

Notas introdutórias à teoria materialista das formas políticas

João Quartim Moraes

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP

RESUMO*: Questionando se, ao longo de sua trajetória histórica, a democracia conservou ou não um núcleo de características essenciais, o autor recorre ao termo *transformação*, o qual indica *passagem* de uma forma a outra sem sugerir que a nova forma apenas se sobrepõe, como disfarce ou máscara, à forma anterior. Ao escolher o termo *transformações* para denotar o movimento histórico da democracia o autor entende, pois, que ele constitui um processo complexo em que interagem duas relações fundamentais: a da idéia com suas concretizações e a da passagem de uma forma histórica para outra.

PALAVRAS-CHAVE: idealismo, materialismo, forma, matéria, democracia.

ABSTRACT: Questioning if, in the run of its historical trajectory, democracy has or not preserved a nucleus of essential features, the author recurs to the term *transformation*, which indicates a *passage* from one form to another, without suggesting that the new form superposes only the other, as a disguise or a mask. By choosing the term *transformations* to cover the historical movement of democracy the author understands, then, that it constitutes a complex process in which two fundamental relations interact: the idea with its realizations, and the passage from one historical form to another

KEYWORDS: idealism, materialism, form, matter, democracy.

I

Muitas polêmicas em relação ao significado da democracia giram em falso por não levar em conta que a polissemia do termo corresponde às múltiplas conotações acumuladas em seu campo semântico durante dois milênios e meio¹. Basta, com efeito, um mínimo de reflexão para constatar que o termo *democracia* é polisêmico, mas é preciso reflexão maior para discernir o nexos desta polissemia com a da palavra *forma*. Na mais trivial de suas duas acepções principais, em que se opõe a *conteúdo*, ela denota configuração exterior, aparência, ao passo que, oposta a *matéria*, assume o significado ontologicamente forte de *essência*, que a escolástica medieval herdou da filosofia aristotélica. O primeiro sentido predomina na linguagem corrente, o segundo na linguagem filosófica. O primeiro sentido predomina na linguagem corrente, o segundo na linguagem filosófica. Note-se, entretanto, que a polarização forma/conteúdo (*Form/Inhalt*) tornou-se, na cultura literária e artística alemã do século XVIII, um “par conceitual” (*Begriffspaar*) fundamental. Do ponto de vista estético, com efeito, o termo *forma* não apresenta conotações que o desqualifiquem (superficialidade, mera exterioridade etc.)., mas denota o essencial da *expressão*. As formas literárias e artísticas, notadamente, *expressam* emoções, sentimentos, ideais etc. O sentimento, sem forma estética de expressão, será grunhido ou mudez. O conteúdo se exprimirá no sentido em que um urro exprime dor ou cólera: não terá valor estético.

Complementares ou contraditórias segundo as diversas filosofias e teologias, *forma* e *matéria* são noções primitivas como, na geometria euclidiana, o ponto, a linha e o plano. Mas, diferentemente destas, não são suscetíveis de receber definição unívoca e só se determinam por oposição enquanto membros do “par conceitual”. Em princípio, parece razoável supor que as teorias materialistas privilegiem a matéria e as idealistas a forma. Para serem efetivamente compreensivas, uma e outra devem, entretanto, levar em conta criticamente as interpretações opostas. É próprio às doutrinas políticas idealistas conceber a democracia como um complexo de normas e valores que atravessam inalterados as situações concretas em que se inserem; é próprio às materialistas enfatizar as condições materiais objetivas da engenharia institucional.

No vocabulário político a polissemia de *forma* fica evidente ao compararmos os sintagmas recorrentes *forma democrática* e *democracia formal*. No primeiro, o termo *forma* apresenta sentido forte (=estrutura, modo de ser, constituição ou princípio interno de articulação, determinação do gênero etc.), denotando um princípio de organização do poder político, portanto um complexo de regras e instituições que concretizam seu exercício. Já no segundo, o adjetivo *formal* tem o significado ontologicamente fraco do termo

forma quando, por exemplo, o utilizamos para dizer que uma crítica é “justa quanto ao fundo (ou ao conteúdo), mas errônea na forma”. Por *democracia formal* entendemos, com efeito, os regimes políticos em que um verniz jurídico-institucional democrático recobre relações sociais não-democráticas. Identificada criticamente à democracia liberal e contraposta à “democracia social”, aquela expressão remete, na teoria marxista, ao conteúdo de classe (burguês ou proletário) das instituições políticas. Esta oposição corresponde, em outros contextos ideológicos, à antítese país legal/país real, em que se apoiou nomeadamente Oliveira Viana para criticar as instituições políticas do liberalismo brasileiro. No mesmo sentido, a expressão “independência formal” aplica-se aos países jurídica e diplomaticamente reconhecidos como independentes, mas que não dispõem dos meios efetivos para agirem como tais.

Arriscamo-nos a afirmar que o sentido filosófico forte, próximo ao de *essência* e explicitado na expressão *forma substancial*, provém da tradução pelos filósofos romanos dos termos gregos *eidos*, *idea* e *ousia*, consolidada no léxico filosófico medieval. Tanto assim que sofreu duro contra-golpe com o surgimento da moderna ciência da natureza. Ao explicarem os fenômenos físicos em termos de extensão ou distância, massa e força, portanto de matéria em movimento, a filosofia cartesiana, a cosmologia heliocêntrica e a física newtoniana excluíram da noção de forma, dissociando-a de matéria, a qual, entendida como “res extensa”, massa corpórea, adquiriu significado autônomo, portanto não-relacional. Sustentando que o cosmos é matéria em movimento, a filosofia materialista evidentemente reforçou esta mutação semântica.

Entretanto, embora tenha perdido o estatuto de princípio de explicação e de lei do movimento, a noção de forma não foi abandonada. Continuou a ser utilizada para denotar agregados estáveis de matéria, das concentrações de massa em escala macrocós mica que *formam* os corpos siderais às partículas intra-atômicas que *formam* os átomos. Estes agregados são o objeto da *história da natureza*. Se na física moderna, este uso, implícito na noção de corpo, permaneceu descritivo ou conceitual (a *fórmula* de um ato, de uma molécula etc. é uma forma), a consideração da forma, quando passamos dos átomos às células e destas aos organismos, portanto da física à biologia, assumiu função decisiva, sobre uma nova base teórica (a evolução das espécies). Na história da vida, as formas se identificam aos organismos. A história das formas culturais da humanidade prolonga a da vida, como esta prolonga a dos corpos siderais.

Compreendida como espécie em ato (e não apenas como noção classificatória), a forma, com efeito, é o patrimônio genético que uma geração transmite à seguinte. No estudo da vida, ela é tão importante quanto a matéria. É impossível estudar um organismo sem determinar a *função* dos órgãos que o compõem, sem, portanto levar em conta sua

teleologia imanente: não podemos compreender o pulmão sem relacioná-lo com a oxigenação da corrente sanguínea, nem o fígado e o estômago sem a digestão etc. A biologia científica se distingue das velhas metafísicas do princípio vital por considerar as formas orgânicas produtos da evolução natural, cuja funcionalidade interna é o resultado aleatório de uma adaptação àquilo que hoje chamamos “ecossistema” e não a objetivação de essências eternas, criadas por Deus “ex nihilo” e salvas da extinção aquática pela arca de Noé².

Assim como Darwin desvendou a lógica da evolução das espécies bem antes de Mendel desvendar as leis da hereditariedade e da bioquímica descobrir o ADN³, Marx deslindou a lógica objetiva do capital, deixando em aberto a questão da passagem das formas pré-humanas à forma humana de apropriação das riquezas naturais e, portanto o esclarecimento do processo que conduziu o hominídeo a produzir seus meios de existência material por uma forma exclusivamente humana de trabalho. Evidentemente, nem por isso a biologia deixa de se interessar pela origem da vida e o materialismo histórico pela do trabalho.

Havíamos inicialmente pensado em *metamorfoses* para designar a evolução histórica das formas culturais em geral e das políticas em especial. Não foi, pois sem reflexão que escolhemos o termo *transformações*. O significado básico de ambos é mudança de forma, mas a polissemia desta palavra não poderia deixar de repercutir em seus compostos. Etimologicamente, eles se distinguem pela origem grega do segundo e latina do primeiro: os termos latinos *trans* e *forma* correspondem respectivamente aos gregos *meta* e *morphê*. Entretanto, tais como foram reativados nas línguas modernas, os dois termos adquiriram conotações suficientemente distintas para impor uma escolha.

Metamorfose sugere mera mudança da configuração exterior. Da mitologia grega consta que Zeus metamorfoseou-se em cisne. Na biologia, o termo designa, em várias espécies, a passagem do estado larvar para o estado adulto. Nestes dois significados, há um *sujeito* que permanece (um deus, uma borboleta), com a diferença de que Zeus não se tornou um cisne, apenas disfarçou-se, ao passo que a larva cumpre sua ontogênese ao se transformar em borboleta. Designar como *metamorfoses* as mudanças de forma da democracia poderia dar a entender que elas não lhe afetam a identidade. Como, porém, nos propomos investigar se, ao longo de sua trajetória, a democracia conservou ou não um núcleo de características essenciais, expressaremos mais adequadamente este propósito recorrendo ao termo *transformação*, o qual, como metamorfose, designa mudança de forma, mas o prefixo latino *trans* manteve nas línguas modernas a idéia de movimento (transportar, transitar, transferir etc.), indicando *passagem* de uma forma a outra, sem sugerir que a nova forma apenas se sobrepõe, como disfarce ou máscara, à forma anterior.

Sem dúvida, nem *metamorfose*, nem *transformação* são termos unívocos. Referidos à ontogênese, eles são sinônimos, contendo ambos idéia de transição: a larva se torna borboleta, assim como, ao deixar o ventre materno, abandonamos sem retorno o doce conforto do estágio aquático. A biologia, entretanto, nos oferece, na filogênese, outro sentido de *mudança de forma*, que pode ser designado por *transformação* ou *transmutação*, mas não por *metamorfose*. Não dizemos, com efeito, que o antropóide se metamorfoseou, mas sim que se transformou em homem. A diferença está em que a *forma específica* mudou: o homem já não é mais um antropóide, o antropóide ainda não é um homem. A *transmutação*, com efeito, é a transição de uma espécie para outra através do acúmulo progressivo de mutações seletivamente vantajosas num conjunto de indivíduos que foram se diferenciando da espécie original. Ela supõe a permanência de um substrato, sem o qual não teria ocorrido evolução de uma forma orgânica para outra, mas tão somente extinção de uma espécie. Toda passagem de uma forma a outra se apóia num substrato material, mas falamos em transformação ou transmutação quando, exatamente por ser *mutante*, este substrato não tem caráter substancial estável. Ao passo que nas metamorfoses, a mudança de forma não afeta a identidade substancial do substrato. Na ontogênese, com efeito, é o *mesmo* indivíduo que se desenvolve. É também neste sentido que Marx emprega o termo *metamorfose* em sua célebre exposição do desenvolvimento das formas do valor a partir da relação simples de troca: a mercadoria é trocada por outra do *mesmo* valor.

É neste sentido que se entende a metamorfose de Zeus em cisne: mudou de forma. No sentido mais forte, forjado pela filosofia clássica helena, significa princípio transcendente (Platão) ou imanente (Aristóteles) de organização. As formas sociais e culturais inscrevem-se no âmbito desta significação forte, com a diferença, decisiva, de que, salvo para os adeptos daquelas filosofias, e das que nelas se inspiram, não são nem eternas, nem imutáveis, mas *transformam-se*. Ao escolher o termo *transformações* para denotar o movimento histórico da democracia entendemos, pois que ele constitui um processo complexo em que interagem duas relações fundamentais: a da idéia com suas concretizações e a da passagem de uma forma histórica para outra.

II

A filosofia clássica grega (Platão e Aristóteles nomeadamente) havia identificado o divino à forma pura e esta ao pensamento. Para Aristóteles, o primeiro motor imóvel, pensamento puro, é a única exceção ao princípio de que não há forma em si, separada da matéria. Entretanto, por mais pura que seja, sobra sempre à forma ao menos uma pálida sombra material.

Todas as abstrações são produtos do cérebro pensante, mas nem todas provêm do reconhecimento do que há de comum numa multiplicidade de representações empíricas. Todas as formas, consideradas em si mesmas, isto é, em sua universalidade são abstrações resultantes da operação mental que as separa de seu conteúdo ou de sua matéria. A imaginação, profana ou religiosa, é uma fecunda produtora de formas. Mitologias e religiões, inclusive os monoteísmos contemporâneos, são povoadas de ampla gama de fantasmagorias. Os teólogos versados em angeologia e em exorcismo distinguem arcanjos, querubins, serafins, potestades etc., bem como ampla variedade de demônios ou anjos maus, sequazes de Lúcifer empenhados em arrastar humanos para o reino das trevas. É próprio ao idealismo objetivo considerar que uma noção se torna mais concreta quando se acrescentam determinações que a particularizam: nesta ótica, concreto e particular seriam sinônimos. Mas nenhuma daquelas espécies aladas ou chifradas é mais palpável do que o gênero em que se enquadram: se dividirmos uma abstração apenas produziremos novas abstrações, que não estarão mais próximas do real nem do concreto. A especificação de um gênero imaginário não é menos imaginária. Os angeólogos versados em dialética poderão objetar que, real ou imaginária, a noção de serafim, que se distingue dos demais mensageiros divinos por pertencer à mais alta das nove ordens em que eles se dividem e por possuir três pares de asas, é mais concreta do que a de anjo, assim como a noção de *democracia representativa* é mais concreta que a de *democracia*, embora não possamos apalpar nem uma nem outra. O argumento procede em parte: o estatuto de objetividade das idealidades é sempre discutível. Mas “resolver” a discussão à maneira teológica, conferindo realidade a fantasmagorias do imaginário coletivo pode levar a conclusões mortíferas: as autoridades católicas enviaram à fogueira dezenas de milhares de mulheres acusadas de serem bruxas. Ser considerado inimigo da “democracia”, tal como a entendem Bush e assecas, também pode ser perigoso. Sobretudo se tal imputação vier acoplada ao epíteto “terrorista”. Sem dúvida, um atentado à bomba é incomparavelmente mais real do que uma feitiçaria. Mas invadir um país com mísseis, bombas de fragmentação, urânio enriquecido aterroriza em escala incomparavelmente maior do que atos terroristas individuais.

Em instâncias psíquicas mais distantes do holofote da razão, como a imaginação, a memória, o sonho (e nas disciplinas que as estudam), as formas comparecem a tal ponto entrelaçadas com sua matéria que não sabemos onde começa uma e termina a outra. Se assim ocorre na atividade mental interna de cada indivíduo, ocorrerá também, ainda mais forçosamente, com as formas culturais em geral e precipuamente na comunicação. A começar pela própria linguagem. Quan-

do, meditando, dizemos palavras para nós mesmos, reproduzimos silenciosamente os fonemas que as compõem. Se perguntarmos o que, numa palavra, é forma e o que é conteúdo, a primeira resposta é que forma é o significante e conteúdo o significado. Mas esta relação é transitiva: o conteúdo, que é um universal (=a noção denotada pelos significantes casa/maison/Haus/domus/oikia ou árvore/arbre/baum/arbore/déndron), se manifesta como forma relativamente à indefinida pluralidade das imagens das casas e árvores que caem sob nossa percepção. Estas percepções, por sua vez, são formas dos estímulos externos que afetam nossa sensibilidade.

Para dizer algo é preciso aparelho fonador ou mãos capazes de traçar signos. Não há palavra sem invólucro sonoro ou expressão gráfica. A interpretação idealista da associação criada pela evolução peculiar do *homo sapiens* entre a emissão de sons articulados e a centelha espiritual embutida nas palavras que pronunciamos inspirou a crítica ao “logocentrismo” desenvolvida por Jacques Derrida notadamente em *De la grammatologie*. Descontando a grandiloquência de fórmulas obscuras, o abuso de distinções terminológicas cansativamente sutis e os tiques intelectuais característicos daquilo que o jornalismo filosofante, para deslumbramento dos preciosos e ingênuos, chama “deconstrução”⁴, a tese da anterioridade radical do “traço”⁵ parece-nos fecunda na medida em que, criticando radicalmente as filosofias da *origem*, isto é, de um começo absoluto (segundo o modelo da criação “ex nihilo”), ou de um ponto de partida substantivo do qual elas teriam conjuntamente derivado, aponta para um começo comum da técnica, da linguagem e da consciência.

Explicitamente no discurso teológico, implicitamente na ótica transcendente das filosofias essencialistas, o homem se apresenta dotado desde sempre de linguagem (entendida como exteriorização comunicativa do pensamento) e dos atributos constitutivos de sua humanidade. O *Evangelho de São João* se abre com a célebre declaração de que “no princípio era a palavra, ou Verbo” (*logos* em grego, *verbum* ou *sermo* em latim). Identificada ao filho único de Deus, que também é Deus, a palavra é origem e fundamento. Sem dúvida, ela deve aqui ser entendida em sentido metonímico: denota a idéia e não sua forma lingüística de expressão⁶. Embora a “ultima ratio” teológica não seja mais uma “ratio”, já que remete aos insondáveis abismos da fé, aquele enunciado liminar pode ser perfeitamente compreendido como expressão do idealismo metafísico objetivo (=o fundamento é espírito, Deus é essência pura que se exterioriza pela palavra). A evidência fundadora do idealismo moderno, o celeberrimo “Cogito ergo sum”, só brotou no espírito de Descartes porque sua dúvida metódica não foi hiperbólica o bastante para supor que o Gênio

Maligno lhe havia confiscado o dom da palavra. Sou uma coisa pensante porque é o fato mesmo de pensar que prova que *sou*. Mas, sem palavras, sequer teria podido formular aquela suposição, nem intuído o “penso, logo existo”.

III

O empirismo se reveste de uma aura de cientificidade na medida em que conforta o ponto de vista daquele senso-comum que, não enxergando muito adiante do próprio nariz, só acredita no que vê e tem de tocar para crer. As posições filosóficas empiristas, sobretudo as mais extremadas, ditas nominalistas, daí inferem que só o individual é real. Poderiam inferir também que o próprio indivíduo é uma abstração: as estrelas se resolvem em hidrogênio e hélio, os oceanos em gotas d'água, as rochas de granito em grãos de areia. Descobririam assim que se um pingo de chuva, um sopro de vento, um punhado de terra, uma labareda etc. prestam-se paradigmaticamente a exemplificar o esvaecer dos fenômenos (Heráclito serviu-se do fogo para simbolizar o devir, que tudo consome, e do fluir da água para ilustrar a radical alteridade do aqui e do agora), é porque carecem de identidade individual.

Escapa-lhes que tampouco o indivíduo é um dado puro, mas um produto da evolução natural e da história social e que o universal não está circunscrito às construções mentais, mas *pode* (quando não for apenas um devaneio mental) expressar as configurações objetivas da matéria em movimento. As fórmulas da física remetem a formas objetivas: cada átomo tem a sua... Escapa-lhes também que as grandes descobertas científicas, praticamente sem exceção, chocam-se com as falsas evidências, cristalizadas na mentalidade de incontáveis gerações que acreditavam piamente no que lhes mostravam os órgãos sensoriais ou no que lhes ensinavam os detentores, seculares ou religiosos, das falsas certezas dos que pensam saber, mas não sabem que não sabem. Uns e outros reagem com a mais intolerante hostilidade aos que as desmentem. Basta lembrar o exemplo mais conhecido. Os torturadores da Inquisição católica obrigaram Galileu, para evitar que lhe triturassem os ossos, a renegar suas descobertas cosmológicas e a sustentar que a Terra permanecia imóvel no centro do Universo e que o Sol girava em torno dela. Ele justificou-se para a posteridade notando que a Terra, como os demais planetas, prosseguiriam sua trajetória sideral, indiferentes aos decretos do Sumo Pontífice romano. Sabendo que não estava desviando nem de um milionésimo de milímetro órbita alguma do sistema planetário, consolou-se murmurando, longe dos ouvidos inquisitoriais, o célebre “*eppur si muove*” (no entanto ela se move).

Evidentemente, os empiristas não são culpados da intolerância teológica do Vaticano. Mesmo porque as versões mais extremadas desta corrente filosófica, nominalistas ou céticas, que negam objetividade às idéias gerais e, portanto à própria linguagem, agridem o senso-comum, o qual, exatamente por crer no que vê, crê nas coisas e nos fatos, que os cães ladram e os cavalos relinham. O nominalismo medieval serviu de fermento crítico dos abusos ontológicos da linguagem. Mas não se pode seriamente negar a objetividade dos gêneros e das espécies, notadamente, no que concerne à história da vida, dos códigos genéticos que determinam a carga hereditária. É quando se apresenta sob o aspecto, epistemologicamente moderado, de crítica às teorias que procuram compreender a lógica objetiva e, portanto as vagas de fundo do movimento histórico, que ele exerce efeito mais corrosivo, reduzindo a história a migalhas, conforme a expressão que serve de título ao livro que François Dosse consagrou à questão. Nas diferentes áreas do conhecimento social e particularmente político, com efeito, ele se empenha em “desconstruir” acontecimentos, processos e resultados históricos decisivos, no mais das vezes em polêmica aberta contra o marxismo.

Não é, entretanto de um marxista, mas de Ferdinand Braudel, uma das mais concisamente contundentes críticas ao empirismo que conhecemos:

A história da Revolução francesa foi decifrada com tanta atenção e erudição, foi mensurada dia por dia, homem célebre por homem célebre. Penso que desembocamos, na vulgata e no ensino superior da Revolução francesa, a uma monstruosidade. Tudo está presente, salvo a própria Revolução francesa [...] ⁷.

Quer se trate de *revolução* ou de qualquer outra categoria que denota totalidades que são *concretas* num sentido que ultrapassa a compreensão dos que rebaixam o conhecimento histórico a um catálogo biográfico de personalidades importantes (“vips” no jargão inglês), quem só vê as árvores não vê a floresta (como diria, com razão, o senso-comum). Ganharíamos pouco, entretanto, em compreensão histórica, talvez nada, se no afã de ver a floresta supuséssemos que ela existe acima e independentemente das árvores. Os empiristas terão sempre razão pelo menos num ponto: as idéias puras só existem no cérebro pensante. Se supuséssemos que as formas atravessam incólumes os processos históricos, à maneira de cápsulas ideológicas ou *mônadas* impermeáveis às condições sociais e ao contexto cultural em que se inserem, estaríamos erigindo-as em essências em si e por si e, portanto caindo no *essencialismo*, isto é, na negação abstrata do empirismo.

Porém, se fora do cérebro pensante não há idéias puras, há certamente totalidades concretas e formas objetivas. Observar que o conceito de cão não ladra é uma fraca ironia empirista. Enquanto conceito, o latido também é silencioso. São os

cães *concretos* que latem, salvo acidente individual. Mas um cão concreto é um *cão*, isto é um indivíduo portador de características biológicas inscritas em seu código genético, que é próprio não somente a ele, mas a uma indeterminada multiplicidade de cães passados, presentes e futuros. Devemos este reconhecimento à velha tradição da filosofia da forma, que remonta a Platão e a Aristóteles: a forma é princípio de determinação das características da espécie, portanto essência objetiva. O materialismo histórico (e não apenas ele, como notamos a propósito de Braudel) assume este legado, não na versão puramente essencialista do platonismo (que separa radicalmente a forma da matéria), mas a partir do princípio aristotélico de que o existente é síntese concreta de forma e matéria⁸. Recolhe, pois do aristotelismo a crítica das formas separadas, mas evidentemente não aceita a idealização metafísica que consistirá em considerá-las princípios perenes de determinação da matéria⁹. Aristóteles designa o que chamamos *concreto* pela expressão *tóde ti* (=um certo isso aqui), mas sustenta, em comum com o platonismo, que, eternas e imutáveis, as formas não estão inscritas no devir e, portanto, elas próprias não se *formam* nem se *transformam*.

O significado latino originário do adjetivo *concretus, a, um* e do substantivo derivado *concretum* denota a solidez de um composto, a consistência firme do que se condensou, adensou, coagudou. O verbo *concreresco* significa literalmente crescer junto (=com-crescer), conotando idéia de um complexo formado por síntese¹⁰. O sentido corrente do termo *concreto*, que é o dos engenheiros, é próximo do etimológico, denotando combinação adequada de cimento, ferro, areia, água, cal, pedra britada etc. À medida, entretanto, que nos aproximamos dos corpos e processos elementares (água, terra, fogo etc.), a noção de concreto tende a se confundir com a de realidade material, mais exatamente, com o sentido fundamental de realidade na filosofia materialista.

É conhecida a fórmula de Marx na *Introdução de 1857*, “o concreto é concreto por ser síntese de múltiplas determinações”. Lênin, por sua vez, insistia em que a essência do marxismo enquanto método de conhecimento histórico está na análise concreta de uma situação concreta. Já a tese empirista de que as noções gerais (as categorias econômicas, políticas e culturais, o gênero e suas espécies etc) só adquirem realidade nos indivíduos que as compõem implica em que quanto mais elevado for o nível de abstração em que considerarmos uma noção, quanto mais distante estiver do aqui e do agora, menos concreta será. Não somente uma revolução, mas também a democracia, o Estado, a estrutura econômica etc. são relegados à condição de meras abstrações. No entanto, também os empiristas, para expressar suas teses, são obrigados a recorrer à linguagem, isto é, a um código de comunicação que só é compreensível por ser universal. Todos os enun-

ciados pressupõem a presença concreta do universal que é a língua. Sem dúvida, há abstrações, há noções gerais ilusórias, quando não francamente fantasmagóricas. Mas não há paralelismo necessário entre grau de abstração e grau de realidade.

IV

Evoluir, transformar-se, é próprio ao que tem historicidade. Não há história da água, nem do fogo, embora, *lato sensu*, a água tem uma *forma* molecular (H_2O) e o fogo é um *processo* (de combustão). Mas a forma da água, isto é sua fórmula, é estática e as condições da combustão são sempre as mesmas, não configuram um processo no sentido moderno do termo¹¹, mas apenas em acepção ampla e frouxa: a expressão “processos naturais” é praticamente equivalente a devir da matéria. Sem dúvida, as hoje chamadas *ciências da terra* estudam a história natural de nosso planeta, mas, justamente, a matéria só tem história na medida em que assume uma configuração corpórea estável, seja ela uma galáxia, uma estrela ou um planeta.

No sentido mais preciso que aqui nos importa, não há *processo* sem referência à historicidade. Todo processo, assim entendido, comporta, com efeito, um elemento relativamente estável que se mantém em movimento (*algo* em devir), e as mudanças que o afetam (*devir* de *algo*). Com efeito, quer considerado na perspectiva suprema da metagaláxia, quer na dimensão microcós mica da história da espécie humana, o devir apresenta a mesma articulação fundamental entre o que permanece (porque flui lentamente ou retorna ciclicamente) e o que simplesmente passa (porque se dissipa no aqui e no agora). Numa dimensão como na outra, a estabilidade de qualquer “algo” é sempre relativa, já que não existe forma sem matéria: as formas só são puras para o pensamento abstrato.

Até das formas matemáticas pode-se dizer que são históricas em pelo menos três sentidos: foram descobertas num determinado momento, permaneceram na posteridade, serviram de referência para outras descobertas. Mas em si mesmos, os teoremas atribuídos a Tales e a Pitágoras não mudam. Podem-se construir novas demonstrações de que a soma dos ângulos internos de um triângulo é igual a 180° ou de que nos triângulos retângulos a área do quadrado construído sobre a hipotenusa é igual à soma das áreas dos quadrados construídos sobre os catetos. A relação $a^2 = b^2 + c^2$ era perfeitamente conhecida pelos babilônios antes de receber uma demonstração, a qual, de resto, nos *Elementos* de Euclides é muito diferente da que consta dos manuais escolares de hoje.

Idealidades objetivas, as relações matemáticas são independentes dos significantes que as expressam. O movimento dos planetas em torno do sol já de-

senhava uma elipse mesmo quando a doutrina geocêntrica era considerada inquestionável. A parábola sempre dispôs de todas suas propriedades, escrevêsemos ou não sua equação: $y=x^2$. Todas estas relações desfrutaram de plena imutabilidade. São eternamente válidas num espaço euclidiano. Não evoluem. Evolui a matemática moderna, ao instaurar novos domínios e elaborar novos conceitos. Um dos sentidos desta evolução é a autonomização relativamente à intuição. Ao definir, por exemplo, o número $a+bi$, em que $i^2=-1$, portanto $i=\sqrt{-1}$, ela rompeu radicalmente com qualquer suporte intuitivo.

Walter Carnielli, um dos mais respeitados filósofos atuais da lógica e da matemática, a quem submeti estas ponderações, observou-me que:

“Sim, isso é verdade para a geometria elementar. Mas, por exemplo, com relação aos conceitos de infinito introduzidos por Georg Cantor no sec. XIX, que demonstram que existem infinitos tipos distintos de quantidades infinitas, é mais difícil aceitar (ou fazer aceitar) que fossem idealidades prévias, que ele apenas descobriu e não criou. Claro que se pode defender que os infinitos seriam também idealidades, e mesmo idealidades desprovidas de qualquer referente, já que não há quantidades infinitas no universo, levando-se em conta as teorias cosmológicas vigentes (e mesmo que a Física e a Cosmologia descubram quantidades infinitas, Cantor introduziu infinitas delas, sempre crescentes, e em algum momento fatalmente a realidade “perde”). Perguntou-me, ademais, se “estes números $a+bi$ sempre estiveram no céu de Platão, à espera de que alguém tivesse acesso a eles, ou se trata de uma genial invenção?”¹²

Considerar históricas tão somente as formas culturais produzidas pela arte e engenho humanos é uma sobrevivência teológica, presente também nas versões do marxismo fortemente inspiradas no racionalismo hegeliano, portanto na dualidade espírito/matéria. Contra as persistentes antropologias teológicas, confessionais ou leigas, sempre é bom notar que a fonte originária de todas as formas é a matéria em movimento.

A trans-formação da natureza foi a matriz de todas as formas culturais que configuraram a base histórica da evolução humana. O ponto de partida do materialismo histórico é a auto-produção da humanidade pelo trabalho. O evidente intuito desta análise é caracterizar o trabalho produtivo tal como o desenvolveu o *homo sapiens*, excluindo de seu foco teórico, mas assinando-a enquanto questão, a passagem das “primeiras formas instintivas, animais, de trabalho” à forma propriamente humana. Pressupor o homem é um procedimento inteiramente válido na crítica da economia política, como também é, para o biólogo, pressupor a vida. A crítica da economia política em nada é

afetada por partir do *homo sapiens* já constituído. A análise da transição do primata ao *homo sapiens*, apoiando-se na tese, sinteticamente exposta por Marx no *Capital*, de que o trabalho assumiu as características “em que ele pertence exclusivamente ao homem” quando este, tendo logrado discernir e abstrair a forma útil dos materiais naturais de que até então se apropriava em estado bruto, tornou-se apto a produzir seus meios de existência em conformidade com o esquema funcional que fixara no cérebro.

Este “salto qualitativo” das formas pré-humanas à forma humana do trabalho constitui o elo decisivo da hominização: o *homo* se torna *sapiens* ao adaptar a seus fins os meios e objetos sobre os quais incide sua luta pela sobrevivência, portanto ao se tornar *faber*. Do ponto de vista da filogênese, as duas transformações são coetâneas e complementares: o esquema mental da forma útil é inseparável da destreza manual, que o toma por paradigma para moldar o objeto de trabalho. Mão e cérebro são igualmente decisivos, a tal ponto que, parodiando um preceito célebre do aristotelismo, podemos afirmar que nada há no cérebro que não tenha antes passado pelas mãos. Todas as demais formas que o homem veio a produzir (para o “bem” ou para o “mal”) têm sua matriz nesta conexão originária. O componente cognitivo da apropriação produtiva da natureza pelo *homo sapiens/faber* só muito mais tarde se autonomizou na teoria e nas diferentes modalidades de ideologia. Que a invenção da escrita esteja ligada umbilicalmente à das formas de dominação do homem pelo homem (do camponês egípcio pelo faraó, através do escriba etc.) mostra a indiferença da razão para com o humanismo, no sentido corrente dos dois termos.

Trabalhar é impor ao objeto natural uma forma útil à satisfação das carências humanas. A capacidade de transformar resulta da evolução do ramo dos primatas que deu origem ao gênero dos hominídeos, através notadamente da sinergia entre mão e cérebro, trabalho e linguagem. A destreza das mãos do *homo sapiens*, assim como o exponencial desenvolvimento de sua capacidade cerebral resultam de respostas adaptativas bem sucedidas, mas sempre aleatórias (salvo a reintroduzir o dedo de Deus na seleção natural) aos impasses da evolução. A destreza das mãos do *homo sapiens*, assim como o exponencial desenvolvimento de sua capacidade cerebral resultam de respostas adaptativas bem sucedidas, mas sempre aleatórias (salvo a reintroduzir o dedo de Deus na seleção natural) aos impasses da evolução. Permitiram, notadamente, o salto evolutivo decisivo que consistiu em passar da utilização de instrumentos *stricto sensu* (objetos naturais utilizados como meios para obter um bem de consumo) à produção de *ferramentas*, isto é, de meios de produção em que se concretizou a capacidade propriamente humana de impor formas úteis aos objetos naturais. Todo instrumento *serve para*, mas a ferramenta, *instrumento* autonomizado em relação à

situação biológica concreta, é produzida *afim de* servir para. Só quando o homínido, ultrapassando a atitude aquisitiva própria ao aqui e o agora (condicionada pelo reflexo sensório-motor no contexto biológico imediato), tornou-se capaz de elaborar a imagem abstrata do instrumento a ser produzido, configurou-se o processo de trabalho especificamente humano, que consiste em impor aos objetos naturais uma forma útil plenamente adaptada a seus fins. O homem se torna *faber* quando passa a produzir formas úteis, portanto quando também se torna *sapiens*. Separar estas duas determinações é imaginar um cérebro sem mãos ou mãos sem cérebro.

A linguagem *stricto sensu* (não incluídos os códigos de comunicação de outras espécies biológicas)¹³ é condição social da consciência, que se origina no falar para si mesmo, portanto no vislumbrar o *Si Mesmo* como instância distinta do *Nós gregário*. É ao muito pouco conhecido entre nós, mas imprescindível filósofo marxista Tran-Duc-Thao que devemos notável reconstituição hipotética sobre os primeiros lampejos da consciência, vinculados às situações de trabalho coletivo, notadamente quando um dos membros da horda caçadora, se desgarrando dos demais, brada e gesticula não mais para se dirigir a eles, mas a si próprio¹⁴, dos antropóides aos pré-homínidos, destes ao *homo habilis* e enfim ao *homo sapiens*, da evolução do ramo dos primatas que desembocou nos homínidos, através notadamente da sinergia entre mão e cérebro, trabalho e linguagem. No mesmo tempo (pré-histórico) em que foi capaz de comunicar-se por palavras, o *homínido* (provavelmente o *homo habilis*) deixou de recorrer apenas àquela pedra ali para atingir ou retalhar aquela caça acolá, passando a elaborar, principalmente usando a pedra, gama crescente de instrumentos de trabalho. Mais tarde construirá dardos, arcos e flechas etc. O distanciamento relativamente à situação ecológica imediata, que possibilita a abstração prática, indispensável à produção de ferramentas, é condicionado pelo desenvolvimento das funções cerebrais, notadamente a linguagem, combinado ao da mão que executa aquilo que o cérebro antecipa. Assim se afirma a capacidade de criar formas, constitutiva do *homo sapiens*.

Sabemos com certeza, sem recorrer a mitos de origem, revelações teológicas ou metafísicas humanistas, que, ao desenvolver exponencialmente, em algumas centenas de milhares de anos, as faculdades que lhe asseguraram crescente domínio técnico das forças naturais, o *homo*, cada vez mais *sapiens*, apossou-se do planeta, subordinando a seus próprios fins e no mais das vezes em detrimento dos demais viventes, as outras espécies (domesticação, caça, depois zoológicos, experiências médicas etc.) e elaborando, para glória de Deus (e a sua própria) que se tornaram aquilo que o relato bíblico diz que sempre foram: “E Deus criou o homem à sua imagem [...] criou-os macho e fêmea. E

[...] lhes disse: 'Sejam fecundos, multipliquem, encham a terra e submetam-na, e exerçam domínio sobre os peixes do mar, os pássaros do céu e todo animal que se move na terra'¹⁵.

O trabalho é produção de formas culturais, mas não sendo demiurgo nem feiticeiro, o trabalhador não pode impor qualquer forma a qualquer matéria. Edificará uma casa, uma muralha, uma ponte, com certos materiais, não com outros. Os engenheiros empregam o substantivo *concreto* num sentido muito próximo do etimológico, denotando a síntese de cimento, ferro, areia, cal, pedra britada etc. Retomando do materialismo antigo a tese de que todas as configurações concretas da natureza resultam do encontro fortuito dos elementos que as constituem, Louis Althusser, nos escritos sobre o "materialismo aleatório", publicados postumamente, a transpôs aos processos técnicos, culturais e históricos, que consistiriam na combinação, radicalmente contingente, de componentes heteróclitos. Nada predispunha cada um destes elementos a sintetizarem-se, mas, sintetizando-se, sua junção contingente gera efeitos necessários. Há combinações que "pegam", portanto que se concretizam, outras que "não pegam".

Os racionalistas (entre os quais há muitos marxistas) interpretam o desenvolvimento técnico como domínio crescente do homem sobre a natureza. Esta interpretação repousa sobre dois pressupostos metafísicos complementares, um colocado no ponto de partida, outro no de chegada. Na origem, supõe o pólo humano já constituído face ao pólo natural. No fim, compreendido como telos, isto é, atualização plena de uma essência imanente, supõe que a determinação do homem pelo meio seja progressivamente abolida, na medida em que, ao se submeter à técnica, a natureza se torna transparente à razão. Impondo-se à natureza, o homem a teria humanizado, objetivando sua essência racional. A História seria, nesta visão, a biografia do homem e este, seu sujeito. Para o materialismo histórico, ao contrário, o sujeito é o resultado histórico de uma longa evolução: a natureza orgânica só conhece indivíduos e espécies.

NOTAS

* Resumo produzido pelos editores

¹ Como observa, logo nas primeiras linhas de sua Introdução, o conhecido *Dicionário de política* elaborado sob orientação de Norberto Bobbio, "a linguagem política é notoriamente ambígua. A maior parte dos termos usados no discurso político tem significados diversos", por "terem passado por longa série de mutações históricas". *Dicionário de política*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1986, sem número de página.

² Curiosamente, os capítulos do *Gênesis* que tratam do dilúvio (VI-VIII) nada falam dos peixes, sem dúvida porque feriria ainda mais o bom senso sustentar que também eles estavam ameaçados de morrerem afogados. Não consta, pois que

o já bem idoso Noé (segundo a mesma fonte estaria então com seiscentos anos de idade) tenha tido de construir aquários em sua arca. No capítulo IX, entretanto, que narra o que teria ocorrido entre o fim do dilúvio e o advento de Abraão, Jeová confere a Noé o usufruto de todos os viventes do planeta, inclusive os “peixes do mar”.

- 4 Não há de configurar excesso de zelo patriótico escrever ADN, para designar o ácido desoxirribonucléico e não DNA, como escrevem os estadunidenses e agregados. Os portugueses, que defendem melhor do que nós o próprio idioma, escrevem SIDA e não AIDS para designar a doença transmitida pelo vírus HIV.
- 5 O termo fez sucesso sobretudo nos Estados Unidos. Talvez porque expresse sintomaticamente a consciência infeliz da inteligência local, oprimida pela ditadura cultural da “Jesulândia” texana e perplexa perante a “deconstrução” da periferia planetária pelos mísseis de Bush e comparsas.
- 6 O termo francês *trace* significa rastro, vestígio, marca deixada; nosso termo *traço* pode se dizer “raie”, “trait” francês ou “raya” em espanhol; *la raie* (francês) pode ser a risca do cabelo; *risca* é o ato ou efeito de riscar, traço, sulco; *risco* é seu sinônimo, mas com a conotação de delineamento, traçado; em Portugal diz-se “fazer o risco de um edifício”. O tema é recorrente em *De la grammatologie*.
- 7 O Deus cristão, entretanto, não apenas é palavra, mas *fala* no sentido humano. Cerca de um milênio antes de se tornar homem, entre os anos –7 e –5 antes de Cristo, ele já tinha comunicado a Moisés seus dez mandamentos.
- 8 Braudel, *Ambitions de l’Histoire*, Paris, de Fallois, 1997, p. 133.
- 9 Note-se, entretanto, que não somente Platão, mas também Aristóteles identificaram o divino à forma pura e esta ao pensamento.
- 10 É útil que os referentes gregos traduzidos pelos latinos por *forma* são *morfê* e *eidós*, além de *idea*, termo tomado diretamente do grego.
- 11 O adjetivo *concreto* traduz-se, em inglês, por *grown together, compound, condensed, hardened, thick*. O verbo *concreto*: *to grown together, to condense, to harden*.
- 12 *Processus, us* significa *avanço, progresso* em latim clássico, mas sem apresentar, em Cícero ou Sêneca, a ampla e complexa conotação que hoje lhe conferimos.
- 13 Registro aqui meu agradecimento ao colega e amigo Carnielli (professor do Departamento de Filosofia do IFCH/UNICAMP, pesquisador e ex-diretor do Centro de Lógica da UNICAMP), a quem devo este e outros pacientes e generosos comentários que balizaram esta rápida (e, levando em conta a escassez de meus conhecimentos, audaciosa) incursão na matemática.
- 14 Por que estes códigos de comunicação não levaram à consciência, é uma questão certamente relacionada com a da técnica: nenhum outro vivente ultrapassou a utilização de instrumentos para produzir ferramentas.
- 15 A obra maior de Tran-Duc-Thao é *Recherches sur l’origine du langage et de la conscience*, Paris, Éditions sociales, 1973.
- 16 *Gênesis*, I, 27-29.