, comparem a alma e os princípios primários ao fogo e a sua ardência respectivamente. Desde que a ardência é uma qualidade essencial do fogo, embora não exista exceto considerando-se certas condições, isto é, quando o fogo encontra um corpo seco, assim também são os julgamentos primários necessários e os atos essenciais da alma quando as concepções necessárias estão completas.

Se escolhêssemos falar num nível mais alto, diríamos que mesmo se o conhecimento primário ocorresse aos seres humanos gradualmente, este processo de etapas não significaria que ocorresse devido à experiência externa, pois já demonstramos que a experiência externa não pode ser a fonte primária do conhecimento. Diferentemente, esse processo gradual é concordante com o movimento substancial e o desenvolvimento da alma humana.

Esse desenvolvimento e a integração substancial são responsáveis pelo crescimento na compleição da alma, da consciência da informação primária e dos princípios fundamentais, assim franqueando o acesso às capacidades e potencialidades que nela se encontram latentes.

Isso deixa claro que a objeção à doutrina racional, quanto à razão da informação primária não se encontrar presente nos seres humanos quando de seu nascimento, se apóia na não-aceitação da existência potencial e da inconsciência do que é muito claramente indicado pela memória. Assim, a alma humana por si mesma, potencialmente inclui esse conhecimento primário. Pelo movimento substancial, a existência da alma se amplia em intensidade, até aqueles objetos que são potencialmente conhecidos se tornam conhecidos na realidade.

## O Marxismo e a Experiência

A doutrina empírica apresentada acima é aplicável a dois pontos de vista concernentes ao conhecimento. O primeiro é aquele que afirma que todo conhecimento é completo em seu primeiro estágio - isto é, o estágio da percepção sensorial e da experiência simples. O segundo é o que afirma que o conhecimento envolve duas etapas: a etapa empírica e a etapa mental, ou seja, a aplicação e a teoria ou o estágio da experiência e o da compreensão ou inferência.

O ponto de partida do conhecimento é o dos sentidos e da experiência, o alto grau do conhecimento é a formação de uma compreensão científica e de uma teoria que reflita a realidade empírica em profundidade e precisão. O segundo ponto de vista é o adotado pelo Marxismo com respeito à questão do conhecimento.

Contudo, o Marxismo reconhece que este ponto de vista em sua forma aparente conduzirá à doutrina racional, desde que supõe um campo ou área do conhecimento humano externo aos limites da experiência simples. Portanto, estabeleceu-o com base na união entre teoria e aplicação, e a impossibilidade de separá-los uma da outra. Com isso, o Marxismo conservou o lugar da experiência, a doutrina empírica e a consideração à mesma como um critério geral do conhecimento humano.

Mao Tsé-Tung faz a seguinte observação:

*“O primeiro passo no processo de aquisição do conhecimento é o contato imediato com o ambiente exterior - este sendo o estágio da percepção sensorial. O segundo passo é o de reunir, arranjar e ordenar as informações que recebemos da percepção dos sentidos - este sendo o estágio das noções, julgamentos e conclusões. Ao adquirir suficiente e completa informação da percepção sensorial (nem particular, tampouco insuficiente) e correspondendo tal informação com a situação real (não falsas noções). Então estamos aptos a formar, com base nessa informação, uma verdadeira noção e uma lógica sólida.”*<sup>8</sup>

---

8. TSE-TUNG, M. “Sobre a Prática”.

E também disse:

*“A contínua aplicação social leva à repetição de múltiplas ocorrências na dedicação das pessoas ao que percebem pelos sentidos e que geram nelas uma impressão. Neste ponto uma súbita mudança, na forma de um salto, acontece no processo de aquisição do conhecimento. Com isso, as noções são criadas.”*<sup>9</sup>

Neste texto o Marxismo afirma que a teoria é inseparável da aplicação - a unidade da teoria e da prática:

*“É importante, portanto, que entendamos o significado da unidade da teoria e da prática. Ela afirma que aquele que negligencia a teoria, cai na filosofia da prática, movendo-se como um cego que tropeça na escuridão. Quanto àquele que negligencia a prática, cai na estagnação doutrinal e se transforma naquele que não tem nada senão uma doutrina e a demonstração racional vazia.”*<sup>10</sup>

Aqui o Marxismo confirmava sua posição empírica - que a experiência sensorial é o critério que deve ser aplicado a todo conhecimento e a cada teoria e que não há conhecimento fora da experiência, como Mao Tsé-Tung declarou na seguinte passagem:

*“A teoria do conhecimento no materialismo dialético dá à aplicação o primeiro lugar. Ele vê na aquisição individual do conhecimento a exigência de nenhum grau de separação da prática. Também trava uma guerra contra todas as teorias que considera errôneas por negarem a importância da aplicação prática ou que permitem a separação do conhecimento da aplicação prática.”*<sup>11</sup>

---

9. TSE-TUNG, M. “Sobre a Prática”.

10. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

11. TSE-TUNG, M. “Sobre a Prática”.

Aparentemente, o Marxismo admite dois estágios de conhecimento humano, embora não queira aceitar que algum conhecimento seja separável da experiência sensorial. Essa é a contradição básica na qual a teoria do conhecimento no materialismo dialético se fundamenta. Ou seja, se a mente não possuir algum conhecimento fixo, que seja independente da experiência dos sentidos, não será capaz de postular uma teoria considerando a percepção sensorial, tampouco compreenderá as proposições empíricas. Isso porque a inferência de uma idéia específica, a partir de fenômenos captados pelos sentidos na experiência, é possível para um ser humano somente se ele souber ao menos que tais fenômenos exigem da natureza tal idéia. Portanto, ele estabelece a inferência de sua teoria particular sobre este conhecimento.

Para esclarecer este ponto, devemos saber que a experiência sensorial, como o Marxismo admite, reflete os fenômenos das coisas, mas não revela sua substância ou as leis internas que regulam e organizam estes fenômenos. Não importa quanto se repita a experiência ou se restabeleça a aplicação prática, alcançar-se-á no máximo apenas um novo cenário de destacados fenômenos superficiais. Evidentemente, este conhecimento empírico que adquirimos através da experiência sensorial não requer em si mesmo a formação de uma idéia racional definitiva do objeto externo. A razão para isso é que semelhante conhecimento empírico, que é o primeiro estágio do conhecimento, pode ser partilhado por muitos indivíduos. Entretanto, nem todos eles alcançam uma teoria unificada e uma noção única concernente à substância de uma coisa e suas leis reais.

Aprendemos disso que o primeiro estágio do conhecimento não é suficiente por si mesmo para a formação de uma teoria, isto é, para mover o ser humano, quer seja natural ou dialeticamente, ao segundo estágio do conhecimento verdadeiro. O que, então, nos habilita a um movimento do primeiro ao segundo estágio?

Este elemento é nosso conhecimento racional, que é independente da experiência sensorial, e no qual a doutrina racional se baseia. Este conhecimento torna possível apresentarmos várias teorias e noções e a perceber a extensão da harmonia entre os fenômenos que se refletem em nossas experiências e sensações por um lado e essas teorias e noções por outro.

Eliminamos toda noção que não concorde com tais fenômenos, até que, em virtude do julgamento do conhecimento racional primário,

possamos alcançar uma noção que esteja em harmonia com o que foi percebido pelos sentidos ou pelos fenômenos empíricos. Então, colocamos esta noção como uma teoria que explica a substância de algo ou as leis que o governam.

Se, desde o início, isolarmos o conhecimento racional independente da experiência sensorial, então tornar-se-á totalmente impossível movermo-nos do estágio da percepção sensorial para o da teoria e da inferência, e estarmos certos da correção da teoria e da inferência ao retornarmos à aplicação e à repetição da experiência.

Concluimos que a única explicação concernente ao segundo estágio do conhecimento, ou seja, o estágio do julgamento e da inferência, é a afirmação na qual a doutrina racional esteja baseada: que várias das leis geradas do mundo são conhecidas pelos seres humanos independentemente da experiência sensorial. Essas leis são exemplificadas pelo princípio da não-contradição, o princípio da causalidade e o princípio da harmonia entre causa e efeito, assim como outras leis gerais.

Quando a experimentação científica apresenta aos seres humanos os fenômenos e reflexos naturais como fenômenos em sua percepção sensorial, então os seres humanos aplicam os princípios gerais a estes fenômenos e determinam, considerando estes princípios, sua noção científica sobre a realidade e a substância de alguma coisa. Isto é, buscar descobrir o que está por trás dos fenômenos empíricos e investigar suas realidades superiores como a aplicação dos princípios gerais, os princípios ditados e os procurados. Essas realidades, que são de um valor superior, são acrescentadas a sua informação anterior. Com isso, adquirem uma maior riqueza de informação, que podem empregar quando tentarem selecionar um novo enigma da natureza num outro campo experimental.

Não queremos dizer com isso que a aplicação prática e a experimentação científica não desempenhem um papel importante no conhecimento humano da natureza e suas leis. Não há dúvida sobre sua importância nisso.

Desejamos apenas afirmar que a eliminação de todo conhecimento que seja independente da experiência e a rejeição do conhecimento racional torna impossível ir além do estágio inicial do conhecimento, o estágio da percepção sensorial e da experiência.

## A Experiência Sensorial e o Edifício Filosófico

Essa contradição polarizada entre a doutrina racional e a doutrina empírica não pára nos limites da teoria do conhecimento. Sua perigosa influência se estende a todo o edifício filosófico. Porque o destino da filosofia como uma genuína estrutura independente das ciências naturais e empíricas está, em grande parte, ligado ao método de resolver esta contradição entre as duas doutrinas mencionadas.

Uma discussão do critério geral do conhecimento humano e os princípios primários deste conhecimento é algo que justificaria a existência da filosofia, ou definiria aquela área de onde a filosofia deve se retirar e deixar sua tarefa para as ciências naturais. O edifício filosófico tem enfrentado este dilema ou teste desde que o método empírico se desenvolveu e invadiu os campos científicos com zelo e eficiência. Eis o que aconteceu.

Antes de a tendência empírica prevalecer, a filosofia, na aurora de sua história, incluía quase todo conhecimento humano ordenado de forma geral. A matemática e as ciências naturais eram apresentadas num nível filosófico, exatamente como as questões metafísicas.

Em seu sentido geral e abrangente a filosofia se tornou responsável pela descoberta de verdades em todos os campos da existência. Em todos eles a filosofia utilizou o silogismo como ferramenta do conhecimento, silogismo sendo o método racional de pensamento ou o movimento do raciocínio, do geral, para as proposições mais particulares.

A filosofia permaneceu no controle da esfera intelectual humana até que a experimentação comesse a abrir seu caminho e a desempenhar seu papel em muitos campos, movendo-se do particular para o universal, dos assuntos do experimento para as leis gerais e abrangentes. Portanto, a filosofia viu-se obrigada a retroceder, a limitar-se a seu campo básico e a dar passagem a seu competidor, a ciência, para tornar-se atuante em outras áreas. Com isso, as ciências separaram-se da filosofia e as ferramentas específicas e o âmbito de cada uma delas foram determinados.

A filosofia utiliza o silogismo como ferramenta racional do pensamento. A ciência, por outro lado, emprega o método empírico e se move das leis particulares para as mais abrangentes. De maneira semelhante cada ciência trata

de um ramo ou gênero da existência apropriado a ela e que pode ser sujeito à experimentação. Investigam-se os fenômenos e leis científicas considerando os experimentos que sejam efetuados. A filosofia, por outro lado, trata da existência em geral, sem limitação ou restrições. Investiga seus fenômenos e princípios que não se submetem à experimentação direta.

Enquanto o cientista natural investiga a lei que governa a expansão das partículas da matéria com o calor, e o matemático investiga a proporção entre o diâmetro de um círculo e sua circunferência, o filósofo investiga se existe um princípio primário da existência, do qual todo o universo se originou, a natureza da relação entre causa e efeito, e se é possível que toda causa tenha uma outra causa e assim infinitamente. Também investiga se a essência humana é puramente material ou uma mescla de matéria e espírito.

É evidente à primeira vista que é possível submeter à experimentação o conteúdo das questões levantadas pelos cientistas. Portanto, é possível para a experimentação, por exemplo, fornecer prova de que as partículas físicas se expandem com o calor e de que o diâmetro multiplicado por 3,14 sobre 100 é igual à circunferência do círculo. Porém, a natureza direta das questões filosóficas é o contrário disso. O princípio primordial, a natureza da relação entre a causa e o efeito, a progressão infinita das causas e o elemento espiritual nos seres humanos são questões metafísicas para as quais a experiência sensorial não se estende, e que não podem ser observadas sob as luzes do laboratório.

A dualidade entre filosofia e ciência se desenvolveu por causa do desacordo acerca das ferramentas e os sujeitos do raciocínio. Essa dualidade ou divisão de tarefas intelectuais entre filosofia e ciência parecia apropriada e foi aceita por muitos racionalistas que adotaram o método racional de pensamento e que admitiam a existência dos princípios primários necessários do conhecimento humano. Naturalmente, os defensores da doutrina empírica que não aceitaram senão a experiência sensorial e que não tinham fé no método racional lançaram um violento ataque à filosofia como um campo independente da ciência. Em razão de não admitirem qualquer conhecimento que não se apoiasse na experiência, enquanto os assuntos da filosofia se encontrassem fora da esfera da experiência e da experimentação, não havia esperança de que a filosofia chegasse a um conhecimento confiável.

Segundo a doutrina empírica, a filosofia deve abandonar sua tarefa e admitir humildemente que o único campo que os seres humanos podem estudar é o experimental, que as ciências partilharam, não deixando nada para a filosofia.

Disso aprendemos que a existência legítima da filosofia está ligada à teoria do conhecimento e à crença nela ou a rejeição à mesma, ao método racional do raciocínio que esta teoria afirma. Com base nisto, várias escolas filosóficas materialistas modernas atacaram a existência independente da filosofia que é fundamentada no método racional de pensamento. Também permitiram o estabelecimento de uma filosofia que se baseia em experiências e que não se distingue da ciência no método e no tema. Esta filosofia científica pode ser empregada para descobrir as relações e ligações entre as ciências e para postular teorias científicas gerais baseadas no resultado de experimentos em todos os campos da ciência. De modo similar, cada ciência possui sua própria filosofia que determina os métodos de investigação científica naquele campo específico. As mais destacadas dessas escolas são o materialismo positivista e o materialismo marxista.

## A Escola Positivista e a Filosofia

A semente da escola positivista germinou na filosofia durante o século XIX, no qual a tendência empírica prevaleceu. Essa escola desenvolveu-se sob os auspícios dessa tendência. O materialismo positivista lançou um duro ataque através de acusações contra a filosofia e suas questões metafísicas. Porém, não se satisfez com as acusações contra a filosofia metafísica que os proponentes da doutrina empírica comumente faziam. Não se limitou apenas a isso, como a afirmação de que as proposições filosóficas sejam inúteis para a vida prática e que não podem ser demonstradas pelo método científico. Os positivistas continuaram afirmando que estas não eram proposições no sentido lógico, apesar de possuírem a forma de proposição na estrutura lingüística, pois não tinham significado algum. Eram frases vazias e expressões absurdas, e enquanto fossem assim, não poderiam ser o sujeito de nenhum tipo de investigação, porque somente frases compreensíveis e não expressões vazias ou sem sentido, são dignas de investigação.

As proposições filosóficas seriam frases vazias, sem sentido em virtude do critério imposto pela escola positivista para as frases compreensíveis. Este critério avalia que uma proposição não se torna compreensível, e, por conseguinte, uma proposição completa no sentido lógico, a menos que o conceito de mundo seja diferente no caso da veracidade da proposição do que no caso da falsidade da mesma.

Se alguém disser, por exemplo: “o frio se intensifica no inverno”, descobre-se que no caso da veracidade desta frase, há um conceito particular e apropriado e dados perceptíveis do mundo real, enquanto que no caso da falsidade da frase, não há outro conceito ou outros dados deste mundo. Devido a isso, podemos descrever as reais circunstâncias em que conhecemos a veracidade ou a falsidade da frase, desde que haja uma diferença no mundo real entre o fato que na proposição é verdadeiro e o fato que é falso. Mas tomando a seguinte proposição filosófica: “Para todas as coisas há uma substância em adição a seus dados perceptíveis. A maçã, por exemplo, possui a substância, que é a própria maçã, além daquilo que percebemos dela pela visão, pelo tato e pelo paladar”, não se encontrará uma diferença na realidade externa entre o fato que na proposição é verdadeiro e o fato que é falso.

Isto é evidenciado pelo fato de que se concebe a maçã tendo uma substância em adição ao que se percebe dela pelos sentidos, e em seguida se concebe a maçã não tendo tal substância, e não se verá diferença entre as duas concepções. A razão é que não se encontrará em qualquer concepção nada senão os dados perceptíveis, tais como a cor, a textura e o odor. Mas, já que não encontramos na concepção que esboçamos como um caso verdadeiro nada que possa distingui-la da concepção esboçada como um caso falso, a frase filosófica acima mencionada deve ser um discurso sem sentido, desde que não fornece nenhuma informação sobre o mundo.

O mesmo é verdadeiro para todas as proposições filosóficas que tratam de questões metafísicas. Essas não são frases compreensíveis, devido ao fato de que não atendem à condição básica para que possuam esta qualidade, a capacidade de descrever as circunstâncias em que a veracidade ou a falsidade de uma proposição seja conhecida. Eis porque não é apropriado descrever uma proposição filosófica como verdadeira ou falsa, pois a verdade e a falsidade são atributos das frases compreensíveis, e a proposição filosófica não possui sentido que a torne verdadeira ou falsa.

Podemos então resumir as qualificações que a escola positivista atribui às proposições filosóficas:

1. Não é possível confirmar a proposição filosófica, porque os assuntos que ela trata se encontram além da esfera da experimentação e da experiência humana.
2. Não é possível para nós descrever as condições que, se obtidas, a proposição seria verdadeira, de outro modo, seria falsa. É assim porque na noção de realidade, não há diferença se a proposição filosófica seja verdadeira ou falsa.
3. Devido a isto, a proposição filosófica é desprovida de sentido, já que não dá nenhuma informação sobre o mundo.
4. Com base nisso, não é apropriado descrevê-la por verdade ou falsidade.

Estudemos atentamente a primeira qualificação, que a proposição filosófica não pode ser confirmada. Esse ponto repete o que os proponentes da doutrina empírica reiteram de modo geral. Esses proponentes crêem que a experiência sensorial é a fonte primária e o instrumento mais elevado do conhecimento. Todavia, a experiência sensorial não pode exercer sua função num nível filosófico, pois os assuntos da filosofia são metafísicos e, por conseguinte, não estão sujeitos a nenhum tipo de experiência científica. Se rejeitarmos a doutrina empírica e demonstramos que no âmago do intelecto humano há um conhecimento precedente no qual o edifício científico nos variados campos da experiência sensorial se encontra baseado, podemos reafirmar aos outros as potencialidades e capacidades da mente humana para estudar as proposições filosóficas, e investigá-las considerando este conhecimento precedente pelo método da indução e o método que parte do geral para o particular.

Com respeito à segunda qualificação, que não podemos descrever as condições que, se obtidas, as proposições seriam verdadeiras ou falsas, necessita ainda de algum esclarecimento. Quais são essas condições reais e dados perceptíveis aos quais a verdade da proposição está ligada? Ademais, o positivismo considera uma condição da proposição que sua evidência deva ser um dado perceptível, como na afirmação "o frio é intensificado no inverno e a chuva cai nesta estação"? Ou indiretamente? Se o positivismo rejeita toda proposição exceto se sua evidência for um dado perceptível e uma condição real sujeita à percepção dos sentidos, então o positivismo não apenas eliminará as proposições filosóficas,

mas também o fará com a maior parte das proposições científicas que não expressam um dado perceptível, mas uma lei derivada de dados perceptíveis, tal como a lei da gravidade. Por exemplo, percebemos a queda de um lápis da mesa ao chão, porém, não percebemos a gravidade do solo. A queda do lápis é um dado perceptível e está ligado à dedução científica da lei da gravidade. Contudo, essa lei sozinha não é diretamente um dado perceptível. Se o positivismo se satisfaz com aquilo que seja um dado perceptível de modo indireto, então as proposições filosóficas possuem dados perceptíveis indiretos, exatamente como várias proposições científicas, ou seja, existem dados perceptíveis e condições reais que estão relacionadas às proposições filosóficas. Se tais dados e condições estão disponíveis, a proposição é verdadeira, de outro modo, é falsa. Tomemos por exemplo, a proposição filosófica que afirma a existência de uma primeira causa para o mundo. Mesmo se o conteúdo desta proposição não tenha nenhum dado perceptível direto, ainda assim o filósofo pode chegar a ela por intermédio dos dados perceptíveis que não podem ser racionalmente explicados, exceto por meio da primeira causa. Destacaremos isso em futuras discussões neste livro.

O positivismo pode dizer algo com respeito a este ponto: a derivação do conteúdo racional de uma proposição filosófica a partir de dados perceptíveis não se apóia em bases empíricas, mas sim, em bases racionais. O que significa que o conhecimento racional determina a explicação dos dados perceptíveis ao supor um princípio primário ao invés da experiência sensorial provar a impossibilidade de tais dados sem o princípio primário. A menos que a experiência sensorial prove esta impossibilidade, tais dados não podem ser considerados sequer como dados indiretos da proposição filosófica.

Essa afirmação não é senão uma outra repetição da doutrina empírica. Se, como aprendemos antes, a derivação das noções científicas gerais a partir de dados perceptíveis depende do conhecimento racional precedente, então a proposição filosófica não é prejudicada se estiver relacionada aos seus dados perceptíveis por meio de ligações racionais, e considerando o conhecimento precedente. Até agora, não encontramos nada de novo no positivismo senão os dados da doutrina empírica e suas noções concernentes à metafísica filosófica.

A terceira qualificação, no entanto, surge como algo novo. Pois, nesse ponto, o positivismo assevera que a proposição filosófica não tem qualquer sentido, e não pode sequer ser considerada uma proposição. Antes, é algo que

se assemelha a uma proposição. Podemos dizer que esta acusação é a agressão mais violenta que as escolas da doutrina empírica dirigem à filosofia. Vamos então, analisar seu conteúdo cuidadosamente.

Entretanto, a fim de nos capacitarmos para isso, devemos saber com exatidão o que o positivismo quer dizer com o termo "sentido" na afirmação: "a proposição filosófica não tem sentido", ainda que esse termo possa ser explicado pelos dicionários.

O Professor Ayer, uma figura importante do positivismo lógico moderno na Inglaterra, responde, ao dizer que, de acordo com o positivismo, o termo "sentido" significa a idéia cuja veracidade ou falsidade pode ser afirmada dentro dos limites da experiência sensorial. Porque isso não é possível numa proposição filosófica, por conseguinte, tal proposição é desprovida de sentido.

Ao considerar essa afirmação, a frase "a proposição filosófica não tem sentido" torna-se equivalente à frase "o conteúdo da proposição filosófica não está sujeito à experiência sensorial, porque se relaciona ao que está além da natureza". O positivismo teria afirmado uma verdade indiscutível e indubitável, que os assuntos da metafísica filosófica não são empíricos. Porém, não teria apresentado nada de novo, exceto um desenvolvimento do termo "sentido" e um amálgama do mesmo com a experiência sensorial.

Contudo, privar a proposição filosófica de sentido em consideração a esse desenvolvimento do termo não contradiz a admissão que ela tenha sentido num outro uso do termo, no qual a experiência sensorial não esteja mesclada com "sentido".

Eu não sei o que o Professor Ayer e outros positivistas como ele diriam sobre as proposições que se referem à esfera natural e cuja veracidade ou falsidade uma pessoa não possa afirmar por meio da experiência sensorial. Se dissermos, por exemplo, "o outro lado da lua que não se revela à terra é repleto de montanhas e vales", não teremos, e pode ser que não nos seja dada a oportunidade no futuro de ter, as capacidades empíricas para descobrir a veracidade ou a falsidade desta proposição, embora seja concernente à natureza. Podemos considerar esta proposição vazia ou sem sentido, quando todos nós sabemos que a ciência frequentemente apresenta proposições deste tipo de explanação, antes que se adquira uma decisiva experiência sensorial com respeito a elas? Continua-se a buscar pela luz que venha a iluminá-las, até que por fim se encontre ou não. O que, então, é todo esse esforço científico nesse

sentido, se toda proposição, cuja verdade ou falsidade não seja evidenciada pela experiência sensorial, é uma frase vazia ou sem sentido?

A esse respeito, o positivismo tenta fazer algumas revisões. Ele afirma que o que é importante é a possibilidade lógica e não a possibilidade atual. Assim, toda proposição possui sentido e é digna de discussão, se for teoricamente possível de se obter uma experiência sensorial que proporcione orientação concernente à mesma, mesmo se atualmente não tenhamos semelhante experiência.

Vemos nessa tentativa que o positivismo pegou emprestada uma noção metafísica para completar a estrutura doutrinal que tinha estabelecido com o propósito de destruir a metafísica. Essa noção é a possibilidade lógica, que se distingue da possibilidade real. Se não fosse assim, então qual seria o dado perceptível da possibilidade lógica? O positivismo opina que se a experiência sensorial não tem possibilidade real, então qual significado sua possibilidade lógica terá, senão seu sentido metafísico que não afeta o quadro da realidade externa, e em cujo respeito os dados perceptíveis não diferem? Não é o caso que o critério positivista para a condição de compreensível das sentenças se tornou, em última análise, metafísico e conseqüentemente, uma sentença incompreensível, de acordo com o positivismo?

Deixemos de lado o Professor Ayer e tomemos a palavra "sentido" em seu senso tradicional, isto é, sem o mesclar com "experiência sensorial". Podemos então julgar a proposição filosófica como sendo vazia de sentido? A resposta é não. Afinal de contas o sentido é a concepção que a expressão reflete na mente. A proposição filosófica reflete noções desta natureza nas mentes de seus defensores e de seus oponentes igualmente. Desde que existe uma noção que a proposição filosófica dá à nossa mente, então há lugar para a veracidade ou falsidade, por conseguinte há uma proposição completa digna desse nome no sentido lógico.

Se a noção que a proposição filosófica dá à nossa mente corresponde a uma coisa objetiva fora dos limites da mente e da expressão, a proposição é verdadeira. Se não, então é falsa. Veracidade e falsidade e, portanto, a marca lógica da proposição, não são dadas pela experiência sensorial, de maneira que podemos dizer que uma proposição que não esteja sujeita à experiência sensorial não pode ser descrita por verdade ou falsidade. Antes, essas são duas expressões na forma de afirmação ou negação relacionadas à correspondência entre o conceito de uma proposição na mente e qualquer coisa fixa e objetiva fora da mente e da expressão.

## O Marxismo e a Filosofia

A posição marxista com respeito à filosofia é essencialmente similar à posição do positivismo. O marxismo rejeita completamente uma filosofia superior que se imponha sobre as ciências, e que não proceda delas. Isso porque o Marxismo é empírico em sua perspectiva e em seu método de raciocínio. Portanto, é natural que não encontre lugar para a metafísica em suas investigações. Devido a isso, proclama uma filosofia científica, o materialismo dialético. Afirma que esta filosofia se apóia nas ciências naturais e extrai sua força do progresso científico em vários campos.

Eis aqui uma passagem de Lenin:

*“O materialismo dialético não necessita mais da filosofia superior do que as demais ciências. A única coisa que resta da filosofia antiga é a teoria e as leis da mente, isto é, a lógica formal e dialética.”*<sup>12</sup>

E Roger Garaudy, faz a seguinte afirmação:

*“Para ser exato, a tarefa da teoria materialista do conhecimento jamais será separar o pensamento filosófico do pensamento científico ou da atividade histórica prática”.*<sup>13</sup>

Não obstante a insistência do Marxismo sobre o caráter científico de sua filosofia e em sua rejeição a qualquer tipo de metafísica, descobrimos que os limites científicos de investigação não restringem sua filosofia. A razão disso é que a filosofia que resulta da experiência científica deve exercer sua função no campo científico, e não avançar além, para outras áreas.

---

12. LENIN, V.I.. “Marx, Engels e o Marxismo”.

13. GARAUDY, R. (Nota do editor: O leitor ocidental deve desculpar o pouco rigor das publicações do Oriente Médio quanto às obras de referência, já que o título da obra como mencionado por Mohammad Baquer Assadr na versão original em língua árabe não corresponde aos títulos do autor citado que foram lançados no Ocidente, podendo ser uma edição especial para o Oriente Médio ou, em uma hipótese mais extrema, até mesmo uma releitura de suas obras. Diante disso suprimimos o título em árabe e tampouco realizamos uma tradução livre do mesmo, preferindo por apenas manter o nome do autor como mencionado por Mohammad Baquer Assadr.)

De acordo com o Marxismo, mesmo se o próprio campo de uma filosofia científica, tal como o do Marxismo, for mais vasto do que algum outro especificado por alguma ciência, já que é guiada por várias ciências, ainda assim, não é de modo algum permissível que seja mais abrangente do que todos os campos científicos juntos, isto é, do que o campo científico geral, que é a natureza que pode ser subjugada à experiência sensorial ou a organizada observação empírica. Não é tarefa da filosofia científica tratar de questões metafísicas em suas discussões, e julgá-las afirmativa ou negativamente. Pois os recursos científicos não fornecem quaisquer informações acerca dessas questões. Não é prerrogativa da filosofia científica julgar, afirmativa ou negativamente, a seguinte proposição filosófica “Existe um princípio original metafísico do mundo”, pois o conteúdo desta proposição se encontra fora do âmbito da experiência sensorial.

A despeito disso descobrimos que o Marxismo atenta para este tipo de proposição, e responde a isso com uma negação. Isto o faz rebelar-se contra os limites da filosofia científica e mover-se a uma discussão metafísica, devido à negação concernente às questões metafísicas, o que equivale a uma afirmação, ou seja, ambas (negação e afirmação) pertencem à filosofia metafísica. Com isso, a contradição surge entre os limites em que o Marxismo deveria parar sua investigação filosófica, já que é caracterizado por ter uma filosofia científica, e o seu avanço na investigação em limites mais amplos.

Depois que o Marxismo uniu sua filosofia à ciência, afirmando que o resultado filosófico deve estar em acordo com as ciências naturais e a participação da filosofia no desenvolvimento e na integração da ciência, como um resultado do crescimento na ênfase da experiência sensorial e em sua profundidade com a passagem do tempo, foi natural para ele rejeitar toda preocupação filosófica com qualquer coisa além da ciência.

Isso resultou do erro do Marxismo na teoria do conhecimento e de sua crença exclusiva na experiência sensorial. De modo diverso, considerando a doutrina racional e a crença no conhecimento precedente, a filosofia se apóia em princípios fundamentais firmes. Esses princípios são partes de um conhecimento racional precedente que é absolutamente sólido e independente da experiência sensorial. Devido a isso não é necessário que o conteúdo filosófico mude continuamente como resultado das descobertas empíricas.

Não temos a intenção de através dessa afirmação romper a ligação entre filosofia e ciência. A ligação entre ambas é bastante sólida. Eventualmente, a ciência apresenta a filosofia com fatos particulares a fim de que esta possa aplicar seus princípios a estes fatos, de maneira que possa introduzir novas conclusões filosóficas.<sup>14</sup> De modo similar, a filosofia assiste o método empírico na ciência por meio de princípios e leis racionais que os cientistas empregam com o propósito de moverem-se da experiência direta à lei científica geral .

Portanto, a ligação entre filosofia e ciência é intensa.<sup>15</sup> Ainda que a despeito disso, a filosofia possa, às vezes, não necessitar de qualquer experiência sensorial, extraíndo a teoria filosófica do conhecimento racional precedente.<sup>16</sup> Por isso dissemos que não é necessário para o conteúdo filosófico mudar continuamente como resultado da experiência empírica. Tampouco é necessário para a filosofia como um todo acompanhar o passo da ciência em sua marcha gradual.

- 
14. O exemplo disso é o fato de que as ciências naturais demonstram a possibilidade de mudança de elementos simples em elementos mais simples. Essa é uma verdade científica que a filosofia trata como um tema de sua investigação e para o qual aplica a lei racional que afirma que uma qualidade essencial nunca está ausente de uma coisa. Disso concluímos que a forma de um elemento simples, como a forma do ouro, não é essencial para a matéria do ouro, de outra maneira seria inseparável dela. É, antes, uma qualidade accidental. Porém, a filosofia vai mais além do que isso. Aplica a lei que declara que toda qualidade accidental é uma causa externa. Assim, chega à seguinte conclusão: "para que a matéria seja ouro, latão, ou outra coisa, necessita de uma causa externa". Essa é uma conclusão filosófica apoiada em regras gerais para as quais o método racional conduziu em sua aplicação à matéria prima que a ciência apresenta à filosofia.
  15. Exemplos disso foram oferecidos anteriormente. Nós vimos como a teoria científica estabelece que o movimento é a causa ou substância do calor, o que requer um número de princípios racionais precedentes.
  16. De modo que fosse possível dizer em consideração ao que determinamos - contrário à tendência geral que temos seguido no livro - que não há nenhuma linha divisória entre as leis da filosofia e as leis da ciência. Essa linha é exemplificada na afirmação: "Toda lei que se apóia em bases racionais é filosófica e toda lei que se apóia em bases empíricas é científica". Pois sabemos com clareza que as bases racionais e a experiência sensorial se mesclam em várias proposições filosóficas e científicas. A lei científica não é produto somente da experiência sensorial. Antes, é produto da aplicação de princípios racionais ao conteúdo da experiência científica. E nem a lei filosófica pode sempre dispensar a experiência sensorial. Pelo contrário, a experiência científica pode ser submetida à investigação filosófica ou a uma menor premissa no silogismo, como a lógica aristotélica ensina. A diferença entre filosofia e ciência é que a filosofia pode não necessitar de uma menor premissa empírica, e nem necessita do empréstimo de matéria prima da experiência sensorial, como logo ressaltaremos. A ciência, por outro lado, requer experiência empírica organizada para todas suas leis.

## Capítulo 2 - O Valor do Conhecimento

Na investigação anterior estudamos as fontes primárias do conhecimento ou da percepção humana em geral. Agora trataremos do conhecimento de um outro ponto de vista a fim de determinar seu valor objetivo e sua possibilidade na revelação da realidade. O único meio disponível para os humanos captarem a essência da realidade e descobrir os segredos do mundo é através das ciências e do conhecimento que possuem. Portanto, antes de tudo, devemos questionar se este meio pode realmente conduzir à meta e se os seres humanos estão aptos a apreender a realidade objetiva através do conhecimento intelectual e das capacidades que possuem.

Com respeito a esta questão, a filosofia marxista crê que seja possível a uma pessoa conhecer o mundo, e que a mente humana está apta a descobrir as realidades objetivas, rejeita a dúvida e o sofisma:

*“Em contraste ao idealismo, que nega a possibilidade do conhecimento do mundo e de suas leis, o qual não atribui valor algum a nosso conhecimento, que não admite a realidade objetiva, que crê que o mundo é cheio de coisas que subsistem por si mesmas e que a ciência jamais conhecerá, o materialismo filosófico marxista se apóia no princípio que afirma que é possível possuir conhecimento exato do mundo e de suas leis. Nosso conhecimento das leis naturais, que é o conhecimento obtido pela prática e pela experiência sensorial, é valioso e significa realidade objetiva. O mundo não contém nada que não possa ser conhecido, ou melhor, contém certas coisas que ainda são desconhecidas, mas que*

*serão descobertas e se tornarão conhecidas por intermédio dos métodos práticos e científicos.”<sup>1</sup>*

E ainda:

*“A mais forte refutação dessa ilusão filosófica, a ilusão de Kant, Hume e outros idealistas, como também de toda outra ilusão filosófica, seja prática, de experiência sensorial ou atividade de modo particular. Assim, se pudermos provar que compreendemos precisamente um fenômeno natural, isto é, fenômeno que não tenhamos criado, ou causado através do cumprimento de suas condições nele próprio, e mais ainda, se pudermos empregar esse fenômeno na realização de nossos objetivos, então este será um golpe decisivo para a noção Kantiana da coisa em si, que é inacessível ao conhecimento.”<sup>2</sup>*

Essas declarações demonstram claramente que a filosofia marxista não estava satisfeita em tomar o lado do sofisma e das escolas da negação ou do ceticismo, que declararam sua falência no campo filosófico. Isto porque o edifício que o marxismo desejava erigir deveria se basear em princípios filosóficos absolutos e regras definitivas de raciocínio. A menos que os princípios estejam certos, o edifício intelectual fundamentado neles não pode estar sólido e firme. Então, eu gostaria de tentar saber se é apropriado para esse tipo de filosofia reivindicar para si a certeza filosófica e afirmar, além disso, que o conhecimento definitivo seja possível.

Em outras palavras, pode a filosofia marxista, cujo método de raciocínio segue em linhas dialéticas, afirmar um conhecimento autêntico do mundo e de suas leis, e livrar-se da força opressiva do ceticismo e do sofisma? Expressando de modo diferente, é a filosofia em que os marxistas regozijam-se de um valor e um caráter superior ao do conhecimento da filosofia de Kant, dos idealistas, e dos materialistas que estavam entre os filósofos das escolas do ceticismo que foram criticados e atacados pelo marxismo?

---

1. STÁLIN, J.V. “Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico”.

2. ENGELS, F. “Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã”.

A fim de que possamos entender o problema e descobrir se é possível resolvê-lo com base na filosofia marxista, e compreender o ponto de vista da filosofia Islâmica com respeito ao mesmo, devemos mencionar brevemente as mais importantes doutrinas filosóficas que trataram da questão, para que seja claramente determinada: a posição marxista sobre o problema, o tipo de visão que o marxismo deve adotar segundo seus princípios essenciais, e a análise e o exame que esse problema merece.

## Os Pontos de Vista dos Gregos

No século V a.C. uma onda de sofisma permeava o pensamento grego, num tempo em que o método da discussão se difundiu nas áreas da retórica e da lei, e os pontos de vista filosóficos e as hipóteses não empíricas entravam em violento conflito. O pensamento filosófico não tinha ainda se cristalizado, nem tinha alcançado um alto grau de maturidade intelectual. Assim, esse conflito entre as visões filosóficas contraditórias foi causa de confusão intelectual e profundo temor. O hábito da discussão alimentava aquela situação por meio de ambigüidades e silogismos inválidos que proporcionava para seus intrépidos debatedores. Com base em tais ambigüidades e silogismos inválidos, esses prosélitos negavam o mundo rejeitando todos os princípios intelectuais e as proposições perceptíveis e intuitivas.

Gorgias, um dos proeminentes líderes dessa escola, escreveu um livro sobre a não-existência. Em sua obra, ele tentou provar uma série de pontos: 1) Nada existe; 2) Se algo existe, ninguém é capaz de conhecê-lo; 3) Se supomos que alguém seja capaz de conhecê-lo, ninguém pode comunicá-lo a outros.

Durante um bom tempo os sofistas tinham expressado de vários modos seu desprezo à filosofia e à ciência, até que Sócrates, Platão e Aristóteles surgiram e tomaram firme posição contra isso. Aristóteles estabeleceu sua famosa lógica para desmascarar as falácias sofistas e para organizar o pensamento humano. Sua doutrina epistemológica pode ser resumida com o seguinte.

O conhecimento do sentido e o conhecimento racional primário e secundário, que são adquiridos ao se levar em conta os princípios lógicos, são verdades com um valor absoluto. Em razão disso, Aristóteles admite na demonstração

[a evidência absoluta em seu sentido lógico] a utilização do conhecimento da percepção e do conhecimento racional. Mais tarde, foi feita uma tentativa de harmonização das duas tendências opostas, ou seja, a tendência para a negação absoluta (raciocínio sofisticado), e a tendência à afirmação aquiescente (a lógica aristotélica). Essa tentativa foi representada na doutrina cética embora tenha sido fundada por Pirro, que é conhecido por suas dez provas para a necessidade da dúvida absoluta. Segundo Pirro, toda proposição pode ser declarada de uma entre duas maneiras: ou pode ser afirmada ou negada com igual intensidade.

Mas a doutrina da certeza finalmente prevaleceu no campo filosófico, e a razão assumiu o trono dado a ela por Aristóteles, julgando e tomando decisões quando obrigado pelos critérios lógicos. A fogueira da dúvida se extinguiu por séculos, até por volta do século XVI, quando as ciências naturais se tornaram ativas e fizeram descobertas de verdades surpreendentes, especialmente na astronomia e na ordem geral do universo. Esses desenvolvimentos científicos foram similares à força da discussão na Grécia Antiga. Assim, reviveram-se as doutrinas da dúvida e da negação que recomeçaram suas atividades com vários métodos. Um conflito se levantou entre os que sustentavam a certeza com respeito aos limites da convicção dos quais os seres humanos devem confiar.

Descartes surgiu nesta atmosfera, que se encontrava saturada do espírito da dúvida e da rebelião contra a autoridade da mente. Ele apresentou ao mundo a filosofia da certeza, que teve grande influência na restauração de algum grau de convicção à tendência filosófica.

## Descartes

Descartes é um dos proeminentes racionalistas e um dos iniciadores do renascimento filosófico na Europa. Começou sua filosofia atacando e varrendo a dúvida. Seu raciocínio era que por causa das idéias serem incompatíveis, seriam portanto, suscetíveis de erro. A percepção sensorial, também, é frequentemente ilusória; por conseguinte, deveria igualmente sofrer menor consideração. Com essas duas considerações, a onda de dúvida encolerizou-se e repudiou o mundo material e o mundo espiritual, já que a via para ambos é a das idéias e da percepção sensorial.

Descartes insiste na necessidade desta dúvida absoluta. Ele demonstra sua lógica pelo fato de que é possível a um ser humano estar à mercê de uma força que se agarra a sua existência e a sua mente, e que tenta iludi-lo e desviá-lo. Assim, isso inspira-lhe idéias que não correspondem à realidade e falsas percepções. Não importando a clareza de tais idéias e percepções, não podemos desconsiderar esta hipótese, que exige de nós acatar a dúvida como uma eterna doutrina.

Contudo, Descartes excluiu uma verdade que se mantém firme diante da tempestade e não é abalada pelas tendências da dúvida - esta verdade é o raciocínio, que é uma realidade indubitável. A dúvida não o afeta, exceto talvez para fortalecer sua clareza e estabilidade, pois a dúvida não é senão uma modalidade de raciocínio.

Mesmo se essa força ilusória existisse não poderia nos enganar quanto à nossa convicção sobre o raciocínio, porque teria que fazê-lo pela inspiração de falsas idéias. O que significa que o raciocínio é uma verdade sólida em qualquer caso, isto é, quer seja o raciocínio humano uma ilusão ou uma questão de entendimento e determinação. Essa verdade, então, é o fundamento da filosofia de Descartes e o ponto de partida para a convicção filosófica.

Através desse axioma Descartes tentou se mover da noção para a existência, da subjetividade para a objetividade. De fato, através disso, ele tentou provar o sujeito e o objeto. Assim, começou por ele próprio, demonstrou sua existência por este axioma, dizendo: *“Eu penso, logo, existo”*.

Pode-se perceber que essa prova cartesiana contém uma aceitação inconsciente de verdades que, para Descartes, estão ainda sujeitas à dúvida. Essa prova é uma expressão não-técnica da primeira figura de silogismo na lógica aristotélica. Tecnicamente, toma a seguinte forma: *“Eu penso e todo pensador existe, portanto, eu existo”*. Para que esse raciocínio seja válido, Descartes deve aceitar a lógica e acreditar que a primeira figura de silogismo produz uma conclusão e que esta conclusão é verdadeira, muito embora esteja ainda no primeiro estágio e a dúvida ainda esteja em sua mente, no controle de todo conhecimento e das verdades, inclusive a lógica e suas regras.

Devemos chamar a atenção para o fato de que quando Descartes começou o estágio demonstrativo de seu raciocínio com *“Eu penso, logo existo”* ele não tinha sentido necessidade de aceitar as exposições figurativas de silogismo

na lógica. Ao contrário, acreditava que o conhecimento de sua existência por meio de seu raciocínio era uma matéria intuitiva que não exigia a construção de silogismos ou a aceitação de suas premissas maiores ou menores.

Desde que a proposição “*Eu penso, logo, existo*” é verdadeira porque é intuitiva, como tal não está sujeita a dúvida, qualquer coisa do mesmo grau de natureza intuitiva também é verdadeira. Com isso, Descartes acrescentou uma outra proposição à primeira, e admitiu como verdadeiro aquilo que não surge do nada. Após ter aceito o aspecto subjetivo, ele continuou para provar a realidade objetiva. Assim, classificou o pensamento humano em três grupos:

1. Idéias instintivas ou naturais. Essas são as idéias humanas que parecem as mais evidentes e claras, como a idéia de Deus, do movimento, da extensão e a do espírito.
2. As idéias vagas que ocorrem à mente na ocasião dos movimentos que chegam aos sentidos do nada. Estas não têm fundamento na mente humana.
3. As várias idéias que os homens criam e compõem de outras idéias. Um exemplo disso é a idéia de que um ser humano tenha duas cabeças.

Descartes começou acrescentando a idéia de Deus ao primeiro grupo. Deliberou que essa idéia tinha uma realidade objetiva, e que em sua realidade objetiva esta idéia era superior aos pensadores e a todas as suas idéias. Isso porque o pensador é falível e limitado, enquanto a idéia de Deus é a idéia de um ser absolutamente perfeito e infinito. Porque Descartes já havia aceito o ponto de vista de que uma coisa não surgia do nada, sabia que não existia uma causa deste conceito natural em sua mente. Ele próprio não poderia ser a causa dessa idéia, desde que era uma idéia mais sublime e completa do que ele. Uma coisa não pode ser mais sublime do que sua causa, de outra maneira, cresceria o valor do objeto causado, surgido do nada. Assim sendo, a idéia de Deus deveria ter se originado de um ser infinito cuja perfeição e grandeza seria igual a sua própria idéia. Esta é a primeira realidade objetiva exterior que a filosofia cartesiana admite - a realidade de Deus.

Através desse ser absolutamente perfeito, Descartes provava que todo pensamento natural na mente humana era verdadeiro e refletia uma realidade objetiva. Porque as idéias racionais do primeiro grupo procederiam de Deus.

Por conseguinte, se elas não fossem verdadeiras, então sua natureza dada por Deus aos seres humanos seria enganosa e desonesta. Porém, isso era impossível no caso de um ser absolutamente perfeito. Por isso, Descartes aceitava o conhecimento natural e inato do homem e o fato de que esse era válido e fiel.

Aceitava somente as idéias inatas, com a exclusão de quaisquer outras idéias provenientes de causas externas. Como resultado, ele dividiu as idéias referentes à matéria em duas categorias: 1. As idéias inatas, tal como a idéia de extensão, e 2. as idéias que ocorrem e que expressam reações específicas da alma, causadas por influências externas, tais como as idéias do som, da luz, do odor, do calor e da cor. As primeiras são as qualidades primárias, enquanto as segundas são qualidades secundárias que não expressam realidades objetivas, representam reações subjetivas. São os sucessivos conceitos mentais que surgem na mente devido à influência dos corpos exteriores para os quais elas não têm nenhuma semelhança.

Essa é uma breve apresentação da teoria cartesiana do conhecimento. Para começar, devemos saber que o princípio fundamental sobre o qual Descartes baseia sua doutrina com a convicção filosófica “*eu penso, logo, existo*” foi criticado na filosofia Islâmica poucos séculos antes da época dele. Ash-Shaykh Ar’ra’is Ibn Sina (Avicena) apresentou e criticou este princípio como sendo inapropriado como método de evidência científica para a existência do próprio pensador. Um ser humano não pode provar sua existência através de seu pensamento, porque ao dizer “eu penso, logo, existo”, ele deseja provar sua existência por meio de seu pensamento particular somente, então provar sua existência de saída e admiti-la no próprio início da sentença. Se, por outro lado, deseja tornar o pensamento absoluto uma prova de sua existência, equivoca-se, pois um pensamento absoluto afirma a existência de um pensador absoluto, não a de um pensador específico. A existência particular de cada pensador deve ser conhecida por ele em uma maneira primária, a despeito de quaisquer considerações, incluindo sua dúvida e seu pensamento.

Posteriormente, verificamos Descartes erigindo o edifício inteiro da existência sobre um ponto, que as idéias que Deus criou nos seres humanos simbolizam realidades objetivas. Se não o fizessem, Deus seria um mentiroso. Porém, é impossível para Deus, mentir.

É fácil ver na prova de Descartes a confusão entre conhecimento reflexivo e conhecimento prático. A proposição “a mentira é impossível” é uma interpretação desonesta da proposição “a mentira é abominável”. Mas esta segunda proposição não é uma proposição filosófica. É uma idéia prática. Como, então, Descartes duvidaria de tudo, sem duvidar desse conhecimento prático no qual baseou o conhecimento reflexivo filosófico? Ademais, a sucessão do conhecimento desempenha um papel evidente na doutrina cartesiana. Quando ele aceitou a posição teológica, baseou sua aceitação numa proposição cuja veracidade é acatada a priori: “*Uma coisa não surge do nada*”. Contudo, essa proposição por sua vez, requer uma afirmação da posição teológica a fim de assegurar sua veracidade. A menos que seja demonstrado que os seres humanos sejam governados por um poder sábio e livre de fraude, não é permissível a Descartes aceitar essa proposição e dar um fim a sua dúvida acerca de um poder fraudulento no controle da mente humana.

Finalmente, não há necessidade de ressaltar uma outra confusão que Descartes faz, entre a idéia de Deus e a realidade objetiva que essa idéia significa, quando ele afirma que é impossível que esta idéia seja proveniente dos seres humanos, já que é mais sublime do que eles. A verdade é que essa idéia não é mais sublime do que a mente humana. E é impossível para os seres humanos criar a realidade objetiva com esta idéia.

Nosso propósito, na verdade, não é aprimorar a discussão sobre Descartes. Nosso intuito é apresentar seu ponto de vista a respeito do valor do conhecimento humano, o qual se resume na aceitação do valor absoluto do conhecimento racional, especialmente o conhecimento inato.

## John Locke

Locke é o primeiro representante da teoria empírica ou experimental, como aprendemos anteriormente. Seu ponto de vista sobre a teoria do conhecimento é de que este é dividido nas seguintes categorias:

1. Conhecimento intuitivo (*Al Mârifa Al Wijdaniyyah*): esse é o conhecimento que a mente pode conseguir sem necessidade de reconhecer algo mais. Um exemplo disso é o nosso reconhecimento que um é metade de dois.

2. Conhecimento reflexivo (*Al Marifâ Atta'ammuliyya*): esse é o tipo de conhecimento que não ocorre sem o auxílio de informação anterior. O exemplo é o nosso conhecimento de que a soma dos ângulos de um triângulo é igual a dois ângulos retos.
3. O conhecimento que resulta do saber empírico do objeto conhecido.

Locke acredita que o conhecimento intuitivo é conhecimento real, tendo completo valor filosófico. O mesmo é verdadeiro sobre o conhecimento reflexivo, que possa ser esclarecido como raciocínio válido. Quanto ao conhecimento empírico, não possui valor filosófico, muito embora seja levado em consideração no nível da vida prática. Devido a isso, Locke não aceita a objetividade de todas as qualidades da matéria que sejam reconhecidas pelos sentidos. Ele considera algumas delas reais e objetivas, como a forma, a extensão e o movimento, e considera algumas outras, reações subjetivas, como a cor, o sabor e o odor.

A própria teoria Lockeana do conhecimento e o seu peso filosófico se encontram em desacordo com o ponto de vista do mesmo Locke sobre a análise do conhecimento. Pois, segundo ele, todo conhecimento é derivado dos sentidos e da experiência sensorial. Mesmo o conhecimento intuitivo, como o princípio da não-contradição e outros princípios elementares na mente humana, não são adquiridos pelo homem senão por esta via. Os sentidos, a fonte primária desse conhecimento, não possuem um valor filosófico absoluto na teoria do conhecimento de Locke. A conclusão natural é a absoluta dúvida a respeito do valor de qualquer conhecimento humano, desde que em sua essência e realidade primária o conhecimento não é senão uma percepção sensorial adquirida pela experiência exterior ou interior.

Portanto, parece que a divisão de Locke do conhecimento em três categorias, e sua distinção entre estes grupos de um ponto de vista filosófico, contradizem os princípios que ele estabeleceu. De modo semelhante, sua divisão das qualidades dos corpos perceptíveis aos sentidos, que é similar à divisão cartesiana, não é logicamente compatível com seus princípios, muito embora possa ser um tanto compatível com os princípios de Descartes. Porque Descartes divide o conhecimento em racional e empírico, e aceita o primeiro filosoficamente, mas não o segundo. Ele afirma que as idéias humanas a respeito de algumas qualidades físicas estão entre as idéias racionais inatas, enquanto

outras idéias sobre essas qualidades são empíricas. Devido a isso, foi possível para ele dividir essas qualidades em primárias e secundárias, e sustentar que as qualidades primárias eram reais e objetivas, e que as secundárias não.

Quanto a John Locke, começou seu empenho filosófico eliminando as idéias inatas e afirmando o domínio dos sentidos sobre todo conhecimento. Assim, não haveria nenhum modo de se conhecer as qualidades corpóreas exceto através dos sentidos. Qual, então, é a diferença filosófica entre algumas dessas qualidades e outras?

## Os Idealistas

A doutrina idealista possui profundas raízes na história do pensamento humano, e é uma doutrina de várias formas. O termo “idealismo” é um dos termos que desempenhou um importante papel na história da filosofia. Ela mudou diversas noções filosóficas nas quais se cristalizou. Devido a isso, adquiriu uma espécie de confusão e ambigüidade.

O idealismo teve seu primeiro papel na tradição filosófica nas mãos de Platão, que apresentou uma teoria particular da razão e do conhecimento humano. Essa teoria foi chamada de “a teoria das formas platônicas”. Platão foi um idealista, entretanto, seu idealismo não significava uma negação das realidades perceptíveis ou uma privação do conhecimento empírico das realidades objetivas que são independentes do âmbito da noção e do conhecimento. Antes, ele afirmou a objetividade da percepção sensorial. Platão foi mais longe que isso ao afirmar a objetividade do conhecimento racional, o qual é superior ao conhecimento empírico, declarando que o conhecimento racional, ou seja, conhecimento dos tipos gerais, como o conhecimento das idéias de “ser humano”, “água” e “luz”, possuem uma realidade objetiva independente do intelecto, como foi ressaltado na primeira parte desta investigação.

Assim, aprendemos que o idealismo antigo era uma forma extrema de aceitação da realidade objetiva, porque aceitava esta realidade da percepção sensorial, o conhecimento das idéias pertencentes aos sentidos e o conhecimento racional, conhecimento das idéias em geral. Isso não envolvia qualquer negação ou dúvida da realidade.

Na história moderna o idealismo tomou um significado completamente diverso do que acima mencionamos. Enquanto o idealismo platônico enfatizava a realidade objetiva do conhecimento racional e do conhecimento empírico, o idealismo em sua forma moderna foi uma tentativa de abalar as fundações da realidade objetiva e de declarar uma nova doutrina sobre a teoria do conhecimento humano, por meio da qual pudesse eliminar o valor filosófico do conhecimento. Nosso interesse na presente investigação é explorar e estudar esta nova noção de idealismo.

Essa noção foi moldada em várias formas e aspectos. Alguns escritores de filosofia chegam ao ponto de considerar o idealismo como uma descrição de qualquer filosofia que se apóia na dúvida, que envolve uma tentativa de eliminar o aspecto objetivo das coisas do âmbito dos domínios do conhecimento humano, ou que afirme um princípio metafísico do mundo. Portanto, espiritualismo, agnosticismo, empirismo, racionalismo, filosofia crítica e pensamento baseado em fenômenos existenciais são todas filosofias idealistas, segundo esses escritores<sup>3</sup>.

A fim de esclarecer o papel do idealismo na teoria do conhecimento humano, examinaremos as tendências importantes do idealismo moderno, que são 1. a tendência filosófica; 2. a tendência física, e 3. a tendência fisiológica.

### I. O Idealismo Filosófico

Essa forma de idealismo foi fundada por Berkeley, que é considerado o líder do idealismo moderno. A filosofia de Berkeley é vista como o ponto de partida para a tendência idealista ou a curva conceitual da filosofia nos últimos séculos.

A essência do idealismo na doutrina de Berkeley pode ser recapitulada em sua famosa frase: *“Existir é conhecer ou ser conhecido”*. Em outras palavras, não é possível afirmar a existência de uma coisa, a menos que esta conheça, ou seja,

---

3. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

conhecida. A coisa que conhece é a alma, e as coisas conhecidas são as concepções e as idéias que subsistem na esfera da percepção sensorial e do conhecimento. Portanto, é necessário que aceitemos a existência da alma e a existência dessas idéias. Quanto às coisas que são independentes da esfera do conhecimento, isto é, as coisas objetivas, elas são não-existentes porque não são conhecidas.

No seguimento Berkeley se concentra na discussão dos corpos que os filósofos denominam de “substâncias materiais” a fim de eliminá-los do campo da existência. Ele diz que nós não apreendemos coisa alguma acerca da matéria que os filósofos supõem, exceto um grupo de noções mentais e de fenômenos perceptíveis, tais como a cor, o sabor, a forma, o odor e outras qualidades semelhantes.

Berkeley segue com sua noção idealista do mundo dizendo que ele não é um sofista ou um cético sobre a existência do mundo, suas realidades e seres. Ao contrário, ele admite que, de um ponto de vista filosófico, tudo isso existe, e que nesse aspecto não difere de outros filósofos. Difere apenas na definição da noção de existência. “Existência”, de acordo com ele, não tem o mesmo significado que tem para outros. O que existe para os outros também existe para Berkeley, porém de acordo com seu próprio modo de interpretar a existência. Isto significa que a existência de algo não é senão sua existência em nosso conhecimento da mesma.

Mais tarde, Berkeley fez a si mesmo esta pergunta: *“Se a matéria não existe, então de onde recebemos as sensações que fluem a nós a todo o momento, sem a influência de nossa vontade pessoal em seu fluxo e sucessão?”*. Berkeley tinha a resposta pronta: *“O próprio Deus causa essas sensações em nós”*. Assim, termina seu esforço filosófico reservando para si duas realidades em adição ao conhecimento. Uma dessas realidades é a mente, o sujeito conhecido, e a outra é Deus, a realidade que cria nossas sensações.

Essa teoria elimina completamente a questão do conhecimento humano e o estudo objetivo do valor do conhecimento, pois não admite a objetividade do pensamento e do conhecimento, ou da existência de algo fora de seus limites.

A noção idealista de Berkeley sofre de alguma ambigüidade, que torna possível interpretá-la em vários sentidos diferindo de grau de idealismo e aprofundamento da curva conceitual. Vamos dedicar-nos ao estudo do sentido mais idealista, o sentido idealista puro que não admite nada exceto a existência da alma conhecida, das sucessivas percepções sensoriais e do conhecimento

na alma. Esse sentido é o mais famoso entre suas declarações filosóficas e é compatível com as provas por meio das quais Berkeley tentou demonstrar sua noção idealista.

As provas para essa teoria se resumem da seguinte maneira: a primeira prova é que todo conhecimento humano está baseado e é proveniente dos sentidos. Assim sendo, os sentidos constituem o princípio primário do conhecimento. Se tentarmos examinar atentamente este princípio, vamos encontrá-lo carregado de erros e contradições. Por exemplo, o sentido da visão é sempre auto contraditório com respeito a sua percepção dos corpos próximos e à distância. Ele os percebe pequenos em tamanho quando se encontram longe, e os percebe grandes quando se encontram próximos. De modo similar, o sentido do tato é também auto contraditório. Pois, através dele, podemos ter duas partes diferentes do conhecimento sobre uma mesma coisa. Na causa de um esclarecimento, Berkeley acrescenta: ao submergir nossas mãos em água morna, depois de ter submergido uma delas em água quente e outra em água fria, a água não parecerá fria para a mão quente, e quente para a mão fria? Mas deveremos então dizer que a água é quente e fria ao mesmo tempo? Essas palavras não seriam absurdas? Portanto, vocês devem concluir comigo que água em si não existe como uma matéria independente de nossa existência. Não é senão um nome que damos a nossas percepções sensoriais. Assim, a água existe em nós. Resumindo, a matéria é a idéia que depositamos nela. Se as percepções sensoriais são vazias de qualquer realidade objetiva pertinente às condições contraditórias reconhecidas nelas, então não existirá nenhum valor objetivo no conhecimento humano, pois o conhecimento em geral se apóia nos sentidos. Se a base está a ruir, toda a pirâmide está a ruir.

No entanto, essa prova não tem valor pelas seguintes razões. Primeiro, nem todo conhecimento humano se apóia nos sentidos ou na experiência sensorial. Para a doutrina racional, que estudamos num capítulo antes de investigação, “a fonte primária do conhecimento” determina a presença do conhecimento primário necessário na mente humana. Esse conhecimento necessário não surge dos sentidos, e nenhuma contradição surge nele.

Uma pessoa não pode extrair tal conhecimento pelas emoções que afetam os sentidos e o conhecimento sensorial. Conquanto ela possua conhecimento livre da influência das emoções, será fácil estabelecer um conhecimento objetivo sólido com base nisso.

Segundo, essa prova contradiz o princípio filosófico do idealismo de Berkeley, isto é, a teoria e a doutrina empírica. Pois nesta prova, Berkeley considera o princípio da não-contradição como uma verdade fixa, e, desde o início, acha improvável a possibilidade de contradição na realidade objetiva. Com base nisso, ele conclui a partir do conhecimento contraditório e da experiência sensorial que estes sejam vazios de realidade objetiva. O que escapa a ele é que o princípio da não-contradição na doutrina empírica não é senão um princípio empírico demonstrado pela experiência sensorial. Pois, se o conhecimento e a experiência sensorial são contraditórios, então como é possível para Berkeley aceitar o princípio da não-contradição, e demonstrar por meio dele a não-existência da realidade objetiva? Além disso, por que é que, segundo ele, não pode existir uma realidade objetiva em que os fenômenos e as coisas entrem em contradição mutuamente? A verdade é que Berkeley inconscientemente confiou em sua natureza que afirma o princípio da não-contradição como independente dos sentidos e da experiência sensorial.

Terceiro, é necessário que façamos uma distinção entre duas questões, uma que é a da existência da realidade objetiva do conhecimento e da percepção sensorial, e outra que é a correspondência desta realidade com o que aparece a nós em nosso conhecimento e percepção. Se fizermos esta distinção entre as duas questões, seremos capazes de saber que a contradição da percepção sensorial não pode ser adotada como prova da não-existência de uma realidade objetiva, como Berkeley pensava. Ao contrário, essa contradição indica um desacordo entre a idéia conhecida pelos sentidos e a realidade objetiva exterior. Ou seja, a percepção sensorial não necessita de uma completa concordância com as coisas exteriores. Mas isso é diferente da tentativa de Berkeley de negar a objetividade da percepção sensorial. Quando submergimos as mãos na água e sentimos uma delas quente e a outra fria, não somos obrigados absolutamente, com o propósito de eliminar a contradição, a negar a objetividade da percepção sensorial. Podemos explicar a contradição de um modo diferente, a saber, que nossa percepção sensorial não é senão uma reação psicológica às coisas externas, assim, deve haver uma coisa externa se estamos a ter uma percepção ou reação. Porém, não é necessário que a percepção sensorial seja de acordo com a realidade objetiva, pois, desde que ela é uma reação subjetiva não está separada do aspecto subjetivo. Tomando isso por base, podemos prontamente

entender que a água que Berkeley supõe morna e não quente é uma realidade objetiva que causa em nós duas percepções contraditórias, e que as duas se contradizem devido ao aspecto subjetivo que acrescentamos às coisas quando as reconhecemos ou quando reagimos a elas.

A segunda prova é que a aceitação da existência de coisas fora de nosso espírito e de nossas percepções se ampara no fato de que vemos e tocamos essas coisas, isto é, acreditamos que existam porque elas nos fornecem certas percepções sensoriais. Contudo, nossas percepções sensoriais nada são exceto idéias contidas em nosso espírito. Portanto, as coisas que nossos sentidos conhecem são apenas idéias e idéias não podem existir fora de nosso espírito.

Nessa prova, Berkeley tenta fazer uso da percepção da realidade objetiva das coisas dependentes numa conjunção direta com essa realidade. Desde que não é possível a nós sob quaisquer circunstâncias ter uma conexão direta com as coisas de fora de nosso espírito, e desde que precisamos conhecê-las em nossas concepções e idéias particulares, então, na verdade, não há existência exceto para essas concepções e idéias. Se destruímos essas concepções e idéias não haverá nada que reste para que possamos conhecer ou cuja existência possa ser admitida.

Para começar, devemos perceber que esse argumento, por meio do qual Berkeley tenta demonstrar sua teoria idealista, é errôneo, mesmo de acordo com o próprio Berkeley. Pois ele concorda conosco, inconscientemente, que é insustentável e insuficiente para justificar a teoria idealista. Porque esse argumento leva ao idealismo subjetivo que nega a existência de outros indivíduos e também a existência da natureza. Se a realidade está limitada ao próprio conhecimento e à consciência nela mesma porque não temos conexão com nada além dos limites de nossa mente e de seu conteúdo consciente, então este conhecimento e esta consciência seriam o meu conhecimento e a minha consciência. Não terei nenhuma conexão com o conhecimento e a consciência de outros e nem com a própria natureza. Isto vai impor sobre mim o isolamento de tudo, exceto de minha existência e de minha mente. Não me será apropriado aceitar a existência dos demais seres humanos, já que eles não serão nada além de concepções de minha mente e pensamentos subjetivos. Portanto, este exame nos conduz a um incrível idealismo individualista. Pode então Berkeley ser forçado a adotar uma forma extrema de seu argumento e inferir dele este tipo de idealismo?

Tivesse tentado algo assim estaria se contradizendo antes de contradizer a outros. Se estamos errados, então com quem ele falou, para quem escreveu e para quem ensinou e discursou? Não é essa uma firme declaração de Berkeley da realidade objetiva dos outros indivíduos? Torna-se evidente que o próprio Berkeley partilha conosco a não aceitação do argumento que tinha adotado, e a aceitação, embora inconsciente, da falsidade desse argumento.

Então, resta-nos esclarecer o enigma oculto na falácia dessa prova, a fim de compreender por que as pessoas, inclusive o próprio Berkeley, não são capazes de alcançar uma convicção real sobre a mesma. A esse respeito, devemos lembrar o que aprendemos na primeira parte da investigação, “a fonte primária do conhecimento”, a saber, que o conhecimento humano se divide em concepção e aquiescência. Devemos também saber qual a característica básica que distingue concepção e aquiescência. Essa qualidade é o que faz do conhecimento da aquiescência uma ligação entre nós e o mundo exterior.

Expressando isso mais claramente, concepção não é senão a presença da forma de uma das essências em nossas faculdades intelectivas específicas. A forma pode estar presente em nossos sentidos. Este tipo de presença constitui a percepção sensorial desta forma. Novamente, a forma pode estar presente em nossa faculdade imaginativa. Através dessa presença, a imaginação ocorre. Além disso, a forma pode estar presente na mente em sua natureza abstrata geral. Esse tipo de presença é chamado “intelecção”. Assim sendo, a percepção sensorial, a imaginação e intelecção são diversos tipos de concepção, e diferentes modos em que as formas das coisas estão presentes na faculdade intelectiva do homem. Nós concebemos a maçã na árvore ao percebê-la pela visão. Nossa percepção sensorial disto significa que sua forma está presente em nossos sentidos. Depois, preservamos essa forma em nossa mente depois que nos afastamos da árvore. Esse segundo tipo de presença é a imaginação. Em seguida, podemos eliminar dessa forma as qualidades que a distinguem de outras maçãs, retendo somente sua idéia geral, a idéia universal de maçã. Essa forma universal é a intelecção.

Existem três estágios de concepção que o conhecimento humano atravessa. Cada um desses estágios é apenas a presença de uma forma em alguma de nossas faculdades intelectivas. Portanto, a concepção, no todo, não é senão a presença em nossas faculdades intelectivas da forma de uma determinada coisa,

quer seja uma concepção clara e evidente, como a percepção sensorial, ou embotada e indistinta, como imaginação e intelecção. Por isso, a concepção não pode abrir caminho para que possamos ultrapassar a forma que concebemos em nossa faculdade intelectual, nem assegura o movimento do domínio subjetivo para o objetivo. A razão é que a presença da forma de uma essência em nossa faculdade intelectual é uma coisa, enquanto a presença objetiva e independente dessa essência no exterior é outra. Devido a isso, a percepção sensorial pode nos fazer conceber várias coisas que não cremos que tenham qualquer realidade objetiva independente. Por exemplo, concebemos um pedaço de pau imerso na água como se esteja quebrado, embora saibamos que realmente não esteja. Porém, percebemos assim devido à refração dos raios de luz na água. Também, percebemos a água morna como muito quente se emergimos as mãos nela quando estão muito frias, muito embora estejamos convencidos de que o calor que percebemos não seja objetivamente real.

Com respeito à aquiescência, ou seja, a outra espécie de conhecimento humano, esta é o ponto de partida apropriado da concepção à objetividade. Vamos, pois, saber como isso se efetiva.

O conhecimento de aquiescência não é senão um julgamento pelo espírito, de que exista certa realidade além da concepção. Um exemplo aparece quando dizemos “uma linha reta é a distância mais curta entre dois pontos”. Esse juízo elaborado significa que afirmamos que há uma realidade além da nossa concepção de linha reta, pontos e distância. Eis porque é inteiramente diverso de várias modalidades de concepções puras.

Primeiro, esse julgamento não é uma forma de essência específica que possamos perceber e conceber. Antes, é uma ação psicológica que liga formas. Por causa disso, é impossível que surja na mente por intermédio dos sentidos. É uma das ações internas do espírito conhecido.

Segundo, esse julgamento tem uma propriedade subjetiva não-presente em nenhum tipo de divisão da concepção. Essa é a propriedade de revelar uma realidade além dos limites do conhecimento. Por essa razão, é possível que alguém seja capaz de conceber ou estar consciente de uma coisa exterior, e ao mesmo tempo, acreditar que esta possua uma realidade além do conhecimento e da consciência. Contudo, não é possível que alguém tenha conhecimento do tipo da aquiescência, a saber, que acredite que uma linha reta seja a mais curta

distância entre dois pontos, enquanto que ao mesmo tempo duvide da existência da realidade objetiva à qual seu conhecimento ou consciência se referem.

Fica então claro que o conhecimento do tipo da aquiescência é a única coisa capaz de refutar o argumento de Berkeley que afirma que não temos conexão direta com a realidade, mas que, ao invés disso, temos conexão com nossas idéias. Assim, não há existência para coisa alguma, exceto para nossas próprias idéias. Todavia, ainda que o espírito não possua nenhuma conexão direta com nada, exceto com seu conhecimento, há um tipo de conhecimento que por natureza possui uma revelação essencial (*kashfan dhatiyyan*) de uma coisa que se encontre fora do conhecimento. Esse é o julgamento, ou seja, o conhecimento do tipo da aquiescência. O argumento de Berkeley se baseia nesta confusão entre concepção e aquiescência, e em sua ignorância quanto às diferenças fundamentais entre ambas.

Em consideração a isso, está evidente que a doutrina e a teoria empírica levam à tendência idealista. Ambas precisam aceitar o argumento apresentado por Berkeley. Porque, segundo esses dois princípios, o espírito humano não possui em absoluto nem o conhecimento necessário, tampouco o conhecimento natural. Todo seu conhecimento se origina da percepção sensorial, e os vários tipos de cognição se baseiam nesta percepção, a percepção sensorial sendo apenas uma forma de concepção. Portanto, não importando a multiplicidade e variedade da percepção sensorial, ela não se estende além dos limites conceituais, já que é impossível para os seres humanos utilizarem-na para moverem-se na direção da objetividade.

A terceira prova é que se o conhecimento e a cognição humana são caracterizados pela revelação essencial (*kashfan dhatiyyan*) do âmbito que se encontra além de seus limites, então todo conhecimento e cognição devem ser verdadeiros. Porque por natureza e essência, são reveladores, e uma coisa não pode estar livre de seus atributos essenciais. E é assim, a despeito do fato de que todos os pensadores admitem que muito da informação e das opiniões que as pessoas possuem são falsas e nada revelam da realidade. Sábios podem concordar ao aceitarem certa teoria, e, no entanto, mais tarde, esta teoria ser demonstrada como algo claramente falso. Como pode isso ser compreendido ao se considerar as afirmações dos filósofos realistas, a saber, que o conhecimento possui a revelação essencial? Existe alguma saída para esta filosofia senão

aceitar que o conhecimento não possui tal qualidade? Mas, se aceitar isso, o idealismo se torna inevitável, pois então seríamos incapazes de alcançar a realidade objetiva por meio de nossas idéias, desde que tenhamos admitido que elas não possuam a revelação essencial da realidade.

A fim de respondermos a essa prova, devemos saber o que se pretende dizer com revelação essencial do conhecimento. Revelação essencial significa que o conhecimento nos mostra o objeto ao qual está relacionado como permanente na realidade externa para os limites de nosso conhecimento e consciência. Nosso conhecimento de que o sol se levanta, e que o triângulo não é o quadrado nos faz compreender o nascer do sol e a diferença do triângulo e do quadrado como algo permanente numa realidade independente de nós. Por isso este conhecimento desempenha o papel de um espelho e seu reflexo dessa realidade independente para nós é sua revelação essencial. Entretanto, esse reflexo não significa que o nascer do sol verdadeiramente exista no exterior, ou que a diferença entre o triângulo e o quadrado seja permanente na realidade. Isto é, a permanência de algo na realidade não é outra coisa senão seu ser também refletido. A partir desse ponto, sabemos que a revelação essencial do conhecimento não está separada do conhecimento, mesmo quando há erro ou ambigüidade. O conhecimento dos antigos de que o sol girava em torno da terra tinha o mesmo grau de revelação essencial que o nosso conhecimento de que é a terra que gira em torno do sol. O que significa que eles compreenderam a rotação do sol em torno da terra como algo permanente na realidade e independente deles. A existência objetiva dessa rotação era entendida por eles, ou seja, acreditavam nela muito embora não fosse permanente na realidade.<sup>4</sup>

Portanto, pelo conhecimento do tipo da aquiescência, os seres humanos se movem naturalmente da concepção à objetividade, em razão da revelação essencial do conhecimento. Quer seja o conhecimento realmente verdadeiro ou falso, é em ambos os casos conhecimento e revelação.

---

4. No sentido técnico filosófico, a ligação estreita entre esta revelação (conhecimento) e aquela que é revelação por acidente (a coisa que é externa à esfera do conhecimento) não está fixada entre a existência do formador e a existência do último de modo que um não pode se separar do outro. Antes, está entre a revelação essencial do conhecimento e a revelação essencial da coisa que se sustenta fora dos limites do conhecimento. Fica claro que os dois necessariamente acompanhem um ao outro, conseqüentemente, não podem se separar um do outro.

A quarta prova é que se o conhecimento do tipo da aquiescência pode ser errôneo, e se sua revelação essencial não o salvaguarda dessa possibilidade então, por que não é admissível que todo nosso conhecimento do tipo da aquiescência seja errôneo? Além disso, como podemos confiar na revelação essencial já que essa revelação é um atributo do conhecimento, e ambos em sua falsidade ou veracidade são iguais?

Essa tentativa difere em propósito da anterior, pois nesta, o idealismo procura considerar o conhecimento humano como uma questão subjetiva que não abre caminho para a realidade objetiva. Porém, nós frustramos esta tentativa demonstrando a revelação essencial que distingue o conhecimento do tipo da aquiescência daquele da pura concepção. A presente tentativa, por outro lado, busca a total eliminação do primeiro tipo de conhecimento do pensamento humano. Desde que esse conhecimento pode ser errôneo, ou já que sua revelação essencial não significa sua constante veracidade, então por que não duvidamos e prescindimos dele completamente? Se fizéssemos isso, nada teríamos que garantisse a existência do mundo objetivo.

Naturalmente, se o pensamento humano não possui várias partes do conhecimento cuja veracidade seja necessariamente segura, tal dúvida será inevitável, e dela não se poderá escapar. Ademais, será impossível que conheçamos qualquer realidade, não importando sua espécie, desde que esse conhecimento não se apoiará numa necessária segurança da veracidade, e que o erro é possível em todo campo. Porém, o que derruba essa dúvida é a doutrina racional que estudamos no primeiro capítulo da teoria do conhecimento, a fonte primária do conhecimento. Essa doutrina afirma que há o conhecimento necessário cuja veracidade é segura, ou inteiramente livre de erro. De maneira diversa, o erro ocorre algumas vezes no método de efetuar a inferência a partir deste conhecimento. Com base nisso, o conhecimento humano se divide (como ressaltamos na discussão acima mencionada) em conhecimento cuja necessidade é segura, do qual o princípio essencial do pensamento se forma, e conhecimento secundário inferido daquele princípio. É neste segundo tipo de conhecimento que o erro pode ocorrer. Assim, não importando nosso grau de dúvida, não podemos duvidar deste princípio, porque a veracidade é necessariamente segura.

Gostaria então de descobrir se é possível para o filósofo idealista Berkeley negar este princípio seguro e rejeitar a presença do conhecimento acima do erro e da ambigüidade. Sem dúvida que a resposta é negativa, pois se exige dele que admita a presença do conhecimento cuja veracidade é segura, conquanto tente demonstrar seu idealismo por meio das provas mencionadas. Um ser humano não pode demonstrar algo a menos que fundamente sua demonstração em princípios e regras que sejam para ele de segura fidelidade.

Se atentarmos para as provas de Berkeley, somos obrigados a admitir o seguinte:

1. O princípio da não-contradição, sobre o qual a primeira prova se baseia. Se a contradição fosse possível, alguém poderia deduzir da contradição da percepção sensorial de que esse princípio não seja objetivo.
2. O princípio da causalidade e necessidade. Se Berkeley não admitir esse princípio, sua prova será inútil. Pois um ser humano baseia uma prova em sua opinião somente porque está convencido de que uma prova seja uma causa necessária para se conhecer a veracidade dessa opinião. Se ele não aceita o princípio da causalidade e necessidade, a prova pode ser verdadeira, mas ainda não se pode demonstrar por ela a opinião em análise.

Se o conhecimento com segura veracidade está provado no pensamento humano, então não há dúvida de que nosso conhecimento do mundo objetivo, que é independente de nós, é uma parte desse conhecimento. A mente se vê obrigada a aceitar a existência do mundo exterior de modo geral, e a rejeitar toda dúvida sobre isso, não importando a diferença entre a consciência da mente e a realidade, ou entre o pensamento e a realidade. A dúvida quanto à existência do mundo independente há de ser considerada uma espécie de insanidade.

Concluimos de nossas discussões sobre o idealismo filosófico que o realismo se encontra em dois princípios: o primeiro é a aceitação da revelação essencial do conhecimento do tipo da aquiescência, e o segundo é a aceitação de um princípio básico no pensamento humano cuja veracidade esteja necessariamente segura. Já percebemos que se exige de Berkeley que admita cada um desses princípios. Não fosse pela revelação essencial do conhecimento do tipo da aquiescência, ele não teria conhecido outros indivíduos,

nem teria moldado sua vida com base na existência deles. E também, se não fosse pelo conhecimento cuja veracidade é segura no pensamento humano, não teria sido capaz de demonstrar suas opiniões idealistas.

## II. O Idealismo Físico

Antes do último século, a Física costumava explicar a natureza num molde materialista e realista, como sendo governada por leis gerais da mecânica. Para os físicos, a natureza é real, no sentido de que existe de modo independente da mente e da consciência. E ela é também material, porque, de acordo com sua análise científica, a natureza é reduzida a pequenas e sólidas partículas que não tendem à mudança ou à divisão, tais partículas sendo as substâncias individuais que foram citadas na filosofia grega por Demócrito. Essas partículas ou massas primordiais da natureza estão em constante movimento. A matéria é a soma dessas partículas, e os fenômenos naturais nela são o resultado da transposição espacial e o movimento das massas.

Desde que o movimento exige explicação científica, os físicos o explicaram mecanicamente, como se explicava o movimento do pêndulo de um relógio ou as ondas sonoras. Também se supôs que as massas envolviam forças e relações específicas entre elas a fim de se completar a explicação mecânica dos fenômenos naturais. Essas forças e relações devem também ser, a seu turno, submetidas à explicação mecânica. Assim, a noção relativa ao ar desenvolvida na física, à qual várias funções foram atribuídas, tais como a difusão da luz em que se supôs que o ar seria o condutor quando se movia de uma massa à outra, como conduzia o calor, a eletricidade e energias semelhantes da natureza. Essa discussão se resume na declaração de que a natureza é uma realidade material e objetiva governada por um sistema mecânico completo.

Contudo, esta noção física não pôde se sustentar diante das descobertas modernas que impuseram aos cientistas uma total conversão de suas teorias sobre a natureza. Além disso, tais descobertas provaram aos cientistas que a razão científica ainda está em seu começo. A descoberta dos elétrons foi uma das mais importantes, e provou que o átomo possui uma estrutura complexa, e que sua radiação pode ser decomposta.

Enquanto o átomo era a unidade material primária da qual a natureza se compunha, provava-se que ele próprio era composto. Mas isso não é toda a história. Também se tornava possível que o átomo evaporasse como eletricidade.

Além disso, enquanto o movimento estava restrito a sua esfera mecânica, isso sendo compatível com a explicação mecanicista da natureza, outros tipos de movimento foram descobertos. E mais, enquanto o ponto de vista comum afirmava que a massa material [esta é a expressão matemática para a substância material] perdurava e não podia mudar, a evidência científica demonstrava que ela não era estável, mas relativa, e que no sentido real, não expressava nada senão um poder latente. Essa é a razão por que a massa corpórea varia de acordo com seu movimento.

Ficava claro para os físicos que o materialismo havia desaparecido, e que a visão materialista do mundo se tornara incompatível com a ciência e a evidência empírica.

Devido a isso, os cientistas foram capazes de formar uma idéia substancial do mundo que é mais profunda do que a noção materialista. O materialismo é apenas um aspecto desta nova noção. Na realidade, alguns físicos foram além disso, ao afirmarem que o mundo poderia ser atribuído puramente ao movimento. Nisso, tentaram prescindir de qualquer realidade adicional substancial do mundo.

Nas palavras de Wilhelm Ostwald: *“A vara que acerta Scaban não se origina da existência do mundo exterior. Esta vara não existe. A única coisa que existe dela é seu poder de movimento”*.

Karl Person, também, faz a seguinte declaração: *“A matéria é o não-material em movimento”*.

Em meio a essas novas descobertas que abalaram o edifício material e que mostraram que a matéria é uma ilusão humana sobre o mundo e não uma noção científica que corresponde ao mundo, surgiu a tendência idealista na física, o que atraiu muitos. Assim, diziam, que em razão da ciência continuamente apresentar uma nova evidência contra o valor objetivo do conhecimento humano e o aspecto material do mundo, os átomos ou as estruturas primárias da matéria se tornam, depois de terem desaparecido na consideração da ciência, em nada senão em meios convenientes para expressar o raciocínio, e metáforas e signos que não implicam em nenhuma realidade objetiva. Como fomos informados por Eddington:

*“Não há nada no sistema completo das leis concernentes à ciência natural que não possa ser inferido com clareza a partir da consideração de, ou da reflexão sobre a teoria absoluta e abrangente do conhecimento. A mente, que não conhece nossa existência, embora conheça a ordem do pensamento por meio do qual ela explica sua experiência empírica, está capacitada a atingir o conhecimento total da ciência natural que seja adquirido pela experiência sensorial. Por fim, eu digo que o que eu sei sobre o universo é verdadeiro e absolutamente exato, a própria coisa que adicionamos ao universo para torná-lo inteligível.”*

Mais tarde, Eddington expressou sua esperança:

*“O que foi escondido no núcleo do átomo se tornará conhecido num futuro próximo, a despeito da suposição que nossa mente nutre de que isso foi escondido antes de nosso tempo.”*

Realmente, a tendência idealista desses físicos foi o resultado de um erro no raciocínio filosófico e não de uma prova física no campo científico. A razão é a questão primária na filosofia, cuja resposta dividiu filósofos em idealistas e realistas, que pareceu a eles falaciosa. A questão primária é se o mundo tem uma realidade objetiva independente de nossa mente e consciência. Esses físicos pensaram que a questão estava sujeita a uma das seguintes respostas apenas. Ou o mundo é atribuído à mente e à consciência e, por conseguinte, não possui existência objetiva; ou, é uma realidade material que existe fora da mente e da consciência.

Se descartarmos a segunda resposta a partir das provas científicas e dos experimentos que demonstraram que o materialismo nada mais é do que um véu que cobre a realidade do mundo, somos forçados então a adotar a primeira resposta e aceitar a pura noção idealista do mundo. Contudo, a verdade é que a oposição progressiva nas linhas idealistas não nos força a aceitar a necessidade do aspecto material da realidade objetiva. Isso porque o realismo, que é o contrário do idealismo, não significa mais do que a admissão de uma realidade objetiva independente da mente e da consciência. Se essa realidade objetiva independente é matéria, energia, movimento ou ondas elétricas é uma outra questão que o realismo, que aceita um mundo objetivo, deve responder considerando a ciência e as descobertas experimentais. Quando formulamos

uma distinção entre as duas questões podemos atribuir a mencionada tendência idealista a um erro fundamental.

Já aprendemos que a primeira questão é: “É o mundo uma realidade independente da mente humana?” As duas respostas a essa questão são dadas pelo idealismo e pelo realismo. O idealismo responde negativamente enquanto o realismo o faz de modo afirmativo. Ambas as respostas devem estar baseadas em fundamentos absolutamente filosóficos. A ciência e a experiência sensorial não têm nada a dizer nessa matéria.

A outra questão é: “O que é a realidade objetiva independente; e, são as qualidades ou propriedades primárias da matéria concomitantes a ela?” Essa questão tende ao realismo apenas, pois não encontra lugar com base na teoria idealista.

Alguns realistas a respondem apresentando uma teoria materialista da realidade objetiva independente. Outros apresentam teorias diferentes. A visão da ciência determina algumas dessas respostas. Os experimentos e as descobertas científicas formam a teoria realista científica do mundo objetivo. Assim, se a ciência descartar a noção materialista do mundo não significará que a ciência rejeita o realismo e tenha se tornado idealista.

Isso porque as descobertas científicas não provaram a não-existência de uma realidade objetiva independente. Essas descobertas têm demonstrado que o aspecto material não é um elemento necessário à realidade. Se o mundo é atribuído à potência, ao movimento ou a outra coisa que não à matéria, não prejudica o realismo e não prova o idealismo, desde que o mundo possua uma realidade objetiva que exista de modo independente da mente e da consciência. Assim sendo, se à luz da ciência, a matéria é transformada em eletricidade, a massa em energia, a energia em massa, e se a natureza expressa um movimento livre da matéria, se tudo isso for verdadeiro, não alterará nossa posição concernente à primeira questão. Em qualquer caso, acreditamos que a realidade não é um mero produto da consciência, mas um produto da realidade independente.

Essas teorias científicas podem produzir um impacto se terminamos de responder à primeira questão e passamos a estudar atentamente a segunda, a fim de conhecer a natureza do mundo. Aprendemos que as descobertas da ciência moderna não refutam o realismo absolutamente. Ao contrário, refutam o materialismo que afirma ser a descrição exigida da realidade objetiva em geral.

É estranho vermos alguns materialistas tentando conservar para o materialismo as mesmas posições que tinha, e a dizerem que a evidência científica e empírica não demonstra a não existência do aspecto material do mundo. E que diferente disso, é uma causa de fortalecimento de nossa compreensão da matéria e de suas qualidades.

Citemos de Lênin:

*“O desaparecimento da matéria determina que o grau que alcançamos de conhecimento da matéria também desapareça, e que nossa consciência se torne mais profunda. Assim, algumas qualidades da matéria, como a impenetrabilidade, repouso e massa, tinham parecido a nós como absolutas, fixas e primárias, mas agora estão desaparecendo. Se tornaram conhecidas como relativas e necessárias, concomitante a apenas alguns estados da matéria. Isto porque a única propriedade da matéria, cuja admissão é determinada pelo materialismo filosófico é o estado da matéria como uma realidade objetiva existindo fora de nossa consciência.”<sup>5</sup>*

*“Os princípios da noção materialista do mundo não podem ser abalados por qualquer mudança na noção científica das qualidades da matéria. Não porque o que é conhecido filosoficamente sobre a matéria não tenha relação com o que se alega ser cientificamente conhecido, mas porque é impossível que a matéria perca a qualidade de existir com uma realidade objetiva, que é uma das qualidades essenciais da matéria.”<sup>6</sup>*

Com isso, Lênin tencionava refutar o idealismo físico e fortalecer sua noção materialista. Entretanto, fica claro com suas palavras que ignorava toda filosofia realista, com exceção daquela que se apóia em fundamentos materiais.

Para resolver a contradição entre a noção materialista e as verdades da ciência e da física Lênin apresentou uma estranha explicação da idéia de matéria. A explicação foi extensa e abrangente o bastante para cobrir a objetividade e

---

5. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

6. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

a independência da realidade da matéria. Por meio disso, ele tentou apresentar o materialismo, ao invés do idealismo, como a única solução filosófica para a questão da existência do mundo.

Está claro que se a matéria é uma expressão exata da realidade objetiva independente e se sua única qualidade necessária é sua existência e independência em relação à nossa consciência, então a metafísica teológica deve ser precisamente uma filosofia materialista, de acordo com esta nova noção da matéria. E assim, a oposição entre metafísica e filosofia materialista e sua noção de mundo estará completamente eliminada. O filósofo teológico que aceita a metafísica diz certamente a mesma coisa sobre o mundo. O mundo para ele é uma realidade objetiva independente de nossa consciência. O princípio teológico que é aceito pela filosofia metafísica não é senão uma realidade objetiva independente de nossa consciência. A verdade é que é inútil jogar com as palavras.

A expansão da noção materialista ao ponto de se tornar capaz de cobrir a sua noção oposta e se compatibilizar com ela não significa nada exceto seu afastamento de sua própria realidade filosófica e sua incapacidade de responder às noções opostas. Acrescente-se a isso que o materialismo dialético não permite a Lênin admitir uma realidade absoluta, pois isso seria contrário à dialética que afirma o desenvolvimento de todas as realidades de acordo com as contradições em que estejam implicadas. É a qualidade básica da matéria, no novo sentido leninista, uma qualidade absoluta que não se desenvolve e não se submete à lei dialética e as suas contradições? Se a resposta for afirmativa, então a realidade absoluta, que a dialética rejeita e que os princípios marxistas dialéticos não aceitam, há de existir. Se, por outro lado, esta qualidade for a qualidade dialética, inclusive das contradições que causam seu desenvolvimento e mudança, como fazem as outras realidades do mundo, isso significará que o materialismo também sofre dessa contradição. Devido a isso, o materialismo teria que mudar, transformar-se e livrar-se da qualidade básica da matéria.

A conclusão que tiramos é que a tendência idealista dos físicos foi o resultado do fracasso em distinguir entre as duas questões filosóficas discutidas antes e não foi um produto direto da evidência científica. A despeito disso, devemos ressaltar outro fator que desempenhou um importante papel no abalo da certeza dos cientistas sobre a realidade objetiva.

Esse foi o colapso dos axiomas no campo da ciência moderna. Assim, num tempo em que esses conceitos tinham sido considerados verdades absolutas e indubitáveis, a ciência conseguiu prová-los errôneos. Com isso, os átomos de John Dalton rapidamente se “derreteram” e a lei da imperecibilidade da matéria foi abalada.

Experimentos demonstraram que a matéria é uma ilusão que as pessoas mantiveram por milênios. Como reação a isso, a dúvida reapareceu e tomou os pensamentos de muitos cientistas. Se os axiomas científicos de ontem são os erros de hoje, por que não deveríamos duvidar acerca de toda realidade, não importando sua clareza para nós? Mais ainda, por que não presumirmos a questão básica, isto é, a questão da existência da realidade objetiva, estando acima do ceticismo e da dúvida?

Sendo assim, a tendência idealista ou agnosticismo surgiu, não porque a ciência tenha provado a correção e a solidez dessa tendência, mas porque a convicção dos cientistas sobre a ciência se encontrava abalada e sua fé na absoluta verdade de seus axiomas estava perdida.

Entretanto, esse fator era apenas uma motivação ou uma crise psicológica que inspirava a inclinação para o idealismo. Mas esta crise é eliminada por um pouco de observação quando a questão é estudada filosoficamente. Porque a aceitação da existência da realidade objetiva do mundo não resulta de provas científicas ou empíricas.

Aprendemos anteriormente que os experimentos não são capazes de produzir semelhante aceitação ou mover os seres humanos da noção à objetividade. Antes, esta aceitação é natural no ser humano. Por essa razão, isto é geral. Todos a partilham, inclusive os idealistas que se rebelam verbalmente contra ela. Eles também possuem a mesma convicção, como sua vida prática indica.

Todos os axiomas cuja falsidade se tornou evidente estavam centrados na estrutura do mundo objetivo, e na determinação de sua realidade primária e seus elementos. Evidentemente, os axiomas desse tipo são confirmados somente pelos experimentos científicos. Assim, seu colapso e flagrante falsidade, quer tenha sido devido à imprecisão ou parcialidade dos experimentos sobre os quais se apoiavam, ou ainda pela ausência de solidez da inferência racional da teoria originada do experimento, não significa em qualquer caso que os axiomas racionais necessários sejam falsos.

### III. O Idealismo Fisiológico

Esse é um outro tipo de idealismo, adotado por alguns fisiologistas. Segundo suas afirmações, ele se apóia nas verdades fisiológicas descobertas pela ciência. Essa tendência idealista se origina do seguinte ponto indiscutível.

A determinação da forma subjetiva da percepção sensorial humana depende da composição de nossos sentidos e o do sistema orgânico em geral. Portanto, a natureza da percepção sensorial que chega a nós do mundo exterior não determina sozinha a forma da coisa em nossa percepção. Antes, essa forma está à mercê do sistema nervoso mais do que de outra coisa. Com base nisso, os fisiologistas afirmaram que os sentidos não nos dão informações sobre o mundo exterior, mas sim, sobre o nosso sistema orgânico. O que não quer dizer que os sentidos não tenham qualquer relação com as coisas externas. Essas são as causas primárias das ações da percepção sensorial. Contudo, é a natureza do sistema orgânico que cristaliza as atividades da percepção sensorial na maneira em que este se expressa. Devido a isso, a percepção sensorial pode ser considerada simbólica, e não uma forma exata. Porque se exige de uma forma que possua alguma similaridade com a coisa que representa. Por outro lado, um símbolo não necessita possuir tal similaridade com o que diz respeito.

Essa tendência idealista é uma das complicações inevitáveis da noção materialista do conhecimento, a qual rejeitamos completamente. Se o conhecimento fosse nada senão um ato psicológico, ou uma interação material específica entre o sistema nervoso e as coisas objetivas exteriores, a qualidade desse ato psicológico deveria estar ligada à natureza do sistema nervoso somente, ou à natureza desse sistema e a das coisas objetivas. Mesmo se isso levasse ao evidente idealismo e à negação da realidade do mundo objetivo, ainda assim, já que preservamos para as coisas externas o aspecto de causa dos processos do sistema nervoso, seria permissível duvidar do grau de correspondência entre a percepção sensorial e a realidade objetiva, e ser cético quanto a se o conhecimento seja uma mera reação particular que indique sua causa simbolicamente, e sem semelhança na realidade e no conteúdo. Logo retornaremos a esta noção idealista fisiológica.

## Os Defensores do Ceticismo Moderno

De fato, o ceticismo moderno pode ser atribuído à velha doutrina do ceticismo defendido pela escola grega liderada por Pirro, que afirmava que os seres humanos são incapazes de emitir qualquer juízo sobre as coisas. O ceticismo moderno se desenvolveu sob circunstâncias similares àquelas que estavam ao redor dessa velha escola e que auxiliaram seu crescimento. O ceticismo grego surgiu como um compromisso para o conflito que tinha alcançado seus mais intensos momentos entre o sofisma e a filosofia. Rebelou-se contra todas as verdades e negou as proposições científicas e empíricas. Os filósofos enfrentaram o sofisma ressaltando suas contradições e demonstrando sua ruína nas mãos da crítica, até que a onda de negação arrefeceu. Naquela altura, a noção da dúvida afirmando o agnosticismo absoluto mudou de direção. Tentou justificar esse agnosticismo demonstrando as contradições dos sentidos e as idéias conflitantes, o que as privava da confiança científica. Assim, era uma forma moderna de sofisma. O mesmo é verdadeiro em relação ao ceticismo moderno. Este tentava advogar o agnosticismo como solução para a contradição entre idealismo e realismo, se era apropriado considerar render-se à dúvida como solução a esta contradição. Por isso, era a mais moderada forma de idealismo.

O ceticismo moderno não contava apenas com o demonstrar das contradições da percepção sensorial e do conhecimento, mas também com a análise do conhecimento que conduz à dúvida, de acordo com as afirmações de seus proponentes. David Hume, que advogava a filosofia do ceticismo como resultado da filosofia de Berkeley, acreditava que a certeza sobre o valor objetivo do conhecimento humano é a mente ou a cogitação. Seria impossível ter algo na mente senão o conhecimento. E seria também impossível conceber ou formar a idéia da coisa, se esta idéia fosse diferente dos conceitos e reações. Vamos dirigir nossa atenção para o lado de fora, tanto quanto desejarmos, e deixar nossa imaginação explorar os céus ou os mais distantes pontos do universo, e ainda assim jamais teremos dado um passo além de nós mesmos. Por causa disso, não podemos responder à questão básica na filosofia, com respeito à qual idealistas e realistas se confrontam. O idealismo afirma que a realidade está na consciência e no conhecimento, enquanto o realismo afirma que a realidade existe de maneira objetiva e independente. O Ceticismo, por outro lado, recusa-se a responder essa

questão, porque de acordo com ele, é impossível dar uma resposta. Portanto, essa questão deve ficar suspensa para sempre.

O fato é que David Hume não acrescentou nada às provas de Berkeley, muito embora pensasse que estava fortalecendo a dúvida sobre as realidades e desprezando-as. Seu ceticismo não estava limitado à matéria exterior. Ele pôs abaixo as duas realidades que a filosofia de Berkeley mantinha, a saber, o espírito e Deus. Com este propósito, adotou o mesmo estilo e método berkeleyano. Como a substância material não era, na visão de Berkeley, nada senão uma reunião de fenômenos compostos artificialmente em nossa mente, assim também o espírito não se compunha senão de fenômenos internos reunidos e suas relações. É impossível provar “o Eu” pela consciência, pois quando penetro até o âmago do que chamo “Eu”, encontro um fenômeno particular. Assim, se todo conhecimento desaparecer, não restará nada que se possa chamar de “Eu”.

Quanto à idéia de Deus, apóia-se no princípio da causalidade. Todavia, não é possível admitir a veracidade deste princípio, de acordo com a afirmação de Hume. A razão disso é que os sentidos não nos revelam uma necessidade entre os fenômenos e os eventos. A idéia da causalidade é atribuída ao mero hábito ou à formação de associação de idéias. Portanto, Hume alcançou os pontos mais extremos da teoria e doutrina empírica, para os quais naturalmente levam. Ao invés de provar por esse método a necessidade de refutar o princípio empírico ou experimental na mente, ele foi levado a segui-lo, até que este o guiou ao fim inevitável. Não desejamos discutir David Hume uma vez mais, porquanto seus argumentos são uma repetição das provas e pontos de vista de Berkeley. Dedicar-nos-emos a um único ponto, a saber, o hábito, ao qual Hume atribuiu o princípio da causalidade e muitas das relações das coisas na mente.

Perguntemos então: “O que é hábito?” Se não é nada exceto uma necessidade existindo entre a idéia de causa e a de efeito, então é outra expressão do princípio da causalidade. Por outro lado, se for algo mais, então não será diferente da causalidade por ser uma idéia invisível para a qual não temos nenhuma percepção sensorial ou reação correspondente. Porém, Hume deve rejeitar este ponto de vista, como rejeita todas as verdades que sejam inacessíveis aos sentidos. Ao criticar anteriormente a doutrina empírica, uma resposta foi dada a essa explicação não convincente da causalidade tentada por Hume. Portanto, deixemos esta resposta aplicada ao assunto.

## Os Relativistas

O Relativismo é considerado uma das doutrinas que afirmam a existência da realidade e a possibilidade do conhecimento humano. Entretanto, esse conhecimento ou realidade, que a mente humana pode alcançar, é um conhecimento e uma realidade relativos, no sentido de que não é uma realidade livre de ligações subjetivas, ou uma realidade absoluta. É uma mistura do aspecto objetivo da coisa e os aspectos subjetivos da mente. Assim sendo, a realidade objetiva no pensamento é inseparável do aspecto subjetivo e não está isenta de alguma adição estranha.

Existem duas tendências principais do relativismo que diferem em sua idéia sobre o mesmo e seus limites nas ciências humanas. Uma dessas é a tendência do relativismo na filosofia de Emmanuel Kant. A outra é a tendência do relativismo subjetivista, de vários dos filósofos materialistas modernos. Essa segunda tendência abriu caminho para o relativismo desenvolvimentista, que foi advogado pelo materialismo dialético.

### I. O Relativismo de Kant

Para começar, é preciso saber que um juízo racional, segundo Kant, é de dois tipos.

Primeiro, o juízo analítico: o juízo que a mente utiliza com o propósito de mero esclarecimento. Como em nossas sentenças: “o corpo está estendido” ou “o triângulo possui três lados”. A fonte do juízo aqui é a análise da noção do sujeito, ou seja, “corpo ou triângulo”, a inferência dos elementos implicados nessa noção, tais como “extensão” implicado na noção de corpo de “três lados” implicado na noção de triângulo, e em seguida a atribuição desses elementos ao sujeito. Os juízos analíticos não nos dão novas informações sobre o sujeito. Seu papel é explicar e esclarecer.

Segundo, o juízo sintético: esse é o juízo cujo predicado acrescenta algo novo ao sujeito. Exemplos disso são: “corpos são pesados”, “o calor expande as partículas físicas”, “dois mais dois é igual a quatro”. As qualidades que impomos aos sujeitos nestas proposições não são inferidas delas por análise. São adicionais. Por isso, um novo conhecimento que não estava disponível antes, surge. Os juízos sintéticos são algumas vezes primários, e em outras, secundários.

Os juízos primários são aqueles que estão estabelecidos na mente antes da experiência sensorial, tais como os juízos matemáticos, como quando dizemos: “uma linha reta é a distância mais curta entre dois pontos”. A razão para serem assim será ressaltada mais tarde.

Os juízos secundários, por outro lado, são aqueles que são estabelecidos na mente após a experiência sensorial, tais como os seguintes juízos: “a luz do sol esquentas as pedras”, e “todo corpo possui um peso”. A teoria de Kant sobre o conhecimento pode ser resumida na divisão do conhecimento racional ou juízos em três grupos<sup>7</sup>:

a. Matemática - Todo conhecimento racional neste grupo é formado de juízos sintéticos primários anteriores à experiência sensorial, pois tratam de sujeitos naturais no espírito humano. A geometria se especializa no espaço. O assunto da aritmética é o número. Os números nada mais são do que a repetição da unidade. Repetição significa sucessão e seguimento. E isso é o tempo, no sentido filosófico Kantiano. Portanto, os dois principais pólos ao redor dos quais os princípios matemáticos se concentram são o espaço e o tempo. Na visão de Kant, espaço e tempo são duas expressões naturais na sensibilidade formal das pessoas. Em outras palavras, a forma do espaço e a do tempo estão presentes na sensibilidade formal

---

7. O leitor deve saber algo sobre a análise do conhecimento na visão de Kant, de maneira que fique esclarecido quanto à teoria do valor da possibilidade do conhecimento. Kant acredita que a experiência sensorial capta os objetos empíricos de maneira confusa. Devido a isso, diferentes percepções sensoriais são produzidas. O sabor que chega à língua não tem nenhuma relação com o odor que penetra as narinas nem com o rápido brilho da luz que afeta a retina, nem com o som que é captado pelos ouvidos. Essas diferentes percepções sensoriais se reúnem em duas intuições sensitivas (*qalabayn mawjudayn fi al-his bil-fitra* - dois moldes existentes nos sentidos por natureza), a intuição do tempo e a do espaço. O que resulta na percepção ou conhecimento sensorial de uma determinada coisa. Em sua matéria, esse conhecimento é derivado da experiência sensorial e em sua forma, é natural e atribuível ao tempo e ao espaço. A percepção sensorial é uma matéria prima apresentada, por sua vez, à mente, de modo que nela o conhecimento racional possa ser formado. A mente possui várias intuições similares às intuições possuídas pelos sentidos. Assim, deposita essa matéria prima em suas intuições e as modela de acordo com essas disposições. Com isso, o conhecimento racional ocorre. Portanto, as coisas perceptíveis são compostas de uma matéria apreendida pelos sentidos e uma forma espaço-temporal produzida pela sensibilidade formal (*al-ha-sasiyya as-suwariyya*), a sensibilidade que produz a forma unificada das várias percepções sensoriais. As coisas racionais são também compostas de uma matéria que são fenômenos que são tecidos pela sensibilidade formal segundo a estrutura espaço-temporal, e uma forma que é a matriz que produz e unifica os fenômenos por meio do entendimento formal.

sem que dependam da experiência sensorial. A consequência disso é que todos os juízos relativos ao tempo e ao espaço que atribuímos às coisas são derivados de nossa natureza. Nesses juízos não contamos com aquilo que adquirimos do exterior através dos sentidos. Eis porque todas as proposições matemáticas são derivadas da natureza de nossa mente. O que significa que nós próprios as criamos, não as adquirimos do exterior, já que se focam no tempo e no espaço, que são naturais. Assim, a matemática e os princípios matemáticos tornam-se cognoscíveis, e as verdades matemáticas se tornam absolutamente precisas. Por conseguinte, não há lugar no campo matemático para o erro e a contradição, desde que esse campo é natural no espírito e que suas proposições são produzidas por nós, e não copiadas de uma realidade objetiva que seja independente de nós, de modo que possamos duvidar da extensão da possibilidade de conhecer esta realidade ou de revelar seus enigmas mais profundos.

b. A Ciência Natural - Isto é, o conhecimento humano concernente ao mundo objetivo que está sujeito à experiência sensorial. Kant começa por afastar a matéria desse campo, porque a mente não conhece nada sobre a natureza senão seus fenômenos. Ele concorda com Berkeley em que a matéria não está sujeita ao conhecimento e à experiência sensorial. Contudo, diverge em outro aspecto. Não considera o ponto acima mencionado como uma prova da não existência da matéria ou uma justificativa para sua negação, como Berkeley tinha afirmado. Se a matéria é desconsiderada, não restará nada para a ciência natural exceto os fenômenos que estão sujeitos à experiência sensorial. Assim, tais fenômenos são o assunto dessas ciências. Por isso, os juízos nas ciências naturais são sintéticos e secundários, já que se baseiam num estudo dos fenômenos objetivos da natureza que são conhecidos pela experiência sensorial.

Se desejamos analisar estes juízos sintéticos secundários, da perspectiva da mente, encontramos-os compostos por dois elementos, o empírico e o racional. O aspecto empírico desses juízos racionais é formado pelas percepções dos sentidos que a experiência adquire do exterior, depois que a sensibilidade formal derrama estas percepções na intuição do tempo e na intuição do espaço. Quanto ao aspecto racional, é a ligação natural que a mente impõe sobre os objetos da percepção sensorial, de modo que uma ciência ou um conhecimento racional possa ser formado a partir deles. Conhecimento então, é a mistura

de subjetividade e objetividade. É subjetivo em sua forma e objetivo em sua matéria, porque é o produto da união da matéria empírica, que deriva do exterior, e de uma das formas que estejam naturalmente preparadas na mente.

Sabemos, por exemplo, que as partículas físicas se expandem com o calor. Se apreciarmos este conhecimento com algum grau de análise, descobriremos que sua matéria prima, o fenômeno da expansão das partículas e o fenômeno do calor foram comunicados através da experiência sensorial. Não fosse a experiência sensorial não teríamos conhecido estes fenômenos.

Por outro lado, o aspecto formal do conhecimento - ou seja, a causação de um fenômeno por outro - não é empírica. Pode ser atribuída à categoria de casualidade que não é uma das categorias naturais da mente.

Não tivéssemos possuído esta forma precedente, não teria havido conhecimento. De modo semelhante, o conhecimento surge como resultado da adaptação da mente aos assuntos empíricos com seus específicos moldes e estruturas, a saber, as suas categorias naturais. A mente não se adapta, e seus moldes e estruturas não se cristalizam de acordo com os assuntos conhecidos. Nisso, a mente é similar a uma pessoa que tenta colocar certa quantidade de água numa garrafa pequena demais para ela. Assim, a pessoa recorre à redução da quantidade de água, de modo que seja possível depositá-la naquela garrafa, ao invés de aumentar o tamanho da mesma para capacitá-la a conter toda a água.

Assim sendo, a revolução intelectual feita por Kant a respeito da questão da mente humana é evidente, já que ele fez com que as coisas se concentrassem na mente e se cristalizassem segundo suas estruturas particulares. Isso era o contrário do ponto de vista comum - de que é a mente que se concentra nas coisas e se adapta a elas.

Considerando essa teoria, Kant distinguiu “a coisa em si” e a “coisa em nós”. A “coisa em si” é uma realidade externa sem nada que seja acrescentado por nós. Essa realidade que está livre de qualquer ação subjetiva é incognoscível, pois o conhecimento é subjetivo e racional em sua forma. A “coisa em nós”, por outro lado, é uma mistura composta de um sujeito empírico mais a forma precedente natural que se une à primeira em nossa mente. Eis porque a relatividade é imposta a toda verdade representando as coisas exteriores em nosso conhecimento, no sentido que nosso conhecimento nos indica a realidade da coisa em nós e não a realidade da coisa em si mesma. Nisso, as ciências naturais

diferem das ciências matemáticas, já que o assunto das ciências matemáticas está presente no espírito naturalmente, e essas ciências não implicam em qualquer dualidade da coisa em si mesma e em nós. As ciências naturais, a seu turno, são o oposto disso. Tratam dos fenômenos externos que estão sujeitos à experiência sensorial. Esses fenômenos existem independentemente de nós e os conhecemos por seus moldes naturais. Não surpreende então que a coisa em si mesma seja distinta da coisa em nós.

c. Metafísica - Kant acredita que é impossível alcançar conhecimento na metafísica por meio da mentalidade teórica e que qualquer tentativa de estabelecer conhecimento metafísico sobre fundamentos filosóficos é uma tentativa sem êxito e inútil. A razão disso é que não pode existir qualquer juízo sintético primário ou secundário nas proposições metafísicas, desde que os juízos sintéticos primários, que são independentes da experiência sensorial, não podem ser aplicáveis a nada exceto aos assuntos que são criados no espírito pela natureza, e que estão prontos na mente sem a experiência sensorial. Exemplos disso são o tempo e o espaço, os dois assuntos das ciências matemáticas. Quanto às coisas que se tratam na metafísica - a saber, Deus, espírito e mundo - não pertencem a essa categoria. A metafísica não estuda entidades mentais, ela tenta investigar coisas objetivas auto-subsistentes.

Juízos sintéticos secundários, por outro lado, tratam de sujeitos empíricos, tais como os assuntos das ciências naturais que fazem parte do campo empírico. Eis porque esses juízos são secundários: exigem experiência sensorial. Está claro que os assuntos da metafísica não são empíricos. Portanto, não é possível formar juízos sintéticos secundários na metafísica. Devido a isso, não há lugar na metafísica para nada além dos juízos analíticos, isto é, aprofundamento e explicações de noções metafísicas. Mas, esses juízos não constituem conhecimento real, como aprendemos antes.

As conclusões que Kant tira disso são as seguintes. Primeiro, os juízos das ciências matemáticas são sintéticos primários e com valor absoluto. Segundo, os juízos que são baseados na experiência sensorial nas ciências naturais são sintéticos secundários. A verdade neles não pode ser mais do que relativa. E terceiro, os assuntos da metafísica não podem implicar em conhecimento sólido e racional, nem se basearem em juízos sintéticos

primários ou secundários. Os pontos principais na teoria de Kant são estes: o conhecimento racional primário não é uma ciência auto-subsistente independente da experiência sensorial. Consiste de relações que auxiliam na organização e conexão das coisas. Seu único papel, portanto, é o de nos informar as coisas empíricas, de acordo com suas estruturas particulares. A consequência natural disso é a rejeição à metafísica, já que este conhecimento primário não é uma ciência, mas relações. Para que fosse uma ciência exigiria um assunto que a mente produzisse ou conhecesse pela experiência sensorial. Porém, os assuntos da metafísica nem são produzidos pela mente tampouco conhecidos pela experiência sensorial. Uma outra consequência é que a verdade nas ciências naturais sempre se torna relativa, desde que essas relações são parte da estrutura interior de nosso conhecimento dos fenômenos exteriores ou são relações subjetivas. Assim, a coisa em si difere da coisa em nós.

Essa teoria Kantiana implica em dois erros básicos. O primeiro é que considera as ciências matemáticas produtoras das verdades matemáticas e de seus princípios. Por esta consideração, Kant elevou os princípios e as verdades matemáticas acima da possibilidade de erro ou contradição, em razão de serem criados no espírito e derivarem dele e não do exterior, de modo que se possa suspeitar que sejam errôneos ou contraditórios.

Contudo, a verdade na qual toda filosofia deve se basear é aquela ciência, que não seja nem criativa tampouco produtiva. Antes, há de ser reveladora do que se encontra além de seus limites mentais. Não fosse por essa qualidade essencial de descoberta não seria possível de modo algum responder à noção idealista, como foi feito anteriormente. Então, nosso conhecimento de que dois mais dois é igual a quatro é o conhecimento de uma verdade matemática. Porém, nosso conhecimento dessa verdade não significa que a produzimos ou a criamos em nós mesmos, como o idealismo busca ensinar. O conhecimento em sua natureza se assemelha a um espelho. Um espelho mostra a existência real da forma refletida nele que se encontra fora de seus limites; assim também faz o conhecimento ao revelar uma verdade independente. É por isso que a soma de dois mais dois é igual a quatro quer exista ou não um matemático sobre a face da terra, quer um ser humano conheça ou não essa verdade. Isso quer dizer que os princípios matemáticos e suas verdades possuem uma realidade objetiva.

São leis operativas e aplicáveis. As ciências matemáticas são apenas reflexos desses princípios e verdades na mente humana. Nisso, esses princípios e verdades são muito similares aos princípios e leis naturais que são realidades objetivas refletidas na mente. Assim, deparamo-nos com a questão referente ao reflexo mental e os graus de sua confiabilidade e precisão, da mesma maneira que nos deparamos com a mesma questão nas demais ciências. Há uma única resposta para essa questão. É a que é apresentada pela doutrina racional: que declara que desde que esses reflexos dos princípios matemáticos na mente humana são naturais e necessários, sua veracidade é essencialmente certa. Assim sendo, as verdades matemáticas são cognoscíveis, não porque as criamos, mas porque as refletimos nas ciências naturais e necessárias.

O segundo erro é que Kant considera as leis que têm seu fundamento na mente humana como leis da mente, e não como reflexos científicos das leis que governam e regulam o mundo como um todo. Elas são meras relações presentes na mente de modo natural, e usadas pela mente para organizar seu conhecimento empírico.

Mencionamos anteriormente que esse erro resultou na afirmação da relatividade das verdades conhecidas sobre o mundo da natureza, e na afirmação da impossibilidade de se estudar racionalmente a metafísica, já que esse conhecimento nada mais é do que relações por meio das quais a mente organiza seu conhecimento empírico. Quanto aos assuntos da metafísica, não temos nenhum conhecimento concernente a eles, de maneira que possamos organizá-los por tais relações.

Ao se adotar essa doutrina crítica inevitavelmente se é conduzido ao idealismo, pois se o conhecimento primário na mente não é nada senão relações dependentes ao aguardo de um sujeito no qual possa surgir, então como poderemos nos mover da concepção para a objetividade? E ainda mais, como provaremos a realidade objetiva de nossas várias percepções sensoriais, isto é, os fenômenos naturais cuja objetividade Kant admite?

Sabemos que o método de demonstração da realidade objetiva da percepção sensorial é o princípio da causalidade que afirma que toda reação empírica inevitavelmente resulta de uma causa que produz esta reação particular. Portanto, se na visão de Kant a causalidade é atribuída a uma relação particular entre os fenômenos empíricos, então será naturalmente incapaz de realizar algo em relação a nossas percepções sensoriais, como também em relação aos fenômenos que surgem nelas. Neste ponto, é nosso direito perguntar a Kant sobre sua justificativa

filosófica para aceitar uma realidade objetiva do mundo perceptível, quando não possuímos um conhecimento natural completo, como o princípio da causalidade através do qual pudéssemos demonstrar esta realidade. Ao invés disso, possuímos algumas relações e leis para organizar a mente e o conhecimento.

O realismo deve admitir que o conhecimento natural na mente não é nada mais que reflexos científicos das leis objetivas independentes. Com o quê a relatividade de Kant, à qual ele atribui o nosso conhecimento da natureza, está eliminada. Porque muito embora todo conhecimento nas ciências naturais exija algum conhecimento natural com base no qual a inferência científica seja conseguida da experimentação, este conhecimento natural não é meramente subjetivo. É um reflexo natural de uma lei objetiva que é independente da esfera da consciência e do conhecimento.

Nosso conhecimento de que o calor causa a expansão das partículas físicas se baseia num conhecimento experimental ou empírico do calor e da expansão, como também em um conhecimento racional necessário do princípio da causalidade. Cada uma dessas partes do conhecimento reflete uma realidade objetiva. Nosso conhecimento de que o calor expande as partículas físicas resulta de nosso conhecimento de duas realidades objetivas dessas duas partes de conhecimento. O que Kant chama de “forma” não é uma forma racional do conhecimento puro. É um conhecimento caracterizado pelas qualidades da ciência, pela descoberta essencial e o reflexo da realidade objetiva nesta descoberta. Se percebermos que a mente naturalmente possui conhecimento necessário de um número de leis e realidades objetivas, então seremos capazes de basear as proposições metafísicas num fundamento filosófico para estudá-las considerando o conhecimento necessário. Porque este conhecimento não se trata de meras relações. É um conhecimento primário que pode produzir um novo conhecimento na mente humana.

## II. O Relativismo Subjetivo

Segundo Kant, os relativistas subjetivos surgiram para afirmar o caráter da relatividade de tudo que parece às pessoas ser verdadeiro, de acordo com o papel que a mente de cada indivíduo desempenha na aquisição da verdade. Segundo esta nova noção, uma verdade não é mais do que aquilo que seja necessitado

pelas circunstâncias e condições do conhecedor. Desde que tais circunstâncias e condições diferem entre os vários indivíduos e casos, então a verdade em cada área é relativa para sua área específica, de acordo com as circunstâncias e condições implicadas naquela área. A verdade não é a correspondência de uma idéia com a realidade, de modo que seja absoluta com respeito a todos os casos e indivíduos.

É fato que este tipo de relativismo carrega o slogan da verdade, porém este slogan é falso. É evidente que este tipo de relativismo não é senão uma das doutrinas da dúvida ou do ceticismo concernente a toda realidade objetiva. O relativismo subjetivo em consideração é apoiado pela tendência fisiológica idealista que afirma que a percepção sensorial é apenas simbólica, e que o que determina sua qualidade e espécie não é algo exterior, mas a natureza do sistema nervoso.

De fato, a causa fundamental que tornou possível ao relativismo subjetivo emergir foi a explicação materialista do conhecimento e a apreciação do conhecimento como implicação de um processo material no qual o sistema nervoso do conhecedor interage com a coisa objetiva. Isso é análogo à digestão, que é realizada pelo processo de uma interação específica entre o sistema digestivo e os elementos nutritivos. Como a nutrição não interage com o sistema digestivo e não é digerida exceto depois de sofrer várias mudanças e desenvolvimentos, assim também a coisa que conhecemos não pode ser conhecida por nós exceto após mudar e interagir.

Esse tipo de relativismo difere do relativismo de Kant de dois modos. Primeiro, subjuga todas as verdades, sem exceção, à relatividade subjetiva, em contraste com Kant que considera os princípios matemáticos e o conhecimento matemático como verdades absolutas. Então, para ele, “dois e dois igual a quatro” é uma verdade absoluta não suscetível de dúvida. Mas na visão dos relativistas subjetivos, esta é uma verdade relativa, no sentido de que não necessita de nada senão a natureza de nosso conhecimento e de nosso sistema particular. Segundo, a verdade relativa, de acordo com estes relativistas subjetivos, difere entre os indivíduos. Além disso, não é necessário que todas as pessoas compartilhem das mesmas verdades específicas, desde que cada indivíduo tem seu próprio papel e atividade a desempenhar. Por conseguinte, não é possível julgar que aquilo que um indivíduo sabe seja o mesmo que um outro saiba, já que provavelmente os dois indivíduos estejam em desacordo sobre os métodos e a natureza do conhecimento. Mas, para Kant, os moldes

formais são naturais. Todas as mentes humanas participam neles. Eis a razão de que as verdades relativas sejam compartilhadas por todas as pessoas. Em nossos futuros estudos discutiremos e refutaremos a explicação materialista do conhecimento na qual o relativismo subjetivo se baseia.

### III. O Ceticismo Científico

Vimos antes que a dúvida, que se difundiu entre os cientistas naturalistas após seu grande triunfo no campo da física, não foi uma dúvida científica e nem estava baseada numa prova científica. Foi uma dúvida baseada num erro filosófico, ou numa dificuldade psicológica.

Todavia, em outros campos, encontramos teorias científicas que conduzem inevitavelmente à dúvida e à negação do conhecimento humano, isso a despeito do fato de que seus proponentes não imaginavam chegar a tal resultado. Ao contrário, continuavam a aceitar o valor e a objetividade do conhecimento.

Devido a isso, denominamos a dúvida resultante dessas teorias de “ceticismo” científico, pois são teorias científicas, ou ao menos, têm a aparência científica. As que seguem, estão entre as mais importantes dessas teorias: 1. behaviorismo, que explica a psicologia com base na fisiologia; 2. a doutrina psicanalítica de Freud; e 3. o materialismo histórico, que molda os pontos de vista marxistas com respeito à história.

#### Behaviorismo

O behaviorismo é uma das famosas escolas da psicologia, que expressa uma tendência materialista nesta ciência. Seu nome foi dado a ela porque toma o comportamento do ser vivo e seus movimentos corporais que possam ser submetidos à observação científica e à experimentação, como o assunto da psicologia. Recusa-se a admitir os assuntos não empíricos, tais como a mente e a consciência, que se encontram além da observação científica e da experimentação. O behaviorismo também tentou explicar a psicologia humana e a totalidade de sua vida psicológica e consciente sem admitir que o ser humano

possua uma mente, idéias invisíveis ou algo similar, uma vez que o psicólogo não encontra ou não percebe de modo científico a mente quando executa seus experimentos com as pessoas. Ao invés disso, percebe o comportamento, seus movimentos e suas atividades psicológicas. Portanto, para que a pesquisa seja científica todos os fenômenos psicológicos devem ser explicados dentro do quadro perceptível. Isto é feito considerando o ser humano como uma máquina cujos movimentos e fenômenos podem ser explicados nos termos do método mecânico e levando em conta o princípio da causação dos estímulos externos que seguem para a máquina, afetando-a.

Segundo o behaviorismo, quando estudamos os fenômenos psicológicos não encontramos uma mente, consciência ou conhecimento; deparamo-nos com movimentos e atividades materiais psicológicas produzidos por causas materiais externas e internas. Então, quando dizemos, por exemplo, “o professor de história pensa em preparar uma palestra sobre a propriedade individual dos romanos”, estamos de fato expressando atividades e movimentos materiais no sistema nervoso do professor, que são produzidos mecanicamente por causas externas ou internas, tais como o calor da lareira em frente à qual este professor está sentado ou a atividade digestiva que se segue a seu almoço.

O behaviorismo encontrou nos estímulos condicionados, que se baseiam nos experimentos de Pavlov, o grande apoio que possibilitou que afirmasse a multiplicidade dos estímulos que um ser humano recebe devido ao crescimento e o aumento desses estímulos por intermédio do condicionamento. Assim, tornou-se possível dizer que a totalidade dos estímulos naturais e condicionados corresponde à totalidade das idéias na vida de um ser humano.

Como o behaviorismo se beneficiou dos experimentos de Pavlov? O que são os estímulos condicionados que estes experimentos descobriram, multiplicando assim o número de estímulos, algo considerado pelo behaviorismo ao explicar as idéias humanas? Até que ponto podem os experimentos de Pavlov provar o ponto de vista behaviorista? Essas questões serão dirigidas a uma das discussões deste livro reservada especialmente ao estudo do conhecimento (parte 2, capítulo 1). No momento, porém, estamos ocupados em expor o ponto de vista behaviorista que submete a vida intelectual humana a uma explicação mecânica, e que compreende a mente e a consciência como atividades psicológicas produzidas por várias causas materiais.

É evidente que qualquer tentativa de postular uma teoria do conhecimento levando em conta o behaviorismo leva inevitavelmente a uma posição negativa a respeito do valor do conhecimento e negação do seu valor objetivo. Por conseguinte, qualquer discussão quanto à confiabilidade dessa ou daquela idéia científica, doutrina filosófica ou opinião social torna-se inútil e injustificável. Porque toda idéia, qualquer que seja seu caráter ou área científica, filosófica ou social, expressa apenas situações particulares que ocorrem nos corpos dos indivíduos que as possuem. Assim, no nível filosófico, não há como perguntar qual das duas filosofias é verdadeira: o materialismo de Epicuro ou a teologia de Aristóteles. Tampouco podemos perguntar em nível científico qual desses é verdadeiro: a idéia de Newton que afirma que o universo deve ser explicado em termos gravitacionais, ou a relatividade geral de Einstein, o pensamento econômico de Marx ou o de Ricardo, por exemplo. O mesmo é verdadeiro em todos os campos, porque considerando o behaviorismo, esse tipo de investigação parece muitíssimo com uma investigação das operações digestivas desses dois últimos pensadores, ou seja, qual das duas operações é verdadeira. Assim, como é inapropriado investigar qual das duas operações é verdadeira, as operações digestivas de Epicuro, Newton e Marx, ou a de Aristóteles, Einstein ou Ricardo, também é inapropriado investigar sobre quais de suas doutrinas e idéias seriam verdadeiras. A razão disso é que as idéias desses pensadores são como as diferentes operações digestivas de seus estômagos, nada mais que funções físicas e atividades orgânicas.

Assim sendo, sempre que se torna possível para a atividade do estômago revelar a nós através da operação digestiva a qualidade de alimentação e descrever a natureza da alimentação, torna-se possível para a atividade neurológica nos cérebros refletir algumas realidades externas. Porém, já que não nos é permissível perguntar se a atividade estomacal é verdadeira ou falsa, também não nos é permissível perguntar se a atividade intelectual é verdadeira ou falsa.

Também achamos evidente que a idéia, de acordo com a escola behaviorista, está ligada a seus estímulos, e não a sua evidência. Devido a isso, a escola behaviorista perdeu a confiança em todo conhecimento humano, pois toma como sendo possível que a idéia mude e seja seguida por uma idéia contraditória se os estímulos e as condições forem diferentes. Por conseguinte, é inútil para o pensador discutir sua idéia e evidência. Ao invés disso, deve-se investigar

os estímulos materiais desta idéia e suas alterações. Se a idéia, por exemplo, foi produzida pelo calor da lareira que esteja no quarto do pensador e por sua operação digestiva, então o único jeito de eliminar esta idéia é mudando os elementos como a atmosfera do quarto e cessando a operação digestiva. Com isso, o conhecimento humano se torna nulo e vazio de valor objetivo.

## Freud

Quanto à doutrina psicanalítica de Freud, registra as mesmas conclusões do behaviorismo com respeito à teoria do conhecimento. Ainda que a doutrina freudiana não negue a existência da mente, divide-a em duas. Uma parte é dos elementos conscientes: estes são uma coleção de idéias, emoções e desejos dos quais somos conscientes por nós mesmos. A outra parte é a dos elementos inconscientes da mente, a saber, nossos apetites e instintos, que se encontram ocultos em nossa consciência. Estes são forças mentais profundamente enraizadas em nós. Não podemos controlar suas atividades ou influenciar sua formação e desenvolvimento. Todos os elementos conscientes dependem desses elementos ocultos dos quais não temos consciência. Os atos conscientes de um indivíduo nada são senão um reflexo distorcido dos apetites e motivações que se encontram escondidas no inconsciente. Consciência, então, ocorre por meio do inconsciente. Isso capacitou aos proponentes da psicanálise dizerem que o inconsciente é o que determina o conteúdo da consciência e, conseqüentemente, controla todas as idéias e a conduta humanas. Com isso em mente, os apetites se tornaram a verdadeira fundação do que acreditamos ser verdadeiro; os processos de raciocínio, que nos levam às conclusões que já se encontram impostas a nós por nossos apetites e instintos, nada são senão uma elevação desses instintos ao nível consciente, que constitui a divisão superior da mente. Por outro lado, os elementos inconscientes ou os instintos e apetites ocultos constituem o primeiro nível da divisão básica inferior.

Podemos facilmente perceber a influência desta doutrina analítica na teoria do conhecimento. Considerando-a, a mente não é vista como um instrumento para mudar o mundo real ou produzir eventos na realidade. Sua tarefa é expressar as ordens do inconsciente, e inevitavelmente atingir os resultados que são impostos por nossos instintos e apetites, que jazem ocultos no íntimo de nosso ser.

Já que a mente é um instrumento que serve aos propósitos de nossos instintos e os expressa, e não a realidade, nada existirá para apoiar a crença de que a mente reflita a realidade. Porque é provável que a realidade esteja em desacordo com nossos desejos inconscientes que governam a mente. E também seria impossível pensar em dar qualquer garantia sobre a concordância entre nossas forças inconscientes e a realidade, pois este pensamento em si é o produto de nossos desejos inconscientes e uma expressão deles, e não da realidade ou do mundo real.

### O Materialismo Histórico

Em seguida, o papel do materialismo histórico surge e este chega à mesma conclusão para a qual o behaviorismo e a psicanálise foram levados, a despeito do fato de que todos os proponentes do materialismo histórico rejeitam o ceticismo e aceitam filosoficamente o valor do conhecimento e sua capacidade de revelar a realidade.

O materialismo histórico expressa a completa noção marxista da história, da sociedade e das leis da composição e do desenvolvimento social. Eis porque trata com as idéias humanas gerais e o conhecimento como uma parte da composição da sociedade humana. Dá sua opinião a respeito da maneira em que as variadas condições políticas e sociais surgem.

A idéia básica do materialismo histórico é que a condição econômica, que é determinada pelos meios de produção, é a base real da sociedade em todos seus aspectos. Portanto, todos os fenômenos sociais são produtos da condição econômica, e se desenvolvem de acordo com seu desenvolvimento. Na Grã-Bretanha, por exemplo, quando a condição econômica foi transformada do feudalismo para o capitalismo e o moinho de vento foi substituído pelo moinho a vapor, todas as condições sociais mudaram e se adaptaram à nova condição econômica.

Depois que o materialismo histórico sustentou este ponto de vista, tornou-se natural para ele ligar o conhecimento humano em geral, à condição econômica, já que o conhecimento é parte da estrutura social que, como um todo, depende do fator econômico. Por isso o materialismo histórico afirma que o conhecimento humano não é apenas produto da atividade funcional do cérebro. Sua fonte primária se encontra na condição econômica. O pensamento

humano é um reflexo mental destas condições e também das relações produzidas por elas, e se desenvolve e progride de acordo com estas condições e relações.

É fácil ver aqui que no materialismo histórico as forças econômicas ocupam a mesma posição que a dos elementos inconscientes dos instintos e apetites na teoria freudiana. Enquanto, de acordo com Freud, o pensamento é uma expressão inevitável das ordens dos instintos e apetites, na visão do materialismo histórico, o pensamento se torna uma expressão inevitável das demandas das forças econômicas e das condições econômicas gerais. Mas em ambas, o resultado é o mesmo. É a falta de confiança no conhecimento e a total perda de credibilidade em seu valor, desde que esse se torna um instrumento para executar as ordens de uma força que controla o pensamento, esta é a força do inconsciente, ou a força da condição econômica. Não sabemos se a condição econômica fornece à nossa mente a realidade ou o oposto dela. Ademais, mesmo se soubéssemos isso, esse conhecimento seria, por sua vez, uma nova expressão das ordens da condição econômica. Mas a correspondência de tal conhecimento com a vida real é algo de que não estaríamos certos.

Disso aprendemos que a doutrina marxista da história se impôs sobre o ceticismo marxista. Entretanto, o marxismo recusou-se a ceder ao ceticismo. Ao contrário, declarou em sua filosofia que aceitava o conhecimento e seu valor. Mais tarde voltaremos a tocar na teoria filosófica marxista do conhecimento. Porém, nossa preocupação no momento é ressaltar que os inevitáveis resultados da doutrina marxista da história, isto é, o materialismo histórico, estão em contradição com a teoria filosófica marxista do conhecimento. A razão disso é que a inevitável ligação entre pensamento e fator econômico na doutrina histórica do marxismo elimina a confiança em qualquer conhecimento humano, em contraste com a teoria marxista do conhecimento, que afirma esta confiança, como veremos.

Nesse ponto, não entraremos em polêmica contra essas três teorias: o behaviorismo, a teoria do inconsciente e o materialismo histórico. Discutiremos o behaviorismo e sua suposta riqueza científica dos experimentos de Pavlov em nosso estudo do conhecimento (capítulo 5 da parte 2). Conseguiremos provar que o behaviorismo não fornece uma explicação aceitável da mente. De modo similar, no livro “Nossa Economia”, estudamos e criticamos o materialismo histórico longamente, já que é a fundamentação científica da economia marxista.

A conclusão a que chegamos condena o materialismo histórico e seu conteúdo filosófico e científico, e demonstra várias contradições entre ele e a

direção do movimento histórico na vida real. Quanto à teoria psicanalítica de Freud, o lugar reservado para sua discussão está no livro “Nossa Sociedade”.

Portanto, não nos ocuparemos aqui com as discussões dessas teorias em relação a seus campos específicos. Ao invés disso, nos limitaremos a mencioná-las apenas até o ponto em que estejam relacionadas à teoria do conhecimento.

Dentro dos limites da relação dessas teorias com a teoria do conhecimento podemos dizer que uma prova por uma teoria científica questionando o conhecimento humano e seu valor objetivo implica numa contradição, e, por conseguinte, numa impossibilidade escandalosa. Porque uma teoria científica que esteja contra o conhecimento humano e com o propósito de eliminar a confiança no mesmo, também condena a si própria, destrói seu fundamento, e é então, privada de consideração, sendo uma parte do conhecimento que combate e de cujo valor duvida ou nega. Eis a razão por que é impossível considerar uma teoria científica como evidência para a dúvida filosófica e como uma justificativa para privar o conhecimento de seu valor.

A teoria behaviorista retrata o pensamento como um estado material que ocorre no corpo do pensador devido a causas materiais, exatamente como o estado da pressão sanguínea ocorre em seu corpo. Por isso a teoria behaviorista retira o valor objetivo do pensamento. Entretanto, do ponto de vista do próprio behaviorismo, esta teoria não deve ser nada senão um estado particular que ocorre nos corpos dos seus defensores, e não expressa nada mais que isso.

De modo semelhante, a teoria de Freud é uma parte de sua vida mental consciente. Assim, se é correto que a consciência é uma expressão distorcida de forças inconscientes e um resultado esperado do controle dessas forças sobre a psicologia humana, então a teoria de Freud perde seu valor, já que ao considerarmos a mesma sabemos que não é um instrumento para expressar a realidade, mas uma expressão dos apetites e instintos de Freud, que estão ocultos no seu inconsciente.

O mesmo pode ser dito sobre o materialismo histórico que relaciona a mente à condição econômica, e conseqüentemente, faz de si próprio um produto de uma condição econômica específica que Marx viveu, e que foi refletida em sua mente como uma expressão de suas exigências com respeito às idéias do materialismo histórico. Torna-se inevitável que o materialismo histórico mude de acordo com a mudança da condição econômica.

## A Teoria do Conhecimento em nossa Filosofia

Podemos inferir do estudo e da crítica das doutrinas acima os principais pontos de nossa própria doutrina a respeito desse assunto. Esses pontos podem ser resumidos com o que segue.

Primeiro, o conhecimento humano é de dois tipos, noção e aquiescência. A noção, incluindo suas várias formas, não possui valor objetivo. Porque nada mais é do que a presença de algo em nossas faculdades intelectivas. Se a noção for despojada de todos os elementos adicionais, não demonstrará a existência objetiva de uma coisa fora do conhecimento. Mas, a aquiescência ou o conhecimento do tipo da aquiescência é a única coisa que possui a qualidade essencial de descoberta da realidade objetiva. Assim sendo, é a aquiescência que revela a existência da realidade objetiva da noção.

Segundo, todo conhecimento do tipo da aquiescência pode ser atribuído ao conhecimento primário necessário cuja necessidade não pode ser provada e cuja veracidade não pode ser demonstrada. Contudo, a mente é consciente da necessidade de aceitá-lo e de crer em sua veracidade. São exemplos desse conhecimento os princípios da não contradição, da causalidade e os princípios matemáticos primários. Tais princípios são os primeiros raios de luz da razão. Pela orientação desses raios, todos os demais conhecimentos e aquiescências devem ser feitos. Tanto mais a mente esteja na aplicação e no direcionamento para essa luz mais distante estará do erro.

Conclui-se que o valor do conhecimento depende do grau com que se baseia nesses princípios e até que ponto tira suas conclusões a partir deles. Por esta razão, é possível, considerando esses princípios, adquirir o verdadeiro conhecimento na metafísica, na matemática e na ciência natural, ainda que as ciências sejam diferentes num aspecto: a saber, que adquirem o conhecimento natural aplicando os princípios primários contando com a experimentação, que prepara as condições de aplicação para os seres humanos. Na metafísica e na matemática a aplicação pode prescindir de experimentações externas. Por essa razão, as conclusões da metafísica e da matemática são, em sua maior parte, precisas, em contraste com as conclusões das ciências naturais, visto que a aplicação dos princípios primários nessas ciências exige experimentação que prepare as condições de aplicação; e que em geral, a experimentação é

deficiente e não chega a revelar todas as condições, as conclusões baseadas nessas experimentações não são isentas de erro.

Tomemos o calor como um exemplo. Se desejamos descobrir a causa natural do calor, realizamos vários experimentos científicos, e por fim, postulamos a teoria que os estados do movimento são a causa do calor.

Essa teoria natural é de fato o resultado da aplicação de vários princípios e conhecimentos necessários aos dados empíricos que coletamos e estudamos. Essa é a razão desse resultado ser correto e preciso, até o ponto em que esteja apoiado nesses princípios necessários. Para começar, o cientista natural reúne todos os fenômenos do calor, tais como o sangue de certos animais, o ferro quente, corpos queimados e outros objetos dentre os milhares desse tipo. Em seguida, passa a aplicar a esses objetos o princípio racional necessário, da causalidade, que afirma que para cada evento deve haver uma causa. Por isso ele sabe que há uma causa específica para tais fenômenos de calor, mas até então, essa causa não é conhecida e se encontra entre um grupo de coisas. Como então se pode determinar a causa em meio a este grupo de coisas? Neste estágio, o cientista natural busca o auxílio de um dos princípios necessários, o princípio que afirma que uma coisa não pode estar separada de sua causa. Levando em conta esse princípio ele estuda o grupo que inclui a causa real do calor. Considera várias coisas como improváveis, e assim, elimina-as de cogitações posteriores. O sangue animal, por exemplo, não pode ser a causa do calor, pois existem certos animais que possuem o sangue frio. Fica evidente que o considerar improvável o sangue animal como causa do calor não é senão a aplicação do princípio mencionado, que dita que uma coisa não pode se separar de sua causa. Desse modo, o cientista natural pesquisa tudo que acredita ser uma causa para o calor e prova o que não seja a causa em virtude do juízo de um princípio racional necessário. Se, por meio de seus experimentos científicos ele puder compreender tudo o que possa ser uma causa do calor e puder provar o que não seja, tal como tinha feito com o sangue animal, então, no fim da análise científica compreenderá a causa real. Nesse ponto, o resultado científico se torna uma verdade definitiva, pois se apóia nos princípios racionais necessários. Por outro lado, se duas ou mais coisas permanecerem no fim da análise e ele não puder determinar a causa levando em conta os princípios necessários, o resultado científico nessa área será presumível.

Com isso, aprendemos o seguinte:

1. Os princípios racionais necessários são a base geral das verdades científicas, como foi declarado no início dessa investigação;
2. O valor das teorias e dos resultados científicos no campo experimental depende do grau de precisão dessas teorias e resultados na aplicação dos princípios necessários na totalidade dos dados empíricos coletados. Por isso, não se pode dar como certa uma teoria científica, a menos que o experimento cubra todos os possíveis objetos relevantes à questão em apreciação, e seja amplo e preciso o bastante para possibilitar a aplicação, a esses objetos, dos princípios necessários, e, por conseguinte, estabelecer um resultado científico unificado com base nessa aplicação;
3. Nos campos não experimentais, como nas questões metafísicas, a teoria filosófica se apóia na aplicação dos princípios necessários a esses campos. Contudo, esse tipo de aplicação pode ser efetuada nesses campos sem a necessidade da experimentação. Assim sendo, com respeito à questão da demonstração da existência de uma primeira causa do mundo, por exemplo, cabe à razão aplicar seus princípios necessários à questão a fim de estabelecer uma teoria afirmativa ou negativa de acordo com esses princípios. Desde que a questão não é experimental, a aplicação ocorre por intermédio de uma operação de raciocínio e uma inferência puramente racional independente de experimentação.

As questões metafísicas diferem da ciência natural a respeito de muitos de seus aspectos. Dizemos, “a respeito de muitos de seus aspectos”, porque às vezes, chega-se a uma conclusão metafísica ou filosófica a partir de princípios necessários também contando-se com a experimentação. Com isso, uma teoria filosófica possui o mesmo valor e posição das teorias científicas.

Terceiro, aprendemos que o conhecimento do tipo da aquiescência é o que nos revela a objetividade da noção e a existência de uma realidade objetiva do conceito presente em nossa mente. Também aprendemos que esse tipo de conhecimento é correto até o ponto em que esteja apoiado em

princípios necessários. A nova questão é saber até que ponto o conceito mental corresponde à realidade objetiva, em cuja existência cremos em virtude desse conceito, em outras palavras, se esse conceito é preciso e correto.

A resposta para essa questão é que o conceito mental que formamos sobre uma realidade objetiva particular possui dois aspectos. Um é o da forma da coisa e de sua existência específica em nossa mente. Em razão disso, a coisa deve ser representada nela; de outra maneira, não seria uma forma dela. Entretanto, num outro aspecto, o conceito é fundamentalmente diferenciado da realidade objetiva. A razão para isso é que o conceito não possui as propriedades da realidade objetiva da coisa, tampouco possui as suas várias formas de efetividade e atividade. O conceito mental que formamos sobre a matéria, o sol ou o calor, não é capaz, não importando sua precisão e detalhe, de desempenhar o mesmo papel efetivo da realidade objetiva externa dos conceitos mentais.

Com o quê, estamos aptos a determinar o lado objetivo da idéia e também o seu lado subjetivo, isto é, o aspecto extraído da realidade objetiva e aquele que é atribuído à formação mental particular. A idéia é objetiva até o ponto em que a coisa seja representada nela mentalmente. Porém, devido ao gerenciamento subjetivo, a coisa que é representada mentalmente na forma perde toda a efetividade e atividade que possuía no mundo exterior.

Essa diferença entre a idéia e a realidade é, fisicamente falando, a diferença entre quiddidade (*al-mahiyya*) e existência, como veremos na segunda investigação desse trabalho<sup>8</sup>.

---

8. Esse aspecto subjetivo, que os conceitos mentais implicam é, para nós, diferente do aspecto subjetivo do qual Kant fala, e que os relativistas subjetivos sustentam. O elemento subjetivo não é devido ao aspecto conceitual do conhecimento, como Kant afirma, nem ao fato de que o conhecimento seja o produto de uma interação material. Uma interação requer ação de ambos os lados e se baseia na diferença entre os dois tipos de existência, a saber, a mental e a exterior. Assim sendo, contrária ao ponto de vista dos relativistas, a coisa que existe na concepção mental é a mesma que existe no exterior. Contudo, o tipo de existência que tem no conceito é diferente do tipo de existência que tem exteriormente.

## O Relativismo Desenvolvimentista

Agora que abordamos as várias escolas filosóficas da teoria do conhecimento, passemos ao papel da dialética com respeito ao mesmo.

Os materialistas dialéticos têm tentado distanciar sua filosofia do ceticismo e do sofisma. Rejeitaram o idealismo e o relativismo subjetivo, e também as várias formas de ceticismo e dúvida para os quais várias doutrinas foram levadas. Afirmaram a possibilidade do conhecedor do mundo. Em suas mãos, a teoria do conhecimento tomou a forma de certeza filosófica que se apóia nos princípios da teoria e da doutrina empírica. Com o que eles contaram para este importante projeto e grande plano filosófico? Contaram com a experiência sensorial para refutar o idealismo e também se apoiaram no movimento para refutar o relativismo.

### I. A Experiência Sensorial e o Idealismo

Engels faz a seguinte declaração a respeito do idealismo:

*“A mais forte refutação a essa ilusão filosófica, e a todas as outras ilusões filosóficas é o trabalho, o esforço e o empenho em particular. Se pudermos provar a solidez de nossa compreensão de certo fenômeno natural, criando este fenômeno em nós mesmos e produzindo-o por meio do preenchimento de suas condições, e mais ainda, se pudermos usá-lo para atingir nossos fins, então isso será um juízo decisivo contra a noção de Kant da coisa em si mesma”<sup>9</sup>.*

E Marx diz:

*“A questão de saber se a mente humana pode apreender a realidade objetiva não é teórica, mas, prática. Isso porque um ser humano deve estabelecer a evidência para a realidade de sua mente com base no campo prático”<sup>10</sup>.*

---

9. ENGELS, F. “Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã”

10. MARX, K. “Teses sobre Feuerbach”

Está claro nestes textos que o Marxismo tenta demonstrar a realidade objetiva pela experiência sensorial e resolver pelos métodos científicos o grande problema básico da filosofia, a saber, o problema do idealismo e do realismo.

Essa é uma das muitas facetas nas quais a confusão ocorre entre a filosofia e a ciência. Alguns têm tentado estudar muitas das questões filosóficas através dos métodos científicos. De maneira similar, alguns pensadores estudaram várias questões científicas filosoficamente. Assim, o erro ocorre nas questões filosóficas e nas questões científicas.

O problema sobre o qual os idealistas e realistas disputam trata de que a experiência sensorial não pode ter a mais alta autoridade, nem a qualidade científica. Porque a disputa com respeito a este problema se centra na questão da existência da realidade objetiva da experiência sensorial. O idealista afirma que as coisas não existem exceto em nossa percepção sensorial e em nosso conhecimento empírico. O realista, por seu turno, assevera uma existência exterior independente da percepção sensorial e da experiência. É evidente que essa questão coloca a própria percepção sensorial sob exame, passível de teste. Assim, o realista não pode demonstrar a objetividade da experiência sensorial e da percepção dos sentidos pelas próprias experiências e percepções, nem pode refutar o idealismo através delas, uma vez que elas próprias sejam o sujeito da disputa e da investigação dos dois grupos.

Portanto, qualquer problema objetivo pode ser considerado científico, e pode ser resolvido por métodos científicos experimentais, apenas se a validade e a objetividade do experimento científico já tenham sido admitidas.

Então, pode-se empregar métodos científicos no estudo e na resolução do problema do tamanho da luz, a distância do sol à terra, a estrutura do átomo, a composição da planta ou de vários elementos simples. Porém, se o mesmo experimento for tomado como sujeito da investigação, e se a discussão se focar em seu valor objetivo, então em virtude do próprio experimento, não haverá lugar para a evidência científica nesta área com respeito à validade do experimento e seu valor objetivo.

Sendo assim, a objetividade da percepção sensorial e da experimentação é a fundação sobre a qual a estrutura de todas as ciências depende. Nenhum estudo ou tratamento científico pode ter lugar exceto com base nisso. Então, esta fundação deve ser tratada de uma maneira puramente filosófica, antes de se ocupar com qualquer verdade científica.

Se estudarmos filosoficamente a questão, descobriremos que a percepção experimental nada é senão uma forma de concepção. Não importando a variação da totalidade dos experimentos, ainda assim eles fornecerão aos seres humanos conhecimentos empíricos diferentes. Nós já discutimos a percepção sensorial em nosso estudo sobre o idealismo. Vimos que esta percepção nada sendo senão concepção, não prova a realidade objetiva, o que derruba a noção idealista.

De fato, devemos começar com a doutrina racional, a fim de estabelecermos sobre esta base a noção realista da percepção sensorial e da experimentação. Portanto, devemos aceitar que existam princípios necessários na mente e que sejam verdadeiros. Em apreciação de tais princípios demonstramos a objetividade da percepção sensorial e da experimentação.

Tomemos então como exemplo o princípio da causalidade, que é um desses princípios necessários. Esse princípio afirma que para cada evento há uma causa externa, e que com base nessa causa, somos convencidos da existência da realidade objetiva da percepção sensorial e das idéias que ocorrem a nós, pois estas requerem uma causa da qual possam se originar, esta causa é a realidade objetiva. Através do princípio da causalidade podemos provar a objetividade da percepção sensorial ou da experiência dos sentidos. Pode o marxismo adotar o mesmo método? Naturalmente que não. Eis as razões.

Primeiro, o marxismo não aceita os princípios racionais necessários. De acordo com essa doutrina, o princípio da causalidade, por exemplo, não é senão um princípio empírico demonstrado pela experiência sensorial. Portanto, não pode ser considerado uma base para a validade e a objetividade da experiência sensorial.

Segundo, a dialética explica o desenvolvimento e os eventos da matéria por meio das contradições internas da mesma. De acordo com esta explicação, os eventos naturais não requerem uma causa externa. Esse ponto será analisado em seus pormenores na segunda investigação. Assim, se essa explicação dialética é suficiente para justificar a existência dos eventos naturais, porque então vamos além disso e somos forçados a supor uma causa externa e uma realidade objetiva para qualquer conhecimento que surge em nosso espírito?

Na verdade, é possível para o idealismo afirmar sobre os fenômenos do conhecimento e a percepção sensorial exatamente o mesmo que a dialética

afirma sobre a natureza, e afirma mais, que tais fenômenos são, em sua ocorrência e sucessão, sujeitos à lei da contradição que atribui mudança e desenvolvimento ao conteúdo interno.

Aprendemos com isso que a dialética não apenas nos oculta uma causa externa da natureza, mas conseqüentemente também a oculta dessa própria natureza, e de qualquer coisa externa para o mundo da consciência e do conhecimento<sup>11</sup>.

Apresentaremos alguns dos textos marxistas que trataram esse problema de um modo discordante da natureza e do caráter filosófico do marxismo.

Citemos primeiro Roger Garaudy:

*“A ciência nos ensina que os seres humanos surgiram na face da terra numa época muito recente. O mesmo é verdadeiro sobre a mente que os acompanha. Para nós, afirmar que a mente tenha existido antes da matéria, é afirmar que essa mente não era a mente humana. O idealismo em todas as suas formas não pode escapar da teologia”*.<sup>12</sup>

E ainda:

*“A terra tem existido desde muito antes que qualquer ser sensitivo, antes de qualquer ser vivo. Nenhuma matéria orgânica poderia ter existido sob essa forma nos primeiros estágios de sua existência. Matéria inorgânica,*

---

11. Engels afirma na passagem citada que a criação e o desenvolvimento de um fenômeno possuem valor objetivo, e que nisso há uma refutação definitiva das tendências idealistas. Eu penso que se esta afirmação for feita pela escola marxista não implicará em qualquer significado filosófico particular. A despeito do fato de que seja possível ao pesquisador filosófico construir a partir disso uma prova específica que demonstre que a realidade objetiva se apóia no conhecimento da coisa em si, em razão de que o agente é conhecido através de seus efeitos e pelo conhecimento da coisa em si que o cria. O conhecimento de uma coisa em si é o mesmo que a realidade objetiva das coisas que ele conhece nelas mesmas. Portanto, se o idealismo privar o conhecimento objetivo do conhecimento da forma de uma coisa, a qual não nos relaciona a nada senão às nossas idéias, então o conhecimento da coisa em si será suficiente para o realismo. Entretanto, essa evidência se baseia numa falsa noção do conhecimento da coisa em si. O fundamento para o nosso conhecimento de uma coisa não é nada mais do que o conhecimento da forma dessa coisa. O conhecimento da coisa em si, por outro lado, não significa senão a presença do real, o objeto conhecido para o conhecedor. Por isso, todo ser humano conhece sua alma em si, muito embora muitas pessoas neguem a existência da alma. O espaço designado para esse estudo não nos permite o desenvolvimento desse ponto.

12. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

*portanto, antecedeu a vida que teve que crescer e se desenvolver através de muitos milênios antes do surgimento dos seres humanos com o conhecimento. Assim, a ciência nos leva a verificar que o mundo existia em condições nas quais nenhuma forma de vida ou sensibilidade era possível”.*<sup>13</sup>

Eis como Garaudy considera a verdade científica que afirma a necessária precedência do crescimento da matéria inorgânica sobre a orgânica como prova para a existência do mundo objetivo, pois desde que a matéria orgânica é produto de um longo desenvolvimento e um dos estágios recentes do crescimento da matéria, é impossível que esta seja criada pela consciência humana que, a seu turno, é posterior à existência da vida dos seres orgânicos que possuem um sistema nervoso central. É como se Garaudy tivesse suposto anteriormente que o idealismo admite a existência da matéria orgânica. Nessa suposição ele baseou seu raciocínio. Contudo, não há justificativa para esta suposição, pois a matéria em suas várias modalidades e divisões - sejam elas orgânicas ou não - não é, segundo a noção idealista, nada senão uma forma mental que criamos em nossa percepção e concepção. A evidência que Garaudy nos dá implica num *petitio principii* (*musãdara*), e parte de um ponto que o idealismo não admite.

E em segundo, a seguinte passagem é de Lênin:

*“Se desejarmos apresentar a questão somente de um ponto de vista abalizado, isto é, do ponto de vista do materialismo histórico, devemos perguntar se os elétrons, o ar, etc, existem fora da mente humana e se possuem ou não uma realidade objetiva. A resposta para essa questão há de ser dada pelos cientistas da história natural, a qual é sempre resolvida e afirmativa, uma vez que não hesitam em admitir a antecendência da existência da natureza sobre a existência dos seres humanos e da matéria orgânica”.*<sup>14</sup>

---

13. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

14. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

Nesse texto, observamos as mesmas fontes usadas por Garaudy, junto com um louvor à ciência e à consideração da mesma como determinante para essa questão. Visto que a ciência da história natural demonstrou que a existência do mundo antecede o surgimento da consciência e do conhecimento, devem então os idealistas se submeter às verdades científicas e acatá-las. Entretanto, a ciência da história natural é apenas uma forma de conhecimento humano, e o idealismo nega a realidade objetiva de todo conhecimento, não importando de que forma seja. A ciência, de acordo com o idealismo, é somente puro raciocínio subjetivo. Não é a ciência o resultado de vários experimentos, e não são tais experimentos e percepções o assunto do debate que se concentra em saber se possuem ou não uma realidade objetiva? Como então pode a ciência ter a palavra definitiva a respeito dessa questão?

Em terceiro, eis o que diz Georges Politzer:

*“Ninguém duvida que a vida material da sociedade é independente da consciência humana, pois não há ninguém, quer seja um capitalista ou um proletário, que deseje uma crise econômica, ainda que tal crise ocorra inevitavelmente”.*<sup>15</sup>

Esse é um novo estilo que o marxismo adota em resposta ao idealismo, e nesse texto Politzer não se apóia nas verdades científicas. Ao invés disso, baseia sua prova em verdades intuitivas, tomando por fundamento que cada um de nós é intuitivamente cômico de que não deseja muitos dos fatos que ocorrem, nem deseja que venham a existir, e ainda assim, esses fatos ocorrem e existem contrariando nossos desejos. Portanto, fatos e sua contínua sucessão devem ter uma realidade objetiva independente. Contudo, essa nova tentativa não está mais próxima do sucesso que as tentativas mencionadas anteriormente.

A razão para isso é que a noção idealista, de acordo com a qual todas as coisas são atribuídas às idéias conscientes e percepções, não afirma que tais idéias e percepções sejam produto da escolha ou da vontade espontânea das pessoas, tampouco que estejam sujeitas às leis e princípios gerais.

---

15. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

O idealismo e o realismo concordam que o mundo funciona segundo leis e princípios que se aplicam a ele e o governam. As duas escolas divergem, entretanto, na explicação desse mundo e na consideração de que seja subjetivo ou objetivo.

Uma vez mais, nossa conclusão é que não é possível atribuir um ponto de vista seguro à filosofia realista e aceitar a objetividade (*al waqi'yya*) da percepção sensorial e a experiência dos sentidos, exceto com base na doutrina racional, que declara a presença dos princípios racionais necessários independentes da experiência sensorial. Mas, se iniciarmos a investigação da questão do idealismo e do realismo com a experiência ou a percepção sensorial, que é a fonte do conflito entre ambas as doutrinas, seguiremos num círculo vazio do qual não seremos capazes de sair com um resultado em favor do realismo filosófico.

## II. A Experiência dos Sentidos e a Coisa em Si

O marxismo se opõe a algumas formas de noção da coisa em si como apresentada por Kant; opõe-se às noções conceituais idealistas. Examinemos então, seu método a respeito dessa matéria.

Georges Politzer faz a seguinte declaração:

*“De fato, a dialética, incluindo a dialética de Hegel, afirma que uma distinção entre as qualidades de uma coisa e a coisa em si mesma é uma distinção vazia. Se conhecermos todas as qualidades de uma determinada coisa, também conhecemos a coisa em si. Como então poderia ser que as qualidades dessa coisa fossem independentes dela? É particularmente nisso que o significado da materialidade do mundo é determinada. Contudo, uma vez que alguém conhece as qualidades dessa realidade objetiva, não pode dizer que esta seja incognoscível. Assim, é absurdo dizer, por exemplo, que sua personalidade seja uma coisa e que suas qualidades e defeitos sejam outra, e que eu conheço suas qualidades e defeitos mas não a sua personalidade. Porque a personalidade é precisamente a totalidade dos defeitos e qualidades. De modo semelhante, a arte da fotografia é a totalidade dos atos de tirar fotos, é, por conseguinte,*

*absurdo dizer que existam fotografias, pintores, cores, estilos e escolas de pintura e que também exista a fotografia sozinha, e que esteja suspensa acima da realidade e que seja incognoscível. Não existem duas divisões para a realidade. Antes, a realidade é uma coisa unificada cujas várias e sucessivas facetas descobrimos pela diligência. A dialética nos ensinou que as diferentes qualidades das coisas revelam-se através do conflito interno dos opostos e que é esse conflito que cria a mudança. Assim, o estado de fluidez em si é exatamente o estado de equilíbrio relativo cuja contradição interna se revela no ponto de congelamento ou de ebulição.”<sup>16</sup>*

A respeito disso, Lênin diz:

*“Não existe diferença básica e não pode existir tal diferença entre o fenômeno e a coisa em si. Ademais, não há nenhuma diferença entre o que é conhecido e o que será conhecido mais tarde. Quanto mais profundo nosso conhecimento da realidade seja, mais a coisa em si se torna uma coisa para nós”.<sup>17</sup>*

Para que estudemos o marxismo nesse texto, devemos distinguir entre os significados da noção de separar a coisa em si da coisa para nós.

Primeiro, desde que o conhecimento humano depende, de acordo como princípio empírico ou experimental, dos sentidos, e desde que estes não tratam senão com os fenômenos da natureza, não penetrando em seu âmago ou essência, o conhecimento humano se limita a esses fenômenos que são acessíveis à experiência sensorial. Devido a isso, há um abismo separando os fenômenos da essência. Os fenômenos são as coisas para nós, uma vez que são aspectos externos e cognoscíveis da natureza, enquanto que a essência é a coisa em si na qual o conhecimento humano não penetra.

Georges Politzer tenta destruir essa dualidade eliminando ou a matéria ou a essência da realidade objetiva. Enfatiza que a dialética não distingue entre as qualidades de alguma coisa e a coisa em si. Ao contrário, considera-a

---

16. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

17. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

como a totalidade das qualidades e fenômenos. É evidente que esse é um tipo de idealismo que Berkeley advogava quando protestava contra a convicção dos filósofos de que havia uma matéria e uma essência por trás das qualidades e fenômenos que surgiam em nossa experiência sensorial. Esse é o tipo de idealismo que se forma pelo princípio empírico ou experimental. Uma vez que os sentidos são o fundamento primário do conhecimento e não apreendem nada exceto os fenômenos, é necessário por a essência fora de consideração. Mas se a essência for tirada nada permanecerá em cena além dos fenômenos e as qualidades que sejam cognoscíveis.

Segundo, os fenômenos que se pode perceber e conhecer não estão em nossas faculdades cognitivas e em nossos sentidos como estão em sua realidade objetiva. A dualidade aqui não está entre os fenômenos e a essência, mas, entre os fenômenos como aparecem a nós e os fenômenos tal como existem objetiva e independentemente.

Pode o marxismo destruir esse tipo de dualidade e provar que a realidade objetiva aparece a nós em nossas idéias e percepções como ela é em seu domínio externo e independente? Nossa resposta é negativa, já que o conhecimento, de acordo com a noção materialista, é um ato puramente psicológico.

Com respeito a isso devemos conhecer o tipo de relação que existe, ainda segundo a noção materialista - com base tanto no materialismo mecanicista quanto no dialético - entre conhecimento, raciocínio, percepção sensorial e a coisa objetiva.

Segundo o materialismo mecanicista o conceito ou a percepção sensorial é um reflexo mecânico da realidade objetiva no sistema nervoso, como o reflexo de uma imagem num espelho ou numa lente. O materialismo mecanicista não reconhece que a matéria implique em movimento e atividade essencial. Ao invés disso, explica todos os fenômenos num modo mecânico. Devido a que não é capaz de compreender as relações da matéria exterior com a atividade mental e do sistema nervoso exceto na forma fixa do reflexo.

Neste ponto o materialismo mecanicista enfrenta duas questões: 1. Existe alguma coisa objetiva na percepção sensorial, isto é, algo que seja independente dos seres humanos, e que seja transferido aos sentidos da realidade externa da matéria?; e 2. Se existe tal coisa na percepção sensorial, então como isso é transferido da realidade objetiva para os sentidos?

O materialismo mecanicista não pode responder à primeira questão afirmativamente, porque se afirmar a presença de uma coisa objetiva na percepção sensorial, então terá que justificar a maneira na qual a realidade objetiva é transferida à percepção particular, ou seja, terá que responder à segunda questão e explicar o processo de transferência. Mas isso é algo que não pode fazer. Eis porque é necessário propor a teoria do reflexo e explicar a relação entre a idéia e a coisa objetiva como explica a relação entre a imagem num espelho ou numa lente e a realidade objetiva que é refletida neles.

Quanto ao materialismo dialético, que não admite a separação entre a matéria e o movimento, e que considera como movimento a maneira na qual a matéria existe, tentou dar uma explicação da relação entre a idéia e a realidade objetiva com base nisso [a inseparabilidade da matéria e do movimento]. O materialismo dialético afirmou que a idéia não é uma imagem puramente mecânica da realidade. Antes, a realidade é transformada numa idéia, pois cada uma delas, a realidade e a idéia, é uma forma de movimento específica. A diferença qualitativa entre as formas e modalidades de movimento não impedem o movimento de transformação de uma forma para outra. Portanto, uma vez que na maneira de existir a matéria objetiva é uma forma específica de movimento, o movimento físico de uma coisa transforma-se num movimento fisiológico em nossos sentidos. O movimento fisiológico se transforma num movimento psicológico da idéia<sup>18</sup>. Assim, a posição da mente não é de negatividade nem é reflexo mecânico, como o materialismo mecânico afirma.

Essa tentativa da parte do materialismo dialético não pode conseguir revelar a relação entre uma coisa e sua idéia exceto como uma relação entre uma causa e seu efeito ou uma realidade e sua imagem refletida.

A razão disso é que a transformação do movimento físico de uma coisa em movimento fisiológico e em seguida em movimento psicológico, nem é uma noção convincente tampouco é uma explicação razoável da percepção sensorial ou do pensamento. A transformação significa o perecimento da primeira forma de movimento e sua transmissão para uma nova forma, como dizemos a respeito do movimento do martelo sobre a bigorna, a saber, que é transformado em calor. Calor e movimento mecânico são duas formas de movimento.

---

18. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

A força que expressa sua existência numa forma específica de movimento, isto é, o movimento mecânico, é transformada de uma forma para uma nova forma, calor, na qual se expressa. O calor preserva a mesma quantidade de força que tinha expressado sua existência no movimento mecânico. Esse é o significado exato de transformação do movimento de uma forma para outra.

Suponhamos que isso seja possível. Ainda assim, não é possível explicar a percepção sensorial ou o pensamento por meio de semelhante processo de transformação. Eis porque: o movimento físico da realidade objetiva perceptível não é transformado pela percepção sensorial num movimento psicológico, pois transformação significa a mudança do movimento de uma forma para outra. Está claro que o movimento físico ou natural da matéria perceptível não é assim transformado num movimento psicológico e em seguida num movimento de idéia, pois sua mudança dessa maneira significa a eliminação da primeira forma de movimento, e conseqüentemente, a eliminação da matéria que expressa sua existência naquela forma particular.

O movimento objetivo de uma coisa perceptível não é igual ao movimento do martelo. E mais, a percepção sensorial não é uma transformação daquele movimento objetivo (a maneira em que a matéria existe) num movimento psicológico, como o movimento do martelo é transformado em calor, de outro modo, a percepção sensorial seria um processo de substituir a matéria pela idéia, como o movimento mecânico é substituído pelo calor. Por isso, a questão da percepção não é uma questão de transformação do movimento físico para o psicológico, o qual não é nada senão uma transformação da realidade objetiva numa idéia.

Para a coisa perceptível há uma realidade objetiva, e para a percepção sensorial há uma outra realidade em nós. Porém, uma vez que existem dois tipos de existência, uma existência subjetiva da percepção sensorial e do pensamento, e uma existência objetiva da coisa perceptível, não podemos entender a relação entre estes dois tipos de existência exceto como entendemos a relação entre causa e efeito, ou entre uma realidade e uma imagem refletida desta realidade.

Com isso, claramente nos deparamos com a questão básica que nos é pertinente. Já que a idéia é um efeito da coisa objetiva, e desde que a relação entendida entre ambas é a da causalidade, por que então deveríamos supor que este efeito e sua causa diferem de outros efeitos e suas causas, e que sejam distintos deles por certa característica, que este efeito nos descreve sua causa e a reflete perfeitamente?

Existem muitas funções psicológicas que são efeitos de causas externas específicas. Mas, não encontramos nenhum desses efeitos aptos a descreverem sua causa. Ao contrário, indicam vagamente que possuem causas externas a sua esfera. Como então podemos reconhecer que a idéia tenha mais do que esta vaga indicação?

Supondo que o marxismo conseguisse explicar o pensamento e a percepção através de um processo de transformação do movimento físico em movimento psicológico. Significaria que a idéia é capaz de corresponder perfeitamente à realidade objetiva?

Essa explicação nos faz ver a idéia e sua realidade externa como vemos o calor e o movimento mecânico que se transforma em calor. É evidente que a diferença qualitativa entre as duas formas de movimento no calor e no movimento mecânico os torna mutuamente não correspondentes. Como podemos supor correspondência entre a idéia e sua realidade objetiva?

A escola marxista parece confusa e em dificuldade ao se deparar com esse problema. Podemos inferir de vários textos confusos duas provas apresentadas por essa escola a respeito do presente ponto. Uma é a prova filosófica e a outra é a científica biológica.

A prova filosófica se encontra resumida no seguinte texto:

*“O raciocínio está capacitado com completa compreensão da natureza, porque é parte dela, devido ao fato que é produto da natureza e a sua mais elevada expressão. O raciocínio é a natureza consciente de si mesma no âmago dos homens”.*

Lênin também diz:

*“O universo é o movimento da matéria que é governada por leis. Desde que nosso conhecimento nada mais é do que um produto superior da natureza, não pode senão refletir estas leis”.*

Em seu livro “Anti-Duhring”, Engels tenta demonstrar o seguinte:

*“O materialismo filosófico é a única coisa que é capaz de estabelecer o valor do conhecimento sobre princípios sólidos, uma vez que considera consciência e pensamento como dois dados. Às vezes, são opostos a natureza*

*e as coisas. Portanto, isso nos leva forçosamente a descobrir quão grandiosa é a perfeita harmonia entre nossa consciência da natureza, o pensamento das coisas existentes e as leis do pensamento. Mas, se investigarmos sobre o que o pensamento e a consciência são e sobre sua origem, descobriremos que os próprios seres humanos são produto da natureza. Eles crescem numa comunidade e com o crescimento dessa comunidade. Por isso, torna-se desnecessário demonstrar como os produtos do pensamento humano, que em última análise são produtos da natureza, não estão em contradição, mas sim, de acordo com o resto da natureza”.*<sup>19</sup>

Pensamento, na visão marxista, é uma parte da natureza ou um produto superior dela. Suponhamos que essa visão seja verdadeira, muito embora não o seja. Isso é suficiente para provar a possibilidade do completo conhecimento da natureza? É verdade que se o pensamento é parte da natureza ou um produto dela, então representará na realidade as leis da natureza. Todavia, não significa que, em virtude disso, o pensamento se torne um conhecimento sólido da natureza e de suas leis.

Não são o pensamento metafísico e o idealista, pensamentos e, por conseguinte, partes da natureza ou produtos dela, segundo as afirmações do materialismo? E mais ainda, não é todo o conteúdo dos processos psicológicos fenômenos naturais e produtos da natureza?

As leis da natureza, portanto, são representadas no pensamento do materialismo dialético e operam de acordo com ele, como são igualmente representadas no pensamento idealista e no metafísico. De modo similar, são representadas em todos os processos e fenômenos. Por que então deveria o pensamento marxista ser o conhecimento abalizado da natureza, com a exclusão de quaisquer outros, ainda que tais pensamentos sejam produtos naturais que refletem as leis da natureza?

A partir disso, aprendemos que a mera apreciação do pensamento como um fenômeno e produto natural não é suficiente para conseguir o verdadeiro conhecimento da natureza. Na realidade, a única relação que se coloca entre a

---

19. ENGELS, F. “Anti-Duhring”.

idéia e seu sujeito é a da causalidade que é estabelecida entre todo efeito e sua causa natural. Uma idéia é conhecimento autêntico se aceitarmos que possui a qualidade de descoberta e imagem assumindo o que a distingue de tudo o mais.

A evidência biológica concernente à correspondência do conhecimento ou da percepção sensorial com a realidade objetiva está exposta no seguinte texto:

*“No nível da percepção sensorial, uma idéia não pode ser benéfica biologicamente na preservação da vida, exceto se refletir a realidade objetiva”.*<sup>20</sup>

E mais:

*“Se fosse verdade que a percepção sensorial é meramente simbólica e que não possui semelhança com a coisa real e se, por conseguinte, fosse possível para diferentes e numerosas coisas corresponderem-se, ou para coisas reais e ilusórias terem exata semelhança entre si, então a adaptação biológica à comunidade não seria factível, se aceitássemos que os sentidos não permitam a determinação de nossa direção com certeza a respeito da posição das coisas e a efetiva resposta a elas. Contudo, toda a atividade prática biológica dos seres humanos e dos animais indica os graus de integridade dessa consciência”.*<sup>21</sup>

É evidente que a relatividade da percepção sensorial não significa que numerosas e diferentes coisas compartilhem um único símbolo perceptível de maneira que esse símbolo se torne desprovido de valor e não possa especificar a direção que preserva nossas vidas ou determinar nossa posição em relação às coisas externas. Antes, a teoria da relatividade psicológica se baseia no princípio de que todo tipo de percepção sensorial é um símbolo pertinente a uma realidade objetiva particular que não pode ser simbolizado por nenhum outro tipo de percepção sensorial. Considerando esses símbolos, podemos determinar nossa posição com respeito às coisas e responder a elas com a efetividade que seja compatível com o símbolo que a natureza da vida exija.

---

20. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

21. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

### III. O Movimento Dialético do Pensamento

Mais tarde, o marxismo se dedicou à teoria da relatividade da verdade. Considerou-a uma espécie de sofisma, pois segundo essa teoria, relatividade significa uma mudança das verdades de um ponto de vista subjetivo. O marxismo afirmou a relatividade numa nova forma na qual esclarecia que as verdades mudavam de acordo com as leis do desenvolvimento e da mudança na matéria exterior.

Assim, não existiriam verdades absolutas na mente humana. As verdades que conhecemos são sempre apenas relativas. O que uma vez é verdade é em outro tempo inverdade. Isso é algo que o relativismo e o marxismo concordam. O marxismo acrescenta que esta relatividade e estas mudanças e desenvolvimento são de fato, um reflexo da mudança da realidade e o desenvolvimento da matéria que representamos nas verdades de nossas idéias.

Com efeito, a relatividade em si é uma relatividade objetiva, e não uma realidade subjetiva produzida pelo sujeito pensado. Eis porque não significa a ausência do conhecimento humano verdadeiro. Significa que o desenvolvimento da realidade relativa, o qual reflete a natureza em seu desenvolvimento é o verdadeiro conhecimento, de acordo com a visão dialética.

Novamente citamos uma passagem de Lênin:

*“A abrangente e completa flexibilidade das nações, ou seja, a flexibilidade que se estende ao ponto de representar os opostos é o ponto essencial da questão. Se esta flexibilidade for usada de uma maneira subjetiva, leva ao purismo e ao sofisma. Porém a flexibilidade que é usada objetivamente, a saber, a que reflete todos os aspectos do movimento e da unidade do desenvolvimento material, é a dialética apenas, que é a adequada reflexão do desenvolvimento permanente do mundo (ad-Dafãtir al-Falsafiyya).”<sup>22</sup>*

---

22. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

Ele também diz:

*“(…) pelo nosso procedimento a partir da teoria da pura relatividade, somos capazes de justificar todos os tipos de sofisma.”*<sup>23</sup>

Além disso, Kedrov, diz:

*“Mas, pode haver uma certa tendência subjetiva, não apenas quando operamos com base nas categorias fixas e congeladas da lógica formal, mas também quando o fazemos por meio das categorias mutáveis e flexíveis... No primeiro caso, chegamos à metafísica, enquanto que no segundo, chegamos à teoria da relatividade, ao sofisma e ao purismo.”*<sup>24</sup>

E acrescenta:

*“O método dialético marxista exige que o reflexo do mundo objetivo na mente humana corresponda à coisa refletida, e que não implique em nada que seja estranho a esta coisa, nada que seja produzido pela subjetividade... Desse ponto de vista do relativismo e da flexibilidade das idéias, a interpretação subjetiva é uma adição completamente estranha. O exemplo disso é o exagero da metafísica subjetiva a respeito dos conceitos abstratos da lógica formal.”*<sup>25</sup>

Esses textos mostram que o Marxismo desejava erigir sua convicção filosófica com base em sua tentativa de aplicar a lei dialética à realidade. Se os seres humanos não possuem uma verdade absoluta no conjunto total de suas idéias, a negação de que essas idéias tenham verdades absolutas não se deve ao fato de que suas idéias sejam um amálgama de erros absolutos que tornam o conhecimento abalizado inteiramente impossível a eles, mas ao fato de que as verdades possuídas pela mente humana são verdades progressivas, que se desenvolvem e se integram de acordo com as leis da dialética. Por essa razão, essas verdades são relativas e estão em contínuo desenvolvimento.

---

23. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

24. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

25. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

Eis aqui uma outra citação de Lênin:

*“A mente, isto é, a mente humana, não deve conceber a verdade como um cenário ou quadro indistinto, baço e imóvel. O conhecimento é a proximidade infinita e imorredoura da mente à coisa. Deve-se compreender o reflexo da natureza na mente humana não como algo abstrato, estático e isento de contradições, mas como um processo sem fim de progresso do movimento para criar contradições e para resolvê-las.”*<sup>26</sup>

E continua:

*“Na teoria do conhecimento, como em outras áreas do conhecimento, é importante que o raciocínio seja dialético, ou seja, que nenhuma suposição se faça de que nossa consciência seja fixa e que resista ao desenvolvimento.”*<sup>27</sup>

Kedrov diz:

*“O método dialético não encontra este juízo como uma coisa completa, mas como a expressão de uma idéia capaz de crescimento e movimento. A despeito da simplicidade de certo juízo e de quão comum pareça ser, ele contém as sementes ou os elementos das contradições dialéticas em seu escopo, todo conhecimento humano se desenvolve e se move.”*<sup>28</sup>

Kedrov observa uma declaração em que Lênin determina o estilo do método dialético de raciocínio. Essa declaração é a seguinte:

*“O método dialético requer que uma coisa seja admitida em seu desenvolvimento, crescimento e mudança.”*

E segue dizendo:

*“Contrária ao método dialético, a lógica formal recorre a resolver o problema da verdade e o faz da maneira mais elementar, isto é, através da fórmula ‘sim-não’. Ela conhece em uma palavra e numa maneira absoluta*

---

26. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

27. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

28. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

*a resposta para a questão: 'Esse fenômeno existe ou não?' A resposta, por exemplo, é 'sim' para a questão 'O sol existe?' E é 'não' para a questão "Um círculo quadrado existe?' Na lógica formal, um ser humano pára em respostas muito simples tais como 'sim' ou 'não', isto é, numa total distinção entre verdade e mentira. Devido a isso, a verdade é encarada como algo dado, estável, fixo, definitivo e absolutamente incompatível com a mentira."*<sup>29</sup>

Desses textos marxistas recebemos três pontos de vista que estão estritamente ligados um ou outro. O primeiro é que a verdade cresce e se desenvolve de um modo que reflete o crescimento e o desenvolvimento da realidade. O segundo é que a verdade e a mentira podem coexistir, de modo que uma idéia pode ser falsa e verdadeira ao mesmo tempo. Não existiria incompatibilidade entre ambas, como a lógica formal afirma, de acordo com Kedrov. O terceiro é que qualquer juízo, a despeito de quão evidente a verdade pareça ser, implica numa contradição específica, e, por conseguinte, num aspecto de inverdade. É esta contradição que faz o conhecimento e a verdade se desenvolverem e se tornarem completos. Mas a verdade na mente humana se desenvolve e se completa como uma verdade? E mais ainda, é possível a verdade coexistir com a inverdade? Toda verdade implica em seu contraditório e se desenvolve em razão dessa contradição interna? Isso é o que desejamos descobrir.

### O Desenvolvimento e o Movimento da Verdade

De início, devemos saber o que se busca expressar com "a verdade na mente humana" cujo desenvolvimento e integridade o marxismo afirma. O realismo sustenta a existência de uma realidade fora dos limites da consciência e da mente, e considera qualquer tipo de pensamento uma tentativa de corresponder ou assemelhar-se a essa realidade. A inverdade, por outro lado, é representada na idéia, opinião ou crença que não corresponda ou

---

29. KEDROV, B. "Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade".

não se assemelhe a essa realidade. O critério que distingue o verdadeiro do falso e a verdade da inverdade é a correspondência da idéia à realidade.

A verdade é o assunto da acalorada discussão filosófica entre os realistas de um lado e os conceitualistas e sofistas de outro. Os realistas afirmam a possibilidade de tal critério, enquanto os conceitualistas e sofistas a negam, ou hesitam quanto a se os seres humanos podem ou não chegar a ela.

Entretanto, a palavra “verdade” tem sido usada em vários outros sentidos que são completamente diferentes desse sentido realista acima mencionado. E assim, esse sentido foi afastado da área básica de disputa entre a filosofia da convicção e a do ceticismo e da negação.

O desenvolvimento do relativismo subjetivo foi um dos movimentos recentes pelo qual a verdade passou. Buscou colocar um novo significado para a palavra “verdade”. Considerou a verdade como não sendo nada senão o conhecimento que concorda com a natureza do sistema nervoso e as condições para o conhecimento nesse sistema. Já discutimos o realismo subjetivista e dissemos que atribuir esse sentido à verdade significa que ela não é mais do que algo puramente subjetivo. Desse modo, não seria verdade, exceto nominalmente. Eis a razão para que no sentido dado pelo relativismo subjetivo, a verdade perca sua qualidade como assunto de disputa filosófica e de conflito na filosofia entre a tendência da convicção e a do ceticismo e da negação. Portanto, o relativismo subjetivo é uma das doutrinas do ceticismo cobertas pelo véu da verdade. Há uma outra interpretação filosófica da verdade. É a interpretação apresentada por Willian James em sua nova doutrina do conhecimento humano, que é o pragmatismo ou a doutrina do instrumentalismo. Porém, essa interpretação não está mais próxima do realismo nem mais distante das filosofias do ceticismo e da negação que a interpretação anterior, tentada pelo relativismo subjetivo.

A doutrina do pragmatismo se resume em formular um novo critério para medir os pensamentos e distinguir entre a verdade e a inverdade. Esse critério é a capacidade de uma idéia específica alcançar as metas do ser humano em sua vida prática. Assim, se as opiniões estão em conflito ou oposição, a mais verdadeira e idônea entre elas será a mais benéfica e útil, isto é, a opinião cujo benefício seja demonstrado pela experiência prática. As idéias que não alcançam um valor prático e que não possuem efeitos benéficos quando colocadas diante

das experiências da vida não são verdadeiras. Ao contrário, devem ser consideradas expressões vazias que não carregam nenhum significado. Portanto, segundo essa doutrina, todas as verdades podem ser atribuídas a uma verdade mais elevada a respeito da existência, a saber, primeiramente, a preservação da vida e em seguida, sua elevação à perfeição. Toda idéia que possa ser utilizada como um instrumento para alcançar a mais elevada verdade é a apropriada e é uma verdade a ser acatada. Por outro lado, qualquer idéia que não funcione dessa maneira não deve ser adotada.

Com base nisso, Bergson definiu a verdade como uma criação de algo novo, e não uma descoberta de algo que já tinha existido.<sup>30</sup> Schiller definiu-a como aquilo que apenas serve aos seres humanos. Dewey identificou a função da idéia dizendo que esta era um instrumento para elevar a vida e não um meio para conhecer as coisas em si mesmas.

Essa doutrina implica numa evidente confusão entre a própria verdade e a meta básica da tentativa de se alcançar a verdade. A meta de se alcançar as verdades pode ser a utilização das mesmas no campo prático ou o esclarecimento por elas durante as experiências da vida. Contudo, esse não é o significado da verdade em si.

A seguir, resumiremos nossa resposta a esses pontos de vista sobre a verdade.

Primeiro, dar à verdade um sentido puramente prático e privá-la da qualidade de descoberta daquilo que existe e do que seja precedente equivale à admissão irrestrita do ceticismo filosófico, por cuja causa o conceitualismo e o sofisma lutam. A mera retenção da expressão da verdade em outro sentido não é suficiente para rejeitá-la ou livrar-se dela.

Segundo, é nosso direito questionar esse benefício prático que o pragmatismo considera o critério da verdade e da falsidade. É o benefício de um pensador em particular ou de um grupo? Se se trata do segundo, então, quem forma este grupo e quais são seus limites? Refere-se aos homens como um todo, ou somente a uma parte deles? Nenhuma dessas suposições fornece a essa nova doutrina uma explicação razoável.

---

30. BERGSON, H. (Vide nota nº 13, página 102).

Se o benefício individual for o critério apropriado à verdade, então as verdades devem diferir segundo os interesses dos indivíduos. Mas, com isso, um ameaçador caos social surgiria quando cada indivíduo escolhesse suas próprias verdades, sem qualquer atenção às verdades dos demais, as quais se originam de seus próprios interesses. Esse caos constituiria um sério perigo para todos os indivíduos.

Se, por outro lado, o benefício coletivo for o critério, então esse critério dependerá de várias investigações e campos, devido ao fato de que os interesses humanos estão frequentemente em conflito e em desacordo. Na realidade, nesse ponto, ninguém seria capaz de determinar qualquer verdade, não importando de que tipo. A menos que essa hipótese fosse submetida a uma longa experiência social.

Isso significa que o próprio Willian James não poderia considerar como verdadeira sua doutrina do pragmatismo, a não ser que esta passasse por tal experiência, e que estabelecesse seu próprio mérito na vida prática. Assim, James poria um fim a sua própria doutrina.

Terceiro, o fato de existir um benefício para o homem na verdade de uma determinada idéia não é o bastante para aceitá-la. O descrente não pode aceitar a religião, mesmo se concordar que ela desempenha um papel efetivo na correção do homem, ainda que viva suas esperanças e consolação em sua vida prática. George Santayana, por exemplo, descreve a crença como sendo um belo erro, mais em harmonia com as inclinações do espírito do que com as da própria vida. Aceitar uma determinada idéia não é o mesmo que os outros tipos de atividade prática em que os seres humanos podem desempenhar se estiverem certos de seu benefício.

O pragmatismo se baseia na não-diferenciação entre a aceitação [de uma atividade mental específica] e as várias atividades práticas que os seres humanos desempenham tendo em vista seus interesses e benefícios.

Concluimos desse estudo que a única noção de verdade que o realismo pode adotar é aquela em que a idéia corresponde à realidade. Se o marxismo, que prega a possibilidade do verdadeiro conhecimento e, por isso, rejeita as tendências conceituais, céticas e sofistas que pretendem com “verdade” algo que não seja o sentido realista, então o marxismo não é de modo algum incompatível com essas tendências, pois a tendência do ceticismo e a do sofismo rejeitam a

verdade apenas no sentido da correspondência da idéia à realidade. Portanto, o marxismo não pode estar livre das tendências do ceticismo e do sofismo apenas porque adota a palavra verdade e a remodela numa nova noção.

Com o propósito de realmente rejeitar essas tendências, o marxismo deve adotar a verdade no sentido realista no qual a filosofia realista se apóia, sendo, pois, o caso de considerar o marxismo uma filosofia realista que sinceramente sustente o valor objetivo da razão.

Se compreendermos a adequada noção realista da verdade, nos será possível descobrir se a verdade, nesse sentido em que o realismo se baseia, pode desenvolver-se e mudar através de um movimento linear, como o marxismo primeiramente ensinava.

É impossível que a verdade se desenvolva ou cresça, e que seja limitada em cada estágio de seu desenvolvimento por marcos específicos. Na realidade, a idéia, ou toda idéia, deve ser uma ou outra coisa: ou uma absoluta verdade ou uma mentira.

Eu sei que essas palavras despertam aversão nos marxistas e os instigam a bombardear o pensamento metafísico com as acusações que se acostumaram a lançar contra ele. Dizem que o pensamento metafísico congela a natureza e a considera numa condição estática e estável, visto que aceita verdades absolutas e rejeita o princípio do desenvolvimento e do movimento na natureza, apesar do princípio da verdade absoluta ter ruído completamente em razão da descoberta do desenvolvimento e do movimento natural.

Todavia, o fato que nosso caro leitor deve compreender é que, a aceitação de verdades absolutas e a rejeição da mudança e do movimento na natureza não significam de modo algum o congelamento desta, tampouco se nega o desenvolvimento e a mudança da realidade objetiva. Nossa noção filosófica aceita o desenvolvimento como uma lei geral no mundo natural e sua presença externa como um estado contínuo de “tornar-se”. Mas, ao mesmo tempo, rejeitamos toda temporalidade e mudança da verdade.

Para esclarecer esse ponto, vamos supor que uma determinada causa torne o calor mais intenso na água. A temperatura da água está realmente em movimento contínuo e em gradual desenvolvimento. Isso significa que cada grau de temperatura que essa água alcança é um grau temporário. Na elevação de sua temperatura, a água ultrapassará esse grau para um mais alto. Esse também é o caso da realidade objetiva que existe exteriormente. Se medirmos a temperatura

da água num certo momento e percebermos que, quando a temperatura foi afetada por essa temperatura da realidade, alcançou, por exemplo, 90 graus centígrados, diremos que isso é uma verdade, pois é uma idéia que corresponde à realidade, isto é, à realidade da temperatura num certo momento, da qual temos plena certeza. É natural que a temperatura da água não pare nesse grau, que continue subindo até alcançar o grau de ebulição. Entretanto, a verdade que alcançamos é a verdade não passível de mudança, no sentido de que quando nos apercebemos no momento particular no qual medimos a temperatura e avaliamos com toda certeza que esta se encontrava em 90 graus centígrados. Portanto, mesmo se a temperatura de 90 graus que a água alcançou seja um grau temporário num momento específico do tempo, e que seja rapidamente ultrapassado pela elevação térmica para um grau mais alto, ainda assim a idéia que adquirimos por intermédio da experimentação, que a temperatura naquele momento era de 90 graus, é uma idéia correta e uma verdade absoluta. Por isso, podemos sempre afirmar sua veracidade. Por “sempre afirmar sua veracidade” não queremos dizer que os 90 graus seja sempre uma temperatura estabelecida da água. A verdade que adquirimos pela experimentação não se refere à temperatura da água exceto num certo momento. Assim sendo, quando a descrevemos como absoluta e não como temporal, queremos dizer que a temperatura naquele momento específico foi perfeitamente determinada em 90 graus centígrados. Então, mesmo se a temperatura depois daquele momento alcançasse, por exemplo, 100 graus, não seria admissível que o que conhecemos sobre a temperatura da água naquele momento em particular, fosse falso depois de ter sido verdadeiro.

Se sabemos que a verdade é a idéia que corresponde à realidade, e aprendemos que se a idéia corresponde à realidade numa circunstância específica, não pode depois disso se tornar contrária a essa realidade naquela circunstância. Digo que se sabemos de tudo isso, torna-se evidente que é errôneo aplicar a lei do movimento à verdade, isso porque o movimento declara mudança na verdade e a torna sempre relativa e restrita ao tempo de seu estágio particular de desenvolvimento. Mas, aprendemos que as verdades não mudam e não são temporais. De maneira semelhante, o desenvolvimento e o aperfeiçoamento da verdade significam que através do movimento, a idéia se torna mais intensamente verdadeira. E ainda, pelo movimento, a temperatura se eleva a um grau mais alto, muito embora a verdade seja diferente da temperatura. A temperatura pode se

tornar mais intensa e mais forte, mas a verdade, como já aprendemos, expressa a idéia que corresponde à realidade, e não é possível que a correspondência da idéia realmente se torne mais intensa e mais forte, como no caso da temperatura.

Mas é possível para a mente humana descobrir um novo aspecto da realidade que não conhecia antes. Entretanto, isso não é um desenvolvimento da verdade que tenha sido anteriormente conhecida. É antes, uma nova verdade que a mente acrescenta à primeira. Se sabemos, por exemplo, que Marx foi influenciado pela lógica hegeliana, esse conhecimento seria a primeira verdade que temos sobre a relação de Marx com o pensamento de Hegel. Se depois disso estudarmos a história e a filosofia de Marx saberemos que ele estava em oposição ao idealismo de Hegel e que também aplicou sua dialética num molde material à história e à sociedade, e as demais relações intelectuais entre essas duas personalidades. Tudo isso é um novo conhecimento que revela vários aspectos da realidade, e não um crescimento ou um desenvolvimento da primeira verdade que adquirimos no início.

O entusiasmo da escola marxista em subjugar a verdade à lei do movimento e do desenvolvimento é apenas para abolir as verdades absolutas que a filosofia metafísica aceita.

Contudo, a escola marxista não sabe que põe um fim em sua própria doutrina pelo entusiasmo em sustentar essa lei. Se o movimento é uma lei geral governando as verdades, então é impossível afirmar qualquer verdade absoluta. Por conseguinte, a própria lei do movimento não chega a ser uma verdade absoluta.

É curioso que o marxismo defenda o movimento e a mudança da verdade de acordo com a lei da dialética, e que considere essa revelação o ponto central da teoria marxista do conhecimento. Ignora, no entanto, o fato de que esta própria revelação é uma dessas verdades cujo movimento e a mudança o marxismo aceita. Logo, se essa verdade se move e se altera segundo o método dialético, como fazem as demais verdades, deve, então, implicar uma contradição que será dissolvida com seu movimento e alteração, o que a dialética torna inevitável.

Se, por outro lado, essa verdade fosse absoluta e livre de movimento e alteração, isso seria suficiente para se rejeitar a aplicação das leis dialéticas e o movimento às verdades e conhecimentos, e constituiria uma prova de que a verdade não se submete aos princípios do movimento dialético.

A dialética que tenciona governar as verdades e os conhecimentos humanos implica numa contradição escandalosa e numa evidente proposição

de destruir-se em qualquer caso. Se for considerada uma verdade absoluta, suas próprias regras serão violadas e se torna evidente que o movimento dialético não está no controle na esfera das verdades; e se estivesse no controle dessa esfera, não seria uma única verdade absoluta, mesmo se fosse a verdade dialética. Se, por outro lado, for considerada uma realidade relativa ou sujeita a desenvolvimento e alteração, então, em virtude de suas próprias contradições internas, transformar-se-á. O método dialético desaparecerá e seu contraditório se tornará uma verdade estabelecida.

### A União entre a Verdade e a Inverdade

Nos textos marxistas apresentados, vimos que o Marxismo critica a lógica formal, como a denomina, por aceitar a oposição absoluta entre a verdade e a inverdade, muito embora as duas, segundo o marxismo, possam coexistir, visto que são matérias relativas e não possuem uma veracidade absoluta.

A idéia marxista que defende a união da verdade e da inverdade se baseou em duas outras idéias. Uma delas é a idéia marxista do desenvolvimento e do movimento da verdade. Essa idéia afirma que toda verdade está em contínuo movimento e mudança. A outra é a da contradição do movimento. Essa idéia afirma que o movimento não é senão uma série de contradições. Assim, a coisa que se move a todo o momento está num ponto específico e não naquele ponto específico. Devido a isso, o marxismo considera o movimento uma refutação do princípio da identidade.

O resultado dessas duas idéias é que a verdade e a inverdade se unem, e que não há nenhuma oposição absoluta entre elas, pois, já que a verdade está em movimento e que o movimento significa contradição contínua, a verdade é verdade e também não é, em razão de seus movimentos contraditórios.

Esclarecemos, a partir do que foi mencionado, a extensão da mentira da primeira idéia de movimento e desenvolvimento da verdade. Discutiremos a segunda idéia em detalhes quando nos dedicarmos à dialética num estudo completo da segunda questão, a noção filosófica do mundo. Neste ponto, o erro e a ambigüidade das leis da dialética em geral e a sua aplicação à idéia em particular se tornarão mais evidentes.

É óbvio que a aplicação das leis dialéticas das contradições e o desenvolvimento das idéias e verdades da maneira proposta conduzem à ruína do valor seguro de todo conhecimento e dos juízos racionais. Mesmo dos juízos lógicos ou dos juízos matemáticos simples, os quais perdem seu valor porque se submetem, devido às contradições que implicam segundo a visão dialética, às leis do contínuo desenvolvimento e da mudança.

Em conseqüência disso, não se pode estar certo quanto às verdades que conhecemos, tais como “dois mais dois igual a quatro” ou “a parte é menor do que o todo”, pois mudam em razão das contradições dialéticas, do modo que as conhecemos para uma forma diversa<sup>31</sup>.

---

31. Essas tentativas que são feitas em nome do conhecimento com o propósito de rejeitar as proposições evidentes racionais, quer sejam matemáticas ou lógicas, são verdadeiramente curiosas. A despeito do fato de que o conhecimento não pode se apoiar senão em tais proposições. No que está a seguir, exemplos dessas tentativas são dados pelo Dr. Nuri Ja'far. Ele as menciona em sua obra “Falsafat At tarbyya” (Filosofia da Educação): *“Ao considerarmos o que mencionamos podemos dizer que todas as leis do conhecimento são relativas. Operam em áreas específicas, além das quais não exercem influência. O que dissemos também é verdadeiro das leis matemáticas e de algumas de suas expressões que, num primeiro olhar, parecem como se fossem questões evidentes que não se alteram com a mudança do tempo e do espaço. Assim, por exemplo, a soma de dois mais dois não é sempre igual a quatro. De modo similar, por exemplo, se adicionarmos 2 volumes de álcool a 2 volumes de água, o resultado será menor do que 4 volumes misturados. A razão para isso é que as partes de um dos dois líquidos diferem das partes do outro na intensidade de solidez. Portanto, no ponto da mistura, as partes do líquido que são mais densas, ou seja, a parte da água, penetra através das fendas relativas que existem entre as partes do álcool. O resultado é similar à mistura de uma quantidade de laranjas com uma quantidade de melancia, na qual a parte de laranjas penetra através das brechas que existem na melancia. Além disso, o resultado da adição de um galão de água a um galão de ácido sulfúrico é uma assustadora explosão. Se esta mistura ocorre com precisão científica e de um modo que a explosão seja evitada, o resultado será menos do que dois galões. Contudo, outras vezes dois e dois é igual a quatro. Se, por exemplo, misturarmos dois gases, a temperatura de cada um deles sendo dois graus centígrados, a temperatura da mistura permanece sendo dois graus centígrados.”* Este texto nos apresenta três fórmulas matemáticas. A primeira, se adicionarmos 2 volumes de álcool a 2 volumes de água, a soma é menor do que 4 volumes. Esta fórmula implica na seguinte falácia: na realidade, não adicionamos 2 volumes a 2 volumes; perdemos algo na adição. A perda aparece no resultado. Isso porque o volume de álcool não é constituído apenas por duas partes. É constituído por suas partes e as fendas relativas entre essas partes. Então, se prepararmos dois volumes de álcool, esses dois volumes serão partes e fendas entre essas partes e não apenas partes. Quando dois volumes de água são adicionados ao álcool e as partes da água penetram através das fendas relativas existentes entre as partes do álcool, ocupando-as, perdemos então essas fendas que possuem uma porção do volume do álcool. Dessa maneira, não adicionamos 2 volumes de álcool a 2 volumes de água.

#### IV. As Revisões Científicas e as Verdades Absolutas

Ao criticar o princípio da verdade absoluta que afirma que esta verdade não pode coexistir com a inverdade por meio de revisões feitas nas teorias e leis científicas, Engels nos conta:

*“Ilustremos isso com a famosa lei de Boyle, que declara que os volumes dos gases são inversamente proporcionais à pressão exercida sobre eles - se o grau de sua temperatura permanece fixo. Renan descobriu que essa lei não é verdadeira em certos casos. Se Renan fosse um dos realistas, teria chegado à seguinte conclusão: uma vez que a lei de Boyle é suscetível de mudança, então, não é absolutamente verdadeira, o que significa que não*

---

Adicionamos 2 volumes de água a partes dos 2 volumes de álcool. Quanto às fendas relativas que estavam presentes entre as partes, foram eliminadas. Torna-se evidente que se desejarmos ser cuidadosos ao tomar como verdadeira esta fórmula matemática, devemos dizer que a adição de 2 volumes completos de água à 2 volumes de álcool (excluindo as fendas entre as partes) é igual a 4 volumes (excluídas as fendas). O caso desses volumes não é diferente de milhares de analogias racionais e exemplos que todas as pessoas observam na sua vida diária. O que podemos dizer de uma peça de algodão cujo comprimento seja de 1 metro e um pedaço de ferro com o mesmo comprimento? Se colocarmos um desses dois corpos diante do outro, o resultado será o comprimento de 2 metros? E mais, se colocarmos um pouco de terra cuja altura seja de 1 metro junto a um pouco de água com a mesma altura, o resultado será o dobro dessa altura? Naturalmente que não. É permissível considerar isso uma prova para rejeitar os axiomas matemáticos? Segunda, a adição de 1 galão de água a 1 galão de ácido sulfúrico não produz 2 galões. Ao invés disso, produz uma terrível explosão. Isso também não é incompatível com o axioma matemático concernente à adição numérica. A razão é que  $1+1$  é igual a 2 somente se nenhum dos dois ou ambos desaparecerem durante a adição ou mistura. Do contrário, não existirá nenhuma adição no sentido verdadeiro entre  $1+1$ . Nesse exemplo, as duas unidades - os dois galões - não estão presentes no momento da realização do processo de adição, de maneira que o resultado venha a ser dois galões. A terceira, a adição de dois gases, a temperatura deles sendo 2 graus centígrados, produz uma mistura com o mesmo grau de temperatura, ou seja, sem multiplicação. Essa é uma nova espécie de distorção, pois o processo acrescentou e misturou dois gases e não os 2 graus de temperatura. Os 2 graus de temperatura teriam sido acrescentados se cada grau de temperatura estivesse duplicado em seu elemento. Não acrescentamos uma temperatura à outra para esperarmos um grau maior de temperatura. Ao invés disso, acrescentamos e misturamos algo com uma certa temperatura e outra coisa com uma certa temperatura. Fica claro que qualquer ceticismo ou rejeição das proposições racionais evidentes e necessárias é na realidade atribuída a um tipo de falácia ou de falta de uma boa compreensão dessas proposições evidentes. Isso se tornará inteiramente claro quando apresentarmos a crítica marxista que busca refutar o princípio da não-contradição.

*é uma verdade, mas sim uma lei falsa. Se Renan seguisse esse caminho, teria cometido um erro ainda maior do que o cometido na lei de Boyle. A pequena verdade que crítica a essa lei implica teria sido perdida e enterrada na areia da mentira. Em última análise, isso o teria levado a distorcer a verdade correta que tinha alcançado e a transformá-la numa conclusão com erros evidentes, se comparada com a conclusão alcançada pela lei de Boyle que surgiu correta, a despeito dos erros específicos ligados a ela.”<sup>32</sup>*

Essa crítica pode ser resumida na declaração de que se a noção metafísica estivesse correta em sua afirmação de que as verdades são absolutas e totalmente incompatíveis com a mentira, então seria necessário rejeitar toda lei científica apenas porque é evidente que em parte não seja verdadeira e aplicável em alguns casos.

Assim sendo, segundo o método metafísico de raciocínio, a lei de Boyle ou é uma verdade absoluta ou pura mentira. Se no campo experimental essa lei é demonstrada como sendo, às vezes, uma inverdade, necessariamente há de ser uma absoluta mentira sem que possua verdade alguma, pois a verdade não pode estar unida à mentira. Por isso a ciência perde o aspecto de verdade dessa lei. Por outro lado, segundo o método dialético, essa inverdade relativa não é considerada uma prova de que a lei deva ser completamente descartada, mas que seja uma verdade relativa, e de fato, verdade e inverdade juntas.

Se Engels conhecesse bem a teoria metafísica do conhecimento e entendesse o que ela pretende dizer com “verdade absoluta”, não a teria criticado dessa maneira.

A verdade e a mentira não se unem numa única verdade, nem na lei de Boyle, tampouco em quaisquer outras leis científicas. A verdade da lei de Boyle é uma verdade absoluta livre da mentira e o que é falso dessa lei é inteiramente falso. Os experimentos científicos, que Renan realizou e que demonstraram a ele que a lei de Boyle, por exemplo, não era verdadeira quando a pressão

---

32. ENGELS, F. “Anti-Duhring”.

alcança o ponto em que os gases são transformados em fluídos, não converteram a verdade em mentira. Antes, dividiram a lei em duas partes, e esclareceram que uma dessas partes não era verdadeira. Portanto, a união da verdade e da mentira é uma união nominal e não uma união no sentido real.

Expressando claramente, toda lei científica autêntica implica verdades iguais ao número de casos com que ela trata e seja aplicável. Se a experimentação demonstra sua falsidade em alguns desses casos e sua veracidade em outros, isso não significa que a verdade seja relativa ou que se encontre unida à inverdade. O que isso significa é que o conteúdo da lei é aplicável à realidade em alguns casos com exceção de outros. Assim, a inverdade tem seu lugar e nesse lugar é uma pura inverdade. A verdade também tem seu lugar e nesse lugar é uma verdade absoluta.

O pensamento metafísico não impõe ao cientista natural uma rejeição total de uma lei se ficar provado que essa lei não seja verdadeira em alguns casos. A razão para isso é que o pensamento metafísico considera todo caso representando uma proposição pertinente ao mesmo. Não é necessário que uma proposição pertinente a um caso específico seja falsa se uma outra proposição pertinente a um outro caso o seja.

Ao invés de suas tentativas infantis para justificar a verdade relativa e sua união à inverdade, Engels devia ter aprendido a diferença entre proposições simples e compostas. Devia ter aprendido que uma proposição simples é aquela que não pode ser dividida em duas, como em nossa sentença “Platão morreu antes de Aristóteles”; e a proposição composta é a que possui várias proposições, como quando dizemos “as partículas físicas se expandem com o calor”, ou “o ouro se expande com o calor” ou “o chumbo se expande com o calor”.

Porque uma proposição simples é uma única proposição, não pode ser verdadeira num aspecto e falsa num outro. Assim, a morte de Platão antes de Aristóteles ou é verdadeira ou falsa.

Mas, uma vez que uma proposição composta é o ponto de intersecção de várias proposições, é, possível que um aspecto dela seja verdadeiro e um outro seja falso. Se, por exemplo, presumimos que o ferro se expande com o calor, mas não o ouro, então a lei geral natural de que as partículas físicas se expandem com o calor é considerada verdadeira num aspecto e falsa em outro.

Porém, isso não significa que verdade e inverdade estejam unidas, fazendo com que a mesma proposição seja verdadeira e falsa. Antes, a falsidade está na proposição, por exemplo, “o ferro se expande com o calor”. Assim sendo, nem a falsidade é verdadeira, nem a verdade é falsa.

Retornaremos ao desenvolvimento e o movimento da verdade e do conhecimento como parte da dialética. Para seu estudo reservamos o segundo capítulo da investigação seguinte (a noção filosófica do mundo).

Discutiremos o raciocínio marxista e as formas de demonstração do desenvolvimento da verdade e do conhecimento, e também a extensão de sua debilidade e falácia. Particularmente, discutiremos a tentativa marxista de avaliar as ciências naturais em seu notável progresso ao longo da história, suas múltiplas atividades e vigorosos saltos como no acordo do movimento do conhecimento e do desenvolvimento da verdade, ainda que o desenvolvimento das ciências, no sentido filosófico tencionado pelo marxismo, não tenha nenhuma relação com o desenvolvimento da verdade e do conhecimento, por toda a longa história dessas ciências.

As ciências se desenvolvem, não no sentido de que suas verdades venham a crescer ou se completarem, mas no sentido de que suas verdades se multiplicam (em número) e seus erros diminuem. O esclarecimento dessa questão será reservado para uma futura discussão na segunda investigação.

A conclusão a que chegamos com este estudo é a seguinte: primeiro, a verdade é absoluta e não-progressiva, muito embora a realidade objetiva da natureza continuamente se desenvolva e se mova. Segundo, a verdade é inteiramente incompatível com a inverdade. Uma única proposição simples não pode ser verdadeira e falsa. Terceiro, a aplicação da dialética à verdade e ao conhecimento nos impõe completo ceticismo a respeito de qualquer verdade, uma vez que esta se encontra em contínua mudança e desenvolvimento. De fato, a dialética se condena também à morte e à mudança, já que ela própria é uma dessas verdades que devem mudar de acordo com seu específico método de desenvolvimento.

## V. O Marxismo Recai no Subjetivismo

Finalmente, devemos saber que a despeito do fato de que o marxismo insista em rejeitar o relativismo elevando-se [a si mesmo sobre esta forma de subjetivismo], enfatizando o caráter objetivo de seu próprio relativismo, e afirmando que é um relativismo que acompanha a realidade progressiva e que reflete a relatividade da mesma, a despeito de tudo isso, o marxismo uma vez mais regride e decai no domínio do relativismo subjetivo quando relaciona o conhecimento ao elemento de classe e sustenta que seja impossível que a filosofia, por exemplo, consiga se livrar do elemento de classe e político. Isso levou Morris Comforth a dizer o seguinte: *“A filosofia sempre expressou e não pode expressar nada senão um ponto de vista de classe.”* E ainda Chiang diz: *“Lênin lutou com firmeza e determinação contra a tendência objetiva da teoria.”*

É evidente que essa tendência marxista relaciona o conhecimento à subjetividade. Entretanto, essa é a subjetividade de classe e não individual, como os relativistas subjetivos tinham afirmado. Por conseguinte, a verdade se torna a correspondência da idéia do pensador com os interesses de classe. Isso porque nenhum pensador pode conhecer a realidade exceto da perspectiva desses interesses. Considerando isso, ninguém é capaz de garantir a verdade de qualquer idéia filosófica ou científica, no sentido da correspondência da idéia com a realidade objetiva. Visto que o marxismo sustenta a necessidade do caráter de classe, não pode nos apresentar sua noção do universo e da sociedade como uma expressão que corresponda à realidade. Tudo o que o marxismo pode afirmar é que essa noção reflete os aspectos da realidade que concordam com os interesses da classe trabalhadora.<sup>33</sup>

---

33. Assadr, M.B. “Nossa Economia”.

---

## Parte Dois

### A Noção Filosófica Concernente ao Mundo



## Capítulo 1 - Notas Preliminares

Desde quando os humanos iniciaram sua tentativa de determinar suas relações e ligações com o mundo objetivo, a questão de formar uma noção filosófica geral do mundo tem ocupado uma posição central na mente humana. Em nossa investigação não tencionamos escrever a história dessa questão em seu progresso filosófico, religioso e científico, ou de seu longo desenvolvimento no decorrer do tempo. Nosso propósito é apresentar as noções básicas no campo filosófico moderno, a fim de determinar o seguinte: 1. nossa posição a respeito de tais noções, e 2. a noção, a ser considerada na formação do nosso ponto de vista geral, em cuja base nosso princípio de vida deva se fundamentar.

Essa noção pode ser atribuída a duas questões: uma é a questão do idealismo e do realismo, a outra é a do materialismo e da teologia.

Na primeira questão, a pergunta é apresentada da seguinte maneira: “São os seres, dos quais o mundo é constituído, realidades que existem de modo independente da consciência e do conhecimento, ou não são mais do que nossos pensamentos e nossa concepção no sentido de que essa realidade seja pensamento ou conhecimento, em última análise, tudo é atribuído às concepções mentais?”. Se eliminarmos a consciência ou o “eu”, toda a realidade será eliminada.

Essas são duas avaliações da questão. A resposta, de acordo com a primeira delas, recapitula a filosofia do realismo ou a noção realista do mundo. A resposta de acordo com a segunda é a que apresenta a noção idealista do mundo.

Na segunda questão, a pergunta é apresentada considerando-se a filosofia do realismo: “Se aceitamos uma realidade objetiva do mundo, paramos com a objetividade no limite da matéria perceptível, a qual seria a causa comum de todos os fenômenos da existência e do ser, incluindo os fenômenos da consciência e do conhecimento, ou damos um passo adiante para uma outra causa, uma causa infinita e eterna, como sendo a causa primária do que sabemos do mundo, incluindo os domínios material e espiritual?”

Portanto, no campo filosófico existem duas noções de realismo. Uma delas considera a matéria como a fundação primária da existência, essa é a noção realista materialista. A outra se estende para além da matéria para uma causa espiritual e natural, que é a noção realista teológica.

Então, existem três noções do mundo: a noção idealista, a noção realista materialista e a noção realista teológica. O idealismo pode ser expresso pelo espiritualismo, uma vez que considera o espírito ou a consciência como a fundação primária da existência.

## A Correção dos Erros

Ao considerarmos isso, devemos corrigir vários erros cometidos por alguns dos escritores modernos.

O primeiro é a tentativa de avaliar o conflito entre teologia e materialismo como uma expressão da oposição entre idealismo e realismo. Eles não distinguem as duas questões que foram apresentadas acima. Afirmam que a noção filosófica do mundo é de dois tipos: a noção idealista e a noção materialista. A explicação do mundo não admite mais do que dois pontos de vista. Se alguém explicar o mundo de maneira puramente conceitual e acreditar que a concepção ou o “eu” seja a fonte primária da realidade, então é um idealista. Se, por outro lado, alguém desejar rejeitar o idealismo ou o subjetivismo, e aceitar uma realidade independente do “eu”, então deve adotar a noção materialista do mundo, acreditar que a matéria seja o princípio primário e que o pensamento e a consciência não sejam mais do que reflexos dela e determinados níveis de seu desenvolvimento.

Porém, como aprendemos, isso não está de acordo de modo algum com os fatos. O realismo não está limitado à noção materialista. Similarmente,

o idealismo, ou subjetivismo, não é o único a se opor e entrar em conflito com a noção filosófica materialista. Na verdade, há uma outra noção de realismo, a saber, o realismo teológico que aceita uma realidade externa do mundo e da natureza. Ambos, espírito e matéria, de acordo com essa noção, são atribuídos a uma causa além do mundo e da natureza.

O segundo erro é a acusação feita por alguns autores à noção teológica, que ela congela o princípio científico na esfera natural, e elimina as leis naturais que a ciência descobre e que são mais e mais evidentes com o passar do tempo. De acordo com as afirmações desses autores, a noção teológica relaciona todo fenômeno e todo ser a um princípio teológico.

Esta acusação tem desempenhado um papel efetivo na filosofia materialista, onde a idéia de Deus coloca uma causa inteligível nos fenômenos naturais e nos eventos observados, e tenta justificar a existência de tais fenômenos e eventos. Com isso, a necessidade desses fenômenos e eventos é completamente eliminada se pudermos descobrir pela ciência e os experimentos científicos as causas reais, como também as leis do universo que governam o mundo, e que de acordo com as quais os fenômenos e eventos são produzidos. O papel maligno que a Igreja Romana desempenhou na luta contra o progresso científico, e na oposição à descoberta dos mistérios e leis naturais pela ciência no início da renascença na Europa, concorreu para a solidificação dessa acusação.

De fato, a noção teológica do mundo não significa prescindir das causas naturais ou rebelar-se contra qualquer verdade científica. Essa noção teológica é a que considera Deus como uma causa transcendente, além da natureza. Impõe sobre a corrente de agentes e causas uma ascensão até um poder acima da natureza e da matéria. Com isso, a oposição entre ela e qualquer verdade científica é inteiramente eliminada. A noção teológica dá à ciência a mais vasta oportunidade para descobrir os mistérios e a ordem da natureza. Ao mesmo tempo, em última análise, preserva para si a explicação teológica que é a aceitação como verdade de uma causa mais elevada num princípio acima da natureza e da matéria. Portanto, a questão teológica não é, como seus oponentes desejam afirmar, uma questão que se refere a uma mão invisível que asperge água na atmosfera, que nos oculta o sol ou que age como um obstáculo entre nós e a lua, assim criando a chuva, um eclipse solar ou lunar. Se a ciência revela a causa da chuva e os fatores que conduzem à evaporação, e mais ainda,

se também revela as causa do eclipse solar, e se sabemos que as esferas celestes não se encontram equidistantes da Terra, que a lua está mais perto do que o sol, e que com isso a lua passa entre a Terra e o sol e assim oculta a luz solar, e ainda, se a ciência revela a causa do eclipse lunar, que é a passagem da lua na sombra da Terra, essa sombra se estendendo por trás da Terra por volta de 900.000 milhas, eu digo que essa informação está disponível ao ser humano, então os materialistas imaginarão que a questão teológica não mais terá um assunto, e a mão invisível, que ocultaria o sol e a lua, é substituída pelas causas naturais fornecidas pela ciência.

Contudo, isso se deve apenas ao mau entendimento da questão teológica, e à não diferenciação do lugar da causa teológica na corrente de causas.

O terceiro é o caráter espiritual que tem dominado o idealismo e a teologia, tanto que o espiritualismo na noção teológica começou a aparecer como se tivesse o mesmo significado que tem na noção idealista, o que causou várias ambigüidades. A razão disso é que a espiritualidade pode ser considerada um atributo de cada uma das duas noções. Entretanto, não permitimos negligência na distinção entre as duas formas de espiritualismo.

Devemos saber que por “espiritualismo”, no sentido idealista, faz-se referência ao domínio que é o oposto do domínio material perceptível, isto é, o domínio da consciência, do conhecimento e do “eu”. Assim, a noção idealista é espiritual no sentido que explica cada ser e cada coisa existente em termos desse domínio, e atribui toda verdade e toda realidade a ele. De acordo com as afirmações do idealismo, o domínio material é atribuído a um domínio espiritual.

Quanto a “espiritualismo” no sentido teológico, ou na doutrina teológica, é um método de ver a realidade como um todo, e não um domínio específico oposto ao domínio material. Portanto, a teologia que afirma uma causa sobrenatural e imaterial também afirma uma ligação entre tudo o que existe no domínio geral, seja este espiritual ou material, e a causa sobrenatural. Crê que essa é a ligação em cuja luz a prática humana e o estado social com respeito a todas as coisas devem ser determinados. O espiritualismo no sentido teológico é um método para compreender a realidade. Ele é igualmente aplicável ao domínio material e ao espiritual no sentido idealista.

Concluimos dessa apresentação que as noções filosóficas do mundo são três. Estudamos na teoria do conhecimento a noção idealista, já que esta é muito ligada à teoria do conhecimento. Também discutimos seus erros. Vamos, então, nos dedicar nessa investigação ao estudo das outras duas noções, a materialista e a teológica.

Na noção materialista, existem duas tendências: a instrumental ou mecânica e a dialética ou tendência da contradição, ou seja, o materialismo dinâmico.

### Um Esclarecimento Sobre Vários Pontos Pertinentes a Essas Duas Noções

Antes de discutirmos a noção materialista, em suas duas tendências, devemos buscar esclarecimento sobre alguns pontos pertinentes às noções teológica e materialista. Faremos isso com as seguintes questões.

A primeira é: Qual é a característica básica que distingue cada uma das tendências materialistas e a tendência teológica, e qual é a principal diferença que as torna tendências conflitantes e escolas opostas?

Um olhar sobre essas duas escolas deixa clara a resposta a essa questão: que a característica distintiva básica da escola filosófica materialista é a negação do que pareça estar acima da capacidade das ciências experimentais.

Assim, no campo científico, ou seja, nos aspectos positivos da ciência que a experimentação demonstra, não há algo teológico e algo material. Quer um filósofo seja um teólogo ou um materialista, ele aceita o aspecto positivo da ciência.

Do ponto de vista da ciência, o teólogo e o materialista admitem, por exemplo, que o elemento rádio produz uma força de radiação como resultado de uma divisão interna, que a água é composta de oxigênio e hidrogênio e que entre todos os elementos o hidrogênio tem o peso atômico mais leve. Ambos igualmente aceitam as demais verdades positivas que surgem no nível científico. Assim sendo, com respeito à posição científica, não há filósofo teológico ou materialista. Esses dois tipos de filosofia existem, e o materialismo se opõe à teologia quando a questão da existência do além é apresentada. O teólogo aceita um tipo de existência livre da matéria, além do campo experimental, seus fenômenos e potencialidades. O materialista, por outro lado, nega isso,

e limita a existência ao campo experimental específico. Considera as causas naturais, que são reveladas pelos experimentos e tocadas pela mão da ciência, como as causas primárias da existência, ao passo que a tendência teológica afirma que o espírito humano ou o “eu” é imaterial e que o conhecimento e o pensamento são fenômenos independentes da natureza e da matéria. O materialista nega isso, sustentando que, em sua análise do corpo humano e em sua observação das operações do sistema nervoso não tem verificado nada além dos limites da matéria e da natureza, tal como os teólogos afirmam.

Além disso, a tendência teológica sustenta que os desenvolvimentos e movimentos que são revelados pela ciência, sejam eles mecânicos, sujeitos a uma causa material externa, ou naturais, não produzidos pela experimentação de causas materiais específicas, podem ser, em última análise, atribuídos a uma causa externa além dos limites da natureza e da matéria.

Os materialistas se opõem a isso afirmando que os movimentos mecânicos e os naturais não estão ligados a uma causa imaterial, e que o movimento natural é dinâmico e auto-suficiente, já que a causa imaterial que os teólogos admitem não aparece no campo experimental.

Portanto, fica perfeitamente claro que a oposição entre teologia e materialismo não se refere às verdades científicas. O teólogo, como o materialista, admite todas as verdades científicas que os experimentos sérios tornam evidentes sobre o corpo humano, a fisiologia de seus órgãos, o desenvolvimento e o movimento naturais. O teólogo apenas acrescenta e admite outras verdades. Ele demonstra a existência de um aspecto espiritual imaterial dos seres humanos além daquele que exibem no campo experimental. Também demonstra uma causa imaterial, não-perceptível e primária dos movimentos naturais e mecânicos.

Uma vez que aprendemos que o campo científico não implica o que seja teológico ou materialista, sabemos que a estrutura filosófica do materialismo, desde que é uma escola contrária à teologia, se baseia unicamente na negação das verdades abstratas e da existência além dos limites da natureza e da matéria, e não das verdades científicas.

A segunda questão é: Se a compatibilidade entre teologia e materialismo seria a compatibilidade entre afirmação e negação, então qual das duas escolas assume a responsabilidade de dar provas e evidenciar sua posição?

Pode ser agradável a alguns materialistas se livrarem da responsabilidade de dar provas, e considerarem que cabe à teologia evidenciar sua posição, pois o teólogo é quem adota uma posição afirmativa, isto é, sustenta a existência além da natureza, e por isso deveria justificar sua posição e demonstrar a existência do que afirma.

A verdade, porém, é que cada uma das duas escolas tem a responsabilidade de apresentar evidências e razões para sua própria posição. Assim, tanto o teólogo deve demonstrar a afirmação, quanto o materialista é responsável por fornecer evidências para sua negação, já que ele não faz da proposição metafísica um objeto de dúvida. Ao contrário, ele a nega sem restrição.

Todavia, negação absoluta, como a afirmação absoluta, necessita de prova. Portanto, quando o materialista sustenta que a causa imaterial não existe, insinua que conheceu a existência toda, e que não encontrou nela lugar para uma causa imaterial. Deve, então, apresentar uma prova de apoio para esse conhecimento geral e uma justificativa para a negação absoluta.

Nesse ponto perguntamos novamente: Qual é a natureza da evidência que o teólogo ou o materialista podem apresentar nessa área? E respondemos que a evidência para a afirmação ou negação deve ser a razão, e não uma experiência direta.

Isso contraria o ponto de vista materialista que comumente considera a experiência sensorial como evidência para sua noção, sustentando que a noção teológica ou as proposições metafísicas não podem de modo geral ser confirmadas pela experiência sensorial e que esta rejeita essas afirmações, uma vez que analisa os seres humanos e a natureza e demonstra que não existem coisas imateriais neles.

Se o materialismo estiver correto em sua opinião, de que a experiência sensorial e as verdades científicas não constituem uma prova para a tendência teológica, então estas não poderão ser uma prova para a absoluta negação que define a tendência materialista, pois já aprendemos que os vários tipos de verdades científicas não são objeto de discussão entre teologia e materialismo. A discussão diz respeito à existência de algo além dos limites da experiência sensorial. É evidente que esta não pode ser considerada como prova para a negação de uma verdade fora de seus limites. Portanto, se o cientista natural não encontra uma causa imaterial em seu laboratório, isso não será nada mais

do que uma prova da não existência de tal causa no domínio empírico. Quanto a negar a existência dessa causa em um domínio superior ao da experiência sensorial, é algo que não pode ser deduzido a partir da própria experiência sensorial.

Nessa elucidação asseveramos duas coisas: primeiro, o materialismo precisa provar o aspecto negativo que o distingue da teologia, como a metafísica precisa provar a afirmação e a positividade de seu ponto de vista. Segundo, o materialismo é uma tendência filosófica, como a teologia. Não temos materialismo científico ou experimental, pois a ciência, como aprendemos, não defende a noção materialista do mundo de modo que o materialismo seja científico. Ao contrário, todas as verdades e mistérios que a ciência descobre sobre a esfera natural deixam lugar à hipótese de uma causa acima da matéria. A experimentação científica não pode provar, por exemplo, que a matéria não seja criada por uma causa imaterial, ou que as formas de movimento e as modalidades de desenvolvimento que a ciência descobriu em vários aspectos da natureza sejam auto-suficientes e não produzidos por uma causa acima dos limites e da esfera da experimentação. O mesmo é verdadeiro no caso de toda verdade científica. Portanto, a prova em apoio ao materialismo não pode se basear em verdades científicas ou experiência sensorial direta. Essa prova é formulada numa interpretação filosófica dessas verdades e experiências, exatamente como é a prova em apoio da teologia.

Tomemos o desenvolvimento como um exemplo disso. A ciência prova a existência do desenvolvimento natural em vários campos. É possível provar duas interpretações filosóficas desse tipo de desenvolvimento. Uma delas é a que se origina da essência de uma coisa e que é o resultado de um conflito entre opostos dentro dela. Esta é a interpretação do materialismo dialético. A outra é a que é o produto da causa imaterial superior. A natureza progressiva não implica fatos contraditórios em si mesma. Antes, implica na possibilidade do desenvolvimento. É essa causa imaterial superior que dá a essa interpretação a possibilidade da existência real. Esta é a interpretação da filosofia teológica. Percebemos com clareza que a noção científica é apenas a afirmação da existência do desenvolvimento natural. Quanto às duas noções de movimento, são noções filosóficas, a veracidade de uma e o erro de outra não são algo sobre o que se possa ter certeza a partir da experiência sensorial direta.

A terceira questão é a seguinte: Se a experimentação científica por si só não é suficiente para provar a noção teológica e a materialista, então pode o ser humano encontrar evidência para qualquer uma delas, já que ambas se encontram fora do domínio da experimentação, ou deve a mente se render ao ceticismo, silenciar a questão teológica e a materialista e se limitar ao campo produtivo da ciência?

A resposta é que a capacidade intelectual humana é suficiente para estudar esta questão e começar a partir da experimentação com respeito à mesma, não por considerar a experimentação uma prova direta para a noção que formamos sobre o mundo, mas sim como sendo um ponto de partida. Assim, a noção filosófica apropriada do mundo, a noção teológica, será assumida como um fato pela informação racional independente considerando a interpretação dos experimentos e dos fenômenos experimentais.

Não há dúvida que o leitor se recorda de nosso estudo na primeira investigação com respeito à teoria do conhecimento da doutrina racional, e de como demonstramos a presença do conhecimento racional independente da maneira que mostra que a adição do conhecimento racional à experiência sensorial é algo necessário não apenas com respeito à nossa questão filosófica, mas também no que se refere a todas as questões científicas. Não existe teoria científica que se apóie numa base puramente empírica. Ao contrário, se apóia na experiência sensorial e na consideração do conhecimento racional independente. Portanto, nossa questão filosófica que investiga o mundo sobrenatural não difere de qualquer questão científica que investigue alguma das leis naturais, ou que revele algumas forças ou enigmas naturais. Em tudo isso, a experiência sensorial é o ponto de partida. Mas a despeito disso, a experiência sensorial necessita de uma explicação racional se uma verdade filosófica ou científica deva ser deduzida dela.

A partir desses pontos, chegamos às seguintes conclusões. Primeiro, a escola materialista difere da escola teológica num aspecto negativo, isto é, na negação daquilo que se encontra além do campo empírico. Segundo, cabe ao materialismo fornecer evidência para a negação, como a teologia deve demonstrar evidência para a afirmação. Terceiro, a experiência sensorial não pode ser considerada uma prova para a negação, uma vez que a não-existência de uma causa superior no âmbito empírico não prova a não-existência da

mesma num âmbito superior não alcançado pela experiência sensorial direta. Quarto, o método adotado pela escola teológica na demonstração de sua noção é o mesmo método por meio do qual provamos todas as verdades e leis científicas.

## A Tendência Dialética da Noção Materialista

Dissemos que existem duas tendências no materialismo. Uma delas é a mecanicista ou tendência instrumental, e a outra é a dialética. Já abordamos brevemente a primeira tendência no segundo capítulo da teoria do conhecimento, quando nos dedicamos em nosso estudo e exame ao idealismo físico que foi estabelecido sobre as ruínas do materialismo mecanicista.

A segunda tendência do materialismo, que explica o mundo num molde materialista de acordo com as leis da dialética, é a tendência que foi adotada pela escola marxista. Assim, esta escola estabeleceu sua noção materialista do mundo com base na tendência em consideração. Citamos de Stalin:

*“O materialismo marxista se origina do princípio que afirma que o mundo é naturalmente material, que os numerosos eventos do mundo são vários fenômenos da matéria em movimento, que as relações mútuas entre os eventos e a adaptação mútua desses eventos são, de acordo com o método dialético, leis necessárias para o desenvolvimento da matéria em movimento, e finalmente, que o mundo se desenvolve segundo as leis dos movimentos da matéria e não tem nenhuma necessidade de qualquer mente universal.”<sup>1</sup>*

A noção materialista considera a matéria ou a existência como o ponto central da filosofia marxista, porque este ponto determina a visão marxista a respeito da vida, e constrói para ela uma compreensão particular da realidade e de seus valores. Sem esse ponto, não seria possível estabelecer as bases

---

1. STÁLIN, J.V. “Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico”

puramente materiais da sociedade e da vida. Impôs-se sobre a doutrina marxista uma progressão específica do pensamento e exigiu-se dessa doutrina que determinasse seus vários aspectos filosóficos no interesse desse ponto.

Para que o marxismo tivesse como determinar o ponto central de uma vez por todas, optou-se por tomar esse ponto como uma certeza, tal como aprendemos na teoria do conhecimento. O marxismo declarou que os seres humanos possuem as capacidades cognitivas que o habilitam a falar com absoluta certeza sobre uma filosofia específica da vida e desvelar os segredos mais profundos da existência e do mundo. Rejeitou a doutrina do ceticismo absoluto e o subjetivismo estático. Fazendo isso, o marxismo tentava dar a seu eixo principal, a noção materialista, uma qualidade decisiva. Em seguida, apresentou um critério geral do conhecimento e da verdade da experiência sensorial. Considerou o conhecimento racional necessário como improvável, e negou a lógica racional que seja independente da experiência sensorial. Tudo isso com o propósito de evitar a eliminação da possibilidade de um ponto central e a limitação da capacidade humana pela lógica racional, particularmente no campo empírico.

A esta altura, o Marxismo enfrentou um novo problema, se o critério ideacional humano é a experiência sensorial e os sentidos, então a informação que as pessoas adquirem por meio dos sentidos e da experiência sensorial deve sempre ser verdadeira e deve ser considerada um critério primário para a avaliação das idéias e do conhecimento. Então, as conclusões empíricas científicas também são? E mais, a verdade das teorias que são estabelecidas com base na experiência sensorial são sempre seguras?

O marxismo cai entre dois riscos. Admite-se que a informação que seja baseada na experiência sensorial não esteja livre de erro, então esta experiência sensorial não chega a ser um critério primário da verdade e do conhecimento. Se, por outro lado, os marxistas afirmarem que a teoria que for derivada da experiência sensorial e de sua aplicação está acima do erro e da ambigüidade, então entrarão em conflito com a realidade que ninguém pode negar: a realidade que muitas teorias científicas, ou muitas das leis que as pessoas alcançaram por meio do estudo dos fenômenos perceptíveis se provaram falsas e em desacordo com a realidade. Assim, os marxistas caíram do trono científico no qual tinham estado sentados por centenas de anos.

Se as noções científicas ou empíricas forem falsas, e se a lógica racional for eliminada, então como se pode declarar uma filosofia da certeza, ou estabelecer uma escola cujas idéias sejam caracterizadas pela qualidade decisiva?

O marxismo insistiu em erigir a experiência sensorial como o critério mais elevado. Escapou dessa dificuldade tomando por verdade indiscutível a lei do movimento e do desenvolvimento das ciências e das idéias devido a sua consideração da mente como parte da natureza. Em virtude desse fato, a mente perceberia as leis naturais completamente. E, por conseguinte, se desenvolve e cresce como a natureza.

O desenvolvimento científico não significa a eliminação da noção científica precedente. Ao contrário, expressa um movimento integral da verdade e do conhecimento. Verdade e conhecimento são verdade e conhecimento, mas desenvolvem-se, movem-se e ascendem continuamente.

Portanto, todas as proposições evidentes e as verdades são abolidas, pois todo pensamento se move pelo caminho do desenvolvimento e da mudança. Então, não existe nunca uma verdade fixa no âmbito do pensamento, nem se pode estar certo das proposições evidentes que conhecemos, como o nosso conhecimento de que “o todo é maior do que a parte”, ou “dois mais dois igual a quatro”. Este conhecimento adquire uma outra forma em seu movimento e desenvolvimento, ou seja, conheceremos a verdade naquele ponto de outra maneira.

Uma vez que o marxismo determinou o movimento como verdade indiscutível e lei do pensamento e da natureza em geral, e que este não se origina senão de um poder ou uma causa, e que de acordo com o marxismo, não há outra realidade no mundo senão a matéria, declara então que o movimento é o resultado das contradições do conteúdo interno da matéria, e que essas contradições estão em conflito entre si, provocando a matéria e seus desenvolvimentos. Por isso, o marxismo aboliu o princípio da não-contradição. Adotou a dialética como um método de entender o mundo e colocou sua noção materialista no âmbito desse método.

Com isso, tornou-se evidente que todos os aspectos filosóficos do materialismo dialético estão relacionados ao ponto central, a noção materialista, e são formados com o propósito de estabelecer e preservar este ponto.

Eliminar as proposições evidentes e torná-las sujeitas à mudança, ou aceitar a contradição e considerá-la uma lei geral e natural, e chegar a outras estranhas conclusões similares que o Marxismo adotou, não é outra coisa senão uma progressão inevitável do avanço que partiu da noção materialista marxista e da justificativa desse avanço no campo filosófico.

## Capítulo 2 - Dialética ou Argumentação

Na lógica clássica, “argumentação” tinha o significado de um método específico de discussão e uma certa maneira de debate em que as idéias contrárias e os pontos de vista em oposição são apresentados. Cada um desses pontos de vista buscando demonstrar a fraqueza ou falsidade de seu oposto, levando em conta o conhecimento já admitido e as proposições reconhecidas. Em virtude disso, o conflito entre negação e afirmação desenvolve-se no campo da discussão e da argumentação, até que uma conclusão seja alcançada, na qual um dos pontos de vista em desacordo seja afirmado, ou um novo ponto de vista harmonize todas as opiniões desenvolvidas a partir do embate intelectual entre os contrários, depois de se descartar suas contradições e demonstrarem-se os pontos fracos de cada uma delas.

Entretanto, a argumentação numa nova dialética ou a nova argumentação não é mais um método de discussão ou certa maneira de intercambiar opiniões. Ao invés disso, tornou-se um método de explicar a realidade e uma lei geral do universo aplicável a várias realidades e modalidades da existência. A contradição não se encontra apenas entre as opiniões e os pontos de vista. Fixou-se no âmago de toda realidade e verdade. Portanto, não há proposição que não implique em si mesma sua própria contradição e negação.

Hegel foi o primeiro a estabelecer uma lógica completa com base nessa noção de dialética. Assim sendo, a contradição dialética foi o ponto central em sua lógica e o princípio essencial no qual um novo entendimento do mundo foi baseado e por meio do qual uma nova teoria sobre o mundo foi construída, uma teoria que é completamente diferente da teoria clássica que os homens haviam adotado desde que passaram a conhecer e a pensar.

Hegel não foi o primeiro a formular os princípios da dialética. Esses princípios estão profundamente arraigados em várias idéias que tinham surgido intermitentemente no cenário do pensamento humano. Contudo, esses princípios não foram formulados considerando uma lógica completa que fosse clara em sua explicação e em seu ponto de vista, e que fosse determinada em seus desígnios e regras, exceto nas mãos de Hegel, que construiu sua filosofia idealista integral com base nesse tipo de dialética. Ele a considerou uma explicação suficiente da sociedade, da história e de todos os aspectos da vida. Depois dele, Marx adotou essa dialética e moldou sua filosofia materialista numa forma puramente dialética.

Segundo as afirmações dos adeptos da dialética, a nova dialética é uma lei do pensamento e da realidade. Eis porque é um método de raciocínio e também um princípio no qual a existência e o desenvolvimento da realidade se baseiam. Lênin nos diz o seguinte:

*“Se existem algumas contradições nas idéias das pessoas, é porque a realidade que nossas mentes refletem implica em contradições. A dialética das coisas produz a dialética das idéias e não vice-versa”<sup>1</sup>*

E Marx também diz:

*“O movimento do pensamento não é nada senão um reflexo do movimento da realidade, transmitido à, e transformado na mente humana.”<sup>2</sup>*

A lógica hegeliana, com a dialética e a contradição nas quais se apóia, é considerada o exato fim oposto da lógica clássica ou da lógica humana geral. Isso porque a lógica geral aceita o princípio da não contradição e o considera um princípio primário com base no qual todo conhecimento deve se fundamentar, e um princípio necessário com o qual todas as coisas no domínio da existência se conformam, e sem o qual nenhuma verdade pode ser provada. A lógica hegeliana, por outro lado, rejeita completamente o princípio da não contradição.

---

1. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

2. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

Ademais, não se satisfaz em enfatizar a possibilidade da contradição. Antes, vê a contradição, ao invés de seu oposto, como o princípio primário para todo conhecimento verdadeiro do mundo, e a lei geral que explica todo o universo através de um grupo de contradições. Cada proposição com respeito ao mundo é considerada uma afirmação, enquanto que ao mesmo tempo, forma sua própria negação. Afirmação e negação são sintetizadas numa nova afirmação. Assim sendo, o método contraditório da dialética ou da argumentação que governa o mundo envolve três estágios, chamados de tese, antítese e síntese, isto é, afirmação, negação e negação da negação. De acordo com as exigências desse método ou argumentação, todas as coisas se unem a seu contraditório. São ao mesmo tempo afirmadas e negadas, existentes e não-existentes.

A lógica hegeliana sustenta que, pela disputa atribuída a existência, ela aboliu os pontos essenciais da lógica clássica. Segundo esta lógica hegeliana, tais pontos são os seguintes. O primeiro é o princípio da não contradição, que afirma que uma coisa não pode ser simultaneamente qualificada por certo atributo e por seu contrário. O segundo é o princípio da identidade, que declara que toda essência é o que é por necessidade, ou seja, uma coisa não pode ser privada de si mesma. O terceiro é o princípio do estado de descanso e imobilidade na natureza, que afirma a negatividade e a imobilidade da natureza e nega que o domínio da matéria seja dinâmico.

Na nova lógica, não há lugar para o primeiro princípio, já que todas as coisas pertinentes à realidade dessa lógica estão baseadas na contradição. Se a contradição prevalece como uma lei geral, é então natural que derrube o outro princípio da lógica clássica, o da não contradição. Tudo perde sua identidade no momento exato da afirmação, já que esta é um contínuo vir a ser. Enquanto a contradição seja a fundação principal, não será surpresa que a verdade sempre signifique duas coisas opostas, visto que esse tipo de contradição, que se encontra no âmago de toda realidade, produz um conflito contínuo em todas as coisas, e o “conflito significa movimento e progressão”, e, por conseguinte, a natureza está permanentemente ativa e em desenvolvimento, constantemente se movendo para adiante e se transformando. Esses são os golpes que as afirmações da lógica dialética dirigiram contra a lógica humana geral e a noção familiar do mundo, na qual a metafísica se apoiou por milhares de anos.

O novo método de entendimento da existência pode ser resumido na hipótese de uma proposição primária que esse método vê como fundamental. Mais tarde, este fundamental se converte em seu contrário em virtude do conflito entre os opostos de seu conteúdo interno. Em seguida, os dois contrários se sintetizam numa unidade. Essa unidade por sua vez, se torna um ponto fundamental e um novo marco de partida. Esta tri-progressão se repete infinitamente e sem limites. Move-se com a existência e se estende até os fenômenos e eventos da existência.

Hegel iniciou com as noções e categorias gerais, aplicando a dialética a elas, e deduzindo-as num método de discussão baseado na contradição representada na tese, na antítese e na síntese. Sua mais famosa e primeira tríade nessa área é a que ele começa a partir da mais simples e mais primária dessas noções: a noção de existência. A existência é. Essa é a afirmação da tese. Contudo, não é uma coisa, porque pode ser todas as coisas. O círculo, por exemplo, é. O mesmo é verdadeiro com o quadrado, o branco, o preto, a planta, e a pedra. Existência, portanto, é nada determinado. Por conseguinte, não é. Essa é a antítese do que a tese produz. É dessa maneira que a contradição ocorre na noção de existência. Essa contradição é resolvida na síntese da existência e não existência que produz uma existência que não existe completamente, isto é, transforma-se e se move. Então, a conclusão a ser alcançada é que a existência real é “um vir a ser”.

Demos este exemplo a fim de demonstrar como o domínio da argumentação moderna se move na dedução das noções gerais a partir das que são mais gerais e mais particulares e das que são as mais vazias e mais insustentáveis para as mais elaboradas e aproximadas da realidade externa. De acordo com Hegel, este tipo de dialética na dedução das noções não é senão um reflexo da dialética das coisas reais em si mesmas. Se certa idéia causa uma idéia que lhe seja oposta, isso será porque a realidade que a primeira idéia representa requer uma realidade oposta.

Uma breve análise da tese, antítese e síntese na questão da existência, que é a mais famosa tríade de Hegel, indica claramente que ele não compreendeu realmente o princípio da não contradição quando o anulou e o substituiu pelo princípio da contradição. Além disso, eu não sei como Hegel poderia nos explicar a contradição, ou a negação e a afirmação estando unidas na noção de existência. Sem dúvida, esta é uma noção geral. Eis a razão para que a existência

possa ser todas as coisas, pode ser uma planta ou algo inorgânico, uma coisa branca ou preta, um círculo ou um quadrado. Mas isso significa que esses elementos contrários e coisas opostas estejam unidos na noção de existência, de modo que esta se torne um ponto de encontro para esses contrários ou opostos? Claro que não. A união de coisas opostas num objeto é uma coisa, enquanto a possibilidade de se aplicar uma noção a essas coisas é outra. Existência é uma noção que não implica em nada branco ou preto, vegetal ou inorgânico. Ela pode ser isso ou aquilo. Mas não ser isso e aquilo ao mesmo tempo<sup>3</sup>.

Os pontos básicos são quatro: o movimento do desenvolvimento, as contradições do desenvolvimento, os saltos do desenvolvimento e a afirmação de uma ligação geral.

## O Movimento do Desenvolvimento

Stalin declara que:

*“Contrária à metafísica, a dialética não considera a natureza um estado de repouso, estagnação, imobilidade ou estabilidade. Considera-a sim, um estado de constante movimento, mudança e ininterrupta renovação e desenvolvimento. Na natureza, sempre há algo gerando e se desenvolvendo e algo desintegrando e perecendo. Eis porque desejamos estabelecer o método dialético, de maneira que uma pessoa se satisfaça em ver os eventos da perspectiva de suas relações mútuas e da perspectiva da mútua adaptação, e também da perspectiva de seu movimento, mudança, desenvolvimento, aparecimento e desaparecimento”*.<sup>4</sup>

---

3. Acrescente-se a isso que a suposta contradição na tríade da existência se apóia em outra confusão entre a idéia de uma coisa e a realidade objetiva da coisa. A noção de existência não é senão a idéia de existência em nossa mente. E é diferente da realidade objetiva da existência. Se distinguirmos a idéia de existência da realidade da existência, a contradição desaparecerá. A realidade da existência é determinada e limitada. Ninguém pode privá-la do atributo da existência. Nossa idéia de existência, por outro lado, não é uma existência real. É uma noção mental da existência real.

4. STÁLIN, J.V. “Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico”.

Engels diz:

*“Não devemos ver o mundo como se ele fosse composto de coisas completas. Devemos vê-lo como se fosse composto em nossas mentes. Essa passagem para a composição mental indica uma contínua mudança do vir a ser e da desintegração, onde no final a luz do crescimento progressivo brilha, a despeito de toda aparente coincidência e retrocessos temporários”.*<sup>5</sup>

Assim, todas as coisas estão sujeitas às leis do desenvolvimento e do “vir a ser”. Não há nenhum limite no qual este desenvolvimento e “vir a ser” cesse. Pois o movimento é uma preocupação ilimitada de toda existência.

Os defensores da dialética afirmam que somente eles consideram a natureza num estado de constante movimento e mudança. Ademais, reprovam a lógica metafísica, ou o método tradicional de raciocínio por seu modo de estudo e compreensão das coisas, como este método ou lógica supõe a natureza num estado de repouso absoluto e imobilidade. Portanto, não reflete a natureza em seu movimento e realidade progressista.

De acordo com os defensores da dialética, a diferença entre sua lógica, que atribui constante movimento e progressão à natureza, e a lógica formal é semelhante à diferença entre duas pessoas que desejam explorar a estrutura interna de um ser vivo em suas várias atividades. Cada um deles executa seus experimentos nesse ser vivo e em seguida um deles pára a fim de observar o desenvolvimento e o movimento contínuo do ser vivo, ao passo que o outro se satisfaz com o primeiro experimento, pensando que esse ser seja estático em sua estrutura e estável em sua identidade e realidade. A natureza inteira é similar a esse ser vivo, seja uma planta ou um animal, no desenvolvimento e crescimento. Assim, a mente não acompanha a natureza exceto se assemelhar-se a ela em seu movimento e desenvolvimento.

Na verdade, a lei do desenvolvimento dialético, que a argumentação moderna considera uma de suas próprias características básicas, não é algo novo no pensamento humano. O que é novo é seu caráter dialético, do qual ela deve ser privada, como saberemos mais tarde. Em seus limites apropriados,

---

5. ENGELS, F. (Vide nota nº 13, página 102).

esta lei está em harmonia com a lógica geral e não tem qualquer relação com a dialética e nem foi descoberta por esta. Assim sendo, para aceitarmos esta lei e conhecermos o que a metafísica apreendeu dela antes da dialética, precisamos apenas tirar dessa lei sua forma de contradição e afastá-la do terreno da argumentação na qual a dialética a estabelece.

De acordo com as alegações dos defensores da dialética, os metafísicos crêem que a natureza seja imóvel, caracterizada pelo estado de repouso, e fixa, estável e imutável em todos os seus aspectos. É como se o pobre metafísico fosse desprovido de qualquer tipo de conhecimento, consciência e sensibilidade. E assim, se tivesse tornado incapaz de perceber, inconsciente das modalidades de mudança e transformação no âmbito da natureza, dos quais todos os seres humanos, e mesmo as crianças, estão cientes.

Está evidente para todos que a aceitação da presença da mudança no âmbito natural é uma questão que não requer um estudo científico prévio e não é um assunto de controvérsia ou discussão. Ao contrário, que é digna de estudo a natureza desta mudança e a extensão de sua generalidade e profundidade. A mudança é de dois gêneros: um deles é a pura sucessão e o outro é o movimento. A história da filosofia relata um sério embate, não a respeito da mudança em geral, mas a respeito de sua essência e a precisa explicação filosófica desta. O embate se concentra nas respostas para as seguintes questões. A mudança que ocorre a um corpo, quando este percorre certa distância, não é senão numerosas posturas que rapidamente seguem uma após outra em vários lugares, assim formando na mente a idéia de movimento? Ou pode esta mudança ser atribuída a um único avanço gradual no qual não há posturas ou repouso? E ainda, a mudança que ocorre à água, quando sua temperatura é multiplicada ou intensificada, significa uma reunião de sucessivas temperaturas que se seguem uma após outra? Ou é uma temperatura que se torna mais completa, e que se altera e se faz uma temperatura mais alta? Deparamo-nos com estas questões a respeito de todo tipo de mudança, o que demanda uma explicação filosófica em uma das duas maneiras apresentadas por estas questões.

A história grega relata que algumas escolas filosóficas negavam o movimento e adotavam uma outra explicação para a mudança, a que atribuía a mudança à sucessão de coisas imóveis. Um dos proponentes dessas escolas foi Zeno, que afirmava que o movimento de um viajante a partir do ponto mais

distante da Terra para o ponto oposto mais distante não seria senão uma série de sucessivos repousos. Zeno não via o movimento gradual e o processo de complementação da existência. Acreditava que todo fenômeno era estático, e que a mudança ocorria pela sucessão de coisas estáticas e não pelo desenvolvimento e movimento gradual de uma coisa. Com isso, o movimento de um ser humano por uma certa distância se tornaria uma expressão de seu estado de repouso no ponto inicial da distância, então, no segundo e no terceiro ponto, e assim por diante.

Se vemos dois indivíduos, um deles parado em pé num certo ponto, enquanto o outro esteja caminhando numa direção específica, os dois indivíduos de acordo com o ponto de vista de Zeno, se encontram em estado de repouso. O primeiro, porém, está constantemente em estado de repouso num ponto específico, e o outro tem tantos estados de repouso quanto os pontos que esteja a cobrir. A cada momento, encontra-se num espaço específico, mas, em nenhum momento difere do primeiro indivíduo que esteja parado num ponto. Ambos estão em estado de repouso, muito embora o repouso do primeiro seja contínuo, ao passo que o do segundo rapidamente mude para outro estado de repouso num outro ponto da distância. Portanto, a diferença entre os dois estados de repouso é a diferença entre um repouso curto e um longo.

Isso foi o que Zeno e alguns outros filósofos gregos tentaram demonstrar. Ele demonstrou seu ponto de vista por suas famosas quatro provas que não tiveram progresso e sucesso no campo da filosofia. Isso porque a escola aristotélica, a maior escola filosófica da era grega, aceitava o movimento. Essa escola rejeitou e tomou por falsas essas provas, demonstrou a presença do movimento e do desenvolvimento nos fenômenos e atributos naturais. Significa que um fenômeno natural pode não existir num dado momento. Antes, existe gradualmente, e exaure suas possibilidades passo a passo. O que resulta na ocorrência do desenvolvimento e na complementação da existência. Quando a temperatura da água é duplicada, isso não quer dizer que a cada momento a água receba um específico grau de temperatura que exista completamente, em seguida pereça, e então um outro grau seja novamente produzido. Ao contrário, a essência dessa duplicação consiste em que uma temperatura não tenha ainda existido na água completamente, no sentido de que não exauriu em seu primeiro momento todas as suas forças e possibilidades. Devido a isso, começou a exaurir suas possibilidades gradualmente, e avançou e

se desenvolveu posteriormente. Na terminologia filosófica, isso é um movimento contínuo e progressivo. É óbvio que o processo de aperfeiçoamento ou de movimento em desenvolvimento não pode ser compreendido exceto nesse sentido. Quanto à sucessão de numerosos fenômenos, de que cada um deles existe após o anterior e, com seu próprio perecimento, abre caminho para um novo fenômeno, não é crescimento ou complementação. Conseqüentemente, não é movimento, mas um tipo geral de mudança.

Movimento, então, é o avanço gradual da existência e o desenvolvimento de uma coisa para o nível permitido por suas possibilidades. Eis porque a noção filosófica de movimento é definida como a efetivação gradual da potencialidade de uma coisa.<sup>6</sup>

Essa definição se apóia na idéia de movimento apresentada anteriormente. Movimento, como já aprendemos, não é o perecimento absoluto de uma coisa e a existência de uma nova coisa. É a progressão de uma coisa na ordem da existência. Portanto, do tempo em que começa até o tempo em que cessa, todo movimento deve conter uma existência contínua. É essa existência que se move, no sentido que progride passo a passo e continuamente se torna mais refinada. Cada passo é um estágio dessa única existência.

Esses estágios existem somente em virtude do movimento. Assim, uma coisa que se move ou uma existência que se desenvolve não possui esses estágios antes de seu movimento, de outra maneira, não existiria qualquer movimento. No ponto de partida, esta coisa ou existência é representada a nós como potencialidade e possibilidades. É pelo movimento que essas possibilidades são exauridas. A cada passo do movimento, a possibilidade é substituída pela realidade e a potencialidade pela realização da ação. Assim sendo, antes que a água seja colocada no fogo, não possui nada da temperatura perceptível exceto a possibilidade. Além disso, esta possibilidade não é a possibilidade de um certo grau de temperatura, mas inclui todos os graus de temperatura que, em última análise, leva-a para o estado de ebulição. Quando a água começa a ser afetada ou ter a influência do calor do fogo, sua temperatura começa a mudar e a se desenvolver. Isso significa que as potencialidades e possibilidades da água

---

6. Potencialidade é a possibilidade de algo, enquanto atualidade é a existência real de algo.

se transformaram em realidade. A cada estágio do movimento a água segue da possibilidade para a realização. Por isso, a potencialidade e a realização estão ligadas em todos os estágios do movimento. No ponto em que todas as possibilidades são exauridas, o movimento cessa.

O movimento, então, é de dois tipos em cada estágio. Em um aspecto, é real e existente, porque o passo registrado por um estágio existe numa maneira real e efetiva. Em outro aspecto, é uma possibilidade e uma potencialidade de outros passos progressivos em que o movimento é esperado para que se registre em seus novos estágios. Assim, se observarmos a água em nosso exemplo num ponto específico do movimento, descobriremos que ela está efetivamente quente aos 80 graus centígrados, por exemplo. Contudo, ao mesmo tempo, implica a possibilidade de exceder este grau e a potencialidade de avançar para um grau mais alto. Portanto, a efetividade de cada passo em seu estágio específico está ligada à potencialidade para seu perecimento.

Tomemos um exemplo mais profundo de movimento. O do ser vivo que se desenvolve por um movimento gradual. É no princípio uma célula reprodutiva, em seguida um zigoto e então um feto, então uma criança, um adolescente e finalmente um adulto. Na verdade, num específico estágio de seu movimento, esse ser é um esperma. Entretanto, ao mesmo tempo, é algo mais, oposto ao esperma e superior a isso. Ou seja, é potencialmente uma criança. Isso quer dizer que o movimento nesse ser é de tal modo que ambas, potencialidade e possibilidade, encontram-se combinadas nele. Se este ser não tiver possibilidade e potencialidade para um novo estágio, não terá nenhum movimento. Além disso, se não for nada na realidade, será pura não-existência, e por conseguinte, não terá nenhum movimento. Desenvolvimento, então, sempre consiste de algo efetivo e algo potencial. O movimento continua enquanto uma coisa combine atualidade e potencialidade, existência e possibilidade. Se a possibilidade for exaurida e nenhuma capacidade para um novo estágio permanecer nessa coisa, a vida do movimento termina. Esse é o significado da efetivação gradual da potencialidade de uma coisa, ou o enredamento ou união de potencialidade e efetividade no movimento. É também o sentido filosófico preciso que a metafísica dá ao movimento.

O materialismo dialético adotou este sentido sem compreendê-lo e conhecê-lo como ele é. Assim, alegou que o movimento não se completa, exceto através da contínua contradição no âmago das coisas, como logo aprenderemos.

Depois disso, a filosofia islâmica desempenhou seu papel nas mãos do grande filósofo muçulmano, Sadr Ad'din Ash'Shirazi (Mulla Sadra). Ele assumiu como um fato a teoria do movimento geral, e demonstrou filosoficamente que o movimento, no preciso significado acima apresentado, não apenas atinge os fenômenos da natureza e sua superfície accidental, mas o movimento de tais fenômenos é exatamente um aspecto do desenvolvimento que revela um aspecto mais profundo: ou seja, porque uma vez que o movimento mais exterior dos fenômenos significa renovação e perecimento, sua causa direta deve ser algo renovável cuja essência também é instável. Pois a causa daquilo que seja estável é estável, e a causa do que seja alterável e renovável é igualmente alterável e renovável. Sendo assim, a causa direta do movimento não pode ser uma coisa fixa (estável); de outra maneira as partes do movimento não pereceriam, mas se tornariam estagnação e descanso<sup>7</sup>.

- 
7. A principal evidência para o movimento substancial pode ser resumida nos dois pontos seguintes. Primeiro, a causa direta do movimento accidental e mais exterior dos corpos, quer seja mecânico ou natural, é uma força específica no corpo. Essa idéia é verdadeira, mesmo quanto ao movimento mecânico que primeiro pareça se originando de uma força separada. Por exemplo, se alguém empurrar um corpo numa linha horizontal ou vertical, a noção primária desse movimento é que é um efeito da força externa e de um agente separado. Mas isso não é verdadeiro. O agente externo é apenas uma das condições para o movimento. Quanto ao verdadeiro agente do movimento, é a força que existe no corpo. Por causa disso, o movimento continua após a separação do corpo em movimento da força externa e do agente separado, e o sistema mecânico móvel continua se movendo por mais um tempo, depois que o agente instrumental do movimento o segura. Com base nisso, a mecânica moderna toma como verdade indiscutível a lei da limitação essencial (*ganun al-qusur adh-dhatiyy*). Essa lei declara que se um corpo for movido, continua se movendo, e a menos que algo externo o faça parar continuará sua atividade de movimento. Contudo, essa lei foi mal utilizada, já que foi considerada uma prova de que, quando o movimento se inicia, depois disso, não necessita de uma razão específica ou causa particular. Foi tomada como um meio para se rejeitar o princípio da causalidade e suas leis. Mas a verdade é que os experimentos científicos na mecânica moderna mostram apenas que o agente externo separado não é a causa real do movimento, de outro modo, o movimento de um corpo não continuaria depois que o corpo fosse separado do agente externo independente. Devido a isso, essa causa direta do movimento continuado deve ser um poder existente no corpo (conhecido como momentum), e os agentes externos devem ser condicionados (por ele) e influenciados por esse poder. Segundo, o efeito deve ser apropriado à causa na estabilidade e na renovabilidade. Se a causa for estável, o efeito deve também ser estável, e se o efeito for renovável e progressivo, a causa deve também ser renovável e progressiva. Considerando isso, é necessário que a causa do movimento seja móvel e renovável, de acordo com a renovação e progressão do movimento. Pois, se a causa do movimento for estável e fixa, qualquer coisa que venha a produzir será estável e

O filósofo Ash’Shirazi não apenas demonstrou o movimento substancial, mas também mostrou claramente que o princípio do movimento na natureza é um dos princípios filosóficos necessários da metafísica. Considerando este princípio, explicou a conexão entre o novo e o velho<sup>8</sup>, e também vários outros problemas filosóficos, tais como o problema do tempo<sup>9</sup>, a questão da separabilidade da matéria e a relação da alma e do corpo<sup>10</sup>.

Depois de tudo isso, alguém pode acusar a teologia e a metafísica de alegar a imobilidade e o (estado de) repouso da natureza? Realmente, não há nenhuma razão para esta acusação senão o fato de que o materialismo dialético não entende o movimento no seu sentido filosófico apropriado. Qual então é a diferença entre o movimento e sua lei geral em nossa filosofia e a teoria do movimento no materialismo dialético? Essa diferença se resume em dois pontos básicos.

O primeiro ponto é que o movimento no sentido dialético está baseado na contradição e no conflito entre os contrários. Essa contradição e esse conflito são forças internas que causam o movimento e produzem o desenvolvimento.

---

fixa. Assim, o movimento se torna descanso e imobilidade. Mas isso contradiz o significado do movimento e do desenvolvimento. Com base nesses dois pontos, concluímos o seguinte: primeiro, o poder que existe num corpo e que o move é um poder progressivo e móvel. Devido a sua progressão, esse poder é uma causa de todos os movimentos mais exteriores e acidentais. Além disso, é um poder substancial, uma vez que inevitavelmente conduz a um poder substancial, pois um acidente existe em virtude de uma substância. Isso demonstra a existência de movimento substancial na natureza. Segundo, um corpo é sempre composto de uma matéria feita evidente pelo movimento, e um poder progressivo e substancial em virtude do qual o movimento mais exterior ocorre nos fenômenos e acidentes do corpo. No momento, não podemos nos dedicar ao movimento substancial e suas provas mais longamente.

8. O problema da relação do novo com o velho é esse. Desde que a causa é antiga e eterna, deve ser uma causa do que seja apropriado a ela e concorde com ela na antigüidade e eternidade. Com base nisso, vários metafísicos imaginaram que a crença num Criador Eterno necessitava filosoficamente da crença na antigüidade e na eternidade do mundo, de modo que o efeito não se separasse da causa. Ash’Shirazi resolveu esse problema considerando o movimento substancial, de acordo com o que segue. O domínio da matéria está num contínuo estado de renovação e desenvolvimento. Baseando-se nisso, o surgimento do mundo foi um efeito necessário de sua própria natureza renovável e não um efeito do surgimento e da renovação do Primeiro Criador.
9. Ash’Shirazi apresentou uma nova explicação do tempo, na qual o tempo é atribuído a um movimento substancial da natureza. Portanto, o tempo se torna em sua visão filosófica um elemento constitutivo do corpo, e não mais separado e independente dele.
10. Assunto que discutiremos adiante.

Em nossa visão filosófica do movimento, o contrário disso é verdadeiro. Consideramos o movimento uma progressão de um passo a outro, gradual, sem a união desses passos em um dos estágios do movimento. Com o propósito de esclarecer este ponto, devemos fazer a distinção entre potencialidade e efetividade e analisar a falácia marxista que se apóia na avaliação da potencialidade e da efetividade como sendo unidades contrárias.

O movimento é composto de potencialidade e efetividade. Ambas estão firmemente ligadas em vários estágios do movimento. É impossível que a natureza do movimento exista sem um ou outro desses dois elementos. Assim, a existência em cada estágio de sua progressão em direção a um estado completo implica uma efetiva posição específica e uma posição superior à potencialidade. No momento em que ela se adapta a uma posição específica, progride num molde ascendente e supera sua posição presente.

O marxismo imaginou que isso fosse um tipo de contradição, que a existência progressiva implicava numa coisa e em seu contrário, e que a contradição entre dois opostos fosse o que produziria o movimento. Citamos de Engels:

*“A situação seria inteiramente diferente se vissemos as coisas existentes em seu estado de movimento, mudança e de influências mútuas para o início dessa posição, nos veríamos imersos em contradições. O movimento contradiz o fato de que a mais simples mudança mecânica não pode, em última análise, ocorrer exceto por intermédio da presença de um determinado corpo num certo lugar no mesmo momento. Em outras palavras, seu ser e seu não-ser estão simultaneamente num lugar. A sucessão contínua dessa contradição e a reconciliação temporária dessa contradição com a sucessão é o que chamamos de movimento”.*<sup>11</sup>

Reflitam, pois, o quão absurda é a idéia de movimento no materialismo dialético! Engels explica esta idéia com base na contradição, não sabendo que se duas posições de movimento efetivamente existissem num estágio específico do movimento, o desenvolvimento não seria possível, e, por conseguinte,

---

11. ENGELS, F. “Anti-Duhring”.

o movimento seria congelado. A razão para isso é que o movimento é uma transposição de algo existente de uma posição para outra e de um limite para outro. Então, se todos os limites e pontos fossem realmente unidos, não haveria nenhum movimento.

Portanto, é necessário explicar o movimento somente considerando o princípio da não-contradição; de outra maneira, se a contradição for admissível, então será apropriado perguntarmos se o movimento implica ou não uma mudança nas posições do que está em progressão, uma substituição dos limites e da qualidade da coisa existente. Se o movimento não implica em qualquer mudança ou renovação, então não é movimento. Pelo contrário, é imobilidade ou fixação. Se o marxismo admite a renovação e mudança do movimento: para qual propósito é esta renovação se todas as contradições estão efetivamente presentes e não têm nenhuma oposição entre si?

A análise mais elementar demonstra que o movimento é um dos fenômenos que impedem ou impossibilitam a união de contraditórios ou opostos, algo que impõe à coisa progressiva existente uma contínua mudança em sua posição e limites. A suposta contradição ou dialética no movimento se deve somente à confusão entre potencialidade e efetividade.

Por isso, em nenhum estágio o movimento implica duas posições ou dois contraditórios efetivos. Diversamente, implica uma posição específica em efetividade e outra em potencialidade. O movimento é uma efetivação gradual da potencialidade. Todavia, a consciência filosófica incompleta foi a causa da distorção da idéia de movimento.

Isso evidencia que a lei contradiz a não-contradição (*naqd an-naqd*) e a explicação do movimento nos termos dessa lei, e também a confusão e o alarido em torna dela, o descontentamento com a mesma, a ridicularização das noções metafísicas que adotam o princípio da não-contradição, são atribuídos à idéia filosófica do movimento que aqui apresentamos e que o marxismo compreendeu erroneamente. O marxismo considerou o enredamento da efetividade e da potencialidade ou sua união em todos os estágios do movimento como sendo uma união de coisas efetivas e opostas, uma contínua contradição e um conflito entre contraditórios. Por essa razão, rejeitou o princípio da não-contradição e derrubou inteiramente a lógica geral. A tentativa marxista não foi a primeira. Alguns metafísicos na história da filosofia antiga também tinham tentado algo

semelhante, mas com uma diferença: o marxismo desejou justificar a contradição com sua tentativa, ao passo que esses metafísicos antigos tinham tentado demonstrar a negação da possibilidade de movimento, pois este implicaria em contradição.

Al Fakhr Ad'din Ar'razi também fez uma tentativa similar em que disse que o movimento seria progressão gradual, existência gradual de uma coisa. Afirmou que a progressão gradual da existência seria diferente, já que esta conduz a uma espécie de contradição. Os sábios da filosofia demonstraram que esta idéia de movimento foi produto de um equívoco sobre o significado da progressão gradual e da existência gradual.

Uma vez que agora sabemos com clareza que o movimento não é um conflito entre coisas efetivas que estejam sempre em contradição, mas um enredamento de potencialidade e efetividade e uma partida gradual de uma coisa de um desses estados para outro, podemos saber que é impossível que o movimento seja auto-suficiente ou desprovido de uma causa externa, que a existência progressiva não se afasta da efetividade exceto em razão de uma causa externa e que o conflito entre contraditórios não é a causa interna desse afastamento, já que o movimento não implica uma união de contraditórios ou opostos de cujo conflito possa resultar.

Desde que no início do movimento a existência progressiva é desprovida de posições ou modalidades, as quais adquire através dos estágios do movimento, e desde que não implica internamente em nada exceto a possibilidade dessas posições e da prontidão a elas, deve haver uma causa para levar a existência da potencialidade à efetividade, a fim de que sua possibilidade, estabelecida em sua essência interior, converta-se em realidade.

Aprendemos com isso que a lei geral do movimento na natureza prova por si própria a necessidade da existência de um princípio externo para os limites materiais da natureza. A razão é que o movimento, segundo esta lei, é o modo no qual a natureza existe. Sendo assim, a existência da natureza é outra forma de movimento e de progressão gradual da natureza, como também sua contínua partida da potencialidade para a efetividade.

A teoria da auto-suficiência do movimento que se deve às contradições internas de cujo conflito se produz o movimento, de acordo com as alegações dos marxistas, já foi derrubada, uma vez que não há contradição nem conflito.

Portanto, deve haver causação, e a causação deve ser por algo externo aos limites da natureza, pois tudo que existe na natureza se assemelha a seu movimento e progressão gradual, já que não há fixação no domínio natural de acordo com a lei do movimento geral. Conseqüentemente, na busca pela causa primária não podemos parar em algo natural.

O segundo ponto é que o movimento, de acordo com o ponto de vista marxista, não cessa nos limites da realidade objetiva da natureza. É também comum às verdades e às idéias humanas. Como a realidade externa da matéria se desenvolve e cresce, também, as verdades e as percepções mentais se submetem às mesmas leis de desenvolvimento e crescimento que se aplicam ao domínio da natureza. Com base nisso, não há nenhuma verdade absoluta, segundo o ponto de vista marxista das idéias. Lênin nos diz:

*“Portanto, a dialética, na visão de Marx, é a ciência das leis gerais do movimento, seja no mundo exterior ou na mente humana”.*<sup>12</sup>

De acordo com a nossa opinião, a lei do movimento geral é o oposto disso. É uma lei natural comum ao âmbito da matéria e não se estende ao âmbito do pensamento e do conhecimento. Verdade e conhecimento não implicam e não podem implicar desenvolvimento no preciso sentido filosófico, como explicamos com clareza na primeira investigação, a teoria do conhecimento.

Nosso propósito de momento é estudar o suposto movimento dialético do conhecimento e da verdade e apresentar as principais tentativas que o marxismo fez para demonstrar a dialética e o movimento do pensamento. Essas tentativas se resumem em três. A primeira é a de que o pensamento e o conhecimento são reflexos da realidade objetiva. Para que correspondam a esta realidade, devem refletir suas leis, seu desenvolvimento e seu movimento. A natureza se desenvolve e muda constantemente de acordo com a lei do movimento. A verdade não poderia retratar a natureza na mente humana se estivesse imóvel e em estado de repouso. Antes, a verdade existe em nossos pensamentos,

---

12. LENIN, V.I.. “Marx, Engels e o Marxismo”.

apenas se estes pensamentos se desenvolverem e crescerem dialeticamente, de maneira que nossas idéias das coisas se comparem às próprias coisas. A respeito disso, devemos atentar para os seguintes textos:

*“A realidade cresce, e o conhecimento que resulta dessa realidade reflete isso, cresce como ela cresce, e se torna um elemento efetivo de seu crescimento. O pensamento não produz seu objeto. Ele reflete e retrata a realidade objetiva descobrindo as leis do crescimento dessa realidade”.*<sup>13</sup>

*“A diferença entre a lógica formal e a lógica dialética está limitada ao fato de que ambas encaram de diferentes maneiras a questão básica da lógica, a questão da verdade. Do ponto de vista da lógica dialética, a verdade não é algo dado de uma vez por todas. Não é algo completo, determinado, imóvel e em estado de repouso. É o oposto disso. A verdade é um processo de crescimento do conhecimento humano sobre o mundo objetivo”.*<sup>14</sup>

*“A lógica dialética marxista trata a coisa que estuda do ponto de vista histórico, já que esta coisa é um processo de crescimento e desenvolvimento. Ela está em harmonia com a história geral do conhecimento e a história da ciência”.*<sup>15</sup>

Não há dúvida que o pensamento e o conhecimento retratam a realidade objetiva na mesma forma. Porém, isso não quer dizer que o movimento da realidade objetiva seja refletido neles e, portanto, cresçam e se movam de acordo com seu crescimento e desenvolvimento. Pelas seguintes razões:

1. O âmbito da natureza, isto é, o âmbito da mudança, da renovação e do movimento, implica necessariamente leis fixas gerais. Nenhuma lógica pode negar isso, exceto se negar a si mesma, pois não poderá ser uma lógica a menos que estabeleça seu método de raciocínio e sua compreensão do mundo sobre leis

---

13. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

14. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

15. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

específicas e fixas. Mesmo a própria dialética afirma que várias leis controlam a natureza e sempre a governam. Uma dessas leis é a do movimento. Assim sendo, o âmbito da natureza, quer seja sujeito a uma lei humana geral ou à lei da dialética ou da argumentação, implica leis que refletem verdades fixas no âmbito do pensamento e na área do conhecimento humano. A respeito dessa objeção, os dialéticos têm escolhido entre as duas considerações seguintes. Ou consideram a lei do movimento como fixa e constante, e assim haveria uma verdade constante, ou que a mesma lei seja reavaliada. Isso significaria que o movimento não é constante e que pode ser transformado em repouso, e que as verdades se tornam fixas depois de terem sido móveis. Em qualquer dos casos, a dialética é forçada a admitir a presença de uma terceira verdade.

2. Pensamento, conhecimento e verdade não refletem as propriedades efetivas da natureza. Nós já explicamos na “teoria do conhecimento” que a mente humana abrange as noções e natureza das coisas objetivas. As noções dessas coisas que são refletidas na mente são diferentes das realidades externas na existência e nas propriedades. Então, o cientista está apto a formar uma idéia científica precisa sobre o micróbio, sua composição, sua atividade específica e sua interação com o corpo humano. Contudo, não importa quão precisa e detalhada a idéia seja, ela não implica as propriedades do micróbio externo e não pode desempenhar o mesmo papel desempenhado por sua própria realidade objetiva. O físico pode adquirir uma noção científica precisa do átomo do rádio e pode determinar seu peso atômico, o número de elétrons que carrega, suas cargas positivas e negativas, a quantidade de radiação que emite e a exata proporção científica dessa radiação para a radiação emitida pelo átomo de urânio, e outras informações e detalhes. Contudo, a despeito da profundidade dessa noção ou sua ampla revelação dos mistérios do elemento rádio, não adquirirá as propriedades da realidade objetiva, a saber, as propriedades do rádio, tampouco emitirá a radiação emitida pelos átomos desse elemento. Por conseguinte, nossa noção do átomo não se desenvolverá na forma de radiação, como os átomos fazem no mundo exterior.

Torna-se evidente que as leis e propriedades da realidade objetiva não estão presentes na idéia em si. O movimento é uma dessas leis e propriedades. Muito embora seja uma propriedade geral da matéria e uma de suas leis fixas,

a verdade em nossa mente ou a idéia que reflete a natureza não implica esta propriedade. Uma idéia verdadeira não precisa refletir a realidade objetiva em suas propriedades e várias modalidades de atividades, de outra maneira, nenhuma de nossas idéias seria verdadeira.

Não obstante a metafísica considere a natureza como um domínio do movimento contínuo e do desenvolvimento, ela difere da dialética ao rejeitar a aplicação da lei do movimento às noções mentais, pois tais noções não implicam todas as propriedades da realidade objetiva. Isso não significa que se os metafísicos formem uma noção sobre a natureza em um de seus estágios, eles congelem essa idéia, interrompam sua pesquisa e considerem-na uma noção suficiente para revelar os mais profundos segredos da natureza em todos os seus estágios.

Não conhecemos nenhuma pessoa sensata que estaria satisfeita, por exemplo, com a noção científica que forme sobre a célula reprodutora, e em seguida não mais acompanhando a progressão do ser vivo em seu segundo estágio, se contentando com a noção científica que tinha formado naquele estágio específico. Cremos que a natureza se desenvolve, e achamos isso necessário para estudá-la em cada estágio de seu crescimento e movimento, e para formar uma idéia sobre ela. Isso não é algo restrito à dialética. O que a metafísica rejeita é a existência de um movimento dinâmico natural em cada noção mental. A metafísica preconiza uma distinção entre a célula reprodutora e nossa idéia científica da mesma. A célula se reproduz, desenvolve e cresce naturalmente. Torna-se zigoto e em seguida um feto. Mas a nossa noção dela é fixa, não pode em nenhuma circunstância tornar-se espermatozóide. Devemos formar outra noção levando em conta a observação da célula reprodutora num novo estágio. Os pensamentos sobre o desenvolvimento da célula reprodutora é como um filme cinematográfico que toma uma série de imagens sucessivas. A primeira imagem no filme não é a que se desenvolve e que se move, é a sucessão das imagens que constitui o filme. Com base nisso, o conhecimento humano não reflete a realidade objetiva, exceto na mesma medida que o filme reflete os tipos de movimento e atividade que contém. Então, o conhecimento não se desenvolve ou cresce da maneira dialética, de acordo com a realidade refletida. É necessário formar um conhecimento fixo de cada estágio da realidade.

Tomemos um outro exemplo, o elemento do urânio que exhibe a onda alfa, a onda beta e a onda gama, e que gradualmente transforma-se num outro elemento mais leve do que seu peso atômico, o elemento rádio que, por sua vez, gradualmente se transforma num elemento ainda mais leve e passa por vários estágios até se tornar chumbo. Essa é uma realidade objetiva explicada pela ciência. Levando isso em conta, formamos uma noção específica dela. O que então o marxismo quer dizer com desenvolvimento dialético da noção mental ou da verdade de acordo com o desenvolvimento da realidade? Se quer dizer que nossa própria noção científica sobre o urânio se desenvolve dialética e naturalmente de acordo com o desenvolvimento do urânio, assim emitindo as ondas específicas do urânio e transformando-se, em última análise, em urânio, isso estará mais próximo de uma pilhéria do que de um discurso filosófico sensato. Se, por outro lado, o marxismo pretende que os seres humanos não vejam o urânio como um elemento imóvel, estático, mas como algo que continua sua progressão, e que formem uma noção sobre cada estágio, isso encerrará a discussão, pois não significará um movimento dialético nas verdades e nas idéias.

Cada noção que formamos sobre um estágio específico do desenvolvimento do urânio é fixa e não se desenvolve dialeticamente para outra, em realidade, uma nova noção é acrescentada a ela. No fim desse processo, possuímos um nível da realidade objetiva. Onde então está a noção que se desenvolve naturalmente de acordo com o desenvolvimento exterior? Isso é tudo que é relativo à primeira tentativa marxista e sua refutação.

A segunda tentativa feita pelo marxismo para demonstrar a dialética e o desenvolvimento do pensamento afirma que o conhecimento e o pensamento formam um dos fenômenos naturais e são um produto superior da matéria. Conseqüentemente, são partes da natureza, sendo governados pelas mesmas leis que a governam. Altera-se e cresce dialeticamente como fazem todos os fenômenos naturais.

Devemos atentar para o fato de que esta demonstração é diferente da que foi mencionada acima. Na demonstração anterior o marxismo se empenhava em provar que o movimento está presente no pensamento devido ao caráter deste como reflexo da realidade em movimento. O reflexo não é completo se a realidade em movimento não for refletida no pensamento em seu movimento e crescimento. Na presente tentativa, entretanto, o Marxismo se empenha na demonstração de que o movimento dialético do pensamento se deve ao caráter

deste como parte da natureza. Assim, as leis da dialética se aplicariam a ambos, matéria e conhecimento, e se estenderiam à realidade e ao pensamento, desde que cada um deles é um aspecto da natureza. Pensamento e verdade se desenvolveriam e cresceriam, não apenas porque refletem uma realidade que se desenvolve e cresce, mas também por causa de sua condição como partes do domínio que se desenvolve de acordo com as leis da dialética. De modo que a dialética dita a existência do movimento dinâmico e está fundamentada na contradição interna da parte mais profunda de todo fenômeno natural, e também dita a existência do movimento dinâmico em todos os fenômenos do pensamento e do conhecimento.

Vamos para o que é relativo a este assunto nos seguintes textos:

*“O ser é o movimento da matéria que está sujeita às leis. Uma vez que nosso conhecimento não é mais do que um produto superior da natureza, não pode senão refletir essas leis”.*

*“Se examinarmos a natureza do pensamento, a natureza da consciência e sua origem, descobriremos que os seres humanos são eles próprios, produto da natureza. Eles crescem numa certa comunidade e com o crescimento desta comunidade. Nesse ponto, torna-se óbvio que os produtos da mente humana, que também são, em última análise, produtos da natureza, não estão em contradição, mas em harmonia com o resto da natureza interconectada”.*

O ponto básico no qual essa demonstração se apóia é a adoção na explicação puramente materialista do conhecimento que impõe ao conhecimento uma participação com todas as leis e decretos naturais, incluindo a lei do movimento.

Analisaremos esse ponto básico num capítulo independente dessa investigação. No momento, estamos empenhados na inquirição aos marxistas, sobre se a explicação materialista do pensamento ou do conhecimento está reservada ao pensamento dos dialéticos em particular, ou, também permeia o pensamento dos demais que não aceitam a dialética. Se permeia todos os pensamentos, como a filosofia materialista precisa que seja, então todos os pensamentos devem estar sujeitos às leis do desenvolvimento geral da matéria. Mas, em razão disso, torna-se curiosamente contraditório para o marxismo acusar outros pensamentos de estagnação e imobilidade, e considerar seu pensamento

o único que se desenvolve e cresce devido ao fato de que é parte da natureza progressiva, muito embora todos os pensamentos humanos, de acordo com a noção materialista, seriam produto da natureza.

Tudo o que há nesse problema é que os proponentes da lógica formal ou geral, como afirmam, não aceitam o desenvolvimento dialético do pensamento, como os marxistas. Contudo, quando é que a aceitação de uma lei natural foi condição para a existência dessa lei?

O corpo de Pasteur, o descobridor dos micróbios e o corpo de Ibn Sina, que nada sabia sobre eles, não compartilharam da reação aos micróbios, de acordo com as leis naturais específicas que governam os microorganismos? O mesmo se prova verdadeiro para qualquer lei natural. Assim, se a dialética é uma lei natural comum ao pensamento e à matéria, então deve se aplicar a todos os pensamentos humanos igualmente. Se há algo para sua descoberta, é apenas a velocidade do movimento desenvolvimentista.

A terceira tentativa é a da exploração do desenvolvimento científico e da totalidade em vários campos, e a consideração disso como uma prova empírica para a dialética e o desenvolvimento do pensamento. A história da ciência, de acordo com a alegação marxista, é por si mesma a história do movimento dialético do pensamento humano que se torna mais completo com a passagem do tempo. Eis uma citação de Kedrov:

*“A verdade absoluta que resulta das verdades relativas é um movimento histórico do desenvolvimento. É o movimento do conhecimento. É precisamente por essa razão que a lógica dialética marxista trata a coisa que estuda do ponto de vista histórico, do ponto de vista do processo de crescimento existencial da coisa e de seu desenvolvimento. Essa lógica está em harmonia com a história geral do conhecimento e a história da ciência. Por usar como exemplos as ciências naturais, econômicas, políticas e históricas, Lênin mostra que a dialética deriva suas conclusões da história do pensamento, e ao mesmo tempo, ele afirma que a história do pensamento na lógica deve estar de acordo, em parte ou inteiramente, com as leis do pensamento”.*<sup>16</sup>

---

16. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

Quase ninguém discorda do fato de que a história do conhecimento humano e da ciência é repleta de progressos e de complementação do pensamento nos vários campos e nos diferentes tipos de experiência e vida. Ao lançarmos um olhar na ciência, em seu passado e em seu presente, ficamos plenos de crença na extensão do rápido desenvolvimento e na notável conclusão que a ciência alcançou em suas mais recentes realizações.

Mas este desenvolvimento científico não é uma espécie de movimento no sentido filosófico pretendido pelo marxismo. Na verdade, não é nada mais do que um decréscimo da quantidade de erros e um aumento na quantidade de verdades. A ciência se desenvolve, não no sentido de que a verdade científica cresça ou se torne completa, mas, no sentido de que suas verdades se multiplicam e aumentam em número, e seus erros se reduzem e decrescem em número, de acordo com a ampliação do alcance experimental, o mais profundo mergulho da experimentação e a precisão dos seus meios. Para esclarecer isso é necessário dar uma idéia do processo do desenvolvimento científico, do método de progressão gradual e de conclusão nas teorias e verdades científicas, de maneira que possamos ver claramente a diferença entre a suposta dialética do pensamento e o desenvolvimento histórico das ciências humanas.

As verdades científicas começam com um procedimento teórico, tal como a pesquisa da hipótese que ocorre ao cientista natural devido a várias informações prévias e observações científicas ou simples. Uma hipótese é o primeiro estágio que a teoria científica atravessa em seu curso de desenvolvimento. Depois disso, o cientista inicia uma investigação científica e um estudo experimental daquela hipótese. Realiza todos os tipos de testes por meio de observações científicas precisas e vários experimentos num campo relativo à hipótese. Se os resultados das observações ou experimentos concordam com a hipótese e estão em harmonia com sua natureza e com a natureza de seus fenômenos, a hipótese adquire um novo caráter: ou seja, o caráter de lei científica.

Em seguida, a teoria entra no segundo estágio do curso científico. Porém, este desenvolvimento que a transfere do nível da hipótese para o de lei não significa que a verdade científica tenha crescido ou se alterado. Significa que uma idéia específica era sujeita a dúvida, mas alcançou o nível de certeza e idoneidade científica.

Assim, a teoria de Pasteur com respeito aos microorganismos, que ele adotou como verdade com base intuitiva, foi então confirmada por observações cuidadosas através de meios científicos modernos. Também, a teoria da gravidade, a hipótese que foi evocada na mente de Newton por uma simples cena (a da queda de uma maçã da árvore), fez Newton examinar se a força que tinha feito a maçã cair no chão não seria a mesma força que preservava o equilíbrio da lua e a guiava em seu movimento. Mais tarde, experimentos e observações científicas confirmaram a aplicabilidade da gravidade aos corpos celestiais e consideraram-na uma lei geral baseada numa relação específica.

O mesmo é verdadeiro da teoria que declara que a diferença na velocidade da queda dos corpos é atribuída à resistência do ar, então a diferença entre as massas corpóreas, a qual foi apresentada como um importante evento científico cuja veracidade foi mais tarde provada pela ciência através de experimentos em vários corpos num lugar de vácuo, assim demonstrando que todos os corpos compartilham de certo grau de velocidade, eu digo que esta teoria e milhares de outras, todas foram submetidas ao estágio mencionado acima de desenvolvimento, atravessando do nível de hipótese para o de lei. Elas não expressam com esse processo e desenvolvimento um crescimento da mesma verdade, mas, uma diferença no nível de sua aceitação científica.

A idéia é a mesma, porém passou por um exame científico. Devido a isso, tornou-se evidente como uma verdade, depois de ter sido sujeita à dúvida.

Quando essa teoria atinge sua apropriada posição nas leis científicas, desempenha um papel de aplicação, e adquire a propriedade de referência científica para explicação dos fenômenos da natureza que surgem na observação, experimentação ou revelação de novas verdades e segredos. Quanto mais uma teoria pode descobrir verdades desconhecidas, cuja confiabilidade seja mais tarde confirmada por experimentos, mais estabelecida e evidente se torna na mentalidade científica. Por isso a descoberta dos cientistas do planeta Netuno ao levar em conta a lei da gravidade e sua fórmula matemática foi considerada uma grande vitória para a teoria da gravidade geral. A existência desse planeta foi então confirmada por observações científicas. Isso também não é senão um tipo de forte confiança científica na verdade e na validade da teoria.

Se a teoria for constantemente acompanhada de sucesso no campo científico, será então confirmada como boa. Se por outro lado, começa a se transferir da correspondência com a realidade que seja cientificamente pesquisada, após cuidadoso exame dos sistemas e ferramentas, e depois de se realizarem observações e testes minuciosos, a teoria entra neste ponto no estágio de ajuste e renovação.

Neste estágio, novas observações e experimentos podem ser requisitados para completarem a teoria científica anterior por intermédio de novas noções que sejam acrescentadas a ela, de modo que uma explicação unificada de toda realidade experimental será realizada. Provas científicas podem revelar a inverdade da teoria anterior. Considerando-se os experimentos e observações, a teoria cai e é substituída por outra.

Em nada disso podemos entender o desenvolvimento científico num molde dialético ou imaginar a verdade como foi suposta pela dialética, ou seja, que esta cresce e se altera de acordo com as contradições que implica internamente, assumindo em cada estágio uma nova forma, enquanto em todas as formas seja uma verdade científica completa. Isso é inteiramente diferente da realidade científica do pensamento humano. O que acontece na área do ajuste científico é a obtenção de novas verdades que são acrescentadas à verdade científica estabelecida, ou a descoberta da insustentabilidade de uma verdade anterior e a verdade de uma outra idéia para explicar a realidade.

O que ocorreu com a teoria atômica (o atomismo) cabe na primeira categoria: a obtenção de novas verdades que foram acrescentadas à verdade científica estabelecida. Esta teoria era primeiramente uma hipótese, e então, de acordo com os experimentos, tornou-se uma lei científica. Mais tarde, considerando os experimentos, a Física foi capaz de chegar à conclusão de que o átomo não era a unidade primordial da matéria, mas que ele próprio consistia de partes. Eis como a teoria atômica foi concluída por uma nova noção científica do núcleo e das cargas de que o átomo é composto. A verdade não cresceu, mas as verdades científicas aumentaram em número. Entretanto, o aumento quantitativo não é senão o crescimento dialético e o movimento filosófico da verdade.

O que ocorreu com a teoria da gravidade geral (a explicação mecânica do mundo nas teorias de Newton) se insere na segunda categoria (a descoberta da inverdade de uma teoria anterior e da veracidade de outra idéia). O desacordo desta explicação com vários fenômenos elétricos e magnéticos foi percebido. O mesmo é verdadeiro

quanto à inadequação desta explicação com referência à maneira pela qual a luz se forma e se propaga, como também pontos similares que foram adotados por físicos recentes para constituir uma evidência da inverdade da noção newtoniana do mundo.

Com base nisso, Einstein apresentou sua teoria da relatividade, que ele modelou numa explicação matemática do mundo que difere inteiramente daquela de Newton. Podemos então dizer que a teoria de Newton para a explicação do mundo e a teoria de Einstein são ambas verdadeiras, e que a verdade se desenvolveu e cresceu de modo que tomou a forma da teoria da relatividade depois de ter estado na forma da teoria da gravidade geral? E ainda, que o tempo, o espaço e a massa que é a tríade absoluta estabelecida na explicação de Newton, a verdade científica que cresceu e se alterou de acordo com a lei do movimento dialético e foi transformada na relatividade do tempo, do espaço e da massa? Ou teria a força da gravidade da teoria de Newton se desenvolvido para uma curvatura no espaço-tempo, e assim, a força mecânica pelo movimento seria uma propriedade da geometria do mundo, por meio da qual o movimento da terra ao redor do sol e outros movimentos são explicados, como a curva da radiação nuclear?

A única interpretação razoável é que minuciosos e numerosos experimentos levaram à manifestação do erro (da incompletude) na teoria anterior, à falta de veracidade ou generalidade nela, e à evidência da presença da verdade [ou generalidade] na outra explicação<sup>17</sup>.

Por fim, nossa afirmação se torna clara, a saber, que o desenvolvimento científico não significa que a verdade cresça ou que venha a existir gradualmente. Ao contrário, significa o aperfeiçoamento do conhecimento até o ponto que o conhecimento seja um todo, isto é, até o ponto que ele seja uma reunião de teorias e leis. Além disso, seu aperfeiçoamento significa um aumento quantitativo de suas verdades e um decréscimo quantitativo de seus erros.

Finalmente, desejamos saber o que o marxismo procura no desenvolvimento da verdade. De fato, o marxismo procura duas coisas na afirmação do desenvolvimento da verdade e na aplicação da dialética à verdade.

---

17. Comparem o que foi mencionado com a explicação marxista da transformação nas ciências mecânicas. Essa explicação foi apresentada pelo Dr. Taqi Arni em sua obra, “Dialectical Materialism”. Ele baseia sua explicação na presença da verdade em ambas as teorias, a mecânica de Newton e a mecânica da relatividade, e no desenvolvimento da verdade em ambas, de acordo com a dialética.

Primeiro, busca a negação da verdade absoluta. Se a verdade se move e cresce continuamente, então não há nenhuma verdade fixa e absoluta. Por conseguinte, as verdades metafísicas estabelecidas, pelas quais o marxismo condena a teologia, serão destruídas. Segundo, busca negar a inverdade absoluta na marcha do desenvolvimento científico. O desenvolvimento científico, no sentido dialético, não significa que a teoria anterior seja absolutamente falsa, mas que é uma verdade relativa. Isso significa que é uma verdade num estágio específico do desenvolvimento e do crescimento. Por meio disso, o marxismo colocou a segurança da verdade nos vários estágios do aperfeiçoamento científico.

Essas duas metas ruíram à luz da explicação sólida e sensata do desenvolvimento científico que apresentamos acima. De acordo com essa explicação, o desenvolvimento científico não é o crescimento de uma verdade específica, mas novas descobertas de verdades não conhecidas antes, como também de correções dos erros anteriores. Todo erro corrigível é um erro absoluto e toda verdade que pode ser descoberta é uma verdade absoluta. Acrescente-se a isso que o marxismo caiu numa confusão básica entre verdade, no sentido do raciocínio, e verdade, no sentido da realidade objetiva independente.

A metafísica afirma a presença da verdade absoluta no segundo sentido. Aceita uma realidade objetiva fixa além dos limites da natureza. Isso não é incompatível com a negação da verdade no primeiro sentido e o contínuo desenvolvimento da verdade. Supondo que a verdade na mente humana esteja num constante e contínuo desenvolvimento e movimento: que prejuízo isso causaria à realidade metafísica admitida pela teologia, conquanto aceitemos a possibilidade de uma realidade objetiva independente da consciência e do conhecimento?

O marxismo pode satisfazer seu desejo se seguirmos o idealismo e dissermos que a realidade é a verdade que existe apenas em nossa mente. Então, se a verdade em nossa mente se desenvolve e muda, não haverá lugar para a crença numa verdade absoluta. Se, por outro lado, distinguirmos o pensamento da realidade e aceitarmos a possibilidade da existência de uma realidade independente da consciência e do pensamento, então não existirá nenhum prejuízo à existência de uma realidade absoluta e fora dos limites do conhecimento, ainda que possa não existir nenhuma verdade absoluta em nossa mente.

## As Contradições do Desenvolvimento

A seguinte passagem foi extraída dos escritos de Stalin:

*“Ao contrário da metafísica, o ponto de partida da dialética é a visão que se apóia no fato de que todos os eventos naturais e todas as coisas implicam contradições, já que todos implicam um aspecto negativo e outro positivo no passado e no presente. Além disso, todos possuem elementos que se desintegram e se desenvolvem. Assim, o conflito desses opostos se encontra no conteúdo interno responsável por transferir as mudanças quantitativas para as mudanças qualitativas”*.<sup>18</sup>

E Mao Tsé-Tung diz:

*“A lei da contradição nas coisas, isto é, a lei da união dos opostos, é a lei mais importante e fundamental no materialismo dialético”*.

Lênin nos diz:

*“A dialética, no seu sentido correto, é um estudo da contradição na mais profunda essência das coisas”*.

Lênin freqüentemente chamava essa lei de “a essência da dialética” ou “o coração da dialética”.<sup>19</sup>

Essa é a lei que os dialéticos sustentam que seja capacitada a explicar a natureza do mundo e também justificar o movimento linear e os desenvolvimentos e saltos que este movimento implica.

Quando Lênin descartou a noção do primeiro princípio de sua filosofia, e considerou como totalmente improvável a hipótese de uma causa externa e além da natureza, viu-se forçado a fornecer uma justificativa e uma explicação para a marcha contínua e a constante mudança no domínio material, a fim de demonstrar como a matéria se desenvolve e assume diferentes formas, ou seja, para determinar a fonte do movimento e a causa primária dos fenômenos

---

18. STÁLIN, J.V. “Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico”.

19. LÊNIN, V. I. (Vide nota nº 13, página 102).

da existência. Ele presumiu que esta fonte se encontrava no conteúdo interno da matéria, assim, a matéria conteria um contínuo e novo suprimento para o movimento. Mas como a matéria contém este suprimento? Essa é a principal questão referente a este assunto. O materialismo dialético responde a esta questão dizendo que a matéria é uma união de opostos e uma reunião de contraditórios. Se todos os opostos e contraditórios se fundem numa unidade específica, será natural que entrem em conflito para a aquisição de conhecimento. O desenvolvimento e a mudança resultam deste conflito. Consequentemente, a natureza atinge o estágio de sua perfeição através desse método. Com base nisso, o marxismo abandonou o princípio da não-contradição. Considerou-a uma característica do pensamento metafísico e um dos fundamentos da lógica formal que sucumbe aos duros golpes da dialética. Isso se confirma na seguinte declaração de Kedrov:

*“Pela expressão ‘lógica formal’ entendemos a lógica que não se apóia em nada senão as quatro leis do pensamento: a lei da identidade, a lei da contradição, a lei da conversão e a da demonstração. Esta lógica para nesse ponto... Porém, consideramos a lógica dialética, por outro lado, a ciência do pensamento que se apóia no método marxista que se caracteriza pelos seguintes pontos: a admissão de 1.a ligação geral, 2. o movimento do desenvolvimento, 3. os saltos do desenvolvimento e 4. a contradição do desenvolvimento”.*<sup>20</sup>

Portanto, vemos que a dialética afastou de seu campo a maior parte dos pensamentos humanos intuitivos. Rejeitou o princípio da não-contradição. Ao contrário, supôs a contradição como uma lei geral da natureza e da existência. Em sua rejeição e suposição, a dialética inconscientemente empregou o princípio da não-contradição.

Quando o dialético admite as contradições dialéticas e a explicação dialética da natureza, ele se vê obrigado a rejeitar o princípio da não-contradição e a explicação metafísica. Claramente, isso se deve unicamente ao fato de que

---

20. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

a natureza humana não pode harmonizar negação e afirmação. Sente nisso essencialmente uma oposição absoluta entre ambas. Se não é assim, por que o marxismo rejeitou o princípio da não-contradição e afirmou sua falsidade? Não é porque aceitou a contradição e não poderia aceitar sua negação enquanto não tivesse já aceito sua afirmação?

Sabemos que o princípio da não-contradição é o princípio básico geral do qual o pensamento humano jamais esteve livre, mesmo na altura do entusiasmo pela argumentação e a dialética. A contradição dialética também resultou na eliminação do princípio da identidade do dicionário da argumentação. Uma coisa foi permitida ser, exceto ela mesma. A contradição dialética geral torna isso necessário, pois tudo implica seu contraditório e expressa sua própria negação no momento de sua afirmação. Então, um é um, e não é absolutamente. Todo ser é o contraditório e a negação de si mesmo, como é a afirmação. Isso é dessa maneira porque seu ser é essencialmente contraditório e implica negação e afirmação que estão sempre em conflito, e que este conflito irrompe em movimento.

Os marxistas não tentaram provar a contradição das coisas, ou seja, a lei da dialética e sua base de argumentação, exceto com um grupo de exemplos e fenômenos, por intermédio dos quais tentaram mostrar a contradição e a disputa da natureza. Assim, a contradição é apenas uma das leis da lógica dialética, uma vez que a própria natureza é contraditória e dialética. Isto é evidenciado pelos tipos de contradição dados pelos sentidos ou revelados pela ciência, o que destrói o princípio da não-contradição e a torna incompatível com a realidade e as leis da natureza que governam os vários campos e áreas da natureza.

Nós aludimos antes o fato de que o marxismo não encontrou um caminho para o dinamismo da natureza e para tornar as forças que são ativadas pelo movimento o conteúdo interno da mesma matéria progressiva, exceto partindo da contradição e aceitando a união dos contraditórios numa unidade progressiva, de acordo com o conflito e o embate desses contraditórios.

A questão, segundo o marxismo, é apenas bi-lateral. Primeiro, ou formamos nossa idéia sobre o mundo com o princípio que afirma a não-contradição, então não haveria nem negação e afirmação no âmago das coisas, nem tais coisas implicariam embate de contraditórios. Por conseguinte, devemos buscar a fonte do movimento e do desenvolvimento numa causa superior à natureza e seus

desenvolvimentos. Ou então, o segundo, estabelecemos nossa lógica sobre a crença que a contradição penetra no âmago das coisas, e que em cada ser, opostos ou negação e afirmação se unam<sup>21</sup>. Com isso, percebemos o segredo do desenvolvimento na contradição interna.

Desde que, de acordo com as afirmações do marxismo, a natureza fornece em toda oportunidade e em todo campo testemunho e evidência para a confirmação da contradição e da união entre os contraditórios e opostos, uma pessoa deve adotar o segundo ponto de vista.

De fato, o princípio da não-contradição é a lei mais abrangente e comum dos vários campos de aplicação. Nenhum fenômeno da existência ou do ser é uma exceção para ela. Qualquer tentativa dialética de buscar rejeitá-la ou demonstrar a natureza como contraditória é uma tentativa primária que se apóia na má-compreensão do princípio da não-contradição ou em algum desvio. Portanto, comecemos a explicar o princípio da não-contradição em seu sentido necessário, que a lógica geral considera como um princípio essencial para o pensamento humano. Em seguida nos dedicaremos aos fenômenos da suposta contradição na natureza e na existência. É nesses fenômenos que o marxismo se apóia para estabelecer a lógica dialética, e para destruir o princípio da não-contradição e o princípio da identidade. Demonstraremos que estes estão em harmonia com esses dois princípios e que não possuem contradições dialéticas. Com isso a dialética perde seu suporte na natureza e na evidência material. Determinaremos então, a extensão do fracasso dialético em explicar o mundo e justificar sua existência.

---

21. É possível perceber que todos os textos marxistas utilizam erroneamente os termos “contradição” e “oposição”. O marxismo considera ambos os termos com o mesmo sentido, muito embora não sejam sinônimos nas tradições filosóficas. Contradição é o estado de negação e afirmação, enquanto oposição significa duas afirmações contrárias. A retidão e a não-retidão de uma linha são contradições, já que são uma afirmação e uma negação, respectivamente. Entretanto, a retidão de uma linha e a curvatura de uma linha são dois opostos. Contradição no sentido filosófico não é aplicável ao último exemplo, pois nenhum dos dois elementos é uma negação do outro. Ao invés disso, é uma afirmação ao lado de outra afirmação. De modo similar, o marxismo entendeu mal a oposição, ou abusou do termo “oposição”. Considerou uma coisa que seja diferente de outra como seu oposto. Assim, um pintinho seria o oposto de um ovo, e uma ave o oposto de um pintinho, muito embora a oposição no sentido filosófico não seja exatamente uma diferença entre as coisas. A oposição é um atributo que não pode unir-se a um outro atributo numa mesma coisa. Nesse trabalho, nós utilizamos esses termos de acordo com o sentido marxista, com os propósitos de facilitação e esclarecimento.

## I. A Natureza do Princípio da Não-Contradição

O princípio da não-contradição declara que a contradição é impossível. Negação e afirmação não podem concordar em nenhuma circunstância. Isto está claro, mas o que é a contradição que este princípio rejeita e que a mente não pode aceitar? É ele alguma negação ou afirmação? A resposta é não, pois nem toda negação contradiz toda afirmação, e nem toda afirmação é incompatível com toda negação. Uma afirmação é contraditória a sua própria negação e não à negação de outra afirmação. Assim, a existência de uma coisa é contraditória à não-existência daquela coisa e não à não-existência de uma outra coisa. O que está envolvido em sua incompatibilidade é que é impossível para ambas unirem-se ou estarem juntas. Por exemplo, um quadrado possui quatro lados. Essa é uma verdade fixa da geometria. Um triângulo, por sua vez, não possui quatro lados. Essa é também uma negação sólida e permanente. Não há qualquer contradição entre esta negação e aquela afirmação, pois cada uma delas trata de um assunto específico que é diferente do assunto de que a outra trata. Os quatro lados estão estabelecidos num quadrado e são negados num triângulo. Portanto, não negamos o que afirmamos e nem afirmamos o que negamos. Seria contradição apenas se afirmássemos e também negássemos que um quadrado possui quatro lados, ou se afirmássemos e ao mesmo tempo negássemos que um triângulo possui três lados. Em virtude dessa consideração, a lógica metafísica dita que a contradição existe somente entre a negação e a afirmação que coincidam em circunstâncias. Assim sendo, se as circunstâncias da negação diferem das circunstâncias da afirmação, negação e afirmação não serão contraditórias. Tomemos alguns exemplos de negação e afirmação que diferem em suas circunstâncias.

a. “quatro é igual”, “três não é igual”. Negação e afirmação nessas duas proposições não são contraditórias devido ao fato de que cada uma delas é diferente da outra no assunto que trata. A afirmação é relativa a “quatro” e a negação é relativa a “três”.

b. “Na infância, um ser humano é rápido em acreditar”. “Na fase da juventude e na maturidade um ser humano não é rápido em acreditar”. Negação e afirmação nessas duas proposições são relativas aos “seres humanos”. Contudo, cada uma delas tem seu próprio tempo, que difere do

tempo da outra. Portanto, não há contradição entre negação e afirmação.

c. “Uma criança não conhece efetivamente”. “Uma criança conhece potencialmente, ou seja, é possível que venha a conhecer”. Aqui também, deparamo-nos com uma negação e uma afirmação que não são contraditórias. Porque a primeira não nega a mesma afirmação implicada na segunda. A primeira proposição nega o atributo do conhecimento numa criança. A segunda não afirma esse atributo. Ao invés disso, afirma sua possibilidade, isto é, a capacidade da criança e sua apropriada aptidão para adquirir conhecimento. É o potencial da criança para o conhecimento que a segunda proposição afirma, e não o seu efetivo conhecimento.

Então, sabemos que a contradição entre a negação e a afirmação ocorre apenas se ambas partilharem o assunto de que cada uma delas estiver tratando, e que coincidam com respeito às condições ou circunstâncias temporais ou espaciais, etc. Mas se a negação e afirmação não coincidirem em todas essas condições e circunstâncias, então não existirá contradição entre elas. Não há nenhuma pessoa ou lógica que possa afirmar a impossibilidade da verdade de ambas nesse caso.

## II. A Maneira que o Marxismo Compreendeu a Não-Contradição

Depois de termos estudado a noção de contradição e o conteúdo do princípio essencial da lógica geral - o princípio da não-contradição - devemos esclarecer a compreensão marxista deste princípio e quanto à justificativa à qual recorreu em sua rejeição do mesmo. Não é difícil para uma pessoa perceber que o marxismo não foi capaz ou não se importou em entender este princípio no seu sentido apropriado. Rejeitou-o com o fito de alcançar seu próprio materialismo. Reuniu um número de exemplos que asseverava serem incompatíveis com este princípio. Por conseguinte, erigiu a contradição e o embate entre os contraditórios e opostos como axioma e princípio da nova lógica. Encheu o mundo de barulho sobre este princípio e zombou da lógica humana geral quanto a construir esse princípio e descobrir a contradição e o conflito entre os contraditórios e os opostos.

Para entendermos a extensão do erro em que o marxismo caiu e o que o levou a rejeitar o princípio da não-contradição e outros princípios que se baseiam nele, como a lógica metafísica, devemos distinguir com clareza duas coisas: a primeira é o embate entre opostos e contraditórios externos, a segunda é o embate entre opostos e contraditórios que se encontram numa unidade específica. É a segunda que é contrária ao princípio da não-contradição.

Quanto à primeira, não tem qualquer relação com contradição. Isso porque não é pertinente à união de dois contraditórios ou opostos. Ao invés disso, refere-se à existência independente de cada um deles. A presença de embate entre eles conduz a um resultado específico. A forma de um litoral, por exemplo, é o resultado da ação mútua das ondas e correntes, por um lado, que colidem com a terra fazendo a margem recuar, e, de outro, a resistência da terra diante das correntes e sua capacidade de fazer as ondas recuarem de volta até certo ponto. Também, a forma de um recipiente de argila é o resultado do processo que ocorre entre a quantidade de argila e a mão de um oleiro.

Se o materialismo dialético se referisse a esse tipo de embate entre opostos externos, não seria de modo algum incompatível com o princípio da não-contradição, e não proclamaria a aceitação da contradição, a qual o pensamento humano rejeitou desde o começo de sua existência. A razão disso é que os opostos jamais se encontram numa unidade. Cada um deles existe de maneira independente em sua própria esfera. Eles tomam parte numa ação mútua por meio da qual atingem certo resultado. Além disso, esse princípio não justifica a auto-suficiência e o prescindir de uma causa externa. A forma do litoral ou do recipiente de argila não é determinada e não existe através de um desenvolvimento baseado em contradições internas. Ao contrário, é o resultado de um processo externo realizado por dois opostos independentes. Esse tipo de embate entre opostos externos e seus processos partilhados não foi algo descoberto pelo materialismo ou pela dialética; é algo evidente e afirmado por toda lógica e por todo filósofo, quer seja materialista ou teólogo, desde os tempos mais antigos do materialismo e da teologia, e até hoje.

Por exemplo, tomemos Aristóteles, o líder da escola da metafísica na filosofia grega. Escolhemos Aristóteles em particular, não apenas porque seja um filósofo da teologia, mas também porque ele apresentou as regras, os princípios e fundamentos da lógica geral que os marxistas chamam de “lógica formal”.

Aristóteles acredita que existe embate entre opostos externos, muito embora fundamente a lógica sobre a base do princípio da não-contradição. Não ocorreu a ele que centenas de anos mais tarde, alguém apareceria para considerar este embate como uma prova da ruína deste princípio necessário. Eis aqui alguns textos de Aristóteles concernentes ao conflito entre opostos externos:

*“Falando resumidamente, alguma coisa do mesmo gênero pode ser efetivamente aceita por outra coisa do mesmo gênero. A razão disso é que todos os opostos são do mesmo gênero, e opostos influenciam e aceitam-se mutuamente”.*<sup>22</sup>

*“É de acordo com a forma e não de acordo com a matéria que uma determinada coisa é acrescentada a cada parte de alguma maneira. Apesar disso, o todo se torna maior, pois, algo foi acrescentado a ele. Essa coisa é o que chamamos ‘alimento’. E também é chamado de ‘oposto’. Entretanto, essa coisa não é senão uma mudança na própria categoria [do todo]. Por exemplo, quando a umidade é acrescentada ao seco, transforma-se para tornar-se seco. Efetivamente, é tanto possível que aquilo que é similar se desenvolva para o que lhe é similar, como para o que não lhe é similar”.*<sup>23</sup>

Fica evidente que as operações comuns dos opostos externos não revelam a dialética, nem refutam a lógica metafísica, tampouco constituem algo novo no campo filosófico. Ao contrário, são verdades determinadas com clareza em todas as filosofias desde o início da história do pensamento filosófico. Não implicam em nada que concorra para que se chegue aos objetivos filosóficos marxistas que seus proponentes buscam realizar considerando a dialética.

Mas, se o marxismo se refere à “contradição” no sentido verdadeiro do termo, que atribui uma fonte interna do movimento, algo que é rejeitado pelo princípio essencial de nossa lógica, a contradição será algo que nenhuma mente sadia pode aceitar. O marxismo não tem qualquer exemplo que seja de

---

22. ARISTÓTELES. “Da geração e da corrupção”.

23. ARISTÓTELES. “Da geração e da corrupção”.

contradição neste sentido da natureza ou dos fenômenos da existência. Todas as supostas contradições da natureza que o marxismo apresenta não são relacionadas à dialética. Vamos apresentar alguns desses exemplos através dos quais o marxismo pretende provar sua lógica dialética, para que vejamos a extensão de sua debilidade e fracasso em demonstrar sua própria lógica.

### 1. As contradições do movimento

A passagem seguinte é de Georges Lefebvre:

*“Quando nada acontece, então não há contradição... Inversamente, quando não há contradição, nada acontece, nada existe, nenhuma atividade aparente é percebida e nada novo emerge. Quer esteja a matéria relacionada a um estado de estagnação, a um equilíbrio temporário, ou a um momento de florescimento, a coisa que não esteja auto-contraditória está temporariamente num estado de repouso”.*<sup>24</sup>

Também citamos de Mao-Tsé-Tung:

*“Uma proposição de contradição geral ou de absoluta existência de contradição possui um sentido dúbio. O primeiro é que a contradição existe no processo de desenvolvimento de todas as coisas. O segundo é que do começo ao fim do desenvolvimento de todas as coisas há um movimento de opostos. Engels diz que o próprio movimento é contraditório”.*<sup>25</sup>

Esses textos deixam claro que o marxismo sustenta a existência de oposição entre a lei do desenvolvimento e de aperfeiçoamento e a lei da não-contradição. Crê que desenvolvimento e aperfeiçoamento não se realizam exceto com base na contradição contínua. Quanto ao movimento e o desenvolvimento são realizados no campo natural e se deve deixar de lado a idéia de não-contradição e adotar a dialética, a qual explicará o movimento em suas várias formas e categorias.

---

24. LEFEBVRE, G. (Vide nota nº 13, página 102).

25. TSE-TUNG, M. (Vide nota nº 13, página 102).

Anteriormente, quando estudamos o movimento do desenvolvimento, mencionamos o fato de que o desenvolvimento e o aperfeiçoamento não são de modo algum incompatíveis com o princípio da não-contradição, e que a idéia que afirma essa incompatibilidade se baseia na confusão entre potencialidade e efetividade. Em cada estágio, o movimento é uma afirmação na efetividade e uma negação na potencialidade. Assim, quando o germe de um ser vivo se desenvolve no ovo, até que se torna um pintinho, e este em seguida se torna uma ave, esse desenvolvimento não significa que o ovo não seja em seu primeiro estágio efetivamente um ovo. Na verdade, é um ovo na efetividade e uma ave na potencialidade, ou seja, pode se tornar uma ave. Portanto, a possibilidade para uma ave e o caráter de um ovo e não o caráter de um ovo e de uma ave estão unidos na essência do ovo. De fato, sabemos mais que isso, que o movimento do desenvolvimento não pode ser entendido exceto levando-se em conta o princípio da não-contradição. Se fosse realmente possível que contraditórios coexistissem na essência de uma coisa, não haveria nenhuma mudança e a coisa não se transformaria de um estado para outro. Por conseguinte, não existiria mudança ou desenvolvimento.

Se o marxismo deseja demonstrar que o processo do movimento implica contradição e que é incompatível com o princípio da não-contradição, que então forneça um exemplo de desenvolvimento que implique e não implique em movimento, ou seja, no qual ambas, negação e afirmação, sejam aplicáveis ao desenvolvimento. É permissível ao marxismo, depois de ter rejeitado o princípio da não-contradição, afirmar que uma coisa se desenvolve e não se desenvolve ao mesmo tempo? Se isso for permissível, que o marxismo então demonstre um exemplo disso na natureza ou na existência. Se, por outro lado, não for, não será senão uma admissão do princípio da não-contradição e das regras da lógica metafísica.

## 2. As contradições da vida de um organismo

Georges Lefebvre nos diz o seguinte:

*“Apesar disso, não está claro que a vida seja, nascimento, crescimento e desenvolvimento? Um organismo não pode crescer sem mudar e se desenvolver, sem deixar de ser o que era, para se tornar um homem deve*

*abandonar e perder a adolescência. Tudo que necessariamente acompanha o repouso, declina e fica para trás... todo ser vivo luta contra a morte, pois carrega sua morte dentro de si".<sup>26</sup>*

Citemos também a seguinte passagem de Engels:

*"Vimos antes que a essência da vida é aquela que um organismo é a cada momento em si mesmo, enquanto que no mesmo momento, não é, ou seja, é algo que não é ele próprio. A vida, portanto, é uma contradição fixada nos seres e em seus próprios processos".<sup>27</sup>*

Não há dúvida que um ser vivo atravessa dois processos renováveis: a vida e a morte. Enquanto esses dois processos cumprirem sua função, a vida continua. Mas, isso não envolve qualquer contradição. A razão é que se analisarmos esses processos e, para começar, os acrescentarmos a um ser vivo, saberemos que o processo da morte e o da vida não se encontram num mesmo sujeito. Um ser vivo recebe novas células a cada estágio e abandona as células desintegradas. Morte e vida dividem as células. A célula que morre num momento não é senão a célula que existe e vive naquele momento em particular. Eis como o ser vivo em geral permanece íntegro, pois o processo da vida substitui nele as células mortas por novas células. Assim, a vida continua até que suas possibilidades sejam exauridas e sua luz seja extinta. Contradição se obteria se morte e vida cobrissem todas as células do ser vivo num momento específico. Porém, isso não é o que conhecemos sobre a natureza da vida e dos seres vivos. Um ser vivo não carrega em si senão a possibilidade da morte, e a possibilidade da morte não contradiz a vida. O que contradiz a vida é a morte efetiva.

---

26. LEFEBVRE, G. (Vide nota nº 13, página 102).

27. ENGELS, F. "Anti-Duhring".

### 3. A contradição na capacidade das pessoas para o conhecimento

Em sua apresentação do princípio da contradição na dialética, Engels diz: *“Como vimos, a contradição, por exemplo, entre a genuína e ilimitada capacidade humana para o conhecimento e a realização efetiva desta capacidade nas pessoas que estão restritas por suas circunstâncias externas e a receptividade mental, encontra sua resolução na sucessão indefinida de gerações no avanço sem fim, ao menos a nosso respeito e, de acordo com o ponto de vista prático”*.<sup>28</sup>

Aqui, encontramos um novo exemplo, não do princípio da contradição, mas da má interpretação marxista do princípio da não-contradição. Se fosse verdade que as pessoas estão capacitadas para o conhecimento integral, e para adquirirem sozinhas tal conhecimento, isto não confirmaria a dialética, nem seria um fenômeno que constituísse uma exceção à lógica metafísica e ao princípio básico dessa lógica. Ao contrário, seria similar a nossa afirmação de que “o exército está capacitado a defender o país, e que nenhum membro do exército possui esta capacidade”. E é isso contraditório, e algo em cuja rejeição a lógica metafísica se baseia? Decerto que não. A contradição é obtida entre a negação e a afirmação se seu sujeito for um e o mesmo.

Contudo, se a afirmação trata da humanidade como um todo, enquanto a negação trata de cada indivíduo de modo independente - como é o exemplo dado por Engels - então não há incompatibilidade entre negação e afirmação.

### 4. A contradição na Física entre as cargas positiva e negativa

Esta suposta contradição implica dois erros. O primeiro é a consideração da carga positiva e da carga negativa como pertencentes à categoria de existência e não-existência, afirmação e negação, respectivamente, devido ao fato de que o termo científico para a primeira seja “carga positiva” e para a segunda seja “carga

---

28. ENGELS, F. “Anti-Duhring”.

negativa”, muito embora saibamos que essas expressões são apenas termos físicos técnicos. Não significa que ambos sejam contraditórios, como são não-positividade e não-negatividade, ou negação e afirmação. A carga positiva se assemelha à carga produzida no vidro que é tocado por um pedaço de seda. A carga negativa se assemelha à carga produzida por um leão que é tocado pela pele de um gato. Cada uma dessas duas cargas é um tipo específico de carga elétrica. Nenhuma delas é a existência de uma coisa, enquanto a outra seja a não-existência da mesma. O segundo erro é a avaliação da atração como sendo um tipo de união. Com base nisso a relação da atração entre a carga positiva e a negativa foi explicada como uma relação de contradição. Esta contradição foi considerada um dos fenômenos dialéticos, muito embora, na realidade, as cargas positiva e negativa não estejam unidas numa única carga. São sim, duas cargas independentes atraindo uma à outra, como os dois pólos magnéticos diferentes se atraem mutuamente, sem indicarem a existência de uma carga que seja positiva e negativa ao mesmo tempo ou a existência de um pólo magnético que seja ao mesmo tempo norte e sul.

Portanto, a atração entre diferentes cargas (ou a repulsão) é um tipo de interação entre opostos externos que são independentes na existência de um para o outro. Aprendemos anteriormente que a interação entre os opostos externos não é de modo algum dialética e não tem nenhuma relação com a contradição, que é rejeitada pela lógica metafísica. A questão é que cada uma dessas duas forças influencia a outra e não a questão de uma força implicando contradição em seu conteúdo interno, como os dialéticos alegam.

## 5. A contradição da Ação e da Reação na Mecânica

De acordo com o marxismo (e com Newton) a lei mecânica que afirma que para cada ação há uma reação igual a essa em quantidade, e se opondo em direção (para cada ação há uma reação igual e oposta) é um dos fenômenos da contradição dialética.

Uma vez mais, encontramos-nos na necessidade de enfatizar que essa lei newtoniana não justifica de maneira nenhuma as contradições dialéticas, pois ação e reação são duas forças que existem em dois corpos e não dois contraditórios unidos num mesmo corpo. Assim, as duas rodas traseiras de um carro pressionam

contra o solo com força, esta é a ação. O solo, por outro lado, empurra as rodas do carro com outra força que é quantitativamente igual e direcionalmente oposta à primeira, esta é a reação. Por meio disso, o carro se move, então, o corpo (único) não implica duas forças contraditórias, nem seu conteúdo interno sofre um conflito entre negação e afirmação ou entre um contraditório e outro. Pelo contrário, o carro empurra o solo numa direção enquanto este empurra o carro em outra.

A dialética tenta explicar o crescimento e o movimento de uma coisa por duas forças internas que se repelem ou dois contraditórios internos em conflito. Cada um lutando contra o outro, o superando e formando a coisa (que o contém) de acordo com ele próprio. Isso não é diferente de duas forças externas em que uma produz uma ação específica e a outra uma reação? Nós todos sabemos que as duas forças opostas produzidas pela ação e a reação estão presentes em dois corpos e que é impossível que estejam presentes num único corpo, elas se opõem e se negam mutuamente, e isso é assim somente em virtude do princípio da não-contradição.

## 6. As contradições da guerra

Discutidas por Mao Tsé-Tung na seguinte declaração:

*“Efetivamente, na guerra, ataque e defesa, avanço e recuo, vitória e derrota são todos fenômenos contraditórios. Nenhum (em qualquer par) pode estar presente sem o outro. Esses dois extremos lutam (um contra o outro), já que estão unidos um ao outro, formando assim a totalidade da guerra, impondo seu desenvolvimento e resolvendo os problemas da guerra”.*<sup>29</sup>

A verdade é que esse texto é o mais estranho de todos acima mencionados. Nele, Mao Tsé-Tung considera a guerra como um ser vivo real implicando dois contraditórios, vitória e derrota, ainda que essa noção de guerra seja inadequada exceto para uma mentalidade primitiva que esteja acostumada a ver coisas num quadro geral.

---

29. TSE-TUNG, M. (Vide nota nº 13, página 102).

A guerra, na análise filosófica, não é senão uma multiplicidade de acontecimentos unidos na maneira de expressão somente. A vitória difere da derrota, um exército vitorioso difere de um exército derrotado e os métodos ou pontos de força que preparam a vitória são diferentes dos métodos ou pontos de fraqueza que preparam a derrota. Os resultados decisivos para os quais a guerra se dirige não se devem a uma luta dialética ou a contraditórios unidos, mas à luta entre duas forças externas na qual uma suplanta a outra.

## 7. As contradições dos juízos

Discutidos por Kedrov no texto que segue:

*“Não obstante a simplicidade de um juízo ou do caráter comum desse juízo, ele contém sementes ou elementos da contradição dialética que se movem e crescem na esfera de todo conhecimento humano”.*<sup>30</sup>

Lênin enfatiza esse ponto dizendo:

*“Começando por qualquer proposição, mesmo com a mais simples ou mais vulgar e comum, etc., como: ‘As folhas das árvores são verdes’, ‘Ivan é um homem’, ‘Zhuchka é um cão’, e assim por diante, também implica uma dialética. O particular é o geral, isto é, os opostos (o particular é o oposto do geral) são idênticos. Mas, mesmo aqui, existem princípios primários, noções necessárias e uma relação objetiva da natureza, etc. O acidental, o necessário, a aparência e a substância, todas estão presentes aqui. Assim, quando eu digo: ‘Ivan é um homem’, ‘Zhuchka é um cão’, ‘Esta é a folha de uma árvore’, etc. Eu somente rejeito uma série de símbolos, já que são acidentais, separo a superfície da substância e afirmo a oposição entre dois. Similarmente, em toda proposição e em toda célula, podemos descobrir todos os elementos da dialética”.*<sup>31</sup>

---

30. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

31. KEDROV, B. “Dialética, Lógica, Gnoseologia, uma Unidade”.

Porém, é nosso direito indagar a Lênin sobre o atributo da generalidade que concede ao significado do termo “homem”. É um atributo da idéia que formamos em nossa mente sobre a palavra “homem”, ou da realidade objetiva dessa palavra? A questão não requer muita reflexão para que se chegue à resposta correta, que é a que segue. Generalidade é um atributo do pensamento e não da realidade. Nossa idéia da palavra “homem” constitui uma noção geral que expressa muitas particularidades que levam esse nome. Assim, Ivan é um homem, Kedrov é um homem, e Lênin é um homem, no sentido de que a idéia que temos da expressão “homem” é o produto mental do que é comum a esses indivíduos. A realidade objetiva do homem, por outro lado, é sempre algo determinado e limitado. Se levarmos esta observação em consideração poderemos saber a contradição em nossa declaração: “Ivan é um homem”, é obtida apenas se desejarmos julgar nossa idéia específica de Ivan como sendo a mesma idéia geral que temos de “homem”. Esta é uma clara contradição e não pode ser verdadeira. A razão disso é que a idéia específica de Ivan não pode ser a mesma idéia geral de homem, de outra maneira, a idéia geral e a particular serão a mesma coisa como Lênin julgou.

Sendo assim, se tomarmos Ivan como uma idéia específica e homem como idéia geral, ver-nos-emos em contradição quando tentarmos unir as duas idéias.

Entretanto, nossa declaração, “Ivan é um homem” não significa realmente uma união entre as duas idéias, mas uma união entre a realidade objetiva da palavra “Ivan” e a realidade objetiva da palavra “homem”, no sentido de que as duas expressões são uma realidade objetiva. É óbvio que a realidade do homem não contradiz a realidade externa de Ivan, e sim, é uma e a mesma com esta. Portanto, a união entre as duas não implica uma contradição. Torna-se evidente que a contradição, afirmada pelo marxismo como existente na proposição “Ivan é um homem” se baseia numa falsa interpretação desta proposição, que a considera uma união entre duas idéias, uma das quais sendo geral e a outra particular, e não entre duas realidades objetivas.

De novo, perguntamos sobre esta suposta contradição na proposição “Ivan é um homem”. Qual é sua conseqüência, qual é o conflito produzido por ela, e qual é o desenvolvimento resultante dela? Segundo o marxismo as contradições internas acendem a luta e são consideradas o combustível para o desenvolvimento. Como então pode o marxismo explicar a maneira em que a proposição: “Ivan é um homem” se desenvolve? E mais, ela é reduzida a outra forma devido as suas contradições?

A conclusão a que chegamos como resultado de nosso exame das supostas contradições dialéticas é que todas essas contradições mencionadas pelo marxismo nos campos da filosofia, da ciência ou de modo geral na esfera comum não são do tipo das contradições rejeitadas pelo princípio básico da lógica metafísica. Além disso, tais contradições não podem ser consideradas como uma evidência para refutar este princípio. Ao invés disso, não são senão os “opostos” do maltês Chrysippus (2.000 anos atrás) ao princípio da não-contradição. Chrysippus respondeu a este princípio com o seguinte: “Se o seu pai vier até você envolto num manto, você não o reconhece. Portanto, você conhece o seu pai e não o conhece ao mesmo tempo”. Porém, intui-se que esses tipos de opostos simples não podem destruir o princípio geral necessário do pensamento humano: o princípio da não-contradição.

A verdade que ficou nos ficou evidente, a partir de vários exemplos da contradição dialética, foi a luta e a interação entre os opostos externos. Já aprendemos que este tipo de interação entre opostos não é um dos atributos da dialética. Pelo contrário, é uma das afirmações da metafísica, como aprendemos com os textos de Aristóteles. Se desejarmos desconsiderar os erros do marxismo no entendimento da contradição e seu fracasso na tentativa de demonstrar a lei da dialética, descobriremos que a contradição dialética não nos dá uma explicação aceitável do mundo, nem pode apresentar uma justificativa bem fundamentada, como explicaremos no capítulo quatro dessa investigação, “Matéria ou Deus”.

É interessante observar um exemplo de contradição apresentado por um dos autores modernos<sup>32</sup> com o propósito de desacreditar o princípio da não-contradição. Ele diz que o princípio da não-contradição afirma que toda quantidade ou é finita ou infinita. Que não pode ser finita e infinita simultaneamente devido à impossibilidade da contradição. Se esse é o caso, então a metade de uma quantidade finita é sempre finita. Não pode ser infinita, senão, a soma de duas quantidades infinitas seria finita. Mas isso é impossível. Assim, a cadeia contendo as seguintes quantidades: 1, 1/2, 1/4, 1/8, 1/16, 1/32 (onde cada quantidade tem a metade da anterior)

---

32. MARHABA, M. (Vide nota nº 13, página 102).

cada parte dessa seqüência deve ser finita, apesar do comprimento da mesma. Se essa cadeia for infinita, teremos uma sucessão infinita de quantidades, cada uma delas sendo finita. Assim sendo, a soma das partes da seqüência seria então a soma de um número infinito de quantidades infinitas. Eis a razão que deve ser infinita. Contudo, um pequeno conhecimento de matemática nos mostra que é finita, já que nunca chega a 2.

Portanto, esse autor deseja concluir que a contradição entre o finito e o infinito permite que dois pólos contrários se unam numa mesma quantidade. Mas ele não se apercebe de que a quantidade infinita em seu exemplo é diferente da quantidade finita. Então, não há contradição. Não é o caso em que uma mesma quantidade seja finita e infinita a despeito do princípio da não-contradição, como esse autor tenta concluir.

Podemos considerar as quantidades que ele supõe nessa série em que cada número tem a metade da quantidade do anterior, porquanto sejam unidades, e calculá-los como se calcula as unidades de nozes ou como contaríamos os elos de uma longa corrente de ferro. Nesse caso, deparar-nos-emos com um número infinito de unidades. Então, o número completo (1) é a primeira unidade, enquanto a fração (1/2) é a segunda. A fração 1/4 é a terceira unidade. Desse modo, a conta é acrescida de uma unidade até o infinito. Portanto, embora adicionando esses números não nos deparamos com algo como as unidades de 2. Ao invés disso, nos deparamos com um número enorme e infinito.

Se, por outro lado, desejarmos somar as quantidades simbolizadas por estes números, obteremos então (2) apenas. Porque a adição matemática dessas quantidades insuficientes é somente isso. O infinito, então, é a quantidade dos mesmos números que podem ser somados, porquanto sejam unidades que adicionamos uma a outra, como adicionamos um lápis a outro ou uma noz a outra. Porém, o finito não é a quantidade de números que possam ser somados, mas as quantidades que são simbolizadas pelos mesmos. Em outras palavras, são duas quantidades. Uma delas é a quantidade dos mesmos números porquanto sejam unidades, enquanto a outra é a quantidade do que é matematicamente simbolizado por eles, devido ao fato de que cada número na série simboliza uma certa quantidade. A primeira é infinita e é impossível que seja finita. A segunda é finita e é impossível que seja infinita.

### III. O Propósito político além do movimento contraditório

Movimento e contradição, os dois pontos dialéticos que criticamos em detalhes, juntos constituem a lei do movimento dialético ou a lei do movimento contraditório cujo desenvolvimento está baseado, sempre e constantemente, nos princípios dialéticos.

O marxismo adotou essa lei como uma lei eterna do mundo. Seu propósito foi explorá-la na esfera política para seus próprios interesses. Assim, a ação política foi a primeira meta que exigia do marxismo moldar esta lei na forma filosófica que o auxiliaria a construir uma nova política para o mundo todo.

Isso foi declarado por Marx um tanto cautelosamente:

*“Os filósofos nada têm feito senão interpretar o mundo de várias maneiras. Porém, a questão é parte de seu desenvolvimento”*.<sup>33</sup>

A questão, portanto, sugere o desenvolvimento político que deve encontrar uma lógica para justificá-lo e uma filosofia em cujos princípios se apóie. Eis a razão para que o marxismo apresente a lei que concorda com seus planos políticos, e em seguida, procure provas para essa lei nos campos da ciência, convencido do progresso e antes de qualquer evidência que fosse necessária para a adoção dessa lei, conquanto a lei lançasse alguma luz no caminho da ação e da luta. Devemos com isso, ouvir Engels discutindo a pesquisa que realizou em sua obra, “Anti-Duhring”:

*“Não é preciso dizer, que eu tinha recorrido a uma rápida e breve apresentação dos assuntos da matemática e da ciência natural com o propósito de adquirir tranqüilidade com respeito aos detalhes daquilo que eu não duvidei em geral, que as mesmas leis dialéticas do movimento que governam a aparente espontaneidade dos eventos na história também abrem seu caminho na natureza”*.<sup>34</sup>

---

33. MARX, K. (Vide nota nº 13, página 102).

34. ENGELS, F. “Anti-Duhring”

Nesse texto, o marxismo nos resume seu método em suas tentativas filosóficas, o modo de sua confiança em descobrir as leis do mundo e aceitá-las antes de perceber a extensão de sua efetividade nos campos científico e matemático. Em seguida, foi zeloso ao aplicar essas leis a esses campos e a subjugar a natureza à dialética, numa rápida apresentação, como Engels diz, a despeito do custo que poderia incorrer e do protesto dos matemáticos e cientistas que isso poderia causar. Engels o admite numa frase próxima à do texto apresentado acima.

Uma vez que o objetivo básico da construção dessa nova lógica foi o de munir o marxismo de armas intelectuais em sua batalha política, era, pois, natural que o marxismo iniciasse - antes de qualquer coisa - aplicando a lei dialética às esferas política e social. Desse modo, explicou a sociedade, incluindo todas as suas partes, de acordo com a lei do movimento submeteu a sociedade à dialética, a qual sustentava ser a lei da mente e do mundo exterior. Com isso, o marxismo supôs que a sociedade se desenvolvia e se movia segundo as contradições das classes que estão em seu interior. A cada estágio de desenvolvimento, a sociedade assumiria uma nova forma que conviria à classe dominante. Em seguida, a luta recomeçaria com base na contradição implicada naquela forma.

Como resultado, o marxismo conclui que a análise do conteúdo social do sistema capitalista é a luta entre os contraditórios que essa sociedade implica, ou seja, entre a classe proletária e a classe capitalista. Esse conflito proporciona à sociedade o movimento do desenvolvimento, o qual eliminará as contradições capitalistas quando a liderança for tomada pela classe proletária representada pelo partido que tenha sido instituído com base no materialismo dialético, que será capaz de adotar os interesses da classe proletária com um método científico definido.

Nesse momento, não desejamos discutir a explicação dialética marxista da sociedade e de seu desenvolvimento, uma explicação que sucumbe naturalmente, de modo que podemos criticar e desacreditar a dialética como uma lógica geral, como tem sido determinado nesse exame. Reservaremos um estudo crítico pormenorizado do materialismo histórico em “Nossa Sociedade” ou em “Nossa Filosofia”.<sup>35</sup>

---

35. Nota do Editor: A obra “Nossa Economia” já foi lançada. Ela inclui um dos mais extensos estudos sobre o materialismo histórico, à luz dos princípios filosóficos e do curso geral da história humana na vida real.

O que pretendemos agora é esclarecer um ponto importante nessa aplicação social da dialética que se relaciona à própria dialética em geral. Esse ponto consiste em que a aplicação social e política da dialética na maneira seguida pelo marxismo conduz a uma imediata refutação da dialética. Se o movimento desenvolvimentista da sociedade obtém seu principal combustível da luta de classes entre contraditórios contidos na estrutura social, e se essa justificação contraditória do movimento é a única explicação da história e da sociedade, então, em última análise, o movimento resultaria no estado de repouso. Também, a diferença entre contraditórios e entre períodos curtos de movimento de contraditórios resultando em acomodação e imobilidade, pois o marxismo crê que o estágio que é produzido com base nesses contraditórios, e para o qual procura guiar a marcha da raça humana, é o estágio em que as classes serão abolidas e a sociedade se tornará uma única classe. Se a variedade de classes na suposta sociedade socialista for abolida, o fogo do conflito será extinto, os movimentos contraditórios se dissiparão completamente e a sociedade alcançará uma estabilidade permanente na qual não haverá divergência. A razão para isso é que o único combustível para o desenvolvimento social, segundo o marxismo, é o mito da contradição de classes que o desenvolvimento inventa. Assim, se esta contradição for eliminada, significaria a liberação da sociedade da influência da dialética, e então, a disputa sairia da posição de controle e governo do mundo.

Sabemos com isso, que a explicação marxista do desenvolvimento social com base na contradição de classes e nos princípios dialéticos conduz a uma interrupção completa do desenvolvimento. Mas o contrário prova-se verdadeiro se pusermos a chama do desenvolvimento ou o combustível do movimento na consciência ou no pensamento, ou em alguma outra coisa senão a contradição de classes que o marxismo considera uma fonte geral de todo desenvolvimento e movimento.

Não é conveniente depois de tudo isso descrever a explicação dialética da história e da sociedade como a única explicação que impõe a estagnação e a imobilidade sobre a humanidade, e não a explicação que coloca a fonte do desenvolvimento num recurso que jamais se consome, ou seja, a consciência em suas várias formas? Acrescente-se a isso a imobilidade que o próprio marxismo produziu e com a qual afligiu a dialética intelectual humana, do que o marxismo se orgulha, quando a dialética e a infinitude do mundo foram tomados como verdades absolutas, quando o Estado adotou a dialética como doutrina oficial

acima de discussão ou debate, e como a referência final à qual toda ciência e conhecimento deveria ser submetida. Qualquer esforço intelectual ou racional que não estivesse em harmonia com isso ou que não partisse disso deveria ser interrompido. Assim, o raciocínio humano nos vários campos da vida caíram cativos de uma lógica específica. Todos os talentos e capacidades intelectuais foram empurrados para dentro de um círculo que tinha sido designado à humanidade pelos filósofos oficiais do Estado.

Em capítulos ulteriores, se Deus quiser, Exaltado Seja, discutiremos como podemos abolir o mito da contradição de classes, como podemos erguer a cortina para mostrar as falácias da argumentação marxista na especificação das contradições da propriedade e como podemos dar uma explicação correta da sociedade e da história.<sup>36</sup>

## Os Saltos do Desenvolvimento

Stalin nos diz o seguinte:

*“Contrária à metafísica, a dialética não considera o movimento do desenvolvimento um simples movimento do crescimento no qual mudanças quantitativas não levam a mudanças qualitativas. Ao invés disso, considera-o um desenvolvimento que se move das pequenas e ocultas mudanças quantitativas para expressivas e básicas mudanças, para mudanças qualitativas. Essas mudanças qualitativas não são graduais, mas rápidas e repentinas. Acontecem por saltos de um estágio a outro. Não é apenas possível que essas mudanças ocorram, elas são necessárias. São o resultado de um acúmulo de mudanças quantitativas não perceptíveis e graduais. É por isso que, de acordo com o método dialético, é necessário compreender o movimento do desenvolvimento não porquanto seja um movimento circular ou uma simples repetição do mesmo procedimento, mas porquanto é um movimento linear progressivo e uma transmissão de um estágio qualitativo precedente para um novo estágio qualitativo”.*<sup>37</sup>

---

36. Nota do Editor: Em “Nossa Economia”.

37. STÁLIN, J.V. “Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico”.

A dialética afirma nesse ponto que o desenvolvimento dialético da matéria é de dois tipos: um deles é uma mudança quantitativa gradual que ocorre lentamente. O outro é uma mudança qualitativa repentina que ocorre de uma vez como resultado de mudanças quantitativas graduais. Isso significa que quando as mudanças qualitativas chegam ao ponto de transição são então transformadas de uma certa quantidade para uma nova qualidade. Esse desenvolvimento dialético não é um movimento circular da matéria no qual esta retorne a sua mesma fonte. Ao contrário, é um movimento de aperfeiçoamento que é constante e continuamente ascendente. Se alguém objetar o marxismo nesse ponto, dizendo que a natureza pode ter movimento circular, como no fruto que se desenvolve para uma árvore e em seguida torna a ser um fruto como era, o marxismo responde o seguinte: esse movimento é também um aperfeiçoamento, e não é circular, como os movimentos traçados por uma bússola. Contudo, o aperfeiçoamento nele se deve ao aspecto quantitativo e não ao qualitativo. Assim sendo, mesmo se o fruto retorne em sua marcha linear, a ser um fruto de novo, ainda realizará um aperfeiçoamento quantitativo. A razão disso é que a árvore que foi produzida por um fruto se ramifica em centenas de frutos. Então, jamais há um retorno para o movimento original.

Para começar, devemos perceber o propósito que se encontra por trás desse novo ponto dialético. Tínhamos aprendido que o marxismo estabelece como axioma o plano prático para o requerido desenvolvimento político e em seguida procura por justificação lógica e filosófica para esse plano. Qual então é o plano para o qual a dialética foi construída?

É muito fácil responder a essa questão. O marxismo viu que a única coisa que poderia preparar o caminho para o seu controle político ou para o controle político dos interesses que adota seria a conversão. Assim, continuou a procurar uma justificativa filosófica para tal conversão. Não encontrou essa justificativa nem na lei do movimento, nem na lei da contradição. Porque as duas leis exigem que a sociedade se desenvolva de acordo com as contradições que se unem nela. O princípio do movimento contraditório não é suficiente para esclarecer o método e a imediação do desenvolvimento. Eis a razão de se tornar necessário eleger como verdade indiscutível uma outra lei na qual a idéia de conversão se apóie. Esta era a lei dos saltos do desenvolvimento que afirma a transformação

imediate da quantidade em qualidade. Com base nessa lei, a conversão não se tornou somente possível, mas também necessária e inevitável de acordo com as leis gerais do universo. Então, as mudanças quantitativas na sociedade se convertem em grandes reviravoltas históricas para uma mudança qualitativa. Portanto, a velha forma qualitativa da estrutura social geral é destruída e transformada numa nova forma.

Tornava-se necessário - e não apenas bom - que as contradições do edifício social resultassem de um arrebatador princípio de conversão, de acordo com o qual a classe que estava anteriormente no controle, e que teria se tornado secundária no processo de contradição, fosse eliminada e sentenciada à destruição, de maneira que o novo contraditório tivesse sido nomeado pelas contradições internas para ser a facção principal no processo, tendo a oportunidade de assumir o controle.

Marx e Engels dizem:

*“Os comunistas não surgem para esconder seus pontos de vista, suas intenções e planos. Eles declaram com franqueza que seus propósitos não podem ser atingidos e realizados exceto através da destruição total do sistema social tradicional pela violência e pela força”*.<sup>38</sup>

E Lênin também diz:

*“A revolução do proletariado não é possível sem destruir pela violência o sistema burguês do estado”*.<sup>39</sup>

Depois de o marxismo eleger como verdade indiscutível a lei dos saltos do desenvolvimento, tinha que dar alguns exemplos, “apresentando-os numa maneira rápida”, como Engels diz, de modo que pudesse demonstrar por eles a suposta lei no caso particular e geral. Isso é exatamente o que o marxismo fez, deu-nos alguns exemplos nos quais baseou sua lei geral. Um dos exemplos que o marxismo deu dessa lei é o da água quando colocada no fogo. A

---

38. ENGELS, F.; MARX, K. “Manifesto do Partido Comunista”.

39. STÁLIN, J.V. “Sobre os Fundamentos do Leninismo”.

temperatura sobe gradualmente. Devido a essa subida gradual, lentas mudanças quantitativas ocorrem. Primeiro, essas mudanças não têm qualquer efeito no estado da água, porquanto seja um líquido. Contudo, se sua temperatura subir até os 100 graus centígrados, então, naquele momento, transformar-se-á de seu estado de fluidez para o estado de vapor. A quantidade é mudada para qualidade. De modo semelhante, se a temperatura descer para zero grau centígrados, a água se transformará imediatamente em gelo.<sup>40 41</sup>

Engels apresenta outros exemplos de saltos dialéticos a partir de ácidos orgânicos na Química, dos quais cada um possui um grau específico de temperatura no qual se derrete ou ferve. Pela razão de alcançar aquele grau, o fluido salta para um novo estado qualitativo. Assim, o ácido fórmico, por exemplo, ferve a 100 graus centígrados. Porém, derrete-se a 15 graus centígrados. O ácido acético ferve a 118 graus centígrados. Seu ponto de derretimento é aos 17 graus, e assim por diante<sup>42</sup>. Dessa maneira, na ebulição e no derretimento, os compostos hidrocarbônicos operam de acordo com a lei dos saltos e transformações imediatos.

Não colocamos em dúvida que o desenvolvimento qualitativo de vários fenômenos aconteça em saltos instantâneos, como no desenvolvimento da água no exemplo escolástico anteriormente mencionado ou o desenvolvimento dos ácidos orgânicos e carbônicos nos estados de ebulição ou derretimento, como também o desenvolvimento de todos os demais compostos cuja natureza e qualidades dependem das proporções de que cada um deles se compoem. Mas isso não quer dizer que seja sempre necessário em todos os campos que o desenvolvimento dê um salto em estágios específicos, para que seja um desenvolvimento qualitativo.

Dar alguns exemplos não é suficiente para demonstrar científica e filosoficamente a necessidade desses saltos na história do desenvolvimento, especialmente quando o marxismo seleciona tais exemplos e omite aqueles exemplos que usou para esclarecer uma outra lei dialética, apenas porque não estavam de acordo com essa nova lei. O marxismo tinha apresentado as contradições do desenvolvimento do germe dentro do ovo que tende a tornar-se uma ave, e na semente que envolve seu contraditório, assim se desenvolvendo e se tornando

---

40. ENGELS, F. “Anti-Duhring”

41. STÁLIN, J.V. “Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico”.

42. ENGELS, F. “Anti-Duhring”

uma árvore devido ao seu conflito interno. Não é acaso, nosso direito pedir ao marxismo que reconsidere esses exemplos, para que saibamos como pode nos explicar os saltos do desenvolvimento nesses exemplos? É o tornar-se da semente em árvore ou do germe em ave (o desenvolvimento da tese para uma antítese) ou o tornar-se do pintinho em ave (o desenvolvimento da antítese para uma síntese) produzido por um dos saltos dialéticos, assim transformando o germe de uma vez em pintinho, o pintinho em ave<sup>43</sup>, e a semente em árvore, ou que tais transformações ocorrem por um movimento linear gradual?

Mesmo nos elementos químicos que estão sujeitos ao derretimento encontramos ambos os tipos de mudança juntos. Enquanto a mudança ocorre neles por um salto, pode também ocorrer de maneira gradual. Sabemos, por exemplo, que os elementos cristalizados mudam do estado de solidez para o estado líquido repentinamente, como o gelo que derrete a 80 graus, nesse ponto se transforma imediatamente em líquido. Os elementos não-cristalizados, tais como o vidro e a cera de abelha são o contrário disso, não derretem e não mudam qualitativamente de modo repentino. Seu derretimento é gradativo. A temperatura da cera, por exemplo, sobe durante o processo de derretimento, de maneira que se alcançar um determinado grau, sua solidez diminui. A cera começa a se tornar, gradual e independente de outras coisas, mais flexível e maleável. No estado de flexibilidade, mudando gradualmente, não é nem sólida, nem líquida. Isso continua até que se torna um elemento líquido.

Tomemos um outro exemplo, do fenômeno social, a saber, a linguagem como um fenômeno que se desenvolve e muda, e que não está sujeito à lei da dialética. A história da linguagem nada relata sobre mudanças qualitativas imediatas da linguagem na sua marcha. Ao invés disso, expressa transformações graduais com respeito à quantidade e à qualidade. Se a linguagem fosse sujeita à lei dos saltos, e se as mudanças quantitativas graduais fossem transformadas numa mudança decisiva e imediata, não teríamos sido capazes de apreender os pontos decisivos na existência da linguagem, na qual esta muda de uma forma para outra devido a lentas transformações quantitativas. Porém, isso não é algo verdadeiro de qualquer linguagem que as pessoas tenham adotado e empregado em sua vida social.

---

43. POLITZER, G. (Vide nota nº 13, página 102).

Portanto, considerando todos os fenômenos naturais, poderemos saber que um salto e a imediação não são necessários para o desenvolvimento qualitativo. E mais ainda, que o desenvolvimento pode ser imediato ou pode ser também gradual. Tomemos então o exemplo escolástico anteriormente mencionado: da água em seu estado de congelamento e de ebulição. Percebemos o seguinte: primeiro, o movimento desenvolvimentista no exemplo não é dialético, pois a experimentação não demonstra que esse desenvolvimento seja o resultado de contradições internas da água, como as contradições que a dialética requer. Todos sabemos que se não fosse pela temperatura externa, a água permaneceria água e não se transformaria em vapor. Assim, o desenvolvimento conversível da água não se realiza num molde dialético. Se quisermos considerar a lei que governa as conversões sociais como sendo a mesma lei de acordo com a qual a conversão imediata da água ou de todos os compostos químicos ocorre (como o marxismo supõe), isso levaria a um resultado diferente ao pretendido pelo marxismo. Eis a razão. Os saltos de desenvolvimento no sistema social se tornam conversões causadas por fatores externos, e não por meras contradições contidas no mesmo sistema. O atributo da inevitabilidade não mais seria pertinente a esses saltos. Esses saltos não seriam necessários se os fatores externos fossem inevitáveis. Está claro que assim como preservamos o estado de fluidez da água, e a distanciamos dos fatores que a fazem saltar para o estado de vapor, podemos preservar igualmente o sistema social e mantê-lo distante dos fatores externos que são necessários para sua destruição. Fica evidente que a mesma aplicação da lei da dialética para o desenvolvimento imediato da água em sua ebulição ou congelamento, e a sociedade em sua conversão, registra conclusões contrárias às esperadas pela dialética.

Segundo, o movimento desenvolvimentista da água não é linear. É antes um movimento circular no qual a água muda para vapor e este retorna para seu estado original sem produzir um aperfeiçoamento quantitativo ou qualitativo. Se esse movimento for considerado dialético, isso significará que não é necessário que o movimento seja linear e sempre progressivo. E também não será inevitável que o desenvolvimento dialético no domínio social ou natural seja um movimento de aperfeiçoamento ou progressão.

Terceiro, o mesmo salto da água ao vapor atingido com a temperatura alcançando um determinado grau não deve ocorrer em toda a água de uma vez.

Qualquer pessoa sabe que variadas quantidades de água dos mares e dos oceanos evaporam gradualmente. Não é o caso de que tais águas saltem ao mesmo tempo para o estado de vapor. Isso mostra que o desenvolvimento qualitativo nas áreas que esse desenvolvimento seja imediato não necessariamente abrange o ser como um todo. Ao contrário, esse desenvolvimento pode começar em partes do ser, saltando com elas para o estado de vapor. Os saltos seguem-se consecutivamente, e os impulsos se repetem até que o todo seja transformado.

A transformação qualitativa pode não ser capaz de abranger o todo, assim permanecendo limitada às partes em que as condições externas da conversão foram encontradas.

Se isso é tudo o que pretendia dizer a lei dialética com respeito à natureza, por que então deveria o salto na esfera social ser imposto ao sistema como um todo? E também, por que deveria ser necessário, de acordo com a lei natural da sociedade, destruir a estrutura social em cada estágio através de uma abrangente e imediata conversão? Além disso, por que é que o suposto salto dialético na esfera social não pode adotar o mesmo método que adota na esfera natural, assim não afetando nada a não ser os aspectos nos quais as condições da conversão são encontradas, e então mudá-los gradualmente, até que uma transformação geral finalmente seja alcançada?

Por fim, a mudança da quantidade em qualidade não pode ser fielmente aplicada ao exemplo da água que se transforma em vapor ou gelo, de acordo com a subida ou descida no grau de temperatura, como o marxismo pensou. Isso porque o marxismo considerou a temperatura como uma quantidade e o vapor e o gelo como qualidades. Por conseguinte, afirmou que a quantidade nesse exemplo se transforma em qualidade. Essa noção marxista de temperatura, vapor e gelo não tem qualquer fundamento, pois a expressão quantitativa da temperatura utilizada pela ciência em sua afirmação de que a temperatura da água é 100 ou 5 graus, por exemplo, não é a essência da temperatura. É uma expressão do método científico para reduzir os fenômenos naturais a quantidades, a fim de facilitar sua regulação e determinação. Mas o método científico não considera somente a temperatura como um fenômeno quantitativo. A transformação da água em vapor é também expressa quantitativamente. É exatamente como temperatura sendo um fenômeno quantitativo na linguagem científica. Porque a ciência determina a transformação do estado de fluidez

para o de vapor como uma pressão que pode ser medida quantitativamente, ou por relações e propriedades dos átomos que podem ser também medidas como quantidade, do mesmo modo que o caso da temperatura. Portanto, do ponto de vista da ciência, o exemplo acima não tem nada senão quantidades que alteram uma à outra.

Do ponto de vista empírico, por outro lado, isto é, a idéia de temperatura que a percepção sensorial propicia quando submergimos nossa mão na água, ou a idéia de vapor que a percepção sensorial propicia quando vemos a água se transformando em vapor, a temperatura é um estado qualitativo como o vapor, esse estado nos perturba quando a temperatura é alta. Por conseguinte, a qualidade se transforma em qualidade.

Percebemos que a água em sua temperatura e evaporação não pode ser dada como exemplo de transformação da quantidade em qualidade, exceto se incorreremos em contradição, então considerando temperatura do ponto de vista científico, e o estado de vapor do ponto de vista empírico.

Finalmente, é apropriado que encerremos essa discussão dos saltos do desenvolvimento com o exemplo desse tipo de desenvolvimento dado por Marx em sua obra “O Capital”. Marx menciona que nem toda quantidade de dinheiro pode ser transformada casualmente em capital. Na realidade, para que tal transformação ocorra, é necessário que o indivíduo proprietário do dinheiro tenha adquirido antes disso uma quantia mínima de dinheiro que lhe dê a oportunidade para uma vida duas vezes (mais confortável) que a de um trabalhador comum. Isso depende de sua habilidade para empregar oito trabalhadores. Marx tentou esclarecer esse ponto levando em conta suas noções essencialmente econômicas da mais valia, o capital transformável e o capital fixo. Tomou como exemplo o indivíduo que trabalha oito horas para si mesmo, ou seja, para produzir o valor de seu salário e, em seguida, aquele que trabalha quatro horas para o capitalista produzindo a mais valia que o proprietário do dinheiro ganha. O capitalista necessita em tal circunstância ter a sua disposição uma certa quantia de dinheiro suficiente para capacitá-lo a suprir com matéria prima, ferramentas e salários a dois trabalhadores, de maneira que possa adquirir uma mais valia diária suficiente para que tenha o mesmo tipo de alimento que um de seus trabalhadores tenha. Contudo, desde que o propósito do capitalista não é apenas ter alimento, mas também

aumentar seus bens, esse produtor com dois trabalhadores permanece um não-capitalista. A fim de ter uma vida duas vezes (mais confortável) que um trabalhador comum, deve ser capaz de empregar oito trabalhadores para transformar metade da mais valia resultante em capital.

Por fim, Marx comenta, dizendo que nisso, como na ciência natural, a correção da lei descoberta por Hegel, a lei da transformação das mudanças quantitativas em mudanças qualitativas, se confirmava quando as mudanças quantitativas alcançavam um certo limite.<sup>44</sup>

Esse exemplo marxista demonstra claramente a extensão da liberalidade exibida pelo marxismo ao apresentar exemplos de suas supostas leis. Muito embora liberalidade em toda área seja um bem e uma virtude, é uma fraqueza imperdoável no campo científico, especialmente quando o propósito é desvelar os segredos do universo, com o intuito de construir um novo mundo levando em conta tais segredos e leis.

Na verdade, não desejamos no momento discutir as questões econômicas efetivas sobre as quais o exemplo acima se apóia, como a questão que é relativa à mais valia e à noção marxista do lucro capitalista. Ao invés disso, estamos preocupados com a aplicação filosófica da lei dos saltos do capital.

Vamos, portanto, fechar os olhos para outros aspectos, direcionando nossa atenção para o estudo a esse respeito.

Marx considera que o dinheiro atravessa mudanças quantitativas simples e graduais. Se o lucro capitalista chega a um certo limite, uma conversão essencial ou uma transformação qualitativa imediatamente ocorre. O dinheiro se torna capital. Esse limite é duas vezes mais que o salário de um trabalhador comum, depois que a metade (a mais valia) seja transformada uma vez mais em capital. A menos que o dinheiro alcance esse limite, não terá a mudança básica qualitativa, nem será capital. O “capital”, portanto, é uma expressão dada por Marx a uma quantia específica de dinheiro. Todo ser humano é inteiramente livre para ter sua própria aplicação e uso da linguagem. Tomemos esse termo marxista como correto. Ainda que esteja incorreto e não faça sentido filosoficamente ao considerar a obtenção de dinheiro nesse limite específico como uma

---

44. ENGELS, F. “Anti-Duhring”.

mudança qualitativa do mesmo e um salto de uma qualidade a outra. A obtenção do dinheiro nesse limite não significa nada senão um aumento quantitativo. Nenhuma transformação qualitativa do dinheiro se produz além do que sempre é produzido pelos aumentos graduais quantitativos.

Se quisermos, podemos retornar aos estados anteriores do desenvolvimento dos elementos do dinheiro em suas consecutivas mudanças quantitativas. Se o proprietário tivesse tido o dinheiro que tornasse possível a ele suprir a sete trabalhadores com equipamentos e salários, então o que seria seu lucro de acordo com Marx?

De acordo com os cálculos de Marx, seu lucro seria uma mais valia igual aos salários de três trabalhadores e meio, ou seja, o que equivale a vinte oito horas de trabalho. Por isso, ele não seria um capitalista, pois se metade da mais valia é transformada em capital, não restaria o suficiente que pudesse assegurar a ele duas vezes mais do salário de um empregado. Se supusermos um aumento no simples valor do dinheiro que ele possuísse, isso transformaria dentro da capacidade de compra, em adição ao que já tivesse ganhado, os esforços de meio dia de um indivíduo que trabalhe seis horas para ele, e outras seis horas para outra pessoa, ele então ganharia desse trabalhador metade daquilo que ele possa ganhar do trabalho de qualquer um dos outros sete trabalhadores. Isso significa que seu lucro seria igual a trinta horas de trabalho e o capacitaria a ter um salário melhor do que tinha antes.

Novamente, repetimos a hipótese. Podemos imaginar o proprietário, que possa com o resultado de uma nova quantia adicional de seu dinheiro, comprar de oito trabalhadores três quartos de hora, assim deixando os trabalhadores sem nenhuma relação com outro empregador, exceto na quantia de três horas. Deparamo-nos nesse ponto com algum aumento na quantia de lucro ou no padrão de vida do proprietário que não aquele que tínhamos nos deparado quando da ocorrência da mudança quantitativa acima? Suponhamos que o proprietário seja capaz de aumentar seu dinheiro adicionando uma nova quantia que permitisse a ele comprar de oito trabalhadores todo seu dia de produção. O que aconteceria então ao aumento na mais valia e no padrão de vida senão o que costumava acontecer como resultado dos aumentos quantitativos anteriores? Na verdade, uma coisa ocorreria ao dinheiro que não teria ocorrido nas ocasiões anteriores. É algo relacionado ao aspecto da expressão verbal, que Marx não tenha dado a esse dinheiro o nome de capital. Mas, então, é apropriado chamá-lo por esse nome, é essa a mudança na espécie e a transformação na qualidade que ocorre ao dinheiro?

E ainda, é a perfeita distinção entre esse estágio do dinheiro e os anteriores, um ponto de mera expressão verbal, de modo que se tivéssemos aplicado a expressão “capital” a um estágio anterior, então a mudança qualitativa teria ocorrido naquela ocasião?

## A Ligação Geral

Stalin afirma o seguinte:

*“Ao contrário da metafísica, a dialética não considera a natureza uma acumulação acidental de coisas e eventos, das quais algumas são separadas, isoladas ou independentes de outras. Antes, considera a natureza como um todo consistente em que as coisas e eventos estão ligados organicamente e (são) dependentes umas das outras. Algumas dessas coisas e eventos servem como condições mútuas para outras”.*<sup>45</sup>

A natureza, com suas variadas partes, não pode ser estudada de acordo com o método dialético quando essas partes são separadas umas das outras e privadas de suas circunstâncias e condições, como também de alguma coisa passada ou presente que lhes seja pertinente em sua realidade, contrário à metafísica que não vê a natureza como uma rede de ligações ou condições, mas de uma perspectiva puramente abstrata. Assim, de acordo com a noção dialética, nenhum evento faz sentido se for isolado dos demais eventos que o cercam e estudado de uma forma meramente metafísica.

Na realidade, se as acusações injustificadas contra uma determinada filosofia fossem suficientes para eliminar esta filosofia, então as acusações que o marxismo faz contra a metafísica nesse novo ponto bastariam para destruí-la e refutar seu ponto de vista isolacionista da natureza, que contradiz o espírito de forte ligação entre as partes do universo. Mas, deixemos o marxismo nos dizer quem está em dúvida sobre essa ligação, e qual a metafísica não aceita, se é desprovida dos pontos fracos que representa como o de ter um

---

45. STÁLIN, J.V. “Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico”.

caráter dialético, e se está apoiada na sólida base filosófica do princípio da causalidade e de suas leis, no estudo que reservamos ao terceiro capítulo dessa investigação.

De acordo com o ponto de vista geral do universo, os eventos são de três tipos: primeiro, uma reunião de coincidências acumuladas, no sentido de que um evento ocorre por puro acaso, sem que haja qualquer necessidade de sua existência. Essa é a primeira perspectiva. Segundo, as partes da natureza são essencialmente necessárias, cada uma delas existe em virtude de sua própria e essencial necessidade, sem a precisão ou influência de algo externo. Esta é a segunda perspectiva. Nenhuma das duas perspectivas acima está em harmonia com o princípio da causalidade, de acordo com o qual todo evento está relacionado em sua existência à suas específicas causas e condições. A razão disso é que esse princípio rejeita a coincidência e o acaso dos acontecimentos, como também rejeita a necessidade essencial dos mesmos. Por conseguinte, segundo esse princípio, há uma outra perspectiva do mundo. A terceira, o mundo é considerado completamente ligado de acordo com o princípio da causalidade. Cada parte do mundo ocupa o espaço específico no universo requerido pelas condições de sua existência e a reunião de suas causas. Essa é a terceira perspectiva que determina a metafísica com base em sua própria compreensão do mundo. Eis porque é perguntado: “Por que o mundo existe?”. Essa é uma das quatro questões<sup>46</sup>, e a apropriada resposta requerida, de acordo com a lógica

---

46. As quatro questões são: “O que é isso?”, “Isso Existe?”, “Como é?”, “Por que é?”. Para um maior esclarecimento, aplicaremos essas questões a um dos fenômenos naturais. Tomemos o calor e apliquemos as questões a ele: “O que é o calor?”. Com essa questão buscamos uma explicação da específica noção de calor. Assim, respondemos a essa questão, por exemplo, dizendo que o calor é uma forma de energia. “O calor existe na natureza?” Nossa resposta naturalmente é afirmativa. “Como é o calor?” Em outras palavras, quais são os fenômenos e propriedades do calor? A resposta é dada pela Física. Assim, diz-se, por exemplo, que dentre as propriedades do calor estão o ardor, a expansão, a contração, mudança de algumas características naturais da matéria, etc. Finalmente, “Por que o calor existe?”. Essa questão é atribuída a um interesse na compreensão dos fatores e causas que levam ao calor, e às condições externas das quais o calor depende. A resposta, por exemplo, é que a terra deriva da energia do calor do sol, e em seguida o emite, etc. Com isso, sabe-se que a lógica metafísica põe a questão da ligação de uma coisa a suas causas e circunstâncias na mesma classe que as demais questões essenciais concernentes à realidade, à existência e às propriedades dessa coisa.

metafísica, para o conhecimento científico de qualquer coisa. Isso significa, obviamente, que a metafísica não admite a possibilidade de isolamento do evento de seu ambiente e condições ou a não-extensão da questão às relações de um evento com outros. A afirmação da ligação geral não é, então, dependente da dialética. Ao contrário, é uma daquelas coisas para as quais os princípios filosóficos estabelecidos pela metafísica na investigação da causalidade e suas leis, necessariamente conduzem. Os desígnios dessa ligação entre as partes da natureza e a revelação de seus detalhes e segredos são assuntos que a metafísica deixa para as várias modalidades da ciência.

A lógica filosófica geral do mundo busca delinear somente o ponto principal. Estabelece sua teoria da ligação com base na causalidade e em suas leis filosóficas. Resta à ciência explicar os detalhes dos campos que sejam acessíveis aos seus métodos, e esclarecer os gêneros da efetiva ligação e os segredos desses gêneros, assim dando a cada ponto o que lhe é devido.

Se desejamos ser justos com a dialética e a metafísica, devemos explicar que a novidade que a dialética marxista introduziu não é a lei geral da ligação em si, da qual a metafísica já tinha falado à sua própria maneira e que ao mesmo tempo é evidente a todos e não está sujeita à discussão, mas, o marxismo foi o primeiro a advogar objetivos políticos ou aplicações políticas dessa lei que lhe possibilitassem realizar seus planos e desígnios. O ponto de inovação está relacionado à aplicação e não à lei, com respeito a sua lógica e aspecto filosófico.

Observemos o que foi escrito pelo autor marxista Emile Burns com respeito à ligação, segundo o ponto de vista do marxismo. Diz o autor:

*“A natureza ou o mundo, inclusive a sociedade humana, não foi formada de coisas distintas que sejam completamente independentes uma da outra. Todo cientista sabe disso e acha extremamente difícil determinar as causas, mesmo dos fatores principais, que afetam as coisas específicas que estuda. Água é água, mas se sua temperatura sobe a um certo grau, então é transformada em vapor. Se, por outro lado, sua temperatura abaixa (para um certo grau) é transformada em gelo. Existem também outros fatores que afetam a água... Além disso, qualquer pessoa comum percebe, se ela experimenta as coisas, que não há nada que seja completamente independente e sozinho, e que tudo é influenciado pelas outras coisas”*

*“(…) Essa ligação entre as coisas pode parecer intuitiva, tanto que toda causa a que dirigimos nossa atenção nos é evidente. Entretanto, a verdade é essa. As pessoas nem sempre apreendem a ligação entre as coisas, nem apreendem que o que é verdadeiro sob circunstâncias específicas pode não ser sob outras circunstâncias... Elas sempre aplicam noções que tenham formado sob determinadas circunstâncias a outras que são completamente diferentes das primeiras. O melhor exemplo que se pode dar quanto a isso é o ponto de vista com respeito à liberdade de expressão. A liberdade de expressão de modo geral serve o propósito da democracia e auxilia as pessoas a expressarem sua vontade. Contudo, a liberdade de expressão do fascismo (o princípio essencial que tenta suprimir a democracia) é algo bem diferente, já que interrompe o progresso da sociedade. A despeito da repetição da proclamação da liberdade de expressão, a qual é autêntica sob circunstâncias normais com respeito aos partidos que buscam a democracia, não é autêntica com respeito aos partidos fascistas”.*<sup>47</sup>

Esse texto marxista admite que a ligação geral é compreendida por todo cientista, e na realidade, por toda pessoa comum que tenha experimentado coisas, como Emile Burns afirma, e não algo novo na compreensão humana geral. A novidade era o que o marxismo buscava com essa ligação, em virtude da extensão da sólida ligação entre a questão da liberdade de expressão e outras questões que levava em consideração. O mesmo é verdadeiro quanto a várias outras aplicações similares que podemos achar em outros textos marxistas. Onde então está a poderosa lógica reveladora da dialética?

## Dois Pontos Acerca da Ligação Geral

Dando seguimento à discussão sobre a teoria da ligação geral na metafísica é necessário explicar dois pontos importantes. O primeiro é que de acordo com o ponto de vista da metafísica, a ligação de cada parte da natureza ou o universo

---

47. BURNS, E. “Introdução ao Marxismo”.

com as causas, condições e circunstâncias relevantes para ela não significa que não se possa percebê-la de uma maneira independente, ou eleger como verdade indiscutível uma definição específica da mesma. Eis porque definição é um dos assuntos com os quais a lógica metafísica se preocupa. É mais provável que isso seja o que leva o marxismo a acusar a metafísica de não aceitar a ligação geral e não estudar o universo com base nessa ligação. A razão disso é que o marxismo achou que um metafísico se dedica ao estudo de uma coisa, e tenta identificá-la e defini-la independentemente de outras coisas. Devido a isso, o marxismo julga que os metafísicos não aceitam a ligação entre as coisas e não as estudam exceto quando algumas delas se encontram isoladas de outras. Assim, quando um metafísico define “humanidade” como “vida” e “pensamento”, e “animalidade” como “vida” e “vontade”, ele isola “humanidade” e “animalidade” de suas circunstâncias e ligações e as vê como independentes. Porém, na realidade, as definições que a lógica metafísica está acostumada a dar a qualquer coisa específica não são de modo algum incompatíveis com o princípio que afirma a ligação geral entre as coisas, nem são elas dirigidas com a intenção de indicar a desconexão entre as coisas ou a suficiência de estudá-las para dar específicas noções às mesmas. Quando definimos “humanidade” como “vida e pensamento”, não buscamos com isso uma negação da ligação da humanidade aos fatores e causas externas. Ao contrário, com essa definição, tencionamos dar uma idéia da coisa que está ligada a esses fatores e causas, com o intuito de investigar os fatores e causas que estão ligados a essa coisa. O próprio marxismo considera definição como um método para se alcançar o mesmo propósito. Assim ele define a dialética como “a ciência das leis gerais do movimento”<sup>48</sup>, e também define a matéria como “a realidade objetiva que nos é fornecida pelos sentidos”<sup>49</sup>.

Pode alguém entender a partir dessas definições que Lênin isolou a dialética das outras partes do conhecimento científico humano e não aceitou a ligação da dialética a tais partes? De modo semelhante, pode alguém entender que ele via a matéria como independente, e a estudou sem atentar para suas ligações e interações? A resposta é não.

---

48. LENIN, V.I. “Marx, Engels e o Marxismo”.

49. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

Uma definição não significa, como um todo ou em parte, seguir um atalho desconsiderando a ligação entre as coisas. Ao invés disso, a definição nos determina a noção de cujos vários elos e relações tentamos descobrir, de modo que ela facilita a discussão e o estudo desses elos e relações.

O segundo ponto é que a ligação entre as partes da natureza não podem ser circulares. Com isso queremos dizer que dois eventos, tais como o fervor e o calor, que estão ligados, cada um não pode ser (ao mesmo tempo) uma condição para a existência do outro. Uma vez que o calor é uma condição para a existência da ebulição, a ebulição não pode ser também uma condição para a existência do calor<sup>50</sup>.

Nos registros da ligação geral cada parte da natureza possui sua própria posição que determina para ela as condições que afetam sua existência e os fenômenos cuja existência ela afeta. Mas se cada uma de duas partes ou cada um de dois eventos for uma causa para existência do outro e ao mesmo tempo estiver a dever a sua própria existência ao outro, isso tornará circular a ligação causal, retornando ao seu ponto de partida. Mas isso é impossível. Por fim, vamos estudar por um instante as declarações de Engels sobre a ligação geral e a abundância das provas científicas para a mesma. Ele diz:

*“Em particular, existem três descobertas que auxiliaram o avanço dos passos de grandes pensadores com respeito a nosso conhecimento da ligação dos processos progressivos naturais... A primeira é a descoberta da célula como a unidade da qual todo elemento orgânico planta ou animal cresce por meio da multiplicidade e da distinção. Não teríamos sabido que o desenvolvimento de todos os elementos primários orgânicos e do que se assemelha a eles segue um ao outro de acordo com uma única lei*

---

50. Ninguém pode tomar a interação entre os opostos externos como prova para a possibilidade disso, pois a interação entre os opostos externos não significa que cada um desses opostos seja uma condição e uma causa para a existência do outro. Ao invés disso, a interação é efetivamente devida ao fato de que cada oposto adquire um atributo que não possuía e que pertence ao outro oposto. Assim, as cargas negativa e positiva interagem, não no sentido de que cada uma das duas cargas surja como um resultado da outra, mas no sentido de que a carga negativa produz um estado específico de atração na carga positiva. O contrário disso também é verdadeiro.

*geral. Mas também a capacidade da célula de mudar pontos para uma maneira de acordo com a qual os elementos orgânicos possam mudar seus gêneros. Por intermédio disso, eles atingem um desenvolvimento maior do que aquele que cada um deles pode alcançar separadamente... A segunda é a descoberta da transformação da energia que mostra que todas as forças que possuem influência primária sobre a natureza são elementos orgânicos diferentes. Isso indica que todas essas forças são diferentes manifestações de um movimento geral. Cada uma dessas manifestações transmite-se a outra por proporções quantitativas específicas. A terceira é a prova abrangente da qual Darwin foi o primeiro a falar e que declara que todos os produtos da natureza, inclusive as pessoas, que nos rodeiam no presente não são nada senão produtos de um longo processo de desenvolvimento”.*<sup>51</sup>

Na realidade, a primeira é uma das descobertas científicas nas quais a metafísica logrou triunfo, porque essa descoberta provou que a fonte da vida é a célula viva (protoplasma). Assim, eliminou o engano de acordo com o qual seria possível haver vida em qualquer elemento orgânico em que fatores materiais específicos estivessem disponíveis. Ela também delineou uma distinção entre seres vivos e seres não-viventes (inanimados), em virtude do fato de que o germe específico da vida é o único responsável por carregar seu próprio grande segredo. Portanto, a descoberta da célula viva, que apontou a uma origem unificada dos seres vivos, também demonstrou a nós ao mesmo tempo o grau de diferença entre seres viventes e não-viventes.

A segunda descoberta também é considerada uma grande vitória para a metafísica já que provou cientificamente que todas as formas que a energia toma, inclusive a forma material, são qualidades e características acidentais. Assim, necessitam de uma causa externa, como explicaremos no quarto capítulo dessa investigação. Acrescente-se a isso que a presente descoberta é incompatível com a lei da dialética. Essa descoberta supõe que a energia possui uma quantidade fixa e limitada não sujeita ao movimento dialético

---

51. ENGELS, F. “Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã”.

que a argumentação marxista sustenta que seja a verdadeira em todos os aspectos e fenômenos da natureza. Se a ciência prova que um certo aspecto da natureza é uma exceção às leis da dialética, então a necessidade e o caráter desta são descartados.

A teoria de Darwin do desenvolvimento das espécies e da evolução de algumas delas a partir de outras também não é compatível com as leis dialéticas. Não pode ser tomada como suporte científico ao método dialético de explicação dos eventos. Darwin e outros que contribuíram para a construção e correção dessa teoria, explicaram o desenvolvimento de uma espécie em outra no sentido de que alguns indivíduos da primeira adquirem atributos e características, ou por coincidência mecânica ou por causas externas definidas, como o ambiente ou a comunidade. Todo atributo que um indivíduo adquire permanece fixo nele e é transferido pela hereditariedade a sua descendência. Com isso, uma geração forte é produzida devido a esses atributos adquiridos. A lei da luta pela sobrevivência cumpre sua função, no árduo empenho por alimento e sobrevivência entre os membros fortes dessa geração e os indivíduos mais fracos da espécie, que não adquiriram tais atributos. Os indivíduos mais fracos são destruídos e os mais fortes sobrevivem.

As características são reunidas pela transmissão que cada geração realiza à geração que a sucede por meio da herança (genética) das características que tinham adquirido em razão das circunstâncias e da comunidade em que haviam vivido. Esse processo continua, até que uma nova espécie é formada, a qual possui todas as características que seus ancestrais tinham adquirido com o passar do tempo. Podemos ver claramente a extensão da contradição entre a teoria darwiniana e o método dialético geral.

O caráter mecânico dessa teoria é esclarecido na explicação de Darwin sobre o desenvolvimento do animal devido a causas externas. As características e diferenças individuais que a geração forte dos indivíduos de uma espécie adquirem não são o resultado de um processo de desenvolvimento nem fruto de uma contradição interna. Ao contrário, são produto de uma ocorrência mecânica ou de fatores externos, como a comunidade e o ambiente. São as circunstâncias objetivas em que os indivíduos fortes vivem que lhes proporciona os elementos de sua força e as características que os distinguem dos demais, e não o conflito no íntimo de seu ser, como os dialéticos supõem.

Além disso, as características que os indivíduos adquirem mecanicamente - por meio de causas externas que são as circunstâncias ambientais em que vivem - não se desenvolvem por um movimento dinâmico ou crescem por uma contradição interna, de modo que transformem o animal num novo gênero. Ao invés disso, permanecem fixas, e são transferidas hereditariamente e sem desenvolvimento. E continuam como uma forma de mudança simples e fixa. Depois disso, uma outra característica é acrescentada às anteriores, que, por sua vez, é produzida por meio de circunstâncias objetivas. Assim, outra mudança simples acontece.

Eis como as características são produzidas mecanicamente. Continuam sua existência na descendência através da hereditariedade. São estáveis e fixas. Quando são reunidas, finalmente constituem uma forma superior de um novo gênero.

Há também uma grande diferença entre a lei da luta pela sobrevivência na teoria de Darwin e a idéia de luta entre os opostos na dialética. A idéia da luta entre opostos, de acordo com os dialéticos, expressa um conflito entre dois opostos que, em última análise, leva a sua união numa composição superior compatível com a tríade da tese, antítese e síntese. Na luta de classes, por exemplo, a batalha é entre dois opostos (a classe capitalista e a classe proletária) na estrutura interna da sociedade. A luta termina com a absorção da classe capitalista pela classe proletária. As duas classes se unem numa sociedade sem classes, onde todos os indivíduos são proprietários e trabalhadores.

Por outro lado, a luta pela sobrevivência ou o embate entre o forte e o fraco na teoria de Darwin não é dialética, desde que não leva à união dos opostos numa composição superior. Ao invés disso, leva à destruição de um dos opostos e à manutenção do outro. Elimina completamente os indivíduos fracos e mantém os fortes. E ainda, esta luta não resulta numa nova composição na qual ambos estejam unidos, como os dialéticos conjecturam na tríade de tese, antítese e síntese.

Se abandonássemos a idéia da luta pela sobrevivência ou a lei da seleção natural como uma explicação ao desenvolvimento das espécies, substituindo-a pela idéia da luta entre o animal e sua comunidade, uma luta que ajudasse a formar o sistema orgânico de acordo com as condições da comunidade, e se disséssemos que esse último tipo de luta é a fonte do desenvolvimento,

como Roger Garaudy afirma - eu digo que se desenvolvêssemos essa teoria e explicássemos o progresso das espécies levando em conta a luta entre o animal e seu ambiente, não chegaríamos a uma conclusão dialética. Porque a luta entre a comunidade e o sistema orgânico não resulta no encontro ou união dos dois numa composição superior. Pelo contrário, a tese e a antítese permanecem separadas. Nesse caso, mesmo se os dois opostos em luta - o animal e o ambiente - permanecerem vivos ao final, sem que nenhum dos dois seja destruído no conflito, não estarão unidos numa nova composição, como as classes capitalista e proletária se unindo numa nova composição social.

Enfim, onde está a imediação darwiniana e a perfeição biológica? A dialética sustenta que as transformações qualitativas ocorrem imediatamente em contraste com as mudanças quantitativas que ocorrem lentamente. Além disso, sustenta que o movimento está continuamente direcionado à perfeição e à ascensão. A teoria de Darwin ou a idéia biológica do desenvolvimento demonstra exatamente a possibilidade do oposto. Os biólogos demonstraram que na natureza viva existem casos de movimento gradual, como também casos de movimento por saltos repentinos. Ademais, a interação que Darwin explica entre um ser vivo e a natureza não necessariamente garante a perfeição do ser desenvolvido. Ao contrário, devido à interação o ser vivo pode perder algo que já tinha adquirido, segundo as leis especificadas por Darwin em sua teoria da interação entre a vida e a natureza. Isso é exemplificado com os animais que tinham vivido muito tempo atrás em cavernas e abandonado a vida à luz. Assim, segundo Darwin, essas criaturas perderam a visão em razão da interação com seu ambiente específico e sua pouca utilização da visão na vida diária. Por isso, o desenvolvimento de sua composição orgânica levou-os a uma regressão. Isso contraria o ponto de vista marxista que sustenta que os processos de desenvolvimento que estão interconectados na natureza e que surgem de contradições internas sempre procuram o aperfeiçoamento, uma vez que são processos progressivos lineares.

## Capítulo 3 - O Princípio da Causalidade

O princípio da causalidade é uma das proposições primárias conhecidas pelas pessoas em sua vida comum. Declara que para todas as coisas há uma causa. É um dos princípios racionais necessários, pois o ser humano encontra no âmago de sua natureza uma motivação que o faz tentar explicar as coisas que encontra e justificar a existência delas pela revelação de suas causas. Essa motivação é inata na natureza humana, também pode estar presente em muitos animais. De maneira que, esses animais instintivamente prestam atenção à fonte do movimento a fim de conhecerem sua causa. Essa é a razão de que os seres humanos sempre se deparam com a questão: “Por quê?” Essa questão é levantada com respeito a toda existência e a todo fenômeno de que estejam cientes, de modo que se não encontram uma causa específica, acreditam que haja uma causa desconhecida que produziu o evento em questão.

As seguintes noções dependem do princípio da causalidade: 1. a demonstração da realidade objetiva da percepção sensorial; 2. todas as teorias e leis científicas que são baseadas na experimentação; e 3. a possibilidade da inferência e suas conclusões em qualquer campo científico ou filosófico.

Não fosse pelo princípio e as leis da causalidade, não seria possível demonstrar a objetividade da percepção sensorial, nem qualquer teoria ou lei científica. Também não seria possível deduzir algo em qualquer campo do conhecimento humano com base em algum tipo de evidência, esse ponto logo será esclarecido.

## A Causalidade e a Objetividade da Percepção Sensorial

Na “Teoria do Conhecimento” explicamos que a percepção sensorial nada mais é do que uma forma de concepção. É a presença da forma da coisa perceptível nas faculdades sensitivas. Não possui o caráter de verdadeira descoberta de uma realidade externa. Eis a razão por que, no caso de certas enfermidades, um ser humano possa ter a percepção sensorial de determinadas coisas, sem que aceite a existência das mesmas.

Portanto, a percepção sensorial não é base suficiente para o juízo ou o conhecimento à respeito da realidade objetiva. Como resultado disso, o problema com que nos deparamos é que se a percepção sensorial não é, por si, evidência para a existência da coisa percebida, que se encontra fora dos limites da consciência e do conhecimento, então como poderemos concordar com a existência da realidade objetiva? A resposta é revelada à luz de nosso exame da teoria do conhecimento, como segue. A aceitação da existência de uma realidade objetiva do mundo é uma aquiescência necessária primária. Por essa razão, não requer evidência.

Entretanto, essa aquiescência necessária indica apenas a existência de uma realidade externa do mundo em geral. Mas, a realidade objetiva de toda percepção sensorial não é conhecida como necessária. Precisamos de evidência para provar a objetividade de cada percepção sensorial específica. Essa evidência é o princípio e as leis da causalidade. A ocorrência [nos sentidos] da forma de uma coisa sob circunstâncias e condições específicas revela, de acordo com esse princípio, a existência de uma causa externa para essa coisa. Não fosse por esse princípio, a percepção sensorial ou a presença de algo nos sentidos não poderia revelar a existência daquilo em outra esfera. Por isso, num caso específico de enfermidade, um ser humano pode perceber certas coisas, ou imaginar que as vê, sem descobrir uma realidade objetiva dessas coisas. Porque o princípio da causalidade não prova a existência dessa realidade enquanto for possível explicar uma percepção sensorial pelo caso específico da enfermidade. Ao invés disso, ele prova a realidade objetiva da percepção sensorial se não houver nenhuma explicação disso considerando o princípio da causalidade exceto por uma realidade objetiva que produza a percepção sensorial. Uma pessoa pode chegar às três proposições seguintes: primeiro, “a percepção sensorial sozinha

não revela a existência de uma realidade objetiva, desde que é concepção, e não é tarefa da concepção, não importando de que tipo seja, produzir uma verdadeira descoberta”; segundo, “o conhecimento da existência de uma realidade do mundo em geral é um juízo necessário e primário que não requer evidência, ou seja, não requer conhecimento precedente - esse é o ponto que separa o idealismo do realismo”; e terceiro, “o conhecimento de uma realidade objetiva desta ou daquela percepção sensorial é adquirido somente se levando em conta o princípio da causalidade”.

## A Causalidade e As Teorias Científicas

As teorias científicas nos vários campos experimentais e de observação são em geral primariamente dependentes do princípio e das leis da causalidade. Se a causalidade e sua apropriada ordem fossem eliminadas do universo, tornar-se-ia muito difícil formar uma teoria científica em qualquer campo. Para o esclarecimento disso devemos explicar algumas das leis causais filosóficas em que a ciência se apóia. São as seguintes:

- a. o princípio da causalidade que afirma que todo evento tem uma causa;
- b. a lei da necessidade que afirma que toda causa produz necessariamente seu efeito natural, e que não é possível que os efeitos sejam separados de suas causas;
- c. a lei da harmonia entre causas e efeitos que afirma que todo grupo natural que esteja essencialmente em harmonia deve também estar em harmonia com respeito a suas causas e efeitos.

Considerando o princípio da causalidade, sabemos, por exemplo, que a radiação emitida de um átomo de rádio tem uma causa, que é a divisão interna no conteúdo do átomo. Considerando a lei da necessidade, descobrimos que essa divisão necessariamente produz uma radiação específica quando as condições necessárias são cumpridas. A presença dessas condições e a produção dessa radiação são inseparáveis. A lei da harmonia é a base de nossa capacidade para generalizar o fenômeno da radiação e sua específica explicação a todos

os átomos de rádio. Portanto, dizemos que desde que todos os átomos desse elemento estão essencialmente em harmonia, devem também estar em harmonia a respeito de suas causas e efeitos. Se a experimentação científica descobrir a radiação em alguns átomos de rádio, torna-se possível afirmar essa radiação como sendo um fenômeno comum a todos os átomos similares, dadas as mesmas circunstâncias específicas.

É evidente que as duas últimas leis - a lei da necessidade e a lei da harmonia - são resultado do princípio da causalidade. Se não existisse nenhuma causalidade no universo entre algumas coisas e outras - se as coisas acontecessem por acaso ou eventualmente - não seria necessário que, quando houvesse um átomo de rádio, a radiação existisse num grau específico. Também, não seria necessário que todos os átomos desse elemento compartilhassem os fenômenos de radiação. Ao invés disso, desde que o princípio da causalidade fosse excluído do universo, seria possível que a radiação pertencesse a um átomo e não a outro, apenas em razão do acaso ou da eventualidade. Assim sendo, necessidade e harmonia são atribuídas ao princípio da causalidade.

Depois de ter esclarecido os três pontos principais, voltemos às ciências e às teorias científicas. Vimos com clareza que todas as teorias e leis implicadas nas ciências são na verdade estabelecidas sobre os pontos acima, e dependem do princípio das leis da causalidade. Se esse princípio não fosse adotado como uma verdade filosófica fixa não seria possível estabelecer uma teoria e elevá-la a uma lei científica abrangente e geral. A razão disso é que o experimento realizado pelo cientista natural em seu laboratório não pode abranger todas as partes da natureza. Abrange apenas um número limitado de partes que estejam essencialmente em harmonia. E então, esse experimento revela que tais partes compartilham um fenômeno específico. Quando o cientista está certo quanto à fidelidade, à precisão e objetividade de seu experimento, ele imediatamente postula uma teoria ou uma lei aplicável a todas as partes da natureza que se assemelhem ao objeto de seu experimento.

Essa generalização, que é a condição básica para o estabelecimento de uma ciência natural, não é justificada senão pelas leis da causalidade em geral - particularmente, a lei da harmonia que, como mencionamos, afirma que todo grupo que esteja essencialmente em harmonia deve também estar em harmonia a respeito de suas causas e efeitos. Portanto, se não tivesse existido causas e

efeitos no universo e as coisas tivessem ocorrido por puro acaso, não teria sido possível para o cientista natural dizer que o que fosse confirmado em seu laboratório fosse aplicável sem restrição a toda parte da natureza.

Ilustremos isso com o exemplo simples do cientista natural que provou pela experimentação que os corpos se expandem quando esquentados. Naturalmente, seus experimentos não cobriam todos os corpos no universo. Ele realizou seus experimentos numa quantidade de variados corpos, tais como rodas de madeira nas quais estruturas de ferro menores do que elas foram postas quando esquentadas. Assim, logo que essas estruturas esfriavam, contraíam e apertavam firmemente a madeira.

Suponhamos que o cientista repita esse experimento em outros corpos várias vezes. No final do curso experimental, ele não poderia escapar da seguinte questão: “Uma vez que não tenha coberto todos os corpos particulares, como pode alguém crer que novas estruturas diferentes dessas que fossem testadas também expandiriam com o calor?” A única resposta a essa questão é o princípio e as leis da causalidade. Desde que a mente não aceita o acaso ou a eventualidade, e explica o universo com base na casualidade e em suas leis, inclusive as da necessidade e da harmonia, encontra em experimentos limitados base suficiente para aceitar a teoria geral que afirma a expansão dos corpos com o calor. Essa expansão que os experimentos revelaram não ocorreu por acaso. Ao contrário, foi o resultado ou efeito do calor. Uma vez que a lei da harmonia na causalidade dita que se um único grupo na natureza está em harmonia a respeito de suas causas e efeitos, ou agentes e resultados, não surpreende então que todas as razões para assegurar a aplicabilidade do fenômeno da expansão em todos os corpos se encontrem.

Sabemos que a consagração da teoria geral não seria possível sem que se partisse do princípio da causação. De maneira que esse princípio é o fundamento primário de todas as ciências e teorias experimentais. Em suma, as teorias experimentais não adquirem caráter científico a menos que sejam generalizadas para cobrir campos além dos limites dos experimentos particulares, e sejam dadas como verdade geral. Contudo, não podem ser dadas como tal exceto considerando-se o princípio e as leis da causalidade. Então, as ciências em geral devem considerar o princípio da causalidade e suas intimamente ligadas leis da necessidade e da harmonia como verdades fundamentalmente admitidas, e aceitá-las como precedente a todas as teorias experimentais e leis das ciências.

## Causalidade e Inferência

O princípio da causalidade é o fundamento no qual todas as tentativas de demonstração em todas as esferas do pensamento humano se apóiam. Porque a demonstração pela evidência para uma determinada coisa significa que se a evidência for sólida, é uma causa do conhecimento da coisa que seja o objeto da demonstração. Quando provamos uma verdade com um experimento científico, uma lei filosófica ou uma simples percepção sensorial, apenas tentamos ter uma prova como causa do conhecimento daquela verdade. Assim, se não fosse pelo princípio da causalidade e a lei da necessidade, não seríamos capazes de fazê-lo.

A razão disso é que se desconsiderarmos as leis da causalidade e não aceitarmos a necessidade da existência de causas específicas para cada evento, não haverá qualquer ligação entre a evidência na qual nos apoiamos e a verdade que tentamos adquirir em virtude dessa evidência. Ao invés disso, tornar-se-á possível que a evidência seja sólida sem levar ao resultado requerido, já que a relação causal entre os dados da evidência e os resultados, ou entre as causas e os efeitos, estará quebrada.

Portanto, fica claro que toda tentativa de demonstração depende da aceitação do princípio da causalidade; de outro modo, é uma tentativa inútil e vã. Mesmo a demonstração de uma prova de falsidade da lei da causalidade, o que foi tentado por alguns filósofos e cientistas, também se apóia no princípio da causalidade. Pois aqueles que tentaram negar esse princípio recorrendo a uma determinada evidência não fariam essa tentativa se não tivessem acreditado que a evidência em que se apoiavam fosse uma causa suficiente do conhecimento da falsidade do princípio da causalidade. Mas isso é em si mesma uma aplicação literal desse princípio.

## Mecânica e Dinâmica

Isso leva às seguintes conclusões.

Primeiro, não é possível provar ou demonstrar empiricamente o princípio da causalidade, desde que os sentidos não adquirem uma qualidade objetiva exceto à luz desse princípio. Provamos a realidade objetiva de nossas percepções

com base no princípio da causalidade. Por conseguinte, não é possível que para sua demonstração esse princípio dependa dos sentidos e se apóie neles. Antes, é um princípio racional que as pessoas aceitam independentemente dos sentidos externos.

Segundo, o princípio da causalidade não é uma teoria científica experimental. É uma lei filosófica racional acima da experimentação, pois todas as teorias científicas dependem dela. Isso se torna perfeitamente óbvio depois de termos aprendido que toda conclusão científica que se apóia em experimentações se depara com o problema da generalidade e da abrangência. Esse problema é que o experimento no qual a conclusão se apóia é limitado. Como então poderia por si só ser evidência para uma teoria geral? Aprendemos que a única solução para esse problema é o princípio da causalidade, uma vez que é evidência para a generalidade e a abrangência da conclusão. Assim sendo, se supusermos que o próprio princípio da causalidade se apóie num experimento, faz-se necessário que nos deparemos com o problema da generalidade e da abrangência outra vez. Um experimento não abrange o universo; como então poderia ser considerado uma evidência para uma teoria geral? Quando nos deparamos com esse problema a respeito das várias teorias científicas, costumamos resolvê-lo recorrendo ao princípio da causalidade, já que esse princípio é evidência suficiente para a generalidade e a abrangência da conclusão. Mas se esse próprio princípio for considerado experimental e o mesmo problema for encontrado com respeito a ele, estaremos totalmente incapacitados de resolver o problema. É necessário, pois, que o princípio da causalidade esteja acima dos experimentos e seja o princípio fundamental das conclusões e dos experimentos em geral.

Terceiro, não é possível dar qualquer tipo de evidência de algo que desaprove o princípio da causalidade. Pois toda tentativa desse tipo acarreta a admissão desse princípio. Por conseguinte, o princípio está fixado anteriormente a qualquer evidência dada pelos seres humanos.

Essas conclusões podem ser resumidas com o que segue. O princípio da causalidade não é um princípio experimental, ao invés disso, é um princípio racional necessário. Considerando isso, podemos distinguir a mecânica da dinâmica e o princípio da causalidade do princípio da indeterminação.

A explicação mecânica da causalidade se baseia na casualidade como um princípio experimental. Segundo o materialismo mecanicista esse princípio não é senão uma relação material entre os fenômenos materiais no campo experimental e que é revelado pelos métodos científicos. Eis porque é natural que a causalidade mecânica caia por terra se a experimentação fracassa em alguns campos científicos, em descobrir as causas e os agentes por trás do fenômeno em questão, porque esse tipo de causalidade não é obtida exceto em base experimental. Se a experimentação age contra ela e a aplicação prática não a prova, então a lei não chega a ser de confiança e consideração científica.

Entretanto, de acordo com o nosso ponto de vista da causalidade - que afirma que esta é um princípio racional acima da experimentação - a situação é inteiramente diversa com respeito a vários aspectos. Primeiro, a causalidade não está limitada aos fenômenos naturais que se manifestam no experimento. É uma lei da existência de modo geral, que inclui os fenômenos naturais, a própria matéria e as várias modalidades de existência que se encontram além da matéria. Segundo, a causa, cuja existência é confirmada pelo princípio da causalidade prescinde de ser sujeita à experimentação, ou de ser algo material. Terceiro, o fato de que a experimentação não revele uma causa específica de um determinado desenvolvimento ou de certo fenômeno não significa um fracasso do princípio da causalidade, pois esse princípio não se apóia na experimentação para que possa ser abalado no caso da ausência desta. Não obstante o fracasso da experimentação na revelação da causa, a confiança filosófica na existência dessa causa, permanece sólida, de acordo com o princípio da causalidade. O fracasso da experimentação em revelar a causa se deve a duas coisas: ou ao fato de que a experimentação é limitada e não se estende à realidade material e a ocorrência de elos específicos, ou ao fato de que a causa desconhecida se encontra fora do raciocínio empírico e além do mundo da natureza e da matéria.

Em virtude do que mencionamos acima, podemos discernir as diferenças básicas entre a nossa idéia do princípio da causalidade e a idéia mecânica desse princípio. Podemos também entender que a dúvida levantada acerca desse princípio se deveu apenas à interpretação dele de acordo com a deficiente noção mecanicista.

## O Princípio da Causalidade e a Microfísica

Considerando as conclusões acima, referentes ao princípio da causalidade, podemos derrotar os violentos ataques que foram desferidos na Microfísica contra a lei da necessidade, e conseqüentemente, contra o próprio princípio da causalidade.

Na física atômica havia a tendência que afirmava que a necessária regularidade frisada pela causalidade e por suas leis não poderia ser verdadeira no nível da microfísica. Poderia ser verdadeiro que as próprias causas produzissem os efeitos no nível da escolástica ou da física do que é visível a olho nu. Além disso, a influência das causas atuando nas mesmas circunstâncias particulares deveria necessariamente levar aos mesmos resultados, de modo que poderíamos estar certos da natureza e da necessidade dos resultados devido a um estudo das causas e condições naturais. Todavia, tudo pareceria diferente se tentássemos aplicar o princípio da causalidade ao mundo dos átomos. Eis porque o físico Heisenberg declarava que era impossível medir com precisão a quantidade de movimento de um corpo simples e determinar ao mesmo tempo a posição desse corpo na onda relativa a ele, de acordo com a mecânica positiva proclamada por Louis de Broglie. Quanto mais precisa a medição da posição desse corpo, mais é essa medida um fator no reajuste da quantidade de movimento e, por conseguinte, no reajuste, a velocidade do corpúsculo é imprevisível. Ademais, quanto mais precisa a medição do movimento, mais indeterminada a posição do corpúsculo se torna<sup>1</sup>. Portanto, os eventos físicos na esfera atômica não poderiam ser medidos a menos que implicassem alguma desordem imensurável. Quanto mais profunda nossa precisão nas medições científicas, mais distante ficaríamos da realidade objetiva desses eventos. Isso significa que não é possível separar a coisa do próprio observador, uma vez que diferentes observadores trabalhando sobre o mesmo objeto com o mesmo instrumento podem chegar a diferentes medições. Então, a idéia de indeterminação surgiu, e estava em total contradição com o princípio da causalidade e com as regras básicas que governavam a física anteriormente. Tentativas se fizeram para substituir a causalidade pelo que se chamou “relações de incerteza” ou “leis da probabilidade”, advogadas por

---

1. ENGELS, F.; MARX, K. (Vide nota nº 13, página 102).

Heisenberg, que insistia que as ciências naturais, como as ciências humanas, não podiam fazer predições com segurança quando consideravam um simples elemento. Ao invés disso, o que podiam fazer no máximo era formar uma probabilidade.

De fato, todas essas dúvidas científicas e suspeitas que os cientistas levantaram na microfísica se baseavam numa noção específica do princípio e das leis da causalidade que está em desacordo com a nossa noção desse princípio e dessas leis. Não desejamos discordar dos cientistas quanto a seus experimentos, ou pedir a eles que desconsiderem e abandonem as descobertas, feitas através desses experimentos. Além disso, não temos a intenção de minimizar o valor e a importância de tais descobertas. Entretanto, discordamos desses cientistas na nossa noção geral do princípio da causalidade. Com base nessa diferença, todas as tentativas acima mencionadas de destruir o princípio e as leis da causalidade se tornam insignificantes.

Falando mais detalhadamente, se o princípio da causalidade fosse um princípio científico que se apoiasse na experimentação e na observação nos campos comuns da física, seria dependente da experimentação por sua demonstração e generalidade. Assim, se não realizamos aplicações claras dele no campo atômico e não podemos descobrir uma ordem necessária nesse campo que se apóie no princípio e nas leis da causalidade, então teremos o direito de duvidar do valor desse princípio e da extensão de sua solidez e generalidade. Porém, já demonstramos que a aplicabilidade do princípio da causalidade aos campos comuns da Física e que a crença de que a causalidade é uma ordem geral do universo nesses campos não são resultado de pura evidência experimental, e que o princípio da causalidade é um princípio necessário acima da experimentação. Se não fosse assim, nenhuma ciência natural seria possível. Se isso ficar claro para nós, e dermos ao princípio da causalidade seu lugar natural na corrente do pensamento humano, nossa habilidade para aplicá-lo experimentalmente em alguns campos naturais e nossa deficiência em descobrir por métodos científicos a completa ordem necessária nesses campos não poderão abalar esse princípio.

Todas as observações reunidas pelos cientistas considerando seus experimentos microfísicos não demonstram que a evidência científica tenha provado a inverdade do princípio e das leis da causalidade nesse campo, que é um dos

muitos campos naturais. Está claro que a falta de habilidades científicas ou experimentais não afetam o princípio da causalidade, parcial ou inteiramente, já que esse princípio é necessário e está acima da experimentação. Existem, então, duas explicações para o insucesso dos experimentos científicos na tentativa de apreender os mistérios da ordem necessária dos átomos.

A primeira é a deficiência nos métodos científicos e uma indisponibilidade de instrumentos experimentais que dêem aos cientistas a oportunidade de examinar todas as circunstâncias e condições materiais. Um cientista pode trabalhar no mesmo objeto com o mesmo instrumento em várias ocasiões. E ainda assim chegar a resultados diferentes, não porque o objeto de seu trabalho seja isento de qualquer ordem necessária, mas porque os instrumentos experimentais disponíveis são insuficientes para revelar as condições materiais exatas de cujas diferenças levam a diferenças nos resultados. É natural que os instrumentos experimentais referentes aos campos e eventos atômicos são mais deficientes do que os instrumentos empregados nos demais campos da Física, que são mais claros.

A segunda é o efeito produzido no objeto pelos instrumentos e medições científicas, devido à delicadeza do objeto e seu tamanho. Esse efeito é crítico e não sujeito a estudo e medições científicas. Os instrumentos científicos podem alcançar o mais alto nível de precisão, perfeição e profundidade, não obstante o cientista ainda se depare com o mesmo problema, pois se vê confrontado com eventos físicos que não pode medir sem introduzir neles uma desordem imensurável. Com isso, sua posição com respeito a esses eventos é diferente de sua posição com respeito aos experimentos aos quais podia aplicar suas medições sem qualquer reajuste na coisa a ser medida. Mesmo quando ele faz alguns reajustes no objeto, seu próprio reajuste será mensurável. Na microfísica, por outro lado, a pequenez e a energia do instrumento podem ser a causa do fracasso desse instrumento, já que causa uma alteração no objeto observado. Portanto, esse objeto não pode ser examinado de maneira objetiva e independente. Essa é a razão por que John Louis Destouches diz a respeito de um corpo minúsculo que, ao invés da intensidade da luz ser o que é importante, é o comprimento da onda de luz que importa. Sempre que iluminamos esse corpo minúsculo com uma onda curta, ou seja, por uma onda de grande frequência, o movimento desse corpo se torna sujeito a desordem.

Ambas as causas são atribuídas ao fracasso dos instrumentos experimentais científicos e às observações ou em regular o objeto observado com todas as suas condições e circunstâncias materiais, ou em medir com precisão o efeito que o próprio instrumento produz no objeto. Tudo isso confirma a incapacidade para se ver a ordem necessária governando, por exemplo, os corpos minúsculos e seu movimento, e para prever com precisão o caminho que esses corpos seguem. Ademais, isso não prova a liberdade desses corpos, nem justifica a introdução da indeterminação no domínio material e a eliminação das leis causais do universo.

## Por Que as Coisas Necessitam de Causas

Agora discutiremos um novo aspecto do princípio da causalidade - a resposta para as seguintes questões: “Por que as coisas necessitam de causas ou agentes sem os quais não poderiam vir a existir, e qual é a causa real que as faz dependentes dessas causas e agentes?”. Essas são questões com que nos deparamos, naturalmente, depois de termos aceito o princípio da causalidade.

Uma vez que as coisas que são contemporâneas a nós nesse universo, são em geral sujeitas ao princípio da causalidade e existem de acordo com as leis da causalidade, devemos, pois, pesquisar sobre o segredo de sua subjugação a esse princípio. Pode essa subjugação ser atribuída a algo essencial nessas coisas da qual não podem ser totalmente livres? Ou isso pode ser atribuído a uma causa externa que as faz necessitar de causas e agentes? Quer esta ou aquela, a verdadeira questão permanece como os limites desse segredo no qual o princípio da causalidade se apóia. E ainda, é ou não essa necessidade comum a todos os tipos de existência? Quatro teorias resultaram das tentativas para responder a essas questões.

### 1. A Teoria da Existência

Essa teoria afirma que uma coisa existente necessita de uma causa para sua existência. Essa necessidade é essencial para a existência. Não podemos conceber uma existência livre dessa necessidade. A razão da necessidade de uma causa é um segredo oculto no mais profundo ponto da existência. A consequência disso é que toda existência possui uma causa.

Alguns filósofos marxistas adotaram essa teoria, confiando na justificação científica disso nos experimentos, que indicam em vários campos do universo que a existência em suas diferentes formas e espécies reveladas pela experimentação não pode estar livre de sua causa e não pode prescindir de um agente. A causalidade é uma lei geral da existência confirmada por experimentos científicos. A hipótese de uma existência sem uma causa é contrária a essa lei. Eis porque tal hipótese é um tipo de crença no acaso para a qual não há lugar na ordem geral do universo.

Por meio disso, tentou-se acusar a teologia de afirmar o acaso, pois esta sustenta a existência de uma primeira causa não causada, ou não proveniente de um agente. Uma vez que essa existência, que se afirma que a teologia aceita, é uma exceção ao princípio da causalidade, é por conseguinte, resultado do acaso. Porém, a ciência provou que não há nenhum acaso na existência. Então, não se pode admitir essa causa divina que a metafísica advoga.

Uma vez mais, esses pensadores se equivocaram ao desejar descobrir o segredo da necessidade de uma causa, e conhecer por meio dos experimentos científicos os limites da causalidade e a amplitude desses limites.

Erraram antes quando tentaram inferir o próprio princípio da causalidade, particularmente, a partir de experimentos e indução científica acerca do universo. Os experimentos científicos não são aplicáveis exceto em sua própria esfera, que se limita ao domínio material. O máximo que revelam é a subjugação das coisas nesse domínio ao princípio da causalidade. A explosão, a ebulição, a combustão, o calor, o movimento, como outros fenômenos naturais similares não existem sem causas. Não está dentro das possibilidades científicas dos experimentos indicar que o segredo da necessidade por uma causa se encontre no âmago da existência em geral. É possível que esse segredo esteja fixado nas formas específicas da existência, e que as coisas que surjam no campo experimental sejam parte dessas formas específicas.

Portanto, é incorreto considerar a experimentação uma evidência de que a existência em geral seja sujeita a agentes ou causas, já que a experimentação não está em contato direto com nada exceto o domínio material da existência. Ademais, desde que sua atividade está nesse domínio com o qual se encontra em contato direto, não se estenderá além deste para o esclarecimento das causas e efeitos provenientes dessas causas para a descoberta da causa que produz

esses efeitos que necessitam de causas. Se a experimentação e seus limitados meios não chegam a formar uma resposta clara para essa questão, então se deve estudá-la com base nos princípios racionais e de uma maneira filosófica independente. Como o próprio princípio da causalidade é um dos princípios puramente filosóficos, como já aprendemos, também o são as investigações concernentes a ele e as teorias que tratam de seus limites.

Devemos explicar que a acusação de que a idéia da primeira causa é um tipo de crença no acaso implica um equívoco dessa idéia das noções em que se baseia. Pois o acaso não é outra coisa senão a existência sem uma causa, de algo a respeito do qual existência e não-existência são a mesma coisa. Algo que inclui a possibilidade de existência e a possibilidade de não-existência no mesmo grau, e então venha a existir sem causa, é acaso. Mas a idéia da primeira causa provém da afirmação de que a existência e a não existência não são iguais na primeira causa. Portanto, essa causa não é possível de existência e possível de não-existência. Ao invés disso, sua existência é necessária e sua não-existência é impossível. É intuitivo que a crença num ser necessário, caracterizado como tal, não implica de modo algum numa aquiescência ao accidental.

## 2. A Teoria da Criação

Essa teoria considera a necessidade de uma causa para as coisas, baseada na criação das mesmas.

A explosão, o movimento e o calor, por exemplo, requerem causas, simplesmente porque são coisas que existem depois de não terem existido. É o “vir a ser” que requer uma causa e é a principal razão para que levantemos a seguinte questão a respeito de toda realidade que nos seja contemporânea nesse universo: “Por que isso existiu?”

Levando em conta essa teoria, o princípio da causalidade se torna limitado para os eventos em particular. Portanto, se uma coisa existe continuamente e sempre, e não adquiriu existência após não ter existido, não terá nenhuma necessidade de uma causa, nem entrará no domínio específico da causalidade.

A presente teoria foi longe demais na restrição à causalidade, como a teoria anterior foi longe demais na generalização da causalidade. De um ponto de vista filosófico, não há nada que justifique a presente teoria. De fato, a atribuição de um “vir a existir” para algo que exista depois de não ter existido é como a existência do calor numa água que não tinha estado quente. Não importa à mente se esse calor veio a existir depois da não-existência ou se existiu continuamente. Em qualquer dos casos, a mente exige uma causa específica para ele. A extensão da idade e da história de uma coisa até os tempos mais distantes não justificaria a existência da mesma e nem isso faria com que prescindisse de uma causa. Em outras palavras, uma vez que a aquisição de existência do calor requer uma causa, estendê-lo através do tempo não seria suficiente para isentá-lo dessa necessidade. Porque sua extensão no tempo nos faz seguir com a questão acerca de sua causa, a despeito da duração do processo.

### 3 - 4. As Teorias da Possibilidade Essencial e da Possibilidade Existencial

Essas duas teorias afirmam que o que faz as coisas necessitarem de causas é a possibilidade. Entretanto, cada uma delas tem sua própria noção de possibilidade, que a diferencia da outra teoria. Trata-se de uma profunda divergência filosófica sobre a essência e a existência.

Uma vez que o espaço desse livro não permite uma discussão e um exame dessa diferença, limitar-nos-emos em nossa investigação à teoria da possibilidade existencial, devido ao fato de que essa teoria se apóia no ponto de vista que afirma a natureza fundamental da existência, ou seja, a visão correta a respeito da profunda divergência filosófica mencionada acima.

A teoria da possibilidade existencial foi apresentada pelo grande filósofo Islâmico Sadr Ad Din Ash’Shirazi, que inicia essa teoria com a análise do próprio princípio da causalidade. Essa análise conduziu a sua compreensão do segredo. Seu entendimento da razão real por trás da necessidade das coisas de terem uma causa não exigiu dele nada exceto uma profunda compreensão filosófica do princípio da causalidade.

Então, comecemos, como ele, estudando e examinando cuidadosamente a causalidade. Não há dúvida que a causalidade seja uma relação entre duas existências: a causa e o efeito. É uma espécie de ligação entre duas coisas. Porém, ligações são de vários gêneros e tipos. O pintor está ligado ao bloco de papel no qual ele pinta. O escritor está ligado ao lápis com o qual escreve. O leitor está ligado ao livro que lê, o leão está ligado à corrente de ferro que está ao redor de seu pescoço. O mesmo é verdadeiro sobre as relações permanentes e as ligações entre as outras coisas. Contudo, um fato óbvio surge em todos os exemplos de ligação apresentados acima. É este: cada uma das duas coisas ligadas tem uma existência específica anterior a esse elo com a outra coisa. O bloco de papel e o pintor já existiam antes de a pintura existir. De modo similar, o escritor e o lápis existiam antes de estarem ligados. O leitor e o livro existiam de modo independente, e mais tarde, a ligação entre eles ocorreu. Assim, em todos esses exemplos, um elo é uma relação que ocorre a duas coisas depois de que vieram a existir. Por isso, a ligação é uma coisa e a existência de duas coisas ligadas é outra. Em sua essência o bloco de papel não é um elo para a pintura nem o pintor em essência é um mero elo para o bloco de papel. A ligação é uma qualidade que ocorre a ambos após terem existido de modo independente.

Essa diferença entre a realidade do elo e a existência independente de cada uma das coisas ligadas é evidente em todos os gêneros de ligações, com exceção de um, a saber, o elo entre duas coisas através da ligação da causalidade. Se, por exemplo, B está ligado a A, de modo causal, e se B é um efeito ou produto de A, teremos duas coisas, um efeito B e uma causa A. A causalidade entre os dois, por outro lado, é um tipo de elo que um tem com o outro. A questão é a seguinte: B possui uma existência independente de seu elo com A, e experimenta a ligação, como no caso do bloco de papel em relação ao pintor? Não custa muito tempo de exame para que a resposta seja não. Se B tem uma existência real anterior a seu elo com sua causa, não será um efeito de A. Isso porque desde que exista de modo independente de seu elo com A não será possível que seja um efeito ou produto de A.

A causalidade por natureza requer que o efeito não possua uma realidade anterior ao elo com sua causa, de outra maneira não será um efeito. Fica evidente que a existência, que é um efeito, não tem nenhuma realidade exceto o próprio elo e relação com a causa. Essa é a diferença principal entre o elo

do efeito e da causa e o elo do bloco de papel com o pintor, do lápis com o escritor ou do livro com o leitor. O bloco de papel, o lápis e o livro são coisas caracterizadas pela ligação com o pintor, o escritor e o leitor. Mas B não é algo que tenha uma relação ou elo com a causa, para que se suponha isso como um elo que exija que ele tenha uma existência independente, para a qual a ligação ocorra de modo semelhante ao que ocorre ao bloco de papel nas mãos do pintor.

Porém, com isso, B deixa de ser um efeito. Torna-se a própria ligação, no sentido de que seu ser e existência se tornam um ser conjuntivo e uma existência relacional. Eis a razão de que a descontinuidade de sua ligação à causa é a destruição dele e um fim para seu ser, pois seu ser é representado nessa ligação. Ao contrário, se o bloco de papel não estiver ligado ao pintor num ato específico de pintura, não perderá seu ser particular e sua existência.

Se pudermos chegar a essa importante conclusão a partir da análise do princípio da causalidade, poderemos imediatamente dar uma resposta à nossa questão básica e conhecer o segredo da necessidade das coisas de ter uma causa.

Considerando a discussão precedente, o segredo disso é que as realidades externas nas quais o princípio da causalidade opera nada são senão relações e elos. Portanto, as relações e elos são constitutivos do ser e da existência das coisas. É evidente que se a realidade é relacional, ou seja, se é a própria relação ou elo, não pode ser destacada da coisa à qual esteja essencialmente ligada ou relacionada. A coisa é sua causa ou agente, pois não pode existir independentemente dela.

Sabemos que o segredo dessas realidades externas que nos são contemporâneas por requererem uma causa não é o seu “vir a existir” nem a possibilidade de sua essência. Esse segredo se encontra oculto na estrutura existencial e no âmago de seu ser. Sua realidade externa é a própria relação ou elo, e a relação ou elo não podem prescindir da coisa a qual estejam ligados ou relacionados. Ao mesmo tempo, também sabemos que se a realidade externa não for uma realidade de conjunção e relação, o princípio da causalidade não será aplicável a ela. Portanto, a realidade externa não é, como um todo, governada pelo princípio da causalidade.

Esse princípio governa as coisas existentes relacionais cuja realidade expressa a ligação e a relação.

## A Flutuação entre a Contradição e a Causalidade

Não obstante o marxismo adote as contradições dialéticas como modelo em suas investigações analíticas dos vários aspectos do universo, da vida e da história, não escapa completamente da ondulação entre as contradições dialéticas e o princípio da causalidade. Desde que é dialético enfatiza que o crescimento e o desenvolvimento resultam de contradições internas, como foi explicado em discussões anteriores. Assim, a contradição interna é suficiente para explicar cada fenômeno no universo, sem necessidade de uma causa mais elevada. Mas, por outro lado, o marxismo admite a relação causa-efeito, e explica este ou aquele fenômeno por causas externas, e não pelas contradições que estejam armazenadas na profundidade daquele fenômeno.

Tomemos um exemplo dessa ondulação da análise histórica marxista. Por um lado, o marxismo insiste que a presença de contradições internas no âmago do ser dos fenômenos sociais é suficiente para o desenvolvimento de tais fenômenos num movimento dinâmico. Porém, ele também afirma que o formidável edifício social está estabelecido como um todo sobre um princípio, a saber, as forças produtivas, e que as condições intelectuais, políticas e outras similares não são senão superestruturas e reflexos nesse edifício, em outra forma, do método produtivo no qual o edifício está erigido. Isso significa que a relação entre essas superestruturas e as forças produtivas é a relação de um efeito com uma causa. Não existindo contradição interna, mas sim, causalidade<sup>2</sup>.

É como se o marxismo percebesse que sua posição oscila entre contradições internas e o princípio da causalidade. O marxismo tentava harmonizar os dois lados. Impunha a causa e efeito um sentido dialético, e rejeitava sua noção mecanicista. Com base nisso, permitiu-se utilizar em sua análise a causa-efeito num molde dialético marxista. O marxismo rejeita a causalidade que toma um curso direto no qual a causa permanece externa a seu efeito, e o efeito negativo em relação a sua causa, pois tal causalidade está em conflito com a dialética (ou seja, com o processo de crescimento essencial na natureza). Isso porque o efeito de acordo com essa causalidade não pode ser mais abundante ou mais

---

2. Nota do Editor: A questão é detalhada com maior profundidade na obra “Nossa Economia”.

desenvolvido que sua causa, pois o aumento na abundância e o desenvolvimento seriam inexplicáveis. Mas, o que o marxismo quer dizer por causa e efeito é isso. O efeito é o produto de seu contraditório; assim, desenvolve-se e cresce por um movimento interno, segundo as contradições que implica, de modo que retorna ao contraditório do qual se difundiu, a fim de interagir com ele e, por meio de sua união com ele, forma uma nova composição mais auto-suficiente e mais abundante do que a causa e efeito separadamente. Essa noção está em harmonia com a dialética e expressa sua tríade (tese, antítese e síntese).

A causa é a tese, o efeito é antítese e a união que é um elo entre ambas é a síntese. A causalidade aqui é um processo de crescimento e aperfeiçoamento por meio da produção de um efeito a partir da causa (isto é, a antítese a partir da tese). O efeito nesse processo não é produzido negativamente. É produzido acompanhado de suas contradições internas que auxiliam seu crescimento e preservam sua causa numa mais elevada e completa composição.

Em nossa discussão anterior da dialética, expressamos nosso ponto de vista com respeito a essas contradições internas cuja união e conflito no interior do ser conduziria ao crescimento do mesmo. Considerando a noção marxista mais profunda da relação causa-efeito, conhecemos o erro do marxismo em sua idéia de casualidade e do crescimento do efeito para o qual essa forma de causalidade leva, como também o aperfeiçoamento da causa pela união com seu efeito. Uma vez que o efeito é um tipo de relação ou elo com sua causa, a causa não pode ser complementada numa composição mais elevada através do efeito. No livro “Nossa Economia” discutimos algumas das aplicações de Marx de sua noção dialética de causalidade num nível histórico, onde ele tenta provar que a causa é complementada por seu efeito e se une a ele numa composição mais refinada. Naquela nossa discussão, fomos capazes de demonstrar que essas aplicações foram produto de inexatidão filosófica e da falta de precisão na definição de causa e efeito. Duas causas e dois efeitos podem existir, onde cada um dos dois efeitos completa a causa do outro. Quando não estamos atentos em distinguir as duas causas isso parecerá como se o efeito esteja completando sua própria causa. Também, os efeitos se tornam uma causa da disponibilidade de uma de suas condições para existência. Mas as condições para existência são diferentes de uma causa que produza a existência. Para maior esclarecimento, vejam a discussão em “Nossa Economia”.

## Contemporaneidade entre Causa e Efeito

Desde que sabemos que a existência do efeito está essencialmente ligada à existência da causa, podemos entender que a causa é necessária para o efeito e que o efeito deve ser contemporâneo à causa, para que sua existência e ser estejam ligados a essa causa. Não é possível que exista depois da não-existência da causa ou que possa continuar depois que a causa não continue. Isso é o que desejamos expressar com “a lei da contemporaneidade entre causa e efeito”. Com respeito a essa lei, dois argumentos pretendem provar que é possível para o efeito continuar depois que sua causa tenha cessado. Um deles foi dado pelos teólogos e outro por alguns dos mecanicistas modernos.

### 1. O Argumento Teológico

Esse argumento se apóia em duas idéias. A primeira é que a aquisição de existência é a razão da necessidade que as coisas têm de uma causa. Uma coisa necessita de uma causa para adquirir uma existência. Se adquirir existência sua existência depois disso não exigirá uma causa. Esse argumento se baseia na teoria da aquisição da existência (a incorreção dessa teoria foi explicada anteriormente). Aprendemos que a necessidade de uma causa para algo não é pelo propósito de adquirir existência, mas porque sua existência está essencialmente ligada a sua causa específica. A segunda é que a lei da contemporaneidade entre a causa e o efeito não é compatível com um determinado grupo de fenômenos no universo que revelam com clareza a continuidade da existência do efeito à descontinuidade da causa. O alto edifício erguido por arquitetos e construído com a participação de milhares de trabalhadores continua a existir depois que o trabalho e a construção estão terminados, mesmo quando os trabalhadores já se foram ou nenhum deles permanece vivo. O carro, que é produzido por uma indústria com a ajuda de técnicos, continua funcionando e pode manter seu sistema mecânico, mesmo se a fábrica for destruída e os técnicos morrerem. As memórias registradas pela escrita de uma pessoa sobrevivem por centenas de anos depois que a pessoa deixa de viver, revelando aos outros sua vida e história. Esses fenômenos provam que o efeito goza de liberdade após adquirir existência e não mais precisa de sua causa.

Mas na realidade, dar esses fenômenos como ilustrações de que o efeito é livre de sua causa após adquirir existência é o resultado de falta de discernimento entre a causa e outras coisas. Se compreendermos que a causa real de tais fenômenos, por exemplo, a construção de uma casa, ou de um carro e a redação de memórias, descobriremos que essas coisas não prescindem de suas causas em nenhum momento de sua existência, e que todo evento natural é destruído logo que perde sua causa.

Qual então é o efeito do trabalho dos empregados para construir uma casa? É o próprio trabalho da construção. Esse trabalho não é outra coisa senão uma quantidade de movimentos executados pelos trabalhadores com o propósito de reunir a matéria prima para a construção, inclusive tijolos, ferro, madeira e coisas similares. Esses movimentos necessitam dos operários para sua existência. Na verdade, definitivamente deixam de existir no momento que os operários param o trabalho. A condição que ocorre para a construção material como resultado do trabalho da construção é em sua existência e continuidade um efeito das propriedades daquele material e das forças naturais gerais que impõem à matéria a preservação de sua condição e posição. O mesmo é verdadeiro nos demais exemplos. Assim, a ilusão mencionada acima desaparece quando relacionamos cada efeito a sua causa, e não mais cometendo um erro sobre a relação dos efeitos e suas causas.

## 2. A Oposição Mecânica

Trata-se da oposição levantada pela mecânica moderna ao considerar as leis do movimento mecânico de Galileu e Newton. Com base nessas leis a mecânica moderna afirmou que se o movimento ocorresse devido a uma causa, necessariamente continuaria. Sua continuidade não exigiria uma causa, contrariamente à lei filosófica já mencionada.

Se examinarmos com cuidado essa oposição perceberemos que na realidade ela leva imediatamente à anulação do princípio da causalidade. Porque a realidade do movimento, como explicada em discussões anteriores, é apenas uma mudança ou substituição. Por conseguinte, é um contínuo “adquirir existência”, uma aquisição de existência ligada a outra aquisição de existência.

Cada um desses estágios sendo uma aquisição de existência e uma mudança seguida por outra. Assim, se fosse possível que o movimento continuasse sem uma causa, seria possível que acontecesse sem uma causa e que as coisas existissem sem uma causa.

A razão disso é que a continuidade do movimento sempre implica uma nova aquisição de existência. O prescindir do movimento de uma causa significa que a aquisição de existência prescinde igualmente de uma causa. Para deixarmos claro a inexplicabilidade dessa oposição de um ponto de vista científico, devemos mencionar ao leitor a lei da impotência essencial na mecânica moderna na qual essa oposição se apóia. Antes de Galileu a opinião comum concernente ao movimento era de que este seguia a força impulsora ao longo da continuidade da existência. O movimento continuaria enquanto a força propulsora existisse. Se essa força fosse removida, o corpo passaria ao estado de repouso.

A mecânica moderna, entretanto, adotou como verdade uma nova lei do movimento. A idéia dessa lei é que os corpos em estado de repouso ou em movimento permanecem em repouso ou em movimento até que sejam subjugados à influência de uma outra força, que seja maior em relação a eles e que os forcem a mudar seu estado.

A evidência científica dessa lei é o experimento que demonstra que se um sistema mecânico se movendo numa linha reta com uma força específica for isolado da força impulsora (externa) continuará a se mover com uma certa medida de movimento, antes que chegue a um estado de total repouso. É possível aumentar a duração desse movimento que ocorre após o isolamento da força impulsora externa, polindo as partes do sistema, reparando o caminho e reduzindo a pressão externa. Todavia, essas coisas não podem fazer nada senão reduzir os impedimentos no caminho do movimento, tais como uma parada repentina ou algo assim. Então, se formos capazes de dobrar esses fatores que reduzem os obstáculos, conseguiremos que o movimento dure duas vezes mais. Se presumirmos a remoção de todos os impedimentos e a eliminação completa da pressão externa, isso significará a continuidade sem fim do movimento, numa velocidade específica. O que se aprende com isso é que se o movimento fosse produzido num corpo sem que encontrasse impedimento de uma força externa que se chocasse com ele, continuaria numa certa velocidade, mesmo se a força (externa propulsora) cessasse. As forças externas afetam o limite

natural da mudança da velocidade, assim, fazendo-a diminuir ou a diminuindo. Por isso, o grau de velocidade - com respeito à intensidade, fraqueza ou lentidão - depende da pressão externa que age em sua direção ou na direção oposta. Mas o movimento em si e a sua continuidade em velocidade natural não dependem de fatores externos.

Evidentemente, se esse experimento for exato, não significa que os efeitos continuem sem causas, nem é incompatível com a lei filosófica acima mencionada. O experimento não deixa clara a causa real do movimento, de modo que possamos saber se essa causa deixou de existir enquanto o movimento continuava. Aqueles que tentaram utilizar esse experimento como evidência para a incorreção da lei filosófica afirmaram que a causa real do movimento era a força propulsora externa. Uma vez que a ligação dessa força ao movimento fosse interrompida, ainda que o movimento continuasse, demonstrar-se-ia que o movimento continua após a descontinuidade de sua causa.

Entretanto, o experimento não demonstra realmente que a força propulsora externa seja a causa verdadeira, para que possamos chegar a essa conclusão. Ao invés disso, é provável que a causa verdadeira do movimento seja algo que existe durante todo o tempo. Os filósofos muçulmanos crêem que os movimentos acidentais, inclusive o movimento mecânico de um corpo, são todos produzidos por uma força dentro do próprio corpo. Essa força é a verdadeira força propulsora. As causas externas, a seu turno, agem para ativar essa força e prepará-la como uma causa.

Com base nisso, o princípio do movimento substancial, explicado no capítulo anterior dessa investigação, foi estabelecido. Não desejamos nesse momento exaurir o assunto. Nosso propósito é deixar claro que a experimentação científica na qual a lei da impotência essencial se baseou não é compatível com as leis da causalidade, nem prova o contrário dessas leis.

### 3. Conclusão

Para que cheguemos a uma conclusão precisamos apenas acrescentar ao que foi explicado acima a lei da finitude. Essa lei declara que algumas causas que surgem filosoficamente são provenientes de outras, que devem

ter um início, ou seja, uma causa primeira que não se origina de nenhuma causa anterior. A sucessão de causas não pode seguir indefinidamente, porque, como se mencionou, todo efeito não é senão um tipo de relação ou elo para sua causa. Portanto, todos os efeitos que existem são elos ou relações. Elos requerem uma realidade independente na qual param. Se não houver nenhum começo para a cadeia de causas, todas as partes dessa cadeia serão efeitos. Mas, se são efeitos, estarão ligados a outras coisas. A questão que surge então se refere a que coisa é e com o que todas essas partes estão ligadas. Em outras palavras, se a cadeia de causas implica uma causa não sujeita ao princípio da causalidade e que não necessita de uma outra causa, esta será a primeira causa que constituirá o início da cadeia, já que não se origina de nenhuma outra antes dela. Se toda coisa existente na cadeia, sem exceção, necessita de uma causa de acordo com o princípio da causalidade, então todas necessitam de uma causa. Porém, a questão que permanece é o porquê disso. Essa questão necessária diz respeito à existência em geral. Não podemos nos livrar dela senão supondo uma primeira causa livre do princípio da causalidade. Com isso, atribuímos a existência das coisas a essa primeira causa, sem encontrar a mesma questão quanto à razão dessa causa existir, pois essa questão é encontrada com respeito às coisas que estão sujeitas ao princípio da causalidade em particular.

Tomemos a ebulição como exemplo. É um fenômeno natural que necessita de uma causa, de acordo com o princípio da causalidade. Consideramos o calor da água como sua causa. Tal como a ebulição, esse calor requer uma causa. Se tomarmos a ebulição e o calor como duas partes da cadeia da existência ou da sucessão de agentes e causas, perceberemos que é necessário acrescentar a sua causa uma outra parte, pois cada uma dessas partes necessita de uma causa. Por conseguinte, necessitam de uma terceira parte. Também as três partes enfrentam o mesmo problema. Necessitam de uma causa para sua existência, uma vez que cada uma delas está sujeita ao princípio da causalidade. Esse é o caso permanente da cadeia de causas, mesmo se incluir infinitas partes. Então, desde que cada parte requer uma causa, a cadeia inteira requer uma causa. A questão “Por que isso existe?” estende-se até onde as partes chegam. Nenhuma resposta decisiva a essa questão é possível enquanto a sucessão na cadeia não conduza a uma parte

que seja auto-suficiente e não necessite de uma causa, de maneira que essa parte possa por um fim à sucessão e dar à cadeia seu primeiro e eterno começo<sup>3</sup>.

Com isso, reunimos evidência suficiente para provar que esse mundo se origina de um ser necessário em essência, auto-suficiente e que não requer uma causa. Essa conclusão é necessária para a aplicação do princípio da causalidade ao mundo, segundo as leis desse princípio, mencionadas anteriormente. Se a causalidade é um princípio necessário do universo e, se seu infinito regresso é impossível, deve, pois, ser aplicado ao universo num molde abrangente e ascendente, de modo que o universo possa parar numa necessária e primeira causa. É conveniente explicar ao fim dessa discussão um tipo de consideração material que alguns autores modernos dão à presente questão com o propósito de refutar a primeira causa ou primeiro agente. De acordo com essa consideração, a questão sobre a primeira causa é absurda. A explicação científica ou causal sempre requer dois termos, um dos quais está ligado ao outro, a causa e o efeito, ou o agente e o produto. Portanto, a expressão “primeira causa” é uma contradição em termos. Uma vez que a palavra “causa” requer dois termos, como vimos, enquanto a palavra “primeira” requer um termo. Assim sendo, uma causa não pode ser ambas, primeira e causa ao mesmo tempo. Ou é primeira sem ser uma causa ou é uma causa sem ser primeira.

Eu não sei quem disse a esses autores que a palavra “causa” requer uma causa anterior a ela. É verdadeiro que a explicação causal requer dois termos, a causa e o efeito, e também é verdadeiro que seja contraditório pensar uma causa sem um efeito produzido por ela, de outro modo, não seria uma causa, mas algo estéril. Similarmente, é errôneo imaginar um efeito sem uma causa. Causa e efeito exigem um ao outro. Contudo, a causa como tal exige um efeito, mas não exige uma causa anterior. Assim, ambos os termos são úteis na hipótese de uma primeira causa. Porque a primeira causa tem seu efeito que se origina dela, e o efeito tem sua primeira causa.

---

3. Numa frase filosófica precisa, uma coisa não existe exceto se todos os aspectos de não-existência sejam impossíveis para ela. Entre todos os aspectos de não-existência, está a não-existência de uma coisa devido à não-existência de todas suas causas. Esse aspecto não é impossível exceto se o ser necessário em si mesmo esteja entre todas as causas dessa coisa

O efeito nem sempre requer um efeito que se origine dele, pois um fenômeno pode se originar de uma causa sem que algo novo se origine dele. De modo semelhante, a causa requer um efeito, mas não requer uma causa anterior. Antes, ele requer um efeito de si mesmo<sup>4</sup>.

---

4. MARHABA, M. (Vide nota nº 13, página 102).

## Capítulo 4 - Matéria ou Deus

No capítulo anterior chegamos à conclusão de que o mais elevado e mais primário princípio do universo ou do mundo em geral é uma causa necessária em essência, para a qual a cadeia de causas conduz. Agora, a nova questão é: “É essa causa necessária em essência, considerada a primeira fonte da existência, a própria matéria ou algo além dos limites materiais?”. Formulando a questão filosoficamente, perguntamos: “É a causa eficiente do mundo o mesmo que a causa material, ou não?”.

Com o propósito de esclarecimento tomemos uma cadeira como exemplo. A cadeira é apenas uma qualidade específica ou forma produzida por uma determinada organização de uma quantidade de partes materiais. Então, a cadeira não pode existir sem uma matéria de madeira, ferro ou algo similar. Por isso, a madeira é chamada de causa material de uma cadeira feita de madeira, já que é impossível que essa cadeira exista sem ela. Porém, está bem evidente que essa causa material não é a causa real que é responsável pela fabricação da cadeira; por essa razão, os filósofos dão ao carpinteiro o nome de “causa eficiente”. A causa eficiente da cadeira não é a mesma que sua causa material, seja esta madeira ou ferro. Se formos perguntados sobre a matéria da cadeira, responderemos que é de madeira; por outro lado, se formos perguntados sobre o fabricante da cadeira (a causa eficiente), não responderemos que seja a madeira. Diremos que o carpinteiro a fabricou com suas ferramentas e com seus próprios métodos. Portanto, a diferença entre a matéria e o agente da cadeira (filosoficamente falando, entre a causa material e a causa eficiente) é perfeitamente clara. Nosso propósito principal com respeito a essa questão

é demonstrar a mesma diferença entre a matéria primária do mundo, a causa material, e seu real agente, a causa eficiente. É o agente ou fabricante desse mundo algo externo aos limites da matéria e diferente desta, já que o fabricante da cadeira é diferente da madeira, ou é o mesmo que a matéria da qual os seres existentes desse mundo são compostos? Essa é a questão que determinará o último estágio do conflito filosófico entre teologia e materialismo. A dialética não é mais do que uma das tentativas sem sucesso que o materialismo faz para unir a causa eficiente e a causa material do mundo numa coisa só, de acordo com a lei da contradição dialética.

Mantendo o procedimento desse trabalho, discutiremos a presente questão num estudo filosófico da matéria considerando os fatos científicos e as regras da filosofia, evitando a profundidade da discussão e os detalhes da apresentação.

## A Matéria à Luz da Física

Existem duas noções científicas da matéria que os cientistas têm investigado e estudado por milhares de anos. Uma dessas noções diz que todas as coisas materiais que são conhecidas e que existem na natureza se compõem de um número limitado de matérias simples chamadas de “elementos”. Pela outra noção a matéria é formada de minúsculas coisas (partículas) chamadas de átomos.

A primeira noção foi aceita pelos gregos de modo geral. A visão comum considerava a água, o ar, a terra e o fogo como elementos simples e reduzia todas as coisas a eles, uma vez que esses elementos são as matérias primárias da natureza. Mais tarde, alguns cientistas árabes tentaram acrescentar a esses quatro elementos mais três: o enxofre, o mercúrio e o sal. De acordo com os antigos as propriedades dos elementos simples são marcas distintivas dos mesmos. Assim, nenhum elemento simples poderia alterar outro.

Quanto à segunda noção, a saber, que as coisas se compõem de partículas (átomos) - era o assunto de discordância entre duas teorias: a teoria da matéria discreta (ou teoria atomística) (*an-nazariyya al-infisaliyya*) e a teoria da matéria contínua (*an-nazariyya al-itisalliyya*). A teoria disjuntiva é a teoria atomística do filósofo grego Demócrito. Ela afirma que um corpo é composto de pequenas partes permeadas por lacunas (vazios). Demócrito chamou-as de

átomos ou “partes indivisíveis”. A teoria contínua foi mais difundida do que a teoria disjuntiva (atomística). Foi adotada por Aristóteles e os membros de sua escola. Segundo as afirmações dessa teoria, um corpo não teria átomos, e não se comporia de pequenas unidades; ao invés disso, seria uma coisa sólida que poderia ser dividida em partes, separada por divisão. Não sendo o caso que antes da divisão tivesse tais partes.

Com respeito à primeira noção, a Física descobriu por volta de cem elementos simples dos quais a matéria primária do universo ou da natureza em geral é composta. Assim, mesmo se o mundo pareça à primeira vista como uma estupenda reunião de realidades de várias espécies, ainda que variada a estupenda massa, é reduzida pela análise científica a esse limitado (número) de elementos.

Com base nisso, as substâncias (*al-ajsam*, corpos) são divididas em dois tipos: 1. uma substância (*jism*, corpo) que é simples, consistindo de um desses elementos simples, como o ouro, o latão, o ferro ou o mercúrio; e 2. uma substância (*jism*, corpo) que é composta de dois elementos de alguns elementos simples, como a água, que é composta de um átomo de oxigênio e dois átomos de hidrogênio, ou a madeira, que é composta de oxigênio, carbono e hidrogênio.

Com respeito à segunda noção, a física moderna provou cientificamente a teoria da matéria discreta, e que os elementos simples são compostos de átomos, como tal, um milímetro de matéria compreende milhões de átomos. O átomo é a diminuta parte de um elemento. A divisão dessa parte leva ao desaparecimento das propriedades desse elemento simples.

Um átomo possui um núcleo e cargas elétricas que se movem ao redor do núcleo em grande velocidade. Essas cargas elétricas são os elétrons. Um elétron é a unidade de uma carga negativa. O núcleo também possui prótons e nêutrons. Um próton é uma partícula minúscula. Toda unidade de próton possui uma carga positiva equivalente à carga negativa de um elétron. Um nêutron é outro tipo de partícula também contida no núcleo e não carrega nenhuma carga elétrica.

Em vista da clara diferença no comprimento de onda dos raios produzidos pelo bombardeio dos elementos químicos com os elétrons, percebeu-se que isso ocorre apenas em sua diferença com respeito ao número de elétrons que seus átomos possuem. A diferença no número de elétrons também requer a diferença na quantidade da carga positiva no núcleo, porque as cargas elétricas dos átomos são equivalentes.

A carga positiva do átomo é da mesma quantidade que a sua carga negativa. Desde que um aumento no número de elétrons em alguns elementos acima do número de elétrons em outros significa um aumento nas unidades de carga negativa nos primeiros, o núcleo desses elementos deve também conter um aumento correspondente na carga positiva. Baseado nisso, números numa ordem crescente foram designados aos elementos. Assim, o número atômico do hidrogênio é 1. Ou seja, em seu núcleo o hidrogênio contém uma carga positiva num próton, ao redor do qual gira um elétron (com uma unidade de carga negativa). O hélio situa-se acima do hidrogênio na tabela atômica dos elementos, uma vez que seu número atômico é 2, por conter em seu núcleo duas vezes a carga positiva que se encontra no núcleo do hidrogênio. Assim, o núcleo do hélio contém dois prótons em volta dos quais orbitam dois elétrons. O número 3 é designado ao lítio. Os números atômicos prosseguem até o urânio que é o mais pesado de todos os elementos descobertos até hoje. O número atômico do urânio é igual a 92. O que significa que seu núcleo contém 92 unidades de carga positiva. Também, um igual número de elétrons, ou seja, unidades de carga negativa ao redor do núcleo.

Os nêutrons no núcleo não parecem ter o menor efeito nessa cadeia de números atômicos, já que não carregam nenhuma carga. Mas, na verdade, afetam o peso atômico dos elementos, pois possuem peso equivalente aos prótons. Devido a isso, o peso atômico do hélio, por exemplo, é igual ao peso de quatro átomos de hidrogênio. Por isso o núcleo do hélio contém dois nêutrons e dois prótons, enquanto o núcleo do hidrogênio contém apenas um próton.

Uma das verdades que a ciência foi capaz de determinar é a possibilidade da transformação dos elementos em outros. Alguns processos dessa transformação ocorrem na natureza, ao passo que outros ocorrem por meios científicos. Tem sido observado que o elemento do urânio produz três tipos de raios: alfa, beta e gama.

Quando Rutherford examinou esses raios, percebeu que os raios alfa eram compostos de pequenas partículas, nas quais as cargas elétricas negativas se encontravam ligadas. Com o resultado de testes científicos ficou evidente que as partículas alfa nada mais eram do que átomos de hélio. Isso significa que os átomos de hélio se originaram dos átomos de urânio. Em outras palavras, o hélio é originado do urânio. De modo similar, depois que o urânio emite os raios alfa,

beta e gama, ele se transforma gradualmente num outro elemento, o rádio. O rádio tem um peso atômico menor do que o do urânio. Por sua vez, o rádio sofre uma série de transformações elementais, até que chega ao elemento chumbo.

Em seguida, Rutherford fez a primeira tentativa de transformar um elemento em outro. Realizou isso colidindo os núcleos de átomos de hélio (partículas alfa) com os núcleos de átomos de nitrogênio, produzindo assim nêutrons. Ou seja, um átomo de hidrogênio foi produzido de um átomo de nitrogênio e este foi transformado em oxigênio. Além disso, demonstrou-se que era possível que uma parte do átomo se transformasse em outra. Assim, durante o processo da divisão atômica, um próton poderia se transformar num nêutron e vice-versa. A transformação de elementos se tornou um dos processos básicos na ciência.

Porém, a ciência não parou por aí. Ao contrário, começou a tentar transformar a matéria em energia pura, por retirar completamente do elemento a qualidade de materialidade, levando em conta um aspecto da teoria da relatividade de Einstein, que afirmava que a massa de um objeto é relativa e não fixa. Isso foi confirmado pelos experimentos que os cientistas da física atômica realizaram sobre os elétrons que se moviam num poderoso campo elétrico e sobre as partículas beta que são emitidas dos núcleos das substâncias radioativas. Uma vez que a massa de um corpo em movimento é aumentada com o aumento do movimento desse corpo, e já que o movimento não é senão uma manifestação de energia, a massa que é aumentada do corpo é essa energia aumentada no mesmo. Assim sendo, não existem dois elementos distintos no universo como os cientistas haviam acreditado antes, um dos quais seja matéria perceptível que se apresente a nós numa massa, e outro energia que seja invisível e que não possua massa. Ao contrário, ficou conhecido pela ciência que a massa nada mais é do que energia concentrada.

Em sua equação, Einstein diz que a energia é igual à massa da matéria vezes a velocidade da luz ao quadrado ( $E=Mc^2$ , onde E é energia, M massa e C velocidade da luz). Também, a massa é igual à energia dividida pela velocidade da luz ao quadrado ( $M=E/C^2$ ).

Ficava estabelecido que o átomo com seus prótons e elétrons não é na realidade nada senão energia concentrada que pode ser analisada e reduzida ao seu estado primordial. Portanto, de acordo com a análise moderna,

a energia é o *substratum* (*al-asl al-'Ilmi*) do mundo. Ela se manifestou em vários moldes e inúmeras formas, sonora, magnética, elétrica, química ou mecânica. Considerando isso, a dualidade entre a matéria e a radiação, entre partículas e ondas e entre o aparecimento dos elétrons algumas vezes como matéria e outras como luz não era mais estranha; tornava-se um tanto compreendida, desde que todos esses fenômenos eram apenas formas de uma realidade, a energia.

Os experimentos confirmaram na prática a confiabilidade dessas teorias, uma vez que os cientistas foram capazes de transformar a matéria em energia e a energia em matéria. A matéria transforma-se em energia por meio da união do núcleo do átomo de hidrogênio e do núcleo do átomo de lítio. O resultado é dois núcleos de átomos de hélio mais energia. O que na realidade, é a diferença entre o peso atômico de dois núcleos de hélio e o peso atômico de um núcleo de hidrogênio e um núcleo de lítio. A energia também se transforma em matéria através da transformação dos raios gama (esse é um tipo de raio que possui energia, porém, não possui peso) em partículas materiais de elétrons negativos e positivos, que por sua vez, são transformados em energia, se as partículas positivas entre eles se chocarem com as negativas. O resultado é a mais poderosa explosão de alguma substância conhecida que a ciência tenha sido capaz de efetuar, e que a bomba atômica e a de hidrogênio podem provocar. Por meio dessas duas explosões, uma parte da matéria é transformada numa enorme energia. O conceito da bomba atômica se apóia na possibilidade da destruição da matéria que tenha átomos pesados, de modo que cada um desses átomos se divida em dois ou mais núcleos de elementos mais leves. Isso é conseguido pela destruição do núcleo de alguns isótopos de urânio (urânio 235), como resultado da colisão do nêutron com o núcleo. A idéia de bomba de hidrogênio se baseia na união dos núcleos de átomos leves, de modo que, após essa fusão, eles se tornem núcleos de átomos que são mais pesados do que os átomos leves [dos quais se originaram], de maneira que a nova massa desses núcleos seja menor do que a massa formativa inicial. É essa diferença na massa que surge na forma de energia. Um dos métodos [para se chegar a esse resultado] é provocar a fusão de quatro átomos de hidrogênio através da pressão e calor intensos para produzir um átomo de hélio mais energia, que é a diferença no peso entre o átomo resultante e os átomos que foram fundidos. Isso corresponde a uma muito pequena fração de perda no peso atômico.

## 1. As Conclusões da Física Moderna

O fato científico apresentado acima leva a uma série de conclusões:

1. A matéria original do mundo é uma realidade comum a todas as coisas existentes e a todos os fenômenos do mundo. Essa realidade comum surge em diferentes moldes e toma variadas formas;

2. Todas as qualidades dos compostos materiais são acidentais em relação à matéria primária. Então, a qualidade de fluidez da água não é essencial à matéria da qual a água consiste. É uma qualidade acidental. A evidência disso é o fato de que a água, como já aprendemos, é composta de dois elementos simples que podem estar separados, e assim, retornar a seu estado de vapor. Nesse ponto, o caráter da água desaparece completamente. É óbvio que as qualidades que são removíveis de uma coisa não são essenciais à mesma;

3. As qualidades dos próprios elementos simples não são essenciais à matéria tampouco, a evidência científica disso é a já mencionada transformação de alguns elementos em outros, e de alguns átomos desses elementos em outros, quer seja naturalmente ou de modo artificial. O que demonstra que as qualidades dos elementos são apenas qualidades acidentais da matéria, o que é comum a todos os elementos simples. As qualidades do rádio, do chumbo, do nitrogênio e do oxigênio não são essenciais à matéria representada nesses elementos, visto que é possível transformá-las em outras;

4. E finalmente, considerando os fatos acima mencionados a própria qualidade da materialidade também se torna acidental. Não é mais do que uma forma ou tipo de energia, já que, como se mencionou, pode-se substituir essa forma por outra, então, a matéria se transforma em energia e o elétron em eletricidade.

## 2. As Conclusões Filosóficas

Se levarmos essas conclusões científicas em consideração, deveremos explorá-las filosoficamente a fim de sabermos se é ou não possível supor que a matéria seja a primeira causa, a causa eficiente do mundo.

Não hesitamos em afirmar que a resposta filosófica para essa questão é negativa. Porque a matéria primária do mundo é uma única realidade comum a todos os fenômenos e seres do mundo. Não é possível que uma realidade tenha vários efeitos e diferentes ações. A análise científica da água, da madeira, da terra, do ferro, do nitrogênio, do chumbo e do rádio leva, no final, a uma matéria que encontramos em todos esses elementos e em todos esses compostos. A matéria de cada uma dessas coisas não é diferente da matéria das outras. Eis porque é possível transferir a matéria de uma coisa para a outra.

Como então podemos atribuir a variedade de coisas e a diferença do movimento das coisas a essa matéria primária que encontramos em todas elas? Se isso fosse possível, significaria que uma única realidade poderia ter manifestações contraditórias e ordens diversas. Mas isso definitivamente derrubaria todas as ciências naturais sem exceção, pois todas essas ciências se baseiam na idéia de que uma única realidade possui as mesmas manifestações e leis específicas. Examinamos isso em detalhes no capítulo anterior da presente investigação. Tínhamos dito que os experimentos científicos são efetuados somente sobre objetos específicos. A despeito disso, o cientista natural postula sua lei científica geral, que se aplica a qualquer coisa cuja realidade seja concordante com os objetos dos experimentos, apenas porque os objetos aos quais se estende a aplicabilidade da lei implica a mesma realidade que ele examinou em seus experimentos particulares. Isso equivale dizer que uma única e comum realidade não pode ter manifestações contraditórias e efeitos diferentes. Se qualquer coisa desse gênero fosse possível, o cientista não poderia estabelecer sua lei geral como verdade indiscutível.

A partir disso, sabemos que a realidade material que é comum ao mundo, como a ciência tem demonstrado, não pode ser o agente ou causa eficiente do mundo, em virtude de que o mundo é repleto de fenômenos diferentes e vários desenvolvimentos.

O que mencionamos acima trata de um ponto. Um outro é esse: considerando as conclusões científicas, aprendemos que as propriedades ou qualidades que a matéria manifesta nas várias esferas de sua existência são acidentais para a matéria primária ou para a realidade material comum. As propriedades dos compostos, por exemplo, são acidentais para os elementos simples. Também

as propriedades dos elementos simples são acidentais para a matéria atômica. E ainda, a propriedade da materialidade é igualmente acidental, como tem sido afirmado. Isso foi deixado claro pelo fato de que é possível remover cada uma das propriedades e retirar a realidade comum de todas elas. Assim sendo, a matéria não pode ser dinâmica e uma causa essencial da aquisição dessas propriedades ou qualidades.

## Com respeito aos Experimentalistas

Examinemos brevemente aqueles que exaltam a experimentação e a compreensão científica, e que declaram, cheios de orgulho, não adotar qualquer ponto de vista a menos que seja confirmado pelos experimentos e demonstrados empiricamente. Que, desde que a posição teológica se preocupa com coisas invisíveis além dos limites dos sentidos e da experimentação, devemos descartá-la, concentrando-nos nas verdades e no conhecimento que possa ser adquirido no campo experimental.

Perguntaríamos aos experimentalistas: o que desejam dizer com “experimento” e o que pretendem rejeitando toda doutrina não confirmada pelos sentidos? Se essas palavras significam que não aceitam a existência de alguma coisa exceto se tenham uma experiência direta da mesma, e que rejeitam qualquer idéia exceto se apreendam sua realidade objetiva por algum de seus sentidos, então isso será um golpe para todo edifício científico e o descrédito a todas as verdades consagradas que são demonstradas pelos experimentos que exaltam. A demonstração de uma verdade científica pela experimentação não significa uma percepção sensorial direta dessa verdade no campo científico.

Quando Newton, por exemplo, apresentou a lei da gravidade geral considerando a experimentação, ele não tinha percebido essa força gravitacional por nenhum de seus cinco sentidos. Ao invés disso, descobriu-a por meio de um outro fenômeno perceptível para o qual não encontrou nenhuma explicação a não ser pela suposição da força gravitacional. Ele percebeu que os planetas não se moviam numa linha reta, mas possuíam um movimento circular. De acordo com Newton, esse fenômeno não podia ocorrer se não fosse

pela força da gravidade. A razão disso é o princípio da deficiência essencial (*mabda' al-qusur adh-dhatiyy*) que requer que um corpo se mova na direção reta a menos que um outro modo de movimento seja imposto a ele por uma força externa. Partindo disso, Newton obteve a lei da gravidade que afirma que os planetas são submetidos a uma força central, que é a gravidade.

Se esses experimentalistas, que advogam e glorificam a experimentação, pretendem o mesmo método através do qual as forças e segredos do universo sejam descobertas cientificamente, a saber, o estudo de um fenômeno estabelecido e perceptível pela experimentação e a inferência racional de outra coisa a partir do fenômeno como a única explicação da existência daquele fenômeno, então esse é exatamente o método de demonstração da posição teológica. Os experimentos científicos e empíricos têm demonstrado que todas as qualidades, desenvolvimentos e variedades da matéria primária não são essenciais, mas acidentais. Isso é exemplificado no movimento dos planetas do sistema solar ao redor do centro. Como o movimento dos planetas ao redor do centro não é essencial para eles, na verdade, naturalmente requerem um movimento em linha reta, de acordo com o princípio da deficiência essencial, assim também são as qualidades dos elementos simples e os compostos (não essenciais a esses elementos). Além disso, desde que o movimento dos planetas não é essencial, tornou-se possível demonstrar uma força externa gravitacional.

De maneira semelhante, a variação e a diferença nas qualidades da matéria comum também revelam uma causa além da matéria. O resultado disso é que a causa eficiente do mundo é diferente da causa material do mundo. Em outras palavras, a causa do mundo é diferente de sua matéria prima que todas as coisas compartilham.

## Com respeito à Dialética

No capítulo dois da presente investigação discutimos a dialética e explicamos os principais erros sobre os quais se baseia, tais como sua rejeição do princípio da não-contradição, etc.. Agora desejamos provar que ela falhou outra vez em resolver o problema do mundo e formar um ponto de vista correto sobre ele, sem atentar para os erros e a negligência nos princípios e fundamentos da dialética.

De acordo com a dialética as coisas são o resultado do movimento na matéria, e o movimento da matéria é um produto essencial dela própria, uma vez que a matéria contém contradições que sofrem um conflito interno. Examinemos essa explicação dialética aplicando a ela as verdades científicas que já aprendemos sobre o mundo, para que vejamos a consequência. Elementos simples são de diferentes gêneros. Cada elemento simples possui um número atômico que corresponde a ele. Tanto mais elevado é o elemento, maior é o seu número. Segue assim até a progressão alcançar o urânio, que é o mais elevado e superior elemento. A ciência também demonstrou que a matéria desses elementos simples é uma e comum a todos eles. Por isso é possível transformar um elemento em outro. Mas, então como os vários tipos de elementos surgem nessa matéria comum?

Com base na mudança dialética, a resposta pode ser resumida como segue. A matéria se desenvolveu de um estágio a outro, até que alcançou o nível do urânio. Considerando isso, o hidrogênio deve ter sido o ponto de partida nesse desenvolvimento, já que é o mais leve dos elementos simples. O hidrogênio se desenvolve dialeticamente em virtude da contradição que envolve internamente. Através do desenvolvimento dialético, torna-se um elemento mais elevado, ou seja, o hélio que, a seu turno, contém seu contraditório. Assim, o conflito entre negação e afirmação, o aspecto positivo e o aspecto negativo, acende-se uma vez mais, até que a matéria entra num novo estágio onde um terceiro elemento é produzido. Dessa maneira a matéria continua sua progressão de acordo com a tabela atômica.

Com respeito à questão, essa é a única explicação que a dialética pode apresentar como justificativa ao dinamismo da matéria. Todavia, é muito fácil ver porque essa explicação não pode ser aceita de um ponto de vista científico. Se o hidrogênio contivesse seu contraditório essencialmente e se desenvolvesse por isso, de acordo com as supostas leis da dialética, então por que é que nem todos os átomos de hidrogênio foram aperfeiçoados? Por que o aperfeiçoamento essencial é pertinente a alguns átomos e não a outros? Especificação é estranha ao aperfeiçoamento essencial. Se os fatores que levam ao desenvolvimento e à progressão estivessem presentes no âmago da natureza da matéria eterna, os efeitos desses fatores não seriam diferentes, ou seriam eles limitados a um grupo específico de átomos de hidrogênio, transformando-os em hélio,

enquanto deixassem outros de lado. Se o núcleo de hidrogênio (próton) carregasse em si sua própria negação, e se desenvolvesse de acordo com isso, então se tornaria dois prótons ao invés de um, a água seria completamente eliminada da face da terra. Porque se a natureza perder seus núcleos de átomos de hidrogênio, e se todos esses núcleos se tornarem núcleos de átomos de hélio, não se poderá ter água depois disso.

Qual é então a causa que faz o desenvolvimento do hidrogênio para o hélio limitado a uma quantidade específica (de átomos de hidrogênio), livrando o resto das correntes desse desenvolvimento inevitável? A explicação dialética dos compostos não é mais bem sucedida do que a explicação dos elementos simples.

Se a água tivesse adquirido existência de acordo com as leis dialéticas, significaria que o hidrogênio poderia ser considerado uma afirmação e que essa afirmação produziria a própria negação, produzindo o oxigênio. Mais tarde, a negação e a afirmação coexistiriam numa unidade que é a água. Podemos também inverter a consideração, supondo o oxigênio como uma afirmação, o hidrogênio como uma negação e a água como sendo a união que envolve ambas, e que tenha surgido como um produto progressivo do conflito dialético entre as duas. Pode a dialética nos mostrar que se essa progressão dialética acontecesse numa forma essencial e dinâmica por que então estaria limitada a uma quantidade específica dos dois elementos e não ocorreria a todo átomo de hidrogênio e oxigênio?

Com isso não queremos dizer que a mão invisível é que dá início a todos os processos e variedades naturais, ou que não há lugar para as causas naturais. Pelo contrário, acreditamos que tais variedades e desenvolvimentos são produto de fatores naturais que são externos ao conteúdo essencial da matéria. Esses fatores seguem numa corrente até que, na análise filosófica final, chegam a uma causa além da natureza e da própria matéria.

A conclusão é que a unidade da matéria primária do mundo que, por um lado, a ciência demonstra, e, por outro, demonstra que suas diferentes variedades e tendências são acidentais e não essenciais, revela o segredo da posição filosófica. E demonstra que a mais elevada causa de todas essas variedades e tendências não se encontra na própria matéria; é uma causa fora dos limites da natureza. Todos os fatores naturais externos que provocam a variedade na natureza e sua determinação e as tendências naturais são atribuídos a essa causa mais elevada.

## Matéria e Filosofia

Em nossa demonstração da posição teológica o ponto de partida foi a matéria. No sentido científico, cujas qualidades acidentais e comuns em relação a ela, foram provadas pela ciência. Agora desejamos estudar a posição teológica considerando a noção filosófica da matéria. Com esse propósito, devemos saber o que a matéria é, e o que as noções científicas e filosóficas são.

Por “a matéria de uma coisa” queremos dizer o princípio daquilo que a coisa é constituída. Assim, a matéria de uma cama é madeira, a matéria de um manto é lã, a matéria do papel é (por exemplo) algodão, no sentido de que madeira, lã e algodão são as coisas das quais a cama, o manto e o papel são constituídos. Frequentemente, especificamos a matéria de uma coisa e então nos voltamos para essa matéria tentando conhecer sua matéria, ou seja, o princípio do qual ela se constitui. Em seguida, nos dedicamos a esse princípio e também discutimos sua matéria e princípio. Se nos perguntam sobre os elementos constituintes de uma aldeia, respondemos que são uma série de construções e armazéns. Portanto, as construções e armazéns são a matéria de uma aldeia. A questão é então repetida, referente ao que é a matéria dessas construções e armazéns. A resposta é que são compostos de madeira, tijolos e ferro. Determinamos como verdade uma matéria para todas as coisas e um princípio para essa matéria do qual ela se constitui. Nessa progressão, devemos chegar e parar na matéria primária. Essa é a matéria para a qual nenhuma matéria pode ser determinada.

Devido a isso, a questão levantada nos círculos filosóficos e científicos é sobre a matéria primária e fundamental do mundo, na qual a análise dos princípios e da matéria das coisas se interrompe. Essa é considerada uma das mais importantes questões no pensamento humano, científico ou filosófico. Por “matéria científica” se quer dizer a matéria mais primária descoberta pela experimentação. O princípio mais primário alcançado na análise científica. Por “matéria filosófica” se quer dizer a matéria mais primária do mundo, quer seja ou não possível seu aparecimento no campo experimental.

Nós já discutimos a matéria científica. Aprendemos que a matéria mais primária alcançada pela ciência é o átomo com seu núcleo e seus elétrons que são uma densidade específica de energia. No sentido científico, a matéria de uma cadeira é madeira, e a matéria da madeira são os elementos simples que

a constitui: o oxigênio, o carbono e o hidrogênio. A matéria desses elementos são os átomos, a matéria dos átomos são as partes específicas de prótons, elétrons e outras partículas subatômicas. Essa conjunção atômica ou de cargas elétricas densas é a matéria científica mais primária que a ciência demonstrou pelos métodos experimentais.

Com respeito à matéria filosófica, vejamos se o átomo é na realidade a mais primária e mais simples matéria do mundo ou, se é também composto de matéria e forma. Como aprendemos, a cadeira é composta da matéria que é a madeira e a forma que é seu molde específico. Também a água é composta da matéria que é átomos de oxigênio e de hidrogênio, e a forma, que é a qualidade de fluidez que ocorre no ponto da composição química dos dois gases. Então, são os diminutos átomos também a matéria filosófica (*al-madda al-'ilmiyya*) do mundo?

O ponto de vista filosófico comum é de que a matéria filosófica é mais primária do que a matéria científica, no sentido de que a matéria primária nos experimentos científicos não é a mais fundamental do ponto de vista filosófico. Antes, esta se compõe de uma matéria mais simples do que ela, e também a forma. Essa matéria mais simples não pode ser demonstrada na experimentação, porém sua existência pode ser demonstrada filosoficamente.

## Correção dos Erros

Considerando o que foi dito, podemos saber que a teoria atomística de Demócrito, que afirma que o princípio primário do mundo não é mais do que átomos fundamentais invisíveis, possui dois aspectos: um deles é científico e outro filosófico. O aspecto científico é que a estrutura dos corpos é composta de pequenos átomos permeados de lacunas. Os corpos não são massas contínuas, muito embora possam parecer desse modo a nossos sentidos. Essas pequenas unidades são a matéria de todos os corpos. O aspecto filosófico, conforme Demócrito, afirma que essas unidades ou átomos não são compostos de matéria ou forma, uma vez que não há matéria mais primária ou simples que eles. Portanto, essas unidades ou átomos são a matéria filosófica, ou seja, a mais primária e a mais simples de toda matéria do mundo.

Esses dois aspectos da teoria foram confundidos por muitos pensadores. Parecia a eles que o mundo atômico descoberto pela ciência moderna através dos métodos experimentais demonstra a veracidade da teoria atomística. Assim, depois que o novo mundo atômico foi revelado à ciência, não era possível criticar Demócrito em sua explicação dos corpos, como os primeiros filósofos achavam, muito embora o pensamento científico moderno seja diferente do de Demócrito com respeito à avaliação do tamanho do átomo e à descrição de sua estrutura.

Entretanto, o fato é que os experimentos científicos modernos concernentes ao átomo demonstram a veracidade somente do aspecto científico da teoria de Demócrito. Demonstram que um corpo é composto de unidades atômicas permeadas pelo vazio (lacunas). O corpo, então, não é contínuo como a percepção sensorial indica. Esse é o aspecto científico da teoria. A experimentação pode revelar esse aspecto.

A filosofia não tem nada a dizer nesse assunto, desde que, do ponto de vista filosófico, um corpo pode ser contínuo como pode envolver lacuna permeada por diminutas partes. Quanto ao aspecto filosófico da teoria de Demócrito, não é de modo algum tocado pelas descobertas científicas, nem sua veracidade é provada por elas. Ao contrário, a questão da existência de uma matéria mais simples do que a matéria científica permanece sendo da responsabilidade da filosofia. Isso significa que a filosofia pode tomar a mais primária matéria que a ciência alcançou no campo experimental (o átomo e seus agregados) e provar que seja composta de uma matéria mais simples, e de uma forma. Isso não é incompatível com os fatos científicos, pois esse tipo de análise e síntese filosófica não pode ser demonstrado no campo experimental.

Como esses pensadores erraram ao afirmar que os experimentos científicos demonstraram a veracidade da teoria toda, não obstante tais experimentos serem concernentes apenas ao aspecto científico dela, assim também erraram vários dos filósofos antigos ao rejeitarem o aspecto filosófico da teoria, e em seguida estendendo a rejeição ao aspecto científico igualmente. Eles afirmaram sem qualquer evidência científica ou filosófica que os corpos eram contínuos, e rejeitaram o átomo e a lacuna no interior dos corpos.

A posição que devemos assumir com respeito a essa questão é a de aceitar o aspecto científico da teoria, que frisa que os corpos não são contínuos e que são compostos de átomos infinitamente pequenos. A Física atômica revelou esse aspecto com absoluta certeza. Todavia, rejeitamos o aspecto filosófico da teoria, que afirma a simplicidade das unidades que são descobertas pela Física atômica. A Filosofia prova que não obstante a pequenez da unidade descoberta, ela ainda assim se compõe de matéria e forma. Chamamos a essa matéria de matéria filosófica, visto que a mais simples de todas as matérias cuja existência é demonstrada pelo método filosófico, não o científico. É o momento de estudarmos esse método filosófico.

## A Noção Filosófica da Matéria

Uma vez que a questão em consideração é filosófica e até certo ponto sensitiva, devemos nos mover cuidadosa e lentamente para que o leitor siga nosso movimento. Eis porque iniciaremos com a água, uma cadeira e coisas similares, de modo que saibamos por que a filosofia está correta ao afirmar que tais coisas são compostas de matéria e forma.

A água é representada numa matéria fluída. Ao mesmo tempo, é passível de ser um gás. A base dessa receptividade não é a fluidez, pois a qualidade da fluidez é não ser um gás. Essa base é a matéria contida na água fluída. Portanto, a água é composta do estado gasoso e da matéria caracterizada por esse estado. Essa matéria também é receptiva a ser gás. A cadeira é representada numa determinada madeira numa forma específica. É também receptiva a ser uma mesa. Não é a forma, mas a matéria da cadeira que é receptiva a ser uma mesa. Com isso, aprendemos que a cadeira é composta de uma forma específica e de uma matéria que pode ser uma mesa, como possui a capacidade de ser uma cadeira. O mesmo é verdadeiro em cada campo. Se percebemos que um determinado ser é capacitado a receber o contraditório de sua própria qualidade, a filosofia prova por meio disso que esse ser possui uma matéria, que é a coisa receptiva à qualidade que é contraditória a sua própria qualidade.

Exploremos a questão considerando isso. Tínhamos aprendido que a ciência demonstrou que um corpo não é uma coisa única. Ao contrário, é composto de unidades primárias cercadas de um vazio. Desde que essas

unidades são os resíduos ao fim da análise científica, não são compostas de átomos que sejam menores do que elas, de outra maneira, não seriam as últimas unidades da matéria. Isso é verdadeiro. A Filosofia dá à Ciência total liberdade para nomear as últimas unidades que não são permeadas pelo vazio e que não possuem partes. Quando a Ciência as nomeia, é a vez de a Filosofia desempenhar seu papel. A Filosofia prova que tais unidades são compostas de forma e matéria, que são mais simples do que a unidade. Concebemos uma unidade material disjuntiva, pois se tal unidade não fosse realmente contínua, seria similar a um corpo possuindo uma lacuna permeada por partes. O significado de uma unidade é que é contínua, não pode ser uma unidade real sem continuidade. Ao mesmo tempo, é receptiva à divisão e à separação. Porém, é óbvio que aquilo que seja receptivo à divisão e à separação não é semelhante à continuidade que é essencial à unidade material. Isso porque a continuidade não pode ser caracterizada pela separação, como não é possível para a fluidez ser caracterizada pela natureza gasosa. Portanto, a unidade deve ter uma matéria simples que seja receptiva à divisão e à separação. Isso leva à consideração da unidade como composta de matéria e forma. A matéria é aquilo que é receptivo à divisão e à separação que sejam destrutivas da unidade. De modo similar, a matéria é também receptiva à continuidade que mantém a unidade. Por outro lado, a forma é essa própria continuidade sem a qual nenhuma unidade material pode ser concebida.

O problema com o qual nos defrontamos agora é esse: como pode a Filosofia determinar que as unidades primárias da matéria são receptivas à divisão e à separação? E há um meio para se determinar isso que seja diferente da experimentação científica? Mas a experimentação científica não provou a receptividade das unidades primárias da matéria à divisão e à separação.

Outra vez, enfatizamos a necessidade de não se confundir a matéria científica com a matéria filosófica, pois a filosofia não afirma que a divisão da unidade seja algo acessível aos instrumentos e métodos científicos disponíveis aos seres humanos. Essa afirmação é a única prerrogativa da ciência. A filosofia prova que toda unidade é receptiva à divisão e à separação, ainda que não seja possível detectar essa divisão externamente com métodos científicos. Não é possível conceber uma unidade sem a receptividade à divisão, isto é, conceber uma parte indivisível.

## A Física e a Química no que Concerne à Parte

A questão da parte indivisível não é uma questão científica. É uma questão puramente filosófica. Partindo desse ponto, percebemos que os métodos científicos e os fatos (demonstrativos) adotados para responder a essa questão e para demonstrar a existência ou a não-existência de partes indivisíveis não são plenamente confiáveis. Explicaremos agora alguns desses fatos e métodos.

1. *“A lei das proporções que Dalton apresentou na Química com o propósito de explicar que a união química dos elementos ocorria de acordo com proporções específicas.”*

Dalton baseou essa lei na idéia de que a matéria é composta de partículas indivisíveis. Está evidente que essa lei opera somente em seu campo particular como lei química. Não é possível resolver o problema filosófico com ela, pois o máximo que demonstra é que as reações químicas e combinações não podem acontecer exceto entre quantidades específicas de elementos e sob circunstâncias e condições particulares. Se não houver quantidades e proporções específicas não haverá nenhuma reação ou combinação. Contudo, a lei não demonstra se ou não essas quantidades são, como tais, receptivas à divisão. Devemos, então, fazer uma distinção entre o aspecto químico da lei e o aspecto filosófico da mesma. Com respeito ao aspecto químico, a lei afirma que a propriedade da reação química ocorre entre quantidades específicas e não pode ocorrer entre quantidades menores. Com respeito ao aspecto filosófico, a lei não afirma se ou não essas quantidades são partes indivisíveis. Isso não tem nenhuma relação com o aspecto químico da lei.

2. *“O primeiro estágio da física atômica é aquele em que o átomo foi descoberto.”*

Pareceu a alguns que a física naquela altura tinha posto fim ao debate a respeito da questão da parte indivisível, visto que revelava essa parte por métodos científicos. Porém, considerando o que foi dito acima, fica claro que essa descoberta não confirma a parte indivisível, no sentido filosófico. O fato é que a análise científica alcançou no átomo que este não pode ser dividido; não significa que o átomo como tal seja indivisível.

3. *“O segundo estágio da Física Atômica, que, ao contrário do primeiro, foi considerado evidência absoluta para a não-existência da parte indivisível.”*

Porque no segundo estágio a ciência foi capaz de dividir e fragmentar o átomo. Com isso, a idéia da parte indivisível desapareceu. Esse estágio foi semelhante ao anterior que não estava relacionado à questão da parte indivisível do ponto de vista filosófico. A razão é que a divisão do átomo ou a destruição de seu núcleo não mudam nada exceto nossa idéia sobre a parte, mas não derrubam inteiramente a teoria da parte indivisível. O átomo, que não pode se dividir, no sentido inconcebível de Demócrito, ou no sentido com base naquilo que Dalton elegera como axioma na lei das proporções da Química, desapareceu como resultado da fragmentação do átomo. Isso não quer dizer que o problema tivesse terminado. As unidades primárias na matéria do mundo (ou seja, as cargas elétricas, quer seja na forma de átomos ou de corpos materiais, ou ainda na forma de ondas) são sujeitas à questão filosófica quanto a se são ou não receptivas à divisão.

### Filosofia no que Concerne à Parte

Nosso estudo deixou claro que o problema da parte deve ser resolvido pelo método filosófico. A Filosofia tem muitos métodos para demonstrar que toda unidade é receptiva à divisão e que não existe parte indivisível. Um dos métodos mais evidentes é o de traçar dois círculos semelhantes a um moinho de pedra, um dos quais esteja dentro do outro, com o ponto do meio da pedra sendo o centro dos dois círculos. Em seguida coloca-se um ponto num lugar específico na circunferência do círculo grande e um ponto paralelo a ele na circunferência do círculo pequeno. É óbvio que se movermos o moinho, os dois círculos também se moverão. Fazemos com que se mova, provocando que o ponto que está localizado no círculo grande se mova de acordo com esse movimento. Porém, não permitimos que esse ponto se mova exceto o mesmo tanto que uma das unidades materiais se move. Então, observamos o ponto paralelo no círculo pequeno, perguntando se ele percorreu a mesma distância que foi percorrida pelo ponto no círculo grande, a saber, uma unidade inteira. Ou apenas percorreu algo dessa distância? Se percorreu a mesma distância, isso significará que os dois pontos

se moveram na mesma distância. Mas isso é impossível, porque sabemos que quanto mais distante um ponto está do seu centro principal de um círculo, mais rápida é a velocidade de seu movimento. Eis porque, a cada vez, ele percorre uma distância mais longa do que aquela que um ponto mais perto do centro percorre. Portanto, não é possível para os dois pontos percorrerem uma distância igual. Se, por outro lado, o ponto mais próximo percorrer uma parte da distância que é percorrida pelo ponto distante, isso significará que a unidade percorrida pelo ponto distante pode ser dividida e separada e que esta não é uma unidade indivisível. Isso deixa evidente que aqueles que advogam a unidade indivisível estão numa posição difícil, pois não podem considerar o ponto distante e o ponto próximo como iguais ou como diferentes na quantidade de movimento. A única coisa que resta a eles é afirmar que o ponto paralelo no círculo pequeno estava imóvel ou sem movimento. Mas todos nós sabemos que se o círculo perto do centro estivesse parado enquanto o círculo grande se movia, seria necessário o desmonte ou a quebra das partes do moinho.

Essa prova demonstra que qualquer unidade material suposta é receptiva à divisão. A razão disso é que quando o ponto que está afastado do centro atravessasse essa unidade em seu movimento, o ponto próximo teria atravessado apenas uma parte dessa distância. Se a unidade material é receptiva à divisão e à separação, é, pois, composta de uma matéria simples que é o centro da receptividade à divisão, e de continuidade que é constitutiva de sua unidade. Portanto, é óbvio que as unidades do mundo material são compostas de matéria e forma.

## A Conseqüência Filosófica

Quando a noção filosófica da matéria, que requer que a matéria seja composta de matéria e forma, está cristalizada. Sabemos que a matéria filosófica (*al-'ilmiyya*) não pode ela própria ser a primeira causa do mundo, uma vez que é composta de matéria e forma. Além disso, nem a matéria nem a forma podem existir independentemente uma da outra. Assim sendo, deve haver um agente precedente ao ato da composição que garante a existência das unidades materiais.

Em outras palavras, a primeira causa é o primeiro ponto na corrente da existência. A corrente da existência deve começar com aquilo que seja necessário em essência, como aprendemos no capítulo anterior dessa investigação. Portanto, a primeira causa é aquela que é necessária em essência. Sendo dessa maneira, a primeira causa não deve necessitar de nada mais em sua existência e ser. Quanto às unidades primárias da matéria, não são livres da necessidade em seu ser material de um agente externo, uma vez que seu ser é composto de matéria e forma. Necessitam de ambas, matéria e forma juntas, e cada uma dessas requer a outra para sua existência. O resultado de tudo isso é o conhecimento de que a primeira causa é externa aos limites da matéria, e que a matéria filosófica do mundo, que é receptiva à conjunção e à disjunção, necessita de uma causa externa que determine sua existência contínua ou descontínua.

## A Matéria e o Movimento

A matéria está em contínuo movimento e constante desenvolvimento. Esse é um fato com o qual concordamos. Ademais, a matéria requer uma causa que a mova. Esse é outro fato admitido sem discussão. A questão mais básica com respeito à filosofia do movimento é essa: pode a matéria em movimento ser a causa ou agente do movimento? Ou aquilo que se move é o sujeito do movimento, enquanto o que move é a causa do movimento? Pode a mesma coisa na mesma circunstância ser simultaneamente um sujeito do movimento e uma causa do mesmo?

A filosofia metafísica responde a essa questão insistindo que a multiplicidade daquilo que se move e do que move é necessária. Isso porque o movimento é um desenvolvimento gradual e um aperfeiçoamento de algo deficiente. Uma coisa deficiente não pode sozinha desenvolver-se e aperfeiçoar-se gradualmente, pois não pode ser a causa do aperfeiçoamento. Com base nisso, um princípio dual do que move e do que é movido foi estabelecido como verdade indiscutível na noção filosófica do movimento. Levando em conta esse princípio, podemos saber que a causa do movimento do desenvolvimento da matéria não é na realidade e em substância a própria matéria, mas uma causa além da matéria que fornece a esta o desenvolvimento contínuo, e que emite à matéria linear o movimento e o aperfeiçoamento gradual.

O materialismo dialético é o contrário disso. Não admite uma dualidade entre a matéria em movimento e a causa do movimento. Considera a própria matéria como a causa de seu próprio movimento e desenvolvimento. Assim, existem duas explicações do movimento. Na explicação dialética, que considera a própria matéria como causa do movimento, a matéria é a mais primária fonte do desenvolvimento do aperfeiçoamento. Isso impõe à dialética a visão de que a matéria essencialmente implica os estágios e os aperfeiçoamentos em que a dialética é requerida. Para adotar essa visão é necessário justificar a explicação material do movimento, pois a causa ou fonte do movimento não pode senão essencialmente envolver o desenvolvimento e aperfeiçoamento que ela fornece e estende ao movimento. Além disso, já que, de acordo com a dialética, a matéria é a causa de seu próprio movimento e a força propulsora por trás da matéria no campo do desenvolvimento, incumbe à dialética o conhecimento de que a matéria tem propriedades de agentes e causas, e considerá-la como essencialmente envolvendo todas as contradições que o movimento gradualmente alcança, de modo que ela possa ser uma fonte do aperfeiçoamento e o provedor primário do movimento. Eis o porquê de a dialética admitir a contradição como uma consequência necessária de sua progressão filosófica. Rejeitou o princípio da não-contradição e afirmou que os contraditórios sempre coexistem no conteúdo interno da matéria, e que em virtude desse recurso interno, a matéria é a causa do movimento e do aperfeiçoamento.

Quanto à explicação teológica do movimento, inicia-se com um exame sobre essas contradições que os dialéticos alegam estar contidas na matéria. Estão todas essas contradições na matéria efetivamente ou estão nela potencialmente? A primeira opção é absolutamente rejeitada, pois contradições não podem, devido ao princípio da não-contradição, coexistir na efetividade. Se assim fosse, a matéria chegaria a um ponto de paralisação ou imobilidade. Nesse ponto resta a segunda opção, a saber, que as contradições estão na matéria em potencialidade. Por “presença em potencial” se quer dizer que a matéria tem a capacidade de receber desenvolvimentos graduais e a possibilidade para o aperfeiçoamento linear pelo movimento. O que significa que o conteúdo interno da matéria é vazio de tudo que não seja receptividade e capacidade. Considerando isso, o movimento é uma

partida gradual da potencialidade para a efetividade no campo do desenvolvimento contínuo. A matéria não é a causa por trás do movimento, pois é desprovida dos níveis de aperfeiçoamento alcançados pelos estágios de desenvolvimento e movimento, e não possui nada senão a possibilidade e a capacidade para esses níveis de aperfeiçoamento. É, por conseguinte, necessário procurar pela causa do movimento substancial da matéria e pela fonte primária desse movimento fora dos limites da matéria. É igualmente necessário que essa causa seja Deus, o Altíssimo, que contém em essência todos os níveis do aperfeiçoamento.

### A Matéria e a Sensibilidade (*al-wijdan*)

Nossa posição com respeito à natureza, a qual é rica em evidência para a intenção, o propósito e a soberania, é similar à posição de um trabalhador que descobre em suas escavações sistemas sensíveis ocultos na terra. Esse trabalhador não duvidará que há uma mão de artista que organizou esses sistemas com toda precisão e cuidado com o propósito de realizar determinados objetivos através deles. Quanto mais esse trabalhador conhece novos fatos sobre a precisão com a qual esses sistemas foram feitos, e os sinais da arte e da inovação neles, mais sublime ele acha o artista que os construiu, e mais apreciador do brilhantismo e do intelecto desse artista ele se torna. De modo semelhante, adotamos a mesma posição que a natureza humana e sua sensibilidade sugerem a respeito da natureza em geral, buscando a inspiração dos segredos e sinais da natureza sobre a grandeza do Sábio Criador que a formou e sobre a sublimidade do intelecto do qual ela se originou.

A natureza, portanto, é um maravilhoso retrato artístico, e as ciências naturais são os instrumentos humanos que descobrem os gêneros de inovação nesse retrato, que erguem a cortina para mostrar seus segredos de arte, e que provê o coração humano com uma evidência após a outra para a existência da soberania e de um Sábio Criador e para sua grandeza e perfeição. Sempre que esses instrumentos alcançam uma vitória em seus variados campos ou revelam um segredo, fornecem à metafísica uma nova força e proporcionam uma nova evidência à raça humana da grandeza criativa e inovadora que criou e organizou

esse eterno retrato com o qual conclama ao assombro, à surpresa e à glorificação. Assim, os fatos declarados pela ciência moderna não deixam lugar à dúvida sobre a questão de Deus, o Onipotente, o Sábio. Se as provas filosóficas enchem a mente de convicção e aceitação, as descobertas científicas modernas enchem a alma de confiança e fé na Providência Divina e na explicação metafísica do primeiro princípio da existência.

## Matéria e Fisiologia

Tomemos como exemplo a fisiologia humana com seus fatos assombrosos. Uma pessoa vê nesses fatos a grandeza do Criador e a precisão em todos os detalhes que a fisiologia revela e os mistérios que demonstra. O sistema digestivo, por exemplo, é o maior dos laboratórios químicos do mundo, pois seus vários métodos de analisar quimicamente os diferentes nutrientes são de uma maneira que causa espanto, e por distribuir de modo equilibrado os elementos nutritivos adequados para bilhões de células que compõem o corpo humano. Cada célula recebe a quantidade de nutrientes de que necessita. Esses nutrientes então são transformados em ossos, cabelos, dentes, unhas, nervos, etc., de acordo com um plano dado às funções impostas às células num sistema não mais preciso ou maior do que aquele que é conhecido para a humanidade.

Um breve olhar sobre essas células que carregam o segredo da vida enche a alma de assombro e admiração com a adaptação dessas células às exigências de sua função e das circunstâncias. É como se cada célula conhecesse a estrutura do órgão de cuja preservação ela cuida com a ajuda de outras células que compartilham aquele órgão, como se compreendessem a função do órgão e como este deve estar.

O sistema do sentido visual, que é diminuto e insignificante no tamanho, não é menos belo e preciso que o sistema digestivo, e não é um sinal menor de uma vontade consciente e de um intelecto criativo. É composto com total exatidão. A visão não pode ser conseguida na falta de qualquer parte desse sistema. A retina, por exemplo, na qual a lente reflete a luz, é composta de nove camadas separadas, muito embora seja mesmo mais fina do que o papel. A última dessas camadas é também composta de 30 milhões de células na

forma de hastes e 3 milhões de células cônicas. Essas células são organizadas de maneira cuidadosa e magnífica. Entretanto, os raios de luz são representados na retina numa posição inversa, por isso, a Providência Criativa quis que o sistema visual anterior à retina fosse provido com milhões de nervos (bolsas nervosas) com a responsabilidade de algumas alterações químicas que levam à apreensão da imagem em sua posição apropriada.

Pode esse plano colossal, que assegura que o ato da visão se insira entre os melhores atos da matéria, ser sem orientação ou propósito, muito embora a mera descoberta dele exija intensos esforços intelectuais?

## Matéria e Biologia

Agora, avaliando a biologia, ou a ciência da vida, descobrir-se-á outro grande segredo divino, a saber, o indistinto segredo da vida, que enche o coração humano de confiança na noção teológica e de sólida convicção sobre ela. Considerando-se a biologia, a teoria da auto-procriação ruiu completamente. Essa teoria predominava na mentalidade materialista e era aceita pelos superficiais e vulgares em geral. Ilustravam essa teoria com muitos exemplos de insetos e de vermes que são formados dos intestinos ou num naco de carne exposto ao ar por algum tempo, como outros exemplos inspirados pela mentalidade ingênua do pensamento materialista. Tais coisas, segundo eles, pareciam ser reproduzidas por si mesmas sob circunstâncias específicas, sem se originarem de outros seres vivos. Todavia, experimentos científicos decisivos provaram a falsidade dessa teoria, e que os vermes são reproduzidos pelos germes da vida contidos na carne.

O materialismo tentou novamente estabelecer a teoria da auto-procriação quando Anton Van Leeuwenhoek inventou o primeiro microscópio composto. Através desse aparelho, Leeuwenhoek descobriu um novo mundo de microorganismos. Esse microscópio conseguiu demonstrar que uma gota de água da chuva não possui germes. Os germes são produzidos depois que a gota de água toca o solo. Os materialistas clamaram e regozijaram a nova vitória no campo da microbiologia, depois de terem falhado em desconsiderar o sêmen e estabelecerem a teoria da auto-procriação com respeito aos animais visíveis

a olho nu. Assim, retornaram ao campo de batalha, mas, dessa vez, num nível inferior. O debate entre os materialistas e outros sobre a formação da vida prosseguiu até o século XIX quando Pasteur pôs um fim ao conflito. Com seus experimentos científicos provou que os germes e micróbios que vivem na água são seres orgânicos independentes que chegam à água e em seguida se reproduzem nela.

Uma vez mais, os materialistas tentaram se agarrar num fio de esperança ilusória. Abandonaram as áreas em que haviam fracassado e se dirigiram a um novo campo: o da fermentação. Nesse campo, alguns deles tentaram aplicar a teoria da auto-procriação a seres orgânicos microscópicos que causam a fermentação. Contudo, não demorou que essa tentativa, como as anteriores, fosse também desmascarada, pelas mãos de Pasteur. Ele demonstrou que a fermentação não acontece se a matéria for mantida isolada do ambiente externo e que acontece devido à transmissão de seres orgânicos específicos a ela e que então se reproduzem.

Em última análise, demonstrou-se ser um fato em todos os tipos de animais, inclusive os diminutos que foram recentemente descobertos e que não podem ser vistos pelo microscópio comum, que a vida se origina apenas da vida e que é o espermatozóide e não a auto-procriação a regra geral que prevalece nos domínios dos seres vivos.

Os materialistas encontram-se numa posição difícil no que se refere a essa conclusão decisiva, pois se a teoria da auto-procriação está derrubada, levando-se em conta a pesquisa científica, como então podem explicar o surgimento da vida na face da terra? E ainda, haveria um caminho para o coração humano depois que tenha fechado os olhos e desconsiderado o óbvio, a realidade divina que confiou o segredo da vida à célula ou às células primárias? Se não fosse assim, por que então a natureza se afastou para sempre da auto-procriação? Isso significa que se a explicação materialista da célula primária da vida pela auto-procriação estivesse correta, como poderia o materialismo explicar a não-recorrência desse fenômeno na natureza com a longa passagem do tempo? Realmente, essa é uma questão desconcertante para os materialistas, é curioso que o cientista russo Obern responda a ela com o seguinte: *“(...) (mesmo) se a produção da vida por meio de uma longa interação material ainda fosse possível nos outros planetas, não haveria lugar para isso nesse planeta, uma vez que a reprodução aqui começou*

*a ocorrer num mais rápido e mais curto caminho (mais do que a produção da vida pela interação material) sendo este a reprodução humana através da relação sexual. A razão disso é que a nova interação substitui a interação biológica e química primitiva, tornando-a desnecessária”.*

Essa é a resposta completa de Obern à questão. É, na realidade, uma resposta estranha. Refletindo sobre o modo que ele julga que a natureza não tem necessidade da auto-procriação, desde que esse processo se tornou obsoleto uma vez que a natureza encontrou um caminho mais rápido e mais curto para reproduzir a vida. É como se ele falasse de um poder racional consciente que abandona uma operação difícil depois que a realização de um objetivo se tornou disponível através de um modo mais fácil. Mas, quando foi que a natureza abandonou seus decretos e leis com esse propósito? Ademais, se a auto-procriação aconteceu primeiro, de acordo com determinadas leis e decretos, como a água é produzida devido a uma determinada composição química de oxigênio e hidrogênio, o que torna necessário que isso seja repetido sempre que determinados fatores químicos estejam presentes, quer seja ou não a água necessária, pois necessidade no sentido natural é meramente a necessidade produzida pelas leis e decretos da natureza. O que então tornou tais leis e decretos diferentes?

## A Matéria e a Genética

Deixemos a questão com a genética, que cativa o pensamento humano e diante da qual os homens se curvam com respeito e admiração. É um tanto surpreendente saber que toda a herança orgânica de um indivíduo esteja contida em matéria viva nuclear (protoplasma) das células reprodutivas e que todos os traços herdados sejam produzidos por minúsculos segmentos microscópicos dessa matéria. Esses são os genes que estão contidos na matéria viva com precisão e ordem. A ciência demonstrou que essa matéria não é produzida de células corpóreas, mas do protoplasma dos pais, avós e ancestrais. Considerando isso, a ilusão darwiniana soçobrou. Com base nessa ilusão, Darwin estabeleceu a teoria da evolução e do progresso. Essa teoria declara que as mudanças e traços adquiridos pelo animal durante sua vida, que sejam o resultado de uma experiência ou treinamento resultante de interação, podem ser transmitidos

pela hereditariedade à sua descendência. Essa teoria soçobrou porque, com base na distinção entre as células do corpo e as células reprodutivas, provou-se que traços adquiridos não podem ser herdados. Por essa razão os defensores da teoria da evolução e do progresso foram obrigados a condenar quase todos os princípios darwinianos e seus pormenores e a apresentar uma nova hipótese no campo do desenvolvimento orgânico: a hipótese de que as espécies se desenvolvem através de mutações. Na atualidade, os cientistas não têm dado suporte a essa teoria, exceto à observação de algumas manifestações de mudança repentina em alguns casos. Isso apelava à suposição de que as espécies animais se desenvolveriam a partir de mutações desse tipo, não obstante o fato de que as mutações observadas não chegavam ao ponto de formar várias mudanças básicas, e que algumas das mudanças repentinas não eram herdadas.

Não estamos preocupados em discutir esse tipo de teoria. Nosso propósito é explicar o preciso sistema hereditário e o impressionante poder nos minúsculos genes, que direciona todas as células do corpo e provê os animais de traços e individualidade. É possível, de acordo com a sensibilidade humana, que tudo isso ocorra por acaso ou acidentalmente?

## A Matéria e a Psicologia

Finalmente, examinaremos a psicologia por um momento, com o intuito de delinear um quadro completo de um outro campo da criatividade divina. Em particular, prestaremos atenção a uma das questões psicológicas, a saber, a dos instintos que iluminam o caminho e guiam os passos dos animais. Esses instintos são claros sinais no íntimo, de que a provisão dos mesmos aos animais é a ação de um Sábio Senhor e não uma fugaz coincidência. Se não fosse assim, então, quem instruiu as abelhas a construir colméias hexagonais, aos castores a construção de diques e as formigas a fazerem coisas maravilhosas na edificação de suas moradias? E ainda, quem ensinou a enguia a não botar seus ovos exceto num determinado ponto do fundo do mar, onde a proporção de salinidade seja quase 35% e a distância da superfície não seja menor do que 1200 pés? A enguia se assegura de depositá-los nesse ponto do mar, uma vez que esses ovos não podem se desenvolver exceto quando as condições acima sejam satisfeitas.

Uma história interessante é contada sobre um cientista que criou um sistema no qual dispôs o calor apropriado, vapor e outras condições necessárias para o processo natural de produção de pintinhos. Colocou nesse sistema alguns ovos fertilizados, porém não obteve nenhum resultado. Ele aprendeu com isso que seu estudo das condições de reprodução natural não estavam completos. Em seguida, realizou mais experimentos com as galinhas quando da incubação dos ovos. Após cuidadosas observações e testes, ele descobriu que, em vezes específicas, a galinha muda a posição dos ovos e os vira de um lado para outro. Uma vez mais, ele realizou o experimento em seu sistema acompanhando-o com o ato que havia aprendido com a galinha. O experimento então teve um esplêndido sucesso.

Digam-me, quem ensinou à galinha esse segredo que estava oculto para esse grande cientista? Ou quem a inspirou esse sábio ato sem o qual a reprodução não pode acontecer? Se desejamos estudar mais seriamente os instintos, devemos expor as mais importantes teorias, interpretá-las e explicá-las. Existem muitas dessas teorias.

A primeira teoria é a de que os animais foram guiados aos atos instintivos depois de muitas tentativas e experiências. Eles se habituaram a isso, assim, tais atos tornaram-se hábitos herdados transmitidos dos pais aos filhos, sem que houvesse lugar a um aprendizado a partir de uma providência sobrenatural. Essa teoria consiste de duas partes: a primeira é que os animais, para começar, teriam obtido atos instintivos pela tentativa e experiência. A segunda é que tais atos teriam sido transmitidos às sucessivas gerações, de acordo com a lei da hereditariedade. Mas nenhuma dessas duas partes pode ser aceita. A primeira é incorreta porque o abandono do animal de uma tentativa errônea e sua adoção e preservação de uma tentativa exitosa significa dizer que ele compreende o sucesso da segunda e o erro da primeira. Porém, isso é algo que não pode ser atribuído aos animais, especialmente se o sucesso da tentativa não venha a surgir senão após a morte dos animais, como é o caso das borboletas, que chegam ao terceiro estágio de suas vidas. Antes desse estágio elas não põem ovos em folhas verdes. Os ovos somente chocam na terceira estação. Nascerem na forma de pequenas larvas numa época em que sua mãe já tenha morrido. Como é possível que as borboletas compreendam o sucesso daquilo que fizeram e que saibam que por essa ação prepararam uma grande

fonte de alimentação para sua cria, muito embora as borboletas não tenham testemunhado tal coisa? Acrescente-se a isso que, se os instintos fossem produto da experiência, essa experiência precisaria de desenvolvimento, aperfeiçoamento e fortalecimento dos instintos animais, considerando-se outras experiências e tentativas ao longo da história. Todavia, nada disso aconteceu. A segunda parte da teoria acima se baseia na idéia que afirma a transmissão dos traços adquiridos por hereditariedade. Contudo, essa idéia ruiu diante das novas teorias da genética, como observamos antes. Mas, supondo-se que a lei da hereditariedade possa abranger os hábitos, como então podem os atos instintivos serem hábitos herdados, ainda que alguns deles sejam realizados pelos animais uma vez ou poucas vezes em suas vidas?

A segunda teoria parte do mesmo ponto que a primeira. Supõe que os animais foram guiados aos atos instintivos por tentativas repetidas. Tais atos seriam transmitidos às sucessivas gerações, entretanto, não por meio da hereditariedade, mas por um tipo de instrução e ensino acessível aos animais. A objeção que levantamos à primeira parte da teoria anterior é também aplicável à teoria em consideração. Mas a objeção que é pertinente exclusivamente a ela, diz respeito a sua afirmação sobre a transmissão dos atos instintivos através da instrução e do ensino. Essa afirmação é incompatível com a realidade, mesmo se atribuíssemos o poder de entendimento aos animais, porque vários instintos surgem neles no início de sua formação, antes que haja qualquer oportunidade para ensiná-los. Na verdade, os animais jovens podem nascer depois da morte de seus pais e mães, e ainda assim, possuem os mesmos instintos de todos os de sua espécie. Tomemos por exemplo, as enguias. Elas migram de vários rios e lagos até as profundezas marítimas a fim de porem seus ovos. Em sua migração podem viajar milhares de milhas apenas para escolher o ponto apropriado. Mais tarde, põem seus ovos e em seguida morrem. Os espécimes jovens crescem e retornam ao litoral de onde suas mães tinham vindo. É como se estudassem e pesquisassem perfeitamente o mapa-múndi. De qual mão as jovens enguias receberam lições de geografia?

A terceira teoria foi advogada pela escola behaviorista de psicologia que tentou analisar o comportamento animal de modo geral em unidades de ação reflexiva. Explicou os instintos como compostos complexos dessas unidades, isto é, uma cadeia de ações reflexivas simples. Assim, um ato instintivo é algo

como a retirada da mão quando presa por um alfinete ou a contração do olho quando se deparando com uma luz forte. Porém, esses dois atos são reflexivos e simples, enquanto um instinto é composto e reflexivo. Essa explicação mecânica dos instintos também não pode ser aceita. As razões são muitas, mas não há lugar aqui para uma dissertação sobre todas elas. Uma dessas razões é que um movimento reflexivo mecânico é produzido por uma causa externa apenas, como na contração do olho que é causada pela intensidade da luz. Entretanto, alguns atos instintivos não têm nenhuma causa externa. O que é, por exemplo, o que faz os animais no início de sua existência procurar por alimento e se esforçarem para encontrá-lo? Acrescente-se a isso que os atos mecanicamente reflexivos envolvem compreensão e consciência, enquanto a observação dos atos instintivos nos dá evidência decisiva da compreensão e consciência envolvidas neles. Uma evidência é um experimento realizado sobre o comportamento de um vespão que constrói seu ninho de certa quantidade de alvéolos de colméia. O pesquisador esperava que o vespão completasse seu trabalho num determinado alvéolo. Então, ele comprimia o alvéolo com um alfinete. Se o vespão retornava para fazer outro alvéolo e descobria que haviam estragado seu trabalho, ele o reparava e depois disso seguia para fazer o próximo alvéolo. O pesquisador repetiu seu experimento certo número de vezes e então percebeu que uma sucessão de comportamentos instintivos não eram mecânicos. Percebeu que quando o vespão voltava e descobria que o alvéolo tinha sido destruído, fazia um determinado movimento e emitia sons que indicavam a raiva e o desespero que sentia.

Depois de desconsiderarmos essa teoria materialista, restam duas explicações do instinto. Para uma delas os atos instintivos são produtos de intenção e consciência. Porém, o propósito dos animais não consiste nos precisos benefícios que resultem de tais atos, mas o prazer direto desses atos em si, no sentido de que os animais são compostos de tal maneira que extraem prazer da realização dos atos instintivos, os quais ao mesmo tempo, dão a eles os melhores benefícios e as coisas de maior utilidade. Pela outra explicação um instinto é uma inspiração misteriosa, divina e sobrenatural, que os animais receberam, como um substituto para a inteligência e a razão que lhes falta. Se esta ou aquela explicação é verdadeira, os sinais de intenção e condução são óbvios para o coração humano. De outra maneira, como a completa

correspondência entre os atos instintivos e os mais precisos benefícios que estão ocultos aos animais ocorreria? Pararemos aqui, não porque as provas científicas para a posição teológica tenham se acabado. Nem mesmo grandes volumes podem esgotar essas provas. Pararemos para manter o procedimento desejado do livro.

Depois dessa apresentação de toda evidência no coração humano para a existência do poder sábio e criativo, voltaremos nossa atenção para as hipóteses materiais a fim de vermos até que ponto chegam à ingenuidade e trivialidade, considerando tal evidência. Quando essas hipóteses afirmam que o universo, incluindo sua riqueza de ordem misteriosa e beleza de criação e formação, foi produzido por uma causa que não possui sequer um mínimo de sabedoria e propósito, excedem milhares de vezes em sua ingenuidade e excentricidade aquele que descobre um grande poema da maior beleza e da mais refinada poesia, ou um livro de ciências cheio de mistérios e descobertas, e então afirma que uma criança brincou com um lápis no papel, e que as letras se organizaram por acaso e formaram um volume de poesia ou um livro de ciências.

*“Mostraremos os Nossos sinais em todas as regiões da terra assim como em suas próprias pessoas, até que lhes seja evidente que este (Alcorão) é a verdade. Acaso não basta Teu Senhor, que é testemunha de tudo?”*  
(Alcorão Sagrado, C. 41 - V. 53)

## Capítulo 5 - Conhecimento

A maior questão filosófica com respeito ao conhecimento é a de como moldá-lo numa forma filosófica que revele sua realidade e essência, e que demonstre se é um fenômeno material presente na matéria quando esta atinge um determinado estágio de desenvolvimento e aperfeiçoamento, como o materialismo afirma, ou um fenômeno livre da matéria e que, junto com suas manifestações, é apoiado por certo tipo de existência, como é entendido filosoficamente pela metafísica.

Desde que o marxismo é uma escola materialista, naturalmente enfatiza a noção materialista do pensamento e do conhecimento. O que se torna evidente nos seguintes textos de Marx, Engels, Georges Politzer e Roger Garaudy respectivamente:

*“O pensamento é inseparável da matéria pensada, essa matéria é a substância de todas as mudanças”.*<sup>1</sup>

*“A despeito da aparente superioridade de nossa consciência e raciocínio, não são senão um produto físico ou orgânico natural, sendo isso o cérebro”.*<sup>2</sup>

- 
1. STÁLIN, J.V. “Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico”.
  2. ENGELS, F. “Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã”.

Engels continua:

*“É necessário que qualquer força propulsora nas pessoas passe por seus cérebros. Isso é verdade mesmo em relação à comida e à bebida que, começa pela sensação de fome e de sede. Essa sensação é também sentida no cérebro. As influências do mundo externo sobre o ser humano são expressas em seu cérebro, onde são refletidas na forma de sensações, idéias, razões e intenções”.*<sup>3</sup>

*“As ciências naturais demonstram que uma deficiência no desenvolvimento do cérebro de um determinado indivíduo é o maior dos impedimentos face ao desenvolvimento de sua consciência e pensamento. Esse é o caso da estupidez. O pensamento é um produto histórico do desenvolvimento natural para um alto grau de perfeição representada nos órgãos sensitivos e no sistema nervoso das espécies vivas, especialmente na mais elevada parte central que governa o ser orgânico, o cérebro”.*<sup>4</sup>

*“A formação natural do pensamento se apresenta a nós como verdades, com as provas dignas de serem acreditadas e admitidas”.*<sup>5</sup>

A noção filosófica do conhecimento não é a única noção do conhecimento merecedora de pesquisa e estudo, pois o conhecimento é o ponto em que se encontram muitas pesquisas e estudos. Cada disciplina científica possui sua própria noção que trata de um dos muitos problemas concernentes ao conhecimento, e um aspecto dos segredos da vida intelectual cuja natureza complexa e enigmática a torna excitante. Por trás de todas essas noções científicas se encontra a noção filosófica que surgiu do conflito entre materialismo e metafísica, como mencionamos antes. A presente questão é o objeto de diferentes tipos de discussões filosóficas e científicas.

Muitos escritores e pesquisadores caíram em erro por não distinguirem os aspectos sobre os quais a pesquisa, a análise e o estudo científico devem se concentrar e o aspecto em que a consideração filosófica deve ter sua palavra.

---

3. ENGELS, F. “Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã”.

4. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

5. GARAUDY, R. (Vide nota nº 13, página 102).

Com base nesse erro, a reivindicação materialista se estabeleceu, a qual sustenta que o conhecimento na noção filosófica da metafísica é incompatível com o conhecimento nas noções científicas. Nós já vimos como Georges Politzer tentou provar a materialidade da evidência deduzida das ciências naturais. Outros também fizeram o mesmo. Por isso, achamos necessário determinar a posição filosófica com respeito à questão, de modo que possamos impedir as tentativas que buscam confundir os campos filosóficos e científicos, e acusar que a explicação metafísica do conhecimento é o oposto da ciência e que essa explicação rejeita as verdades e afirmações científicas.

Eis porque isolaremos nossa posição geral com respeito ao conhecimento, e lançaremos alguma luz sobre os vários tipos de pesquisa científica que determinarão os pontos de diferença entre nós e o materialismo em geral, e o marxismo em particular, já que determinará os aspectos a que os estudos científicos podem dirigir sua atenção e explorar. De maneira que ficará claro que tais estudos não podem ser considerados como apoio ao materialismo na batalha intelectual contra a metafísica com o propósito de estabelecer a mais completa noção filosófica do conhecimento.

Nós já observamos que os aspectos do conhecimento abordados ou tratados por esses estudos científicos são muitos, devido à relação das ciências com os vários aspectos do conhecimento, um tanto devido ao fato de que a ciência tem uma variedade de escolas científicas, cada uma das quais investiga o conhecimento a partir de seu próprio ponto de vista. Pesquisas físicas e químicas, por exemplo, exploram certos aspectos do conhecimento. A fisiologia possui sua própria participação na exploração do conhecimento; também a psicologia, com suas várias escolas, incluindo as escolas do introspeccionismo, behaviorismo, funcionalismo e outras. Cada uma dessas escolas estuda vários aspectos do conhecimento. Depois de tudo isso, o papel da psicologia filosófica emerge para tratar o conhecimento a partir de sua própria perspectiva. Investiga se o conhecimento em essência é um estado material do sistema nervoso ou um estado puramente espiritual.

No que se segue, esclareceremos esses vários aspectos ao ponto que seja necessário no caminho de nossa investigação, e para demonstrar nossa posição sobre o materialismo e o marxismo.

## O Conhecimento no Nível da Física e da Química

Em seu próprio nível de pesquisa a física e a química tratam os eventos físicos e químicos que frequentemente acompanham os atos de cognição. Esses eventos são exemplificados no reflexo dos raios de luz das coisas visíveis, na influência das vibrações eletromagnéticas sobre um olho saudável, nas mudanças químicas que ocorrem em vista disso, no reflexo das ondas sonoras de objetos audíveis, nas partículas químicas que são emitidas das coisas com odor e sabor, como também de outros estímulos físicos similares e alterações químicas diversas. Todos esses eventos cabem ao domínio da aplicação científica da física e da química.

## O Conhecimento no Nível da Fisiologia

Considerando os experimentos fisiológicos, uma série de eventos e processos que ocorrem nos órgãos sensitivos e no sistema nervoso, incluindo o cérebro, foram descobertos. Muito embora tais eventos sejam de natureza física ou química, como são os processos acima, ainda assim, são distintos daqueles, pois ocorrem num corpo vivo. Assim, possuem uma certa relação com a natureza dos corpos vivos.

Por meio de tais descobertas, a fisiologia foi capaz de determinar as funções vitais do sistema nervoso e o papel que suas várias partes desempenham nos atos de cognição. De acordo com a fisiologia o cérebro se divide em quatro lóbulos: o lóbulo frontal, o parietal, o temporal e o occipital. Cada um desses lóbulos tem suas próprias funções específicas. Os centros motores, por exemplo, encontram-se no lóbulo frontal. Os centros sensores, que recebem as mensagens do corpo, encontram-se no lóbulo parietal. O mesmo acontece com o sentido do tato e o da pressão. Quanto aos centros específicos do paladar, do olfato e da audição, encontram-se no lóbulo temporal, enquanto os centros visuais estão no lóbulo occipital. Existem muito mais detalhes do cérebro.

Comumente, um dos dois principais procedimentos fisiológicos, a ablação (*al-isti`sat*) e estimulação (*at-tambi*), é utilizado para a obtenção de informações fisiológicas sobre o sistema nervoso. No primeiro, várias partes do sistema nervoso são extraídas. Mais tarde, estudam-se as alterações comportamentais

resultantes do processo de ablação. No segundo, os centros específicos no córtex cerebral são estimulados por meios elétricos. As alterações sensoriais ou motoras resultantes são então registradas. É bem evidente que por meio de instrumentos científicos e métodos experimentais, a física, a química e a fisiologia não podem descobrir nada além dos eventos e conteúdos do sistema nervoso, inclusive quaisquer que sejam os processos e alterações que venha a sofrer.

Contudo, a explicação filosófica da realidade e da essência do conhecimento não é a prerrogativa dessas ciências, uma vez que não podem provar que esses eventos particulares sejam a mesma coisa que o conhecimento que temos como resultado de nossas próprias experiências. A verdade indubitável e fora de discussão é que esses eventos e processos físicos, químicos e fisiológicos estão relacionados ao conhecimento e a vida psicológica do ser humano. Desempenham um papel importante nessa esfera. Não obstante isso não denote a correção da afirmação materialista que insiste na materialidade do conhecimento. Há uma clara diferença entre conhecimento, como algo precedido ou acompanhado por processos preparatórios num nível material, e conhecimento como algo que seja em essência um fenômeno material ou um produto da matéria num estágio específico de crescimento e desenvolvimento, como a escola materialista proclama.

As ciências naturais, portanto, não estendem seus estudos ao campo filosófico, ou seja, o campo das investigações do conhecimento em sua realidade e essência, de fato, as ciências naturais são neutras a esse respeito. Não obstante a escola behaviorista tenha tentado explicar o conhecimento e o pensamento à luz das descobertas fisiológicas, especialmente o ato reflexivo condicionado, cuja aplicação à vida psicológica leva a uma visão meramente mecânica do gênero humano. Isso será discutido mais tarde.

## O Conhecimento na Pesquisa Psicológica

A pesquisa psicológica que se dirige aos problemas e questões dessa área divide-se em dois ramos. Um deles é a pesquisa científica que constitui a psicologia experimental; o outro é a pesquisa filosófica, pelo qual a filosofia da psicologia (ou psicologia filosófica) é responsável. Psicologia e filosofia, cada qual com seus próprios métodos e procedimentos para a pesquisa e a exploração.

A psicologia parte de onde a fisiologia pára. Estuda e examina a vida mental e seus processos. Em seus estudos práticos a psicologia emprega dois procedimentos principais: um deles é a introspecção que é utilizada por muitos psicólogos. Esse procedimento, em particular, é uma marca distintiva da escola do introspeccionismo psicológico que adota a experiência subjetiva como instrumento para sua pesquisa científica, e que advoga a sensibilidade como objeto da psicologia. O outro procedimento é a experiência objetiva. Recentemente, esse procedimento tem ocupado a mais importante posição na psicologia experimental. Sua importância foi especialmente enfatizada pelo behaviorismo, que considera a experiência objetiva um constituinte básico da ciência. Em razão disso, o behaviorismo sustenta que o objeto da psicologia é o comportamento exterior visto que este é a única coisa para a qual a experiência externa e a observação objetiva podem ser aplicadas.

Os fatos tratados pela psicologia são aqueles que podem ser revelados ou pela introspecção ou pela experiência externa. Quanto àqueles fatos que se encontram fora dos limites da experiência, não podem ser objeto da psicologia experimental. O que equivale dizer que essa escola da psicologia se estende somente até o ponto ao qual o campo experimental chega, ou que sua ação termina onde esse campo termina. Nesse ponto, a filosofia da psicologia começa onde a ciência experimental pára, da mesma maneira que a psicologia começa sua marcha científica onde a fisiologia pára.

A mais básica função da filosofia da psicologia é a de se empenhar na descoberta dos fatos que se encontram fora do campo científico e empírico. A filosofia segue essa finalidade admitindo os postulados psicológicos dados pela ciência experimental e os estuda à luz das leis filosóficas gerais. Com a orientação dessas leis, a filosofia dá aos resultados científicos uma interpretação filosófica e estabelece uma mais profunda explicação da vida mental.

Portanto, a relação entre a psicologia e a filosofia da psicologia é análoga à relação das ciências naturais com a filosofia das ciências. As ciências naturais investigam os vários fenômenos das correntes e campos elétricos, como também as leis físicas da eletricidade. Os diferentes fenômenos da matéria e da energia são igualmente estudados segundo as mesmas diretrizes. Por outro lado, a natureza da eletricidade e da matéria ou energia são pertinentes à pesquisa filosófica. O mesmo ocorre com a vida mental. A pesquisa científica se dedica aos fenômenos psicológicos que ocorrem na esfera da experiência objetiva ou subjetiva.

A discussão da natureza do conhecimento e da realidade do conteúdo interno dos processos mentais é confiada à filosofia da psicologia. Tendo isso em conta, podemos sempre fazer a distinção entre os aspectos científico e filosófico da questão. Seguem dois exemplos disso, extraídos dos objetos da pesquisa psicológica.

O primeiro é o das disposições mentais com respeito às quais os aspectos filosóficos e psicológicos se encontram. O aspecto filosófico é representado na teoria da disposição (*nazariyyat al-malakat*) que afirma que a mente humana está dividida em poderes e numerosas disposições para vários tipos de atividade. Esses poderes e disposições são exemplificados pela atenção, imaginação, memória, cognição, vontade e características similares. Essa idéia tem lugar no escopo da psicologia filosófica. Não é uma idéia científica no sentido que seja “experimentalmente científica”. Isso porque quer seja a experiência subjetiva, como a introspecção, ou objetiva, como a observação científica do comportamento externo dos outros, não pode revelar cientificamente a multiplicidade ou a unidade de disposições, pois nem a multiplicidade das forças mentais nem a unidade delas pode ser submetida à experimentação, não importando de que tipo seja. Por outro lado, o aspecto científico da questão da disposição indica para a teoria do treinamento formal na educação. Essa teoria declara que as disposições mentais podem ser desenvolvidas como um todo e, sem exceção, pelo treinamento em uma matéria ou em um tipo de fato. Essa teoria foi admitida por um grupo de psicólogos educacionais que aceitam a teoria da disposição que prevaleceu no pensamento psicológico até o século XIX. Eles presumiram que se uma disposição for forte ou fraca num determinado indivíduo, ela também será forte ou fraca em toda área mental, naquele indivíduo. Evidentemente, essa teoria está incluída no âmbito da psicologia experimental. É uma teoria científica, já que está sujeita aos critérios científicos. Assim, é possível tentar descobrir como a memória é influenciada em geral pelo treinamento da memorização de um determinado assunto. Com isso, a ciência pode afirmar seu juízo considerando os experimentos desse tipo. Em seguida, o resultado científico é apresentado à filosofia da psicologia, de modo que esta possa estudá-lo à luz das leis filosóficas, o significado filosófico desse resultado e seu sentido de multiplicidade ou de unidade das disposições.

O segundo exemplo é retirado do cerne da matéria em consideração. É o ato da percepção visual. É um dos principais objetos de pesquisa tanto no campo científico como no filosófico. Na pesquisa científica há um intenso debate entre os associacionistas (*al-irtibatiiyyin*) e os defensores da doutrina da forma

(Gestalt), centrado na explicação do ato da percepção. Os associacionistas são os que consideram a experiência sensorial o único fundamento do conhecimento. Como os químicos analisam os compostos em seus elementos primários, os associacionistas analisam as várias experiências mentais nas sensações primárias ligadas e compostas por processos instrumentais e mecânicos, segundo as leis da associação. Existem dois aspectos nessa teoria da associação. Pelo primeiro a fonte da composição das experiências mentais é de sensações primárias ou de idéias simples que são apreendidas pelos sentidos. Pelo segundo essa composição ocorre mecanicamente e de acordo com as leis da associação.

O primeiro aspecto já foi estudado na “Teoria do Conhecimento”, quando discutimos a fonte primária da concepção humana e a teoria empírica de John Locke, que é considerado o fundador da escola do associacionismo. Nesse ponto, concluímos que a fonte de algumas unidades de concepção e de pensamento racional não é os sentidos. Tais unidades são produzidas pela atividade positiva e eficiente do espírito.

O segundo aspecto recebeu a atenção da escola Gestalt que rejeitou a abordagem analítica para o estudo dos estados conscientes. Essa escola respondeu à explicação associacionista e mecânica dos atos do conhecimento insistindo que seria necessário estudar cada experiência como um todo, e que a totalidade não é exatamente a miscelânea ou a composição das experiências sensoriais, que, ao contrário, isso possuía a natureza de uma ordem racional dinâmica que estava em conformidade com determinadas leis.

Depois de termos esclarecido as duas tendências acima, vejamos suas explicações científicas do ato da percepção visual. Considerando a tendência associacionista, tomamos como exemplo a imagem de uma casa que é formada na retina e transmitida ao cérebro parte por parte. Então, numa específica parte do cérebro, uma imagem é encontrada, que se assemelha à imagem que se apresenta na retina. A mente é ativada e supre a imagem no cérebro com idéias das experiências anteriores que são mentalmente associadas a uma casa. Esse processo se realiza de acordo com as leis mecânicas da associação. O resultado é o conhecimento racional da imagem da casa.

À luz da tendência da forma (Gestalt), o conhecimento desde o início conta com as coisas como sendo inteiras e em suas formas gerais, visto que existem formas primárias e formas no mundo exterior que correspondem às formas e

figuras na mente. Portanto, podemos explicar a ordem da vida mental pela ordem das leis do próprio mundo exterior, e não pela composição ou associação. Uma parte numa forma ou a totalidade é conhecida apenas de acordo com o todo, e é mudada segundo as mudanças da forma.

Damos o nome de “explicação científica” à explicação dessa percepção visual, já que está inclusa no campo experimental, ou da observação organizada. Então, o conhecimento da forma e da mudança de uma parte de acordo com a mudança da forma são fatos empíricos. Eis porque a escola Gestalt provou sua teoria por experimentos que demonstraram que os seres humanos não percebem somente as partes. Ao contrário, percebem algo mais, como a figura ou a tonalidade (da cor). Todas as partes podem estar juntas sem que a figura ou a tonalidade sejam percebidas. Assim, a forma revela todas as partes.

Não desejamos aqui pormenorizar as explicações e estudos científicos do ato da percepção visual. A apresentação acima tem o intuito de nos auxiliar a determinar a posição da explicação filosófica que tentamos dar a esse ato. Com respeito a isso, dizemos que depois de todos esses estudos científicos, a percepção mental da imagem visual levanta uma questão para ambos, os associacionistas e os adeptos da Gestalt. Essa questão concerne à imagem que é apreendida pela mente e que é formada segundo as leis mecânicas da associação ou as leis da forma e da figura: “Qual é a essência dessa imagem e é uma imagem material ou imaterial?” Essa questão básica forma o problema filosófico que a psicologia da filosofia deve estudar e apreciar com atenção. O materialismo e a metafísica respondem a ela com duas respostas contraditórias.

Por enquanto, está bem claro que a psicologia científica (experimental) não pode insistir na explicação materialista do conhecimento nessa área; e não pode negar a existência de alguma coisa na vida mental que se encontre fora da matéria, como a filosofia materialista faz, pois os experimentos psicológicos quer sejam subjetivos ou objetivos, não se estendem a esse campo mental.

## O Conhecimento no Sentido Filosófico

Iniciemos o estudo filosófico do conhecimento, depois de termos esclarecido seu significado e relação com os variados estudos práticos, segundo o método filosófico dos estudos psicológicos. Esse método pode ser resumido,

como mencionamos, na adoção das verdades científicas e dos postulados experimentais, e na discussão dessas verdades e postulados à luz das leis e princípios admitidos na filosofia, de maneira que possamos deduzir uma nova verdade, subjacente às verdades reveladas pelos experimentos.

Tomemos como exemplo efetivo da vida mental a percepção de uma imagem visual cuja explicação é objeto de desacordo entre a metafísica e o materialismo. Nossa noção filosófica do conhecimento se baseia no seguinte: 1. as propriedades geométricas da imagem percebida, e 2. os fenômenos da estabilidade nos atos de percepção visual.

### 1. As Propriedades Geométricas da Imagem Percebida

Na primeira, partimos de uma verdade intuitiva que apreendemos de nossa vida diária e de várias experiências usuais. Essa é a verdade que a imagem nos dá pela operação mental da percepção visual que envolve as propriedades geométricas do comprimento, da largura e da profundidade e que aparece em várias formas e volumes. Suponhamos uma visita a um jardim que se estenda por milhares de metros, e que lancemos um olhar a ele por meio do qual possamos perceber o jardim como um todo sólido em que existam tamareiras e outras espécies de árvores; um grande lago artificial, flores, plantas e várias formas de vida, bancos colocados de modo ordenado em volta do lago, rouxinóis e outros pássaros cantando nos galhos das árvores. As questões com as quais nos deparamos com respeito a essa bela imagem que apreendemos num olhar são: o que é essa imagem que apreendemos? É a mesma coisa que o jardim e sua realidade objetiva? Ou é uma imagem material num órgão físico específico de nosso sistema nervoso? Ou não é nem uma coisa nem outra, mas sim uma imagem imaterial que se assemelha à realidade objetiva e a sugere?

Uma antiga teoria da visão advogava que o jardim (nesse exemplo) em sua realidade exterior seria a imagem que é representada em nossa percepção mental. Essa teoria supôs que os seres humanos percebiam a própria realidade objetiva das coisas devido ao fato de que um determinado tipo de raio de luz emitido pelos olhos causava a imagem sobre o objeto visível. A razão seria que a ilusão dos sentidos que nos faria perceber certas imagens em determinadas formas irrealis provava que a imagem percebida não era a mesma coisa que a realidade objetiva.

Se não fosse assim, o que a realidade objetiva percebida nos sentidos ilusórios seria? Essa teoria foi mais tarde descartada pela ciência, que provou que os raios de luz são refletidos no olho pelas coisas visíveis e não o contrário, e que nada recebemos dessas coisas visíveis senão os raios que são refletidos em nossa retina. A ciência também provou que nossa visão de uma coisa pode acontecer anos depois de sua destruição. Por exemplo, não vemos a estrela Sírius no céu exceto quando os raios de luz que emite alcançam a terra vários anos depois que tenham sido emitidos de sua fonte. Chegam à retina de nossos olhos e então enxergamos Sírius. Mas esses raios de luz que conduzem a imagem de Sírius até nossa visão nos informam dela tal como era alguns anos atrás. É possível que Sírius tenha desaparecido do céu muito tempo antes do momento em que a vemos. Essa é uma prova científica de que a imagem que agora concebemos não é a de Sírius nas alturas, ou seja, a realidade objetiva daquela estrela.

Resta-nos considerar as duas últimas suposições. A segunda suposição é a que afirma que a imagem percebida é produto material do sistema nervoso no órgão perceptivo, é a suposição que determina a doutrina filosófica do materialismo. A terceira suposição é a que declara que a imagem percebida ou o conteúdo mental do ato da percepção não pode ser material, mas é uma forma da existência metafísica fora do mundo material; é a suposição que representa a doutrina filosófica da metafísica.

Nessa altura da discussão, podemos considerar a suposição materialista completamente improvável, pois a imagem percebida com seu volume, propriedades geométricas, extensão - comprimento e largura - não pode existir num pequeno órgão material do sistema nervoso. Mesmo se acreditarmos que os raios de luz sejam refletidos na retina numa determinada forma e que sejam transmitidos nos nervos sensoriais para o cérebro, onde uma imagem semelhante à que chega a retina seja produzida numa área específica do cérebro, ainda assim a imagem material seria diferente da imagem mental, pois a segunda não possui as mesmas propriedades geométricas que a imagem perceptível possui. Assim como não podemos registrar num pedaço de papel pequeno e comum uma fotografia do jardim que vimos, igual a ele em largura, forma e extensão, também não podemos registrar numa pequena porção do cérebro uma figura mental ou da percepção desse jardim, que se assemelhe ao mesmo em largura, forma ou propriedades geométricas. Porque a impressão de uma coisa grande numa outra pequena é impossível.

Portanto, é necessário supor o seguinte: a imagem percebida, que é o conteúdo real da operação mental, é uma forma metafísica que tem uma existência imaterial. Isso é tudo o que noção filosófica metafísica do conhecimento significa.

Nesse ponto pode ocorrer a algumas mentes que a questão da percepção da imagem com suas formas, volumes, dimensões e distâncias foi respondida pela ciência e tratada pela pesquisa psicológica, que demonstrou que há uma quantidade de fatores musculares e visuais que nos auxiliam a apreender essas propriedades geométricas. O sentido da visão não apreende nada senão a luz e a cor. A apreensão das propriedades geométricas das coisas depende da ligação do sentido do tato a movimentos e sensações específicas. Se liberarmos a sensação visual de todas as demais sensações, não veremos nada senão pontos de luz e cor. Além disso, não seremos capazes de perceber as figuras e os volumes. Seremos incapazes até mesmo de distinguir entre algo circular e algo cúbico. Isso porque as qualidades primárias e as formas são objetos do sentido do tato. Pela repetição do experimento do tato, uma conjunção é produzida entre essas qualidades tácteis e uma quantidade de sensações visuais, tais como as específicas diferenças na luz e nas cores visíveis, como também em vários movimentos musculares, como o movimento de adaptação do olho para enxergar coisas próximas ou distantes, e o movimento de adequação dos olhos no caso da percepção visual. Depois que essa conjunção ocorre, podemos prescindir das sensações tácteis na percepção das formas e dos volumes, devido às sensações e aos movimentos musculares que são associados a eles. Se, em seguida a isso, enxergarmos um corpo circular, seremos capazes de identificar sua forma e seu volume sem tocá-lo. Poderemos fazer isso confiando nas sensações e movimentos musculares que tenham sido associados aos objetos tácteis. Eis como finalmente percebemos as coisas com suas propriedades geométricas: isto é, não somente pelas sensações visuais, mas pela visão acompanhada por outros tipos de movimentos sensoriais que adquiriram um significado geométrico, pois foram associados aos objetos tácteis. Contudo, o hábito nos impede de perceber isso.

Não desejamos estudar a teoria dos fatores muscular e visual do ponto de vista da ciência, pois isso não é a preocupação do exame filosófico. Portanto, vamos admitir isso como um postulado científico e supor sua confiabilidade. Essa suposição não muda nossa posição filosófica em absoluto. Isso deve ficar claro considerando o que foi delineado acima do exame filosófico na pesquisa

psicológica. A teoria é equivalente à afirmação de que a imagem conhecida mentalmente - com suas propriedades geométricas, extensão, largura e profundidade - não existe devido apenas a uma simples sensação visual. Ao invés disso, sua existência é o resultado da cooperação com outras sensações visuais e movimentos musculares que tenham adquirido um significado geométrico por meio de sua relação com o sentido tátil e sua conjunção com ele em repetidas experiências. Depois de admitir isso, deparamo-nos com a primeira questão filosófica, a saber, aquela que concerne à imagem mental que é formada pela sensação visual somada a outras sensações e movimentos: onde está essa imagem? É uma imagem material existindo num órgão material? Ou é uma imagem metafísica livre da matéria? Uma vez mais, vemo-nos obrigados a adotar o ponto de vista metafísico. A razão para isso é que essa imagem com suas propriedades e extensão de milhares de metros não pode existir num pequeno órgão material, como não pode existir num pequeno papel. Assim, deve ser uma imagem imaterial. Isso é o que diz respeito ao fenômeno das propriedades geométricas da imagem mental conhecida.

## 2. A Estabilidade nos Atos da Percepção Visual

O segundo fenômeno sobre o qual nossa noção filosófica pode se apoiar é o fenômeno da estabilidade. Com esse fenômeno queremos dizer que a imagem mental conhecida tende à estabilidade e não se altera de acordo com as alterações da imagem que seja refletida no sistema nervoso. Se, por exemplo, colocarmos um lápis a um metro de distância de nós, uma imagem de luz específica será refletida dele. Se dobrarmos a distância que nos separa dele e o olharmos dessa distância de dois metros, a imagem refletida estará reduzida à metade do tamanho que estava no primeiro caso, a despeito do fato de que a mudança em nossa percepção do volume do lápis seja mínima. O que equivale dizer que a imagem mental que temos do lápis permanece estável apesar da mudança na imagem material refletida. Essa é uma evidência de que a mente e seu conhecimento não são materiais e que a imagem conhecida é metafísica. É óbvio que essa explicação filosófica do fenômeno da estabilidade não é incompatível com nenhuma explicação científica que possa ser apresentada a

respeito. Assim, estamos aptos a explicar esse fenômeno adotando por base o fato de que a estabilidade dos objetos conhecidos, em suas várias manifestações, é atribuída ao aprendizado e à experiência. De modo semelhante, uma pessoa pode, se desejar, dizer, levando em conta os experimentos científicos, que existem determinadas relações entre a estabilidade em suas várias manifestações e a organização espacial dos objetos externos que conhecemos. Entretanto, isso não resolve o problema, do ponto de vista filosófico, pois a imagem conhecida, não muda segundo a imagem material, mas permanece estável como resultado de uma experiência anterior ou devido a um arranjo espacial específico, não pode ser a imagem que se reflete na matéria do sistema neurológico a partir da realidade objetiva. A razão disso é que essa imagem refletida muda de acordo com o aumento da distância entre o olho e a realidade percebida, ao passo que a imagem conhecida é fixa.

A conclusão filosófica que extraímos dessa discussão é que o conhecimento não é material, como a filosofia materialista sustenta, pois a materialidade de um objeto ou é sua condição essencial como matéria, ou que o objeto seja um fenômeno existindo numa matéria. O conhecimento não é essencialmente uma matéria, nem é um fenômeno existindo ou refletido num órgão material, como o cérebro, por exemplo, pois o conhecimento é sujeito a leis diferentes das que a imagem material, que se reflete na matéria, está sujeita. O conhecimento, primariamente possui qualidades geométricas, e secundariamente estabilidade, algo que nenhuma imagem material refletida no cérebro possui. Com base nisso, a metafísica considera que a vida mental, com seu conhecimento e imagens é a mais rica de todas e a forma de vida mais superior, uma vez que está acima da matéria e de suas qualidades.

Mas a outra questão filosófica que se origina da questão anterior é: se o conhecimento e as imagens que formam a nossa vida mental não se encontram num órgão material, então onde estão? Essa questão requer a descoberta de uma nova verdade filosófica, a saber, que essas imagens e esse conhecimento se encontram ou se movem sucessivamente no mesmo nível, isto é, o nível do humano pensante. Essa condição humana não é material, como o cérebro ou a medula. É, antes, certo nível de existência imaterial que um ser vivente alcança em seu desenvolvimento e aperfeiçoamento. Assim, o pensador ou o conhecedor é essa condição humana imaterial.

Para provar a evidência desse ponto muito claramente, devemos saber que nos deparamos com três posições. Uma delas é aquela que nosso conhecimento daquele jardim ou daquela estrela seria uma imagem material existente em nosso sistema nervoso. Rejeitamos essa posição e apresentamos as razões para isso. A outra é que nosso conhecimento seriam imagens imateriais que existiriam de modo independente de nossa existência. Essa é também uma suposição insensata. Se essas imagens fossem independentes de nós, qual seria nossa relação com elas então? Além disso, como se tornariam nosso conhecimento? Se eliminarmos esses dois pontos de vista, a única explicação que resta é a terceira posição: que o conhecimento e as imagens mentais não são independentes em existência, do ser humano, como não são estados ou reflexos independentes num órgão material. Ao contrário, são fenômenos imateriais subsistindo numa dimensão imaterial do ser humano. Portanto, a natureza humana imaterial ou espiritual é aquela que conhece e raciocina, e não o órgão material que o faz, muito embora o órgão material prepare as condições cognitivas para uma relação estável entre as dimensões espiritual e material do ser humano.

## A Dimensão Espiritual do Ser Humano

Nesse ponto chegamos a uma importante conclusão, que existem dois lados no ser humano. Um deles é material, e é representado em sua composição orgânica. O outro é espiritual ou imaterial. O segundo é a área de recreio para a atividade mental e intelectual. Um ser humano não é apenas uma matéria complexa; sua personalidade é uma dualidade de elementos materiais e imateriais.

Essa dualidade torna difícil para nós descobrir o gênero de relação ou elo entre os lados material e imaterial do ser humano. Sabemos primeiramente que a relação entre esses dois lados é sólida, tanto que cada um deles constantemente afeta o outro. Se, por exemplo, uma pessoa imagina que está vendo um fantasma na escuridão, experimenta arrepios de medo. Também, se uma pessoa é instada a falar publicamente, começa a transpirar. Além disso, se algum de nós começa a pensar, certa atividade ocorre em seu sistema nervoso. Essa é a influência da mente ou do espírito sobre o corpo. Similarmente, o corpo possui sua influência sobre a mente. Se a velhice age em nosso corpo, a atividade mental é debilitada.

E ainda, se um consumidor de vinho se embriaga, ele pode ver uma coisa como se lhe parecesse duas. Como então pode o corpo e a mente afetar-se mutuamente se são diferentes e não possuem nenhuma qualidade em comum? O corpo é uma unidade material que possui suas próprias qualidades de peso, massa, forma e volume. Está sujeito às leis da Física. A mente ou o espírito, por outro lado, é uma unidade existente imaterial que pertence a um mundo além do mundo da matéria. Levando isso em consideração, esse abismo que separa os dois lados torna difícil explicar sua mútua influência. Uma pedra pode esmagar uma planta no solo, uma vez que ambas são materiais, e duas pedras podem se tocar e interagir. Contudo, é preciso que se explique como dois seres de diferentes mundos possam se tocar e interagir. O mais provável, é que essa dificuldade de se explicar esse fato tenha atrasado os pensadores europeus modernos quanto à adoção da noção do dualismo, depois de terem rejeitado a antiga explicação platônica da relação entre a alma e o corpo como a relação entre o condutor e a carruagem que dirige. Platão pensava que a alma seria uma antiga substância livre da matéria e que existia num mundo sobrenatural. Mais tarde, ela descia até o corpo a fim de dirigi-lo, como um condutor sai de sua casa e sobe numa carruagem para conduzi-la e dirigi-la. É óbvio que a explicação de Platão desse puro dualismo ou abismo que separa a alma do corpo não podia explicar a íntima relação entre eles que faz todo ser humano sentir que é um único ser, e não dois, coisas que se originam de dois mundos diferentes que então se encontram.

A explicação platônica permaneceu incapaz de resolver o problema não obstante as revisões feitas nela por Aristóteles, que introduziu a idéia da forma e da matéria, e por Descartes, que introduziu a teoria do paralelismo entre a mente e o corpo. Essa teoria declara que a mente e o corpo (o espírito e a matéria) se movem ao longo de linhas paralelas. Cada evento que ocorre em um deles é acompanhado por um evento paralelo no outro. Esse acompanhamento necessário entre os eventos mentais e corpóreos não significa que qualquer um deles seja uma causa do outro. A influência mútua entre uma coisa material e uma coisa imaterial não faz sentido algum. Ao contrário, esse acompanhamento necessário entre esses dois gêneros de acontecimentos se deve à Divina Providência que desejou que a existência da sensação de fome sempre fosse acompanhada do movimento da mão para se alcançar o alimento, sem que essa sensação fosse uma causa para esse movimento. É evidente que essa teoria do paralelismo é uma nova expressão do dualismo de Platão e do abismo que separa a mente do corpo.

Esse problema resultante da explicação do ser humano com base na união da alma ao corpo levou à cristalização de uma nova tendência no pensamento europeu para se explicar o ser humano baseando-se num único elemento. O materialismo na psicologia filosófica desenvolveu-se para afirmar que um ser humano não é nada senão matéria. Similarmente, a tendência idealista foi gerada, e inclinou-se a dar uma explicação espiritual para o ser humano em sua totalidade.

Por fim, a explicação do ser humano com base em dois elementos, o espiritual e o material, encontrou sua melhor formulação nas mãos do filósofo muçulmano Sadr Al Muta'allihin Ash'Shirazi. Esse grande filósofo compreendeu um movimento substancial na essência da natureza. Esse movimento é a fonte mais primária de todos os movimentos perceptíveis que ocorrem na natureza. É a ponte que Ash'Shirazi descobriu entre a matéria e o espírito. A matéria em seu movimento substancial segue o aperfeiçoamento de sua existência, e continua seu aperfeiçoamento, até que esteja livre da materialidade sob condições específicas e se torne um ser imaterial, ou seja, um ser espiritual. Assim, não há uma linha divisória entre espiritualidade e materialidade. Esses são dois níveis de existência. Apesar do fato de que o espírito não é material, ele possui relações materiais, pois é o mais alto estágio do aperfeiçoamento da matéria e seu movimento substancial. Considerando isso, podemos compreender a relação entre o espírito e o corpo. Parece familiar que a mente e o corpo (o espírito e a matéria) se influenciem, desde que a mente não está separada da matéria por um largo abismo, como Descartes imaginou quando considerou necessário negar essa mútua influência e afirmou um mero paralelismo. Ao invés disso, a própria mente não é senão uma imagem material feita superior pelo movimento substancial. Além disso, a diferença entre materialidade e espiritualidade é apenas uma questão de grau, como é a diferença entre o calor intenso e o calor moderado.

Mas isso não quer dizer que o espírito seja produto da matéria ou um de seus efeitos. É produto do movimento substancial que não se origina da matéria. Porque todo movimento é uma emergência gradual de uma coisa da potencialidade para a efetividade, como aprendemos em nossa discussão sobre o desenvolvimento de acordo com a dialética. A potencialidade não pode produzir a efetividade e a possibilidade não pode produzir a existência. Portanto, o movimento substancial tem sua causa fora da matéria que está em movimento. O espírito é algo diferente do lado material do ser humano, é um produto desse movimento. Quanto ao movimento em si, é a ponte entre a materialidade e a espiritualidade.

## O Reflexo Condicionado e o Conhecimento

Nosso desacordo com o marxismo não está limitado a sua noção materialista do conhecimento, pois mesmo se a noção filosófica da vida mental fosse o ponto principal de desacordo entre nós e eles, também permaneceríamos em desacordo com o marxismo sobre a extensão da relação do conhecimento e da consciência, com as circunstâncias sociais e as condições materiais externas. O marxismo acredita que a vida social do ser humano é o que determina para ele seus pensamentos conscientes, e que esses pensamento ou idéias se desenvolvem de acordo com as circunstâncias sociais e materiais. Porém, uma vez que essas circunstâncias se desenvolvem de acordo com os fatores econômicos, então, esses fatores são os fatores primários subjacentes ao desenvolvimento intelectual.

Georges Politzer tentou estabelecer essa teoria marxista baseando-se num princípio científico: a ação reflexiva condicionada. Para que tenhamos um bom entendimento de seu ponto de vista, devemos dizer algo sobre a ação reflexiva condicionada. Esse gênero de ação foi descoberto por Pavlov quando certa vez tentava coletar a saliva de um cão, preparando um determinado estratagema com esse propósito. Então, ele deu comida ao animal para que este salivasse. Pavlov percebeu que a saliva começou a escorrer antes que a comida fosse efetivamente colocada na boca do cão. Isso aconteceu apenas com a aproximação de um empregado que costumava trazer a comida num prato. É evidente que o aparecimento de uma pessoa ou o som de seus passos não pode ser considerado um estímulo natural para esse resultado, como é a colocação da comida na boca. Na realidade, essas coisas devem ter sido associadas à resposta natural durante um longo curso de experimentações, de modo que viessem a ser utilizadas como sinais iniciais do estímulo real.

De acordo com isso, a excreção de saliva quando da colocação da comida na boca é uma ação reflexiva natural produzida por um estímulo natural. Quanto à excreção de saliva quando o empregado se aproximava ou quando foi visto, era uma ação reflexiva condicionada, utilizada como um sinal do estímulo natural. Se não tivesse sido uma ação condicionada por um estímulo natural, não provocaria uma resposta.

Devido a operações em condições análogas, os seres vivos adquiriram seu primeiro sistema de sinais. Nesse sistema, os estímulos condicionados

desempenham o papel de indicar os estímulos naturais e de provocar as respostas apropriadas aos mesmos. Depois disso, o segundo sistema de sinais surgiu. Nesse sistema, os estímulos condicionados do primeiro foram substituídos por sinais secundários deles próprios que se condicionaram em experiências repetidas. Então, se tornou possível provocar a resposta ou a ação reflexiva por intermédio do sinal secundário, devido ao fato de que esse sinal já tinha sido condicionado pelo sinal primário. De maneira similar, o sistema dos sinais primários tornava possível provocar a mesma resposta por intermédio dos sinais primários, pois esse sistema tinha sido condicionado pelo estímulo natural. A linguagem é considerada um sinal secundário nesse sistema.

Essa é a teoria do fisiologista Pavlov. O behaviorismo explorou essa teoria, afirmou que a vida mental não era nada mais do que atos reflexivos. Por conseguinte, o pensamento seria composto por respostas lingüísticas internas evocadas pelo estímulo externo. Eis o modo que o behaviorismo explicou o raciocínio, da mesma maneira que explicou o ato do cão de expelir saliva ao ouvir os passos do empregado. Como a secreção é uma reação fisiológica a um estímulo condicionado, que é, no exemplo dado, os passos do empregado, assim também o pensamento seria uma reação fisiológica ao estímulo condicionado, tal como a linguagem, por exemplo, que foi condicionada por um estímulo natural.

Contudo, é evidente que os experimentos fisiológicos sobre a ação reflexiva condicionada não podem provar que essa ação seja a essência do conhecimento e o conteúdo real dos atos do conhecimento, visto que é possível que o conhecimento possua uma realidade além dos limites da experimentação.

Acrescente-se a isso que ao aderir à opinião de que os pensamentos seriam respostas condicionadas, o behaviorismo destruía a si próprio e eliminava sua capacidade de descobrir a realidade e o valor objetivo, não apenas de todos os pensamentos, mas também do próprio behaviorismo, uma vez que é uma noção sujeita à explicação behaviorista. Pois a explicação behaviorista do pensamento humano possui influência significativa na teoria do conhecimento, na determinação do conhecimento de valor e na extensão da capacidade do conhecimento em revelar a realidade. De acordo com a explicação behaviorista, o conhecimento não é senão uma resposta necessária para um estímulo condicionado. O exemplo disso está nos experimentos de Pavlov, na observação da salivação do cão. O conhecimento então, não é o resultado de evidência e

demonstração. Por conseguinte, todo conhecimento se torna uma expressão da presença de um estímulo condicionado dele, e não uma expressão da presença de seu conteúdo na realidade exterior. Mas, a própria noção behaviorista não é uma exceção a essa regra geral e não é diferente de todas as outras idéias ao serem influenciadas pela explicação behaviorista, a redução em seu valor, e a incapacidade de ser um objeto de exame de qualquer maneira.

Todavia, a verdade é exatamente o oposto do que o behaviorismo pretende. O conhecimento e o pensamento não são, como os behavioristas afirmam, atos fisiológicos que refletem estímulos condicionados, como é a excreção da saliva. Pelo contrário, a própria excreção da saliva indica algo diferente de uma mera reação reflexiva, indica conhecimento. Esse conhecimento é a razão para que o estímulo condicionado evoque a resposta reflexiva. O conhecimento, então, é a realidade por trás das reações aos estímulos condicionados e não uma forma dessas reações. Queremos dizer com isso que a excreção salivar do cão na ocorrência do estímulo condicionado não é uma mera ação mecânica, como afirma o behaviorismo. Ao invés disso, é o resultado do conhecimento que o cão desenvolveu do significado do estímulo condicionado. O som dos passos do empregado, acompanhado da chegada da comida em repetidos experimentos começou a indicar a chegada da comida. Assim, o cão passou a perceber a chegada da comida quando ouvia os passos do empregado. Então, o cão salivava preparando-se para a situação cuja aproximação era indicada pelo estímulo condicionado.

De modo similar, o bebê parece aliviado quando sua ama se prepara para amamentá-lo. A mesma coisa acontece quando é avisado de sua chegada - quando já compreende a linguagem. Esse alívio não é uma mera ação psicológica resultante de algo externo associado à causa natural. É o resultado do conhecimento que a criança desenvolve do significado do estímulo condicionado; então ela se prepara para se alimentar e sente-se aliviada. É por isso que encontramos uma diferença no grau de alívio causado pelo próprio estímulo natural e o alívio causado pelo estímulo condicionado. Porque o primeiro é um alívio autêntico, ao passo que o outro é um alívio de esperança ou expectativa.

Podemos provar cientificamente a inadequação da explicação behaviorista do pensamento. Podemos fazer isso com os experimentos em que a doutrina psicológica da Gestalt se baseou. Esses experimentos provaram que é impossível

explicar a essência do conhecimento numa base puramente behaviorista, e como uma mera resposta aos estímulos materiais, cujas mensagens são recebidas pelo cérebro na forma de uma quantidade de estímulos neurológicos separados. Pelo contrário, para recebermos uma completa explicação da essência do conhecimento, devemos aceitar a mente e o positivo e ativo papel que ela desempenha por trás das reações neurológicas e das respostas que são evocadas pelos estímulos. Tomemos a percepção sensorial como exemplo. Os experimentos Gestalt provaram que nossa visão das cores e das propriedades das coisas depende enormemente da cena visual geral que encontramos e do entorno de fundo dessas coisas. Assim, podemos ver duas linhas como paralelas e iguais dentro de um grupo de linhas que encontramos como uma posição e como um todo cujas partes estejam unidas. Em seguida dentro de um outro grupo, vemos-as como não paralelas e desiguais. Isso porque a posição geral que nossa percepção visual encontra nesse segundo grupo é diferente da posição anterior. Isso demonstra que nossa percepção se concentrou primeiro no todo. Visualmente percebemos as partes em nossa percepção do todo. Eis a razão por que nossa percepção sensorial das partes varia segundo o todo ou o grupo que as inclui. Portanto, há uma ordem das relações entre as coisas que as separa nos grupos, determina o lugar de todas as coisas em relação a seu grupo específico, e desenvolve nossa visão de uma coisa de acordo com o grupo ao qual ela pertence. Nosso conhecimento das coisas dentro dessa ordem não está sujeito à explicação behaviorista, nem é possível dizer que ele seja uma resposta material ou um estado físico produzido por um estímulo particular. Se fosse um estado físico ou um fenômeno material produzido pelo cérebro, não seríamos capazes de perceber as coisas visualmente como um todo ordenado cujas partes estejam ligadas de um modo específico, para que nossa percepção de tais partes fosse diferente quando a percebêssemos dentro de outras relações. Porque tudo o que alcança o cérebro no conhecimento consiste de um grupo de mensagens divididas numa quantidade de estímulos neurológicos separados que chegam ao cérebro dos vários órgãos do corpo. Como então podemos saber a ordem da relação entre as coisas e como é possível para o conhecimento estar concentrado primeiramente no todo, de modo que não conhecemos as coisas exceto dentro de um todo firmemente e ligadas, ao invés do conhecimento delas isoladamente, como são transmitidas ao cérebro? Como todas essas coisas seriam possíveis

se não tivesse havido um papel ativo e positivo desempenhado pela mente por trás das reações e dos estados físicos divididos? Em outras palavras, as coisas externas podem enviar diferentes mensagens à mente. De acordo com o behaviorismo, essas mensagens são nossas respostas aos estímulos externos. O behaviorismo pode querer dizer que tais respostas ou mensagens materiais que atravessam os nervos em direção ao cérebro são sozinhas o verdadeiro conteúdo de nosso conhecimento. Mas o que o behaviorismo diria sobre o conhecimento da ordem das relações entre as coisas que nos faz perceber primeiramente o todo de forma unida de acordo com essas relações, muito embora essa ordem de relações não seja nada material que possa produzir uma reação igualmente material no corpo do pensador, ou uma resposta física ou um estado específico? Portanto, não podemos explicar nosso conhecimento dessa ordem, e conseqüentemente nosso conhecimento de coisas dentro dessa ordem em bases exclusivamente behavioristas.

O marxismo adotou a teoria de Pavlov e extraiu dela as seguintes conclusões.

Primeiro, a consciência se desenvolve de acordo com as circunstâncias externas, porque ela é o produto de ações reflexivas condicionadas que são evocadas pelos estímulos externos. Georges Politzer faz a seguinte observação:

*“Por esse método, Pavlov provou que o que primariamente determina a consciência humana não é o sistema orgânico. Ao contrário, essa determinação é feita pela sociedade na qual os seres humanos habitam e com o conhecimento que adquirem nessa sociedade. Assim sendo, as circunstâncias sociais são as verdadeiras organizadoras da vida mental e orgânica.”*<sup>6</sup>

Segundo, o nascimento da linguagem foi o evento fundamental que transportou os seres humanos ao estágio do raciocínio. Isso porque o pensamento de uma coisa na mente é o mero resultado de um estímulo condicionado externo. Por conseguinte, não teria sido possível ao ser humano ter um pensamento

---

6. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

de alguma coisa se não fosse pelo fato de que algum instrumento, como a linguagem, desempenhasse o papel de estímulo condicionado. A seguinte passagem é de Stalin:

*“Diz-se que os pensamentos surgem no espírito do ser humano antes que sejam expressos na linguagem, e que são produzidos sem o instrumental da linguagem. Mas isso é completamente errôneo. A despeito do que os pensamentos que surgem no espírito humano sejam, não podem ser produzidos exceto com base nos instrumentos lingüísticos. A linguagem, portanto, é a realidade direta do pensamento.”*”

Divergimos do marxismo com respeito aos dois pontos. Não admitimos um instrumental no conhecimento humano. Os pensamentos e o conhecimento não são meras reações reflexivas produzidas pelo ambiente exterior, como o behaviorismo afirma. Além disso, não são produto de tais reações que são determinadas pelo ambiente exterior e que se desenvolvem segundo esse ambiente, como o marxismo acredita.

Vamos esclarecer esse assunto com o seguinte exemplo: “Zayd e Amr se encontram num sábado. Eles conversam um pouco e em seguida se preparam para se separarem. Zayd diz a Amr o seguinte: ‘Espere-me em sua casa na próxima sexta-feira de manhã.’ Então se separam. Cada um deles vai tratar de sua vida diária. Depois de alguns dias, chega a hora da visita. Cada um deles se lembra de seu compromisso e entende sua posição de modo diferente do outro. Amr fica em casa esperando, enquanto Zayd sai de sua casa e segue para fazer a visita a Amr.” Qual é o estímulo condicionado externo que provocou o entendimento diferente nos dois, poucos dias depois do primeiro encontro, e nesse tempo específico? Se a conversa anterior foi suficiente para apresentar o estímulo, por que então fez os dois indivíduos esquecerem toda a conversação que tiveram? E ainda, por que essa conversação não desempenhou o papel dos estímulos e causas?

---

7. POLITZER, G. “Princípios Elementares da Filosofia”.

Outro exemplo é esse. Uma pessoa sai de casa depois de ter posto uma carta em sua pasta. Ela está determinada a depositar essa carta na caixa de correio. Quando a caminho da escola, ela vê uma caixa de correio. Percebe imediatamente que é necessário depositar a carta nela e, em seguida, faz isso. Mais tarde, encontra no caminho muitas caixas de correio que não atraem sua atenção. Qual é o estímulo que provoca sua percepção quando vê a primeira caixa de correio? Alguém pode dizer que a causa foi a própria visão da caixa, uma vez que a pessoa foi condicionada a isso pelo estímulo natural. Sendo, portanto, um estímulo condicionado. Mas como podemos explicar sua inconsciência em relação às outras caixas? E ainda, por que o condicionamento desaparece quando a necessidade é satisfeita?

Considerando os exemplos acima, sabe-se que o pensamento é uma atividade eficiente e positiva do espírito, e não algo à disposição das reações fisiológicas. De maneira semelhante, o pensamento não é a realidade direta da causa, como o marxismo afirmou. Ao invés disso, a linguagem é um instrumento para o intercâmbio dos pensamentos. Mas ela não é, em si mesma, o que forma os pensamentos. Eis porque nós podemos pensar algo, e ainda podemos procurar por um longo tempo pela palavra apropriada para expressar esse pensamento. E ainda, podemos pensar num assunto ao mesmo tempo em que conversamos sobre um outro.

Em nosso estudo detalhado do materialismo histórico no trabalho “Nossa Economia”, apresentamos uma extensa crítica das teorias marxistas do conhecimento humano, em particular, a relação do conhecimento com as condições sociais e materiais, e a explicação do conhecimento com base nas condições econômicas. Similarmente, estudamos em detalhes o ponto de vista marxista que afirma que o pensamento é produzido pela linguagem e é dependente da mesma. Por essa razão, consideramos então que o que foi mencionado na primeira edição do presente livro seja suficiente como uma recapitulação de nosso estudo detalhado na segunda série, “Nossa Economia”.

A vida social e as condições materiais não determinam mecanicamente os pensamentos e os sentimentos conscientes das pessoas por meio de estímulos externos. Na realidade, um ser humano pode livremente moldar seus pensamentos de acordo com a comunidade e o ambiente, como a escola do funcionalismo na psicologia afirma, a partir de sua influência pela teoria da

evolução de Lamarck na biologia. Como o ser vivo se adapta organicamente de acordo com seu ambiente, também o faz no plano das idéias, da mesma maneira. Entretanto, devemos saber o seguinte: primeiro, essa adaptação é uma parte dos pensamentos práticos cuja tarefa é organizar a vida exterior. Porém, não pode ser uma parte dos pensamentos reflexivos cuja tarefa é revelar a realidade. Os princípios lógicos e matemáticos, como também outros pensamentos reflexivos, originam-se da mente e não são modelados de acordo com as exigências da comunidade social. Se fosse assim, toda verdade seria destinada à dúvida filosófica absoluta, pois se todos os pensamentos reflexivos fossem modelados por determinados fatores do ambiente, e se tivessem que mudar segundo esses fatores, então, nenhum pensamento ou verdade escaparia da mudança e da substituição.

Segundo, a adaptação dos pensamentos práticos pelas exigências e condições da comunidade não é mecânica. É escolhida livremente. Desenvolve-se a partir das motivações humanas livres que levam uma pessoa a criar um sistema que esteja em harmonia com o seu ambiente e comunidade. Com isso, a oposição entre a escola funcionalista e a escola instrumentalista na psicologia está inteiramente eliminada.

Em “Nossa Sociedade”, estudaremos a natureza e os limites dessa adaptação à luz das noções Islâmicas sobre a sociedade e o Estado, porque essa é uma das principais questões que preocupam o estudo e a análise da sociedade. Nesse estudo, trataremos em detalhes de todos os pontos que foram mencionados brevemente na presente discussão do conhecimento.

Nosso apelo final é de gratidão a Deus, o Senhor do Universo!



سماحة الشيخ طالب حسين الخزرجي في زيارة لمقرد المفكر الإسلامي الكبير  
آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر (قدس) في النجف الأشرف، العراق

Sua Eminência Sheikh Taleb Hussein Al-Khazraji em visita ao túmulo do grande pensador  
Ayyatullah Al-Odhma Seyyed Mohammad Baquer Assadr, em Najaf Al-Ashraf, Iraque.