



Acta Scientiarum. Human and Social Sciences

ISSN: 1679-7361

ISSN: 1807-8656

actahuman@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

Ormay, Larissa Santiago

Uma comparação entre dialética do conhecimento de Prado Júnior e história cognitiva de Lent: uma oposição à gnosiologia
Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, vol. 41, núm. 3, 2019

Universidade Estadual de Maringá
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.4025/actascihumansoc.v41i3.47176>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307363383006>

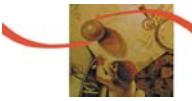
- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

redalyc.org
UAEM

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto



Uma comparação entre dialética do conhecimento de Prado Júnior e história cognitiva de Lent: uma oposição à gnosiologia

Larissa Santiago Ormay

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Av. Pedro Calmon, 550, 21941-901, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil. E-mail: lrssa@protonmail.com

RESUMO. A perquirição sobre como pensamos e construímos conhecimento sempre foi central para a filosofia. Diversas teorias já sugeriram a influência do poder das classes dominantes e da linguagem na forma como as sociedades reproduzem ideias e conceitos injustos, inefficientes e até mesmo insustentáveis do ponto de vista ambiental e das futuras gerações. De maneira inédita e procurando atualizar o debate, este artigo se debruça sobre duas reflexões de contextos distintos acerca dessa temática. Objetiva verificar a pertinência em atribuir a um mesmo tipo de epistemologia a dialética do conhecimento e a história cognitiva, propostas, respectivamente, por Caio Prado Júnior e Jeremy Lent. A escolha em comparar as ideias dos dois autores – o primeiro com obra publicada em 1963 no Brasil e o segundo em 2017 nos Estados Unidos – se deve à semelhança de algumas de suas formulações de fundo ao mesmo tempo em que partem de perspectivas muito diferentes. Visando atingir o objetivo anunciado, este trabalho apresenta um estudo comparativo entre ambas as proposições. Ao final, sobressai-se que, apesar das diferenças, os dois autores denunciam vieses da gnosiologia e indicam que a abordagem mais adequada para a construção do conhecimento é aquela que contempla a interação entre sujeito e objeto do pensamento como um processo complexo, sistêmico e relacional.

Palavras-chave: epistemologia; ideologia; padrões mentais.

A comparison between Prado Júnior's dialectic of knowledge and Lent's cognitive history: an opposition to gnosiology

ABSTRACT. The investigation on how we think and build knowledge has always been central to philosophy. Several theories have already suggested the influence of dominant class and language power on how societies reproduce unjust, inefficient, and even unsustainable ideas and concepts from the environmental and future generations' point of view. In an unprecedented way and seeking to update the debate, this article focuses on two reflections from different contexts on this theme. It aims to verify the pertinence in assigning to a same type of epistemology the dialectic of knowledge and the cognitive history, proposed, respectively, by Caio Prado Júnior and Jeremy Lent. The choice to compare the ideas of the two authors – the first with a work published in 1963 in Brazil and the second in 2017 in the United States – is due to the similarity of some of its background formulations while starting from very different perspectives. In order to reach the announced goal, this work presents a comparative study between both propositions. At the end, it is emphasized that, despite the differences, both authors denounce bias of gnosiology and indicate that the most appropriate approach for the knowledge construction must contemplate the interaction between subject and object of thought as a complex, systemic and relational process.

Keywords: epistemology; ideology; mental patterns.

Received on March 26, 2019.

Accepted on November 1, 2019.

Introdução

A perquirição sobre como os seres humanos pensam e constroem conhecimento sempre foi central para a filosofia. Diversas teorias já sugeriram a influência do poder das classes dominantes e da linguagem na forma como as sociedades reproduzem ideias e conceitos injustos, inefficientes e até mesmo insustentáveis do ponto de vista ambiental e das futuras gerações. De maneira inédita e procurando atualizar o debate, este artigo se debruça sobre duas reflexões de contextos distintos acerca da temática referida.

Na década de 1960, no Brasil, Caio Prado Júnior propõe o desenvolvimento da ontologia marxiana no livro *Dialética do conhecimento* (1963). Ele argumenta que o fazer científico estaria assentado em um molde rígido do pensamento constituído historicamente a partir de uma concepção metafísica da realidade que deveria ser combatida em nome da libertação humana dos grilhões da alienação. Prado Júnior denuncia que a ciência em geral lidaria com conceitos como se fossem ‘neutros’, desconsiderando uma série de relações que os pressupõem. Uma ciência emancipadora, na visão do autor, deveria se pautar em uma forma de integrar saberes no esforço de revelar os relacionamentos que estão por trás dos conceitos.

Em 2017, nos Estados Unidos, Jeremy Lent lança o livro *The patterning instinct: a cultural history of humanity's search for meaning* no âmbito de uma nova disciplina que denomina ‘história cognitiva’, em que critica padrões mentais incrustados nas concepções que estão nas raízes do modelo de produção de conhecimento e que contribuem para conduzir o desenvolvimento científico a resultados destrutivos, principalmente sobre o ecossistema.

Apesar das diferenças entre as visões dos dois autores de contextos distintos, ambos parecem advogar por uma epistemologia que, ao invés de se amparar na lógica de dominação da natureza, pressupõe que estamos incorporados nela, intimamente conectados a processos que nunca podemos controlar completamente. Daí veio a ideia de comparar as duas obras em questão.

O presente artigo traz um estudo comparativo entre as ideias de Prado Júnior e Lent a fim de verificar a pertinência em situá-las dentro de uma mesma vertente epistemológica. Este estudo pode ser importante para identificar um tipo de abordagem que, desde a ontologia marxiana, é capaz de se atualizar incorporando também visões que não necessariamente se reivindiquem marxistas, como seria o caso de Lent.

Primeiramente, o artigo procura esclarecer a distinção entre ontologia e gnosilogia. Em seguida, dois capítulos se dedicam a averiguar os pensamentos de Prado Júnior e Lent. Ao final, tecem-se considerações sobre a comparação realizada.

Ontologia e gnosilogia

Ao longo da História, toda a problemática do conhecimento tem se resumido, em termos gerais, à relação entre sujeito e objeto. O conhecimento é produzido por alguém (sujeito) olhando para uma realidade (objeto). A ontologia e a gnosilogia são diferentes formas de encarar tal relação.

De acordo com Ivo Tonet (2013), a gnosilogia, matriz da posição geral do positivismo, estuda a questão do conhecimento centrada no sujeito, tido como neutro. Já a ontologia, que o método marxiano procura recuperar, é o estudo do ser, em que o sujeito está sempre implicado e cujo eixo está no objeto. Assim, simplificadamente, no caso da gnosilogia o sujeito exerce um domínio intelectual sobre o objeto, ao passo que na ontologia o objeto se impõe sobre o sujeito que busca traduzi-lo sob a forma de conceitos. Do ponto de vista ontológico, o sujeito está realmente sujeito, subordinado ao objeto, ao contrário do gnosiológico. Essa diferença de perspectiva gera diversas consequências no modo como o ser humano se enxerga na realidade em que se insere e, por conseguinte, no modo como age nessa realidade.

No Ocidente, a visão sobre a relação entre sujeito e objeto na construção do conhecimento foi fortemente influenciada pelo pensamento platônico segundo o qual um mundo ideal seria percebido pela alma, existente em uma esfera apartada do mundo material vivido pelo corpo. O cristianismo absorveu a concepção platônica, indicando, principalmente com Santo Agostinho, que o homem (sujeito) seria dotado da razão como um canal para alcançar o conhecimento sobre o real (objeto). Posteriormente, o cartesianismo realiza uma extensão das cosmologias platônicas e cristãs estabelecendo uma divisão entre a mente como sucedânea da ideia de alma (sujeito) e o corpo como algo puramente mecânico, sem valor intrínseco, mero objeto da atividade mental.

Ou seja, a tríade platonismo, cristianismo e cartesianismo está na gênese da consolidação da ciência como forma metódica e rigorosa de obtenção de conhecimento para explicar racional e objetivamente a realidade a partir da era moderna (Japiassú & Marcondes, 2001). Por esse prisma, na leitura de Caio Prado Júnior (1963), constituiu-se uma cultura científica que considera a realidade como um amontoado de ‘coisas’ que precisam ser dissecadas para serem entendidas, em relação a um princípio originário de todas as coisas que seria imperscrutável. Trata-se de uma lógica atomista e mecanicista que, segundo o autor, teria formado um molde rígido do pensamento. Seria uma gnosilogia que requer o isolamento de frações do conhecimento como forma de conquista do próprio conhecimento, menosprezando-se a natureza relacional da conceituação.

A gnosiologia é questionada pela ontologia proposta por Karl Marx considerando a transição do modo de produção feudal para o capitalismo, contexto em que ocorre uma mudança quanto ao eixo de perspectiva: do objeto (mundo, Deus, realidade) para o sujeito da história na produção da vida material. O trabalho passa a ser visto como a categoria fundante da realidade social, pois tudo o que o homem construiu – em especial instituições, economia e crenças – é resultante de algum trabalho. Marx então comprehende que a ontologia é sempre uma ontologia histórica que, pelo método dialético, é capaz de respaldar a construção de conhecimento crítico.

A ontologia marxiana considera que, ao se relacionar com outros seres humanos e se organizar para produzir a sua subsistência material, o homem torna-se homem. Quando o homem não percebe isso, está alienado, inverte a ordem do processo cognitivo, procurando a essência das coisas em uma metafísica que se alimenta de ideias, ao invés de procurar entender-se de modo histórico e relacional, ou seja, a partir das relações sociais das quais se alimenta. O materialismo de Marx (1982) significa exatamente que é sempre a experiência que constitui o momento inicial da elaboração do conhecimento, considerando nessa experiência a posição social dos sujeitos na sociedade de classes.

Com base na ontologia marxiana, Caio Prado Júnior (1963) desenvolve a dialética do conhecimento como abordagem epistemológica antagônica ao modelo de construção de conhecimento clássico formado por pré-concepções metafísicas que subliminarmente reproduzem relações sociais de dominação e exploração. A dialética do conhecimento encara a natureza como um ecossistema formado por relações interdependentes que se autorregulam por meio de compensações recíprocas. Já a concepção do conhecimento como dominação implicaria a imposição do pensamento humano sobre a natureza para ‘livremente’ modificá-la.

Detalha-se a seguir o estudo de Caio Prado Júnior sobre a dialética do conhecimento.

Dialética do conhecimento

Inserido na tradição da ontologia marxista, Caio Prado Júnior se empenha, em *Dialética do conhecimento* (1963), em desenvolver uma crítica que permita revelar os relacionamentos subjacentes aos conceitos formados na produção de conhecimento influenciada largamente pela metafísica. O autor se insurge contra uma lógica atomista e mecanicista de observação da natureza e propugna que o método materialista histórico-dialético oferece uma lógica de construção de conhecimento que desmascara aparências para a identificação de relações e processos operantes por trás de determinadas formas reificadas. A ‘relação’ representaria, na dialética, a natureza geral de toda conceituação e do conhecimento, ao passo que constituiria uma categoria à parte e específica na metafísica.

Prado Júnior (1963) aponta que a influência da metafísica no pensamento ocidental vem da Antiguidade, observando que mesmo os materialistas daquele tempo não teriam formulado um pensamento livre de metafísica. Para Aristóteles, por exemplo, o Universo teria feições constituídas de matéria e forma cuja ligação se realiza pela ‘potência realizando-se em ato’. Assim, as feições do Universo são esses atos, ‘coisas’ separadas e bem distintas entre si. A partir de tal prisma se concebe logicamente um Universo dividido em partes autônomas e individualizadas. O Universo metafísico será um aglomerado de ‘coisas’ ou ‘entidades’ independentes umas das outras, e ligadas quando muito exteriormente, mas conservando sempre sua individualidade própria, sua identidade bem definida e caracterizada. Com isso prefixaram-se os objetivos e a natureza do conhecimento, que consistiria em ‘apreender’ pelo pensamento essas ‘coisas’ ou ‘entidades’ que constituíam o Universo e formavam sua última realidade (Prado Júnior, 1963).

Prado Júnior argumenta que pela influência da metafísica a natureza relacional da conceituação e do conhecimento foi perdida por um longo período. A metafísica teria se tornado um molde rígido do conhecimento. No entanto, no início do século XX, com as novas teorizações de física, a lógica atomista e mecanicista teria entrado em questionamento e queda contínua. Trata-se das implicações epistemológicas que ocorreram com o surgimento do campo da física quântica. Já não seria possível considerar a realidade apenas como um amontoado de unidades – os átomos – cujo entendimento seria obtido com a aplicação da mecânica clássica newtoniana, através da observação direta e neutra de fenômenos. Vislumbra-se a partir de então uma relação mais complexa entre o observador e o campo de observação. Compreende-se que o observador interfere no estado daquilo que observa, portanto não é neutro. A natureza se revela inteiramente relacional, sendo impossível isolar partes e dissecar cada unidade a fim de construir conhecimento em profundidade.

Pela dialética do conhecimento, segundo Caio Prado Júnior (1963), a experiência social humana é sempre vista como constituinte do momento inicial da elaboração do conhecimento que se realiza em diferentes planos. Há um conhecimento originário e há um conhecimento baseado em noções memorizadas. A relação entre noções e intuições sensíveis não é direta e imediata, ocorrendo um processo intermediário de organização por relacionamento e análise. O idealismo – espécie de desdobramento da metafísica – confundiria noções com intuições sensíveis.

Então Caio Prado Júnior (1963) resgata o caráter relacional das noções, destrinchando-as entre noções – ou conceitos – universais e particulares, porém ambos os tipos construídos pelo pensamento humano por relacionamentos e processamentos cognitivos a partir de uma materialidade. As relações não são dadas pela simples intuição sensível imediata e direta. Isto se opõe à concepção de ordem metafísica e mecanicista, que vê na razão apenas um elemento passivo e simplesmente refletor de ‘coisas’ constituintes do mundo objetivo.

Pela dialética do conhecimento, a abstração ou conhecimento abstrato resulta da extensão e complexificação crescentes da experiência sensível a ser coordenada. Encontramos por isso, na representação mental, planos sucessivos em que a partir da representação sensível pura passamos através de formas complexas em que a representação se mescla de elementos sensíveis e abstratos até o alcance de formas mais apuradas de abstração. Esse processo ocorreria gradualmente, e na medida da progressiva extensão e complexificação da experiência sensível coordenada (Prado Júnior, 1963).

O conceito seria toda e qualquer representação mental que não seja representação sensível ou imaginação. Representação conceitual e representação sensível não existem em si, como entidades autônomas e independentes uma da outra. São apenas designações diferentes que damos a fases ou momentos distintos de um processo, e somente nele e por ele existem, não podendo ser rigidamente delimitadas. O conceito somente se pode exprimir pela linguagem. O conhecimento é um processo em que conceito e linguagem passam respectivamente um pelo outro. Apesar disso, eles se distinguem.

Prado Júnior (1963) argumenta que todas as correntes idealistas se encerram dentro de uma Razão (Espírito ou outra entidade qualquer semelhante) da qual não sabem mais como sair senão pela intervenção estranha e mais ou menos velada de alguma força sobrenatural. O programa materialista da crítica do conhecimento é explicar, ‘a partir da objetividade’, o processo racional que leva ao conhecimento. Trata-se, pois, de explicar o processo geral do pensamento através de que se formaram e se formam aquelas ‘representações’, e como elas refletem e dão conta da realidade objetiva. Assim restaria desfeita essa entidade metafísica impalpável e extracientífica, que estaria na origem de todas as dificuldades para a compreensão do problema do conhecimento, que é a de uma ‘razão’ absoluta, eterna e imutável, infundida no homem por obra da criação ou de um criador – o que daria no mesmo – e que constituiria a sua ‘essência’.

O pensamento, segundo o autor, deve ser considerado em conjunto e como um processo permanente. Destacado da vida e atividades humanas em que se elabora e onde se inspira, o conhecimento não tem sentido. Do mesmo modo que a atividade separada do conhecimento e do pensamento do homem que a dirigem, deixa de ser humana. O conhecimento se dá na ação/atividade, daí o papel dos sentidos como meio de comunicação entre as esferas objetiva e subjetiva (Prado Júnior, 1963).

Também a série de números seria um sistema conceitual. O conhecimento matemático não se distinguiria essencialmente do conhecimento em geral, tal como ele se apresenta na análise que efetuamos. A conceituação matemática, para Prado Júnior, resulta da experiência sensível e realiza a expressão conceitual (isto é, no pensamento) dessa experiência. A matemática nasceu das necessidades práticas da vida quotidiana dos homens e de suas atividades (Prado Júnior, 1963).

A dialética do conhecimento realiza uma crítica sobre a distinção e a união entre linguagem e pensamento. Prado Júnior argumenta que para a metafísica ‘diferença’ é somente aquilo que separa, com exclusão completa do que une. Entretanto, qualquer separação seria função de união preliminar – o simples fato de confrontar para distinguir postula desde logo a união. Ignorando isso, a metafísica adota o método de introduzir seccionamentos rígidos nos assuntos de que trata, e, logo que distingue pensamento de linguagem, trata de delimitá-los rigorosamente, separando-os em esferas estanques e entidades irredutíveis. Ou consegue isso ou então salta para o extremo oposto da confusão e identidade. Encontrariam-se nesse procedimento da metafísica as raízes das dificuldades na abordagem dos temas da linguagem e do pensamento, porque tal separação rígida não existe nos fatos. O que os fatos mostrariam à luz do estudo sobre os processos mentais, segundo o autor, é uma sucessão e mesmo coexistência de representações que

em parte são e noutra não são linguagem; que parcialmente assumem a forma de linguagem, mas não podem ser inteiramente reduzidas a ela. Contudo, sob esta ou aquela forma, seria sempre pensamento. A distinção não seria, portanto, entre pensamento e linguagem, mas entre estados ou representações mentais diferentes dentro dos mesmos processos de pensamento. Esta seria uma característica da linguagem, ou antes, do pensamento discursivo: a função de ‘precisar’ e ‘fixar’ o pensamento (Prado Júnior, 1963).

À luz de Hegel, que diz que método é consciência da forma do pensamento, Prado Júnior (1963) insiste que o método deve ser consciente, explícito, senão não é método. Contudo, por outro lado, esse método e suas normas não se encontram no exterior do processo pensante, devendo ser procurados no seu interior como resultantes do seu próprio desenvolvimento. O método seria forma do pensamento tornado consciente, sendo essa forma anterior a qualquer ato de razão ou de inteligência que viesse ditar leis às quais o pensamento se devesse conformar. O método derivaria do próprio processo natural e espontâneo do pensamento. A partir da observação desse processo natural e espontâneo, Hegel concluirá: “O que determina a progressão do conceito [isto é, do movimento da conceituação ou do pensamento] é o negativo que ele contém; é isso que constitui sua verdadeira dialética [movimento]” (Hegel, 1812 apud Prado Júnior, 1963, p.41-42).

Portanto, para a dialética, a conceituação constitui um sistema que resulta de um processo de geração conceitual realizado pelo movimento natural e espontâneo do pensamento em que a negação assume um papel central, revelando o sistema conceitual que constitui o conhecimento (Prado Júnior, 1963). Como exemplo, tome-se o conceito de cadeira. Cadeira ‘não’ é mesa, ‘não’ é piso, ‘não’ é cama etc. Verifica-se assim que o sistema conceitual (ou conceituação) se define e exprime pelos relacionamentos do objeto. A dialética não rejeita a noção de termos definidos e particularizáveis em relação, mas considera esses termos apenas como momentos passageiros e instantâneos de um processo. O movimento do pensamento consiste essencialmente na substituição contínua, que por ele se opera, entre termos distintos, um pelo outro. Essa substituição constitui a negação hegeliana.

O problema ao se considerar o conceito do ponto de vista da lógica clássica é que tal consideração do conceito perde de vista as relações e o sistema dentro do qual é vislumbrado, restando apenas um rótulo convencional, que é o nome com que é designado. Em vez de atentar para aquele sistema e as relações que estruturam o conceito, o pensamento tenderia a se fixar em rótulos por ‘hábito arraigado e afinal concepção filosófica’, o que implicaria um desprezo pela natureza real do conceito e seu sentido profundo escondido atrás da forma com que se exprime. Seu sentido passa a ser procurado não no relacionamento pelo qual se articula no conjunto sistemático da conceituação, mas no interior dele próprio, numa suposta identidade que seria expressão de sua essência específica. Isto, aponta Prado Júnior (1963), já é a metafísica, e sobre tal concepção se constitui a lógica formal clássica que considerará os conceitos em si e por si, independentes um do outro e do conjunto sistemático da conceituação. Hegel (1812), ao contrário, vai procurar a natureza dos conceitos não no seu interior, na sua individualidade ou identidade, mas em sua gênese, no processo de sua formação. Aí se desenvolve a dialética.

Segundo a dialética, a individualidade do conceito não é absoluta; é uma individualidade condicionada pela não individualidade. E sua ‘essência’, como diria a metafísica, não lhe pertence propriamente, mas deriva de outras essências, ou antes de um conjunto ou sistema de essências. O conceito existe por si, é certo, mas essa ‘existência-em-si’ depende de outras existências, isto é, depende do conjunto ou sistema de conceito, todos eles também existentes-por-si, que lhe concede a existência. É nessa contradição precisamente que reside a negatividade do conceito e a natureza da negação dialética. Sendo o conceito ele próprio, ele é simultaneamente, e precisamente porque é ele próprio, outro: o vermelho ao mesmo tempo que é vermelho, e porque é vermelho, é o não-azul, o não-amarelo, o não-verde etc. Existe dentro de si como vermelho: é então o indivíduo, a identidade; mas essa existência-em-si é também a existência-em-outros – no azul, no amarelo, no verde, em todas as cores que o vermelho não é: é então o sistema. A não-identidade, a negação, é a expressão da contradição entre a individualidade e a sistemática dos conceitos (Prado Júnior, 1963).

Pela lógica dialética, a concepção quantitativa, tanto como a qualitativa, longe de se fecharem em categorias estanques, não são mais que momentos do processo pensante. Através da oposição e negação entre quantidade e qualidade, restabelece-se a qualidade num plano superior: a quantidade qualificada, a qualidade medida (Prado Júnior, 1963). Como já observou Anthony Wilden (2001), na verdade a quantidade nada mais é do que uma qualidade. Prado Júnior então infere a insuficiência da separação estanque entre

disciplinas quantitativas e qualitativas, propondo que o pensamento deve se processar a partir de uma forma integrada de produção de conhecimento denominada O Conhecimento do Homem.

O Conhecimento do Homem implica desde logo o sujeito e o objeto conjuntamente e indissoluvelmente confundidos. Nas ciências naturais, o objeto são os objetos dessas ciências – o movimento, o som, a luz, a vida dos animais e das plantas etc. – objetos todos exteriores ao cientista e que ele considera de fora, situando-se em face deles como sujeito do pensamento exterior ao objeto desse pensamento. No Conhecimento do Homem, pelo contrário, o sujeito é ao mesmo tempo objeto. O objeto do Conhecimento do Homem é o próprio homem, e não como fato físico, fisiológico ou mesmo psicofisiológico, mas do homem precisamente como pensamento. É o pensamento ocupando-se com o pensamento. Aliás – comenta Prado Júnior (1963) –, em todos os tempos esta primeira etapa precursora do Conhecimento do Homem é a filosofia. O objeto da filosofia sempre foi o pensamento e o conhecimento humanos. Se nem sempre se viu isso claramente, na avaliação do autor, deve-se ao fato da inversão metafísica, que, projetando os fatos mentais para a realidade exterior, fazia com que a filosofia se ocupasse com o pensamento assim projetado para fora de si e disfarçado numa pseudo realidade.

Contudo, o autor esclarece que o pensamento de que se ocupa o pensamento não é um suposto pensamento puro – como pretendem Hegel (1812) e o idealismo em geral – mas um pensamento que direta ou indiretamente se relaciona com a ação humana, e na ação se resolve. O ‘pensamento puro’ nunca teria passado de uma ilusão, pois todo pensamento sempre se inspirou direta ou indiretamente na vida concreta e nas necessidades humanas por ela reveladas.

Destarte, enquanto a metafísica separa sujeito e objeto, para a dialética um existe em função do outro. O Conhecimento do Homem marcaria o desenvolvimento epistemológico que acomodaria o modo dialético de produzir conhecimento. O homem, afinal, tal como visto por Marx (1982), é um conjunto de relações sociais que acontecem historicamente. Os fatos históricos de que o homem foi participante e a experiência que adquiriu nessa sua participação não só fazem dele o que ele é, mas ainda tornam possível para ele o conhecimento e a consciência da sua situação. Em função desse conhecimento de sua situação, ele agirá, determinando novos fatos históricos que por seu turno modificarão e ampliarão sua experiência e tornarão sua situação diferente, prosseguindo o processo como da primeira vez. É por isso que Marx – observa Prado Júnior (1963) –, pelo menos nas obras que deixou escritas, se preocupou unicamente com questões referentes ao Conhecimento do Homem – Economia, História e Política contemporâneas, embora saibamos que sua atenção se difundiu por outros setores do conhecimento, como em particular a geologia, a fisiologia e a matemática. Aliás, o tratamento relacional e dialético dado às questões humanas acaba levando a outros assuntos. O exame e análise da economia capitalista, por exemplo, vai dar em muitos pontos naquilo que hoje denominaríamos tecnologia.

Desse modo, o conhecimento é representado essencialmente pela conceituação, que é o conjunto de representações mentais conceitualizadas, isto é, elaboradas pelo pensamento na base da experiência, conservadas na memória humana e registradas sobretudo sob forma de linguagem. O conhecimento se apresenta sob forma de relações conceituais que exprimem e traduzem mentalmente as interconexões e a unidade fundamental da realidade objetiva.

Aprofundando a investigação sobre o pensamento e o conhecimento, Prado Júnior sistematiza suas características. O primeiro e mais elementar plano do conhecimento se realiza pela qualificação, um tipo particular de conceituação que consiste em relacionar as feições da natureza para o fim de discriminá-las e caracterizar e distinguir cada qual com respeito às outras e no conjunto a que todas pertencem.

Além disso, o pensamento é dinâmico. A sucessividade, resultado da mobilidade do pensamento, é o processo central do relacionamento e do estabelecimento de relações conceituais. O problema da ‘uniformidade na multiplicidade’ ou ‘permanência no fluxo’ condiciona a natureza do pensamento e conhecimento qualificativo-identificador, aquele que se encontra na base da operação de reconhecimento e identificação. Identificar é distinguir. É através de relacionamentos que se faz a identificação. Identificar, esse primeiro plano em que se desenvolve o pensamento e o conhecimento humanos, consiste em discriminar, distinguir, separar e dividir o Universo em feições ou partes distintas.

Para se ter o relacionamento de alguma coisa, é preciso organizar a sucessão. Essa forma seria precisamente como procede o pensamento. A observação, análise e compreensão do processo da organização da sucessão constituiria o primeiro passo para o método dialético ou a consciência da forma do pensamento.

O esquema de classificação, que está na base da lógica platônico-aristotélica – e que a lógica matemática e a lógica generalizaram na noção de inclusão – permite articular os conceitos sob o aspecto e para os fins da identificação; e relacionar assim as feições do Universo. Com o pensamento logicamente formalizado, esse relacionamento se faz cada vez mais automaticamente, pois se reporta a uma classificação pré-organizada, o que dispensa reproduzir todo o processo de elaboração conceitual que constituiu naquele relacionamento. Se observamos, por exemplo, um caranguejo e o identificamos pelas suas características afirmando ‘isto é um caranguejo’, o que estamos fazendo, na verdade, é relacionando aquela feição particular da natureza em observação. Resgatar as relações, portanto, seria sair do automatismo que a metafísica condiciona ao considerar a natureza enquanto um conjunto de entidades ao invés de visualizar as relações entre elas, que aliás, constituem-se apenas momentaneamente.

Prado Júnior (1963) salienta que quando enquadrada em um esquema formal – que é o da classificação, como se dá na lógica platônica-aristotélica ou na matemática – a conceituação se immobiliza nas formas anteriormente constituídas, que serão úteis e mesmo indispensáveis quando se trata de utilizar conhecimentos já elaborados, mas que, por si, são infecundas quando tornadas rígidas e definitivas por força de concepções que reduzem a elas todo conteúdo do pensamento, em prejuízo de seu dinamismo. Desse modo, a lógica clássica baseada na metafísica constituiria um embaraço à elaboração de novos conhecimentos por perspectivas diferentes.

Em suma, as formas do pensamento, tal como se apresentam na linguagem e nos sistemas lógico-formais, seriam necessárias e indispensáveis ao manejo e utilização corrente do conhecimento. No entanto, precisariam sempre ser consideradas as relações em que estão implicadas para se extrair dessas formas o verdadeiro sentido e significação, dentro de sua relatividade, e em função de sua origem e do processo genealógico de que resultam. Trazer esses processos à tona da consciência e torná-los assim explícitos e conhecidos representaria a solução do problema fundamental e nuclear do conhecimento.

Caio Prado Júnior (1963) indica que a primeira condição para abordarmos dialeticamente qualquer assunto é colocar-nos no interior dos fatos e processos com que o conhecimento desse assunto se elabora. A experiência é o conduto ou via pela qual a realidade exterior ao pensamento se transpõe para a esfera mental. Ela se realiza pela sensibilidade, através da qual o pensamento se comunica com o mundo exterior, consistindo no fator imediato de desencadeamento do processo pensante. É assim de fundamental importância examinar com atenção as condições em que se realizam as experiências humanas e o mecanismo de sua participação no processo pensante. Esse exame nos informará sobre a maneira em que o pensamento apreende a realidade.

O erro fundamental da lógica metafísica consistiria em considerar apenas as identidades conceituais, desprezando o processo de elaboração que entre elas se intercala e lhe dá origem, e que vem a ser o relacionamento. Deixando de lado todo o miolo do processo pensante, o essencial dele, e considerando apenas os frutos finais de cada um de seus ciclos que são precisamente as identidades, a lógica metafísica sevê em frente de um problema semelhante àquele que seria de um botânico que desprezasse a planta e todo o processo de seu crescimento que deu nos frutos, para considerar apenas estes últimos.

Ao final de *A dialética do conhecimento*, Caio Prado Júnior (1963) aponta que a concepção metafísica não se encontra no interior da lógica platônica-aristotélica, tendo sido lhe acrescentada exteriormente sobretudo pela escolástica medieval. É esta última que acabou confundindo completamente a lógica e a metafísica. Mas de fato e originariamente, as identidades da lógica platônica-aristotélica não existem em si e por si, como pretenderia a metafísica. A metafísica teria feito da ‘forma’ da lógica platônica-aristotélica o ‘conteúdo’ de seu pensamento filosófico.

A exposição sobre a dialética do conhecimento está conectada ao conceito marxiano de ideologia como representação das relações de classe nas sociedades organizadas em torno da privatização de meios de produção. Nessa perspectiva, a natureza é mediada pela consciência humana através do trabalho, trabalho que funda e constitui a sociabilidade, mas que também é alienado pelo capital. Por meio da ideologia, o processo capitalista comprometeria a consciência e o modo como o conhecimento é formado. A ontologia marxiana desenvolvida por Prado Júnior (1963) pretende se insurgir exatamente contra tal comprometimento ao apontar a necessidade de libertação humana dos grilhões que se impõem sobre a mente e a cognição humana.

Em sua dialética do conhecimento, enfim, Caio Prado Júnior (1963) procura aplicar o pensamento marxiano, de corte ontológico e herdeiro de Hegel, para argumentar que o conhecimento se produz necessariamente de acordo com relações de um dado contexto. Na próxima seção veremos como um

pensador mais contemporâneo, Jeremy Lent (2017), expõe sua preocupação sobre o que também seria um tipo de comprometimento cognitivo por razões históricas.

História cognitiva

Jeremy Lent lança o livro *The patterning instinct*¹ em 2017 propondo uma visão sobre a história da humanidade que reconhece o poder da mente humana para construir sua própria realidade. Lent (2017) apresenta a tese de que a cultura conforma valores que pautam a história, o que denomina ‘história cognitiva’. Segundo Lent (2017), essa abordagem pode parecer óbvia para alguns, mas não é, pois existe uma espécie de reducionismo histórico que tacitamente assume que a mesma base de valores e crenças sobre a natureza humana no pensamento ocidental orienta os povos ao redor do mundo ao longo da História.

Lent (2017) é crítico do padrão cognitivo que pressupõe abstrações universais como ‘razão’, ‘progresso’ e ‘verdade’. Para ele, na civilização ocidental as relações de poder se manifestam através de códigos e regras que formam um molde cognitivo com a seguinte configuração: a verdade tem sido descoberta pela ciência, que leva a um contínuo progresso como resultado do uso da faculdade exclusivamente humana da razão para o benefício de todos. Esse molde cognitivo não necessariamente, a princípio, se aplica a outras culturas. Entretanto, o autor observa que quando mudanças drásticas ocorrem em uma dada sociedade, suas estruturas cognitivas – e, em última instância, toda sua visão de mundo – pode mudar dentro de uma ou duas gerações. Isto aconteceria, por exemplo, nos casos de expansão imperialista de potências ocidentais pelo globo terrestre universalizando uma mesma visão de mundo.

A história cognitiva se orienta pela ideia de que a evolução da espécie *Homo sapiens* se dá por uma relação recíproca entre cognição e história. O indivíduo fornece material para a cultura, assim como a cultura o alimenta, sem uma ordem de quem vai primeiro, e sim um perpétuo fluxo de mão e contramão, afastando-se a ideia de causalidade unidirecional. Não é que simplesmente exista uma adaptação da espécie ao meio, mas o próprio meio se adapta também aos indivíduos. A importância desse aspecto social da evolução humana leva à sustentação de que o nicho humano é sociocognitivo, em que a cultura emerge como um ambiente de práticas e símbolos compartilhados que mantém um grupo unido e é passado de geração em geração, moldando-se as mentes das crianças principalmente por meio da linguagem.

Tal perspectiva não é nova. Edgar Morin (2008), procurando por uma espécie de paradigma perdido, denomina ‘hominização’ o processo pelo qual a relação espécie-indivíduo-sociedade se forjou, que antecede o nascimento da espécie propriamente humana (*sapiens*). A hominização seria um processo complexo de desenvolvimento imerso na história natural de cujo seio emerge a cultura. Uma vez enxergado esse processo, a concepção insular de homem restaria prejudicada. Sendo morfogênese multidimensional, a hominização não é concebida como resultado de uma evolução biológica estrita, e sim como resultado de interferências muito variadas: genéticas, ecológicas, cerebrais, sociais e culturais (Morin, 2008). A cultura, informação organizadora, não nasce do vazio, mas se apoia sobre uma primeira complexidade pré-cultural, que é a da sociedade dos primatas, desenvolvida nas sociedades dos primeiros homínídeos. A cultura, portanto, não seria simplesmente resultante do cérebro do *sapiens*; o cérebro do *sapiens* e a própria cultura é que seriam resultantes de um processo no qual participa uma carga cultural anterior. Nesse sentido, por exemplo, seria lícito supor que, se se abandonam bebês em uma ilha deserta, eles seriam incapazes de, crescidos, reconstruir uma sociedade de complexidade sequer semelhante à dos chimpanzés (Morin, 2008).

A cultura é tida como um sistema complexo. Isto significa que cada parte do sistema tem um efeito no todo, ao mesmo tempo em que o sistema como um todo afeta cada parte. Por isso, um sistema complexo não pode ser entendido pela sua redução às partes que o compõem. Warden (2001) expõe como a lógica dialética é uma lógica de níveis, diferenças e paradoxos aplicável a sistemas complexos.

Por conta de sua única capacidade cognitiva, os sistemas sociais humanos devem ser compreendidos, para Lent (2017), como um conjunto de dois sistemas complexos interconectados: um sistema tangível e um sistema cognitivo. O sistema tangível se refere a tudo que pode ser visto e tocado. O sistema cognitivo se refere ao que não pode ser tocado, mas existe – como linguagem, mitos, metáforas, crenças, valores etc. A dinâmica interativa entre esses dois sistemas dirige a sociedade.

Lent (2017) propõe uma arqueologia da mente para descobrirmos os valores que formam a normatividade ortodoxa da cultura ocidental que tem levado o planeta a uma situação ecológica insustentável. Então,

¹ A referência a números de páginas de *The patterning instinct* não foi possível porque foi consultada a versão digital da obra, em formato Epub, sem numeração de página.

autor descreve que a visão de mundo da sociedade é construída camada por camada sobre construções antigas feitas por gerações anteriores. Crenças implícitas vão sendo inculcadas, conscientemente ou não, como molduras estruturantes da nossa forma de ver a realidade.

Geneticamente, o córtex pré-frontal é a parte dos nossos cérebros que realiza as funções de dar sentidos e mediar o pensamento humano, em complexos processos que envolvem tanto razão quanto emoção. Pelas capacidades do córtex pré-frontal, os humanos teriam desenvolvido um instinto de padronização que emerge nos primeiros estágios de vida, antes mesmo de qualquer ensinamento cultural se tornar possível. Na verdade, esse instinto viabilizará a habilidade da criança em realizar um engajamento cultural. Por relação dinâmica entre genética e cultura, esse mecanismo acaba sendo responsável pela padronização de ideias, crenças e visões de mundo que ficam arraigadas ao longo da História.

Diante dos padrões mentais criados ao longo da evolução da espécie humana a partir da interação entre cultura e genética, Lent (2017) identifica uma diferença central entre o Ocidente e o Oriente. Nas sociedades ocidentais, o pensamento é moldado por um padrão de crenças referentes a um cosmo dividido e uma humanidade dividida. Já o padrão oriental seria de uma rede harmônica da vida.

A metáfora do cosmo dividido em dois, proveniente da Antiguidade clássica – em especial pela ideia platônica entre o mundo das ideias e o mundo das formas – teria sedimentado uma forma ocidental de ler o mundo como um teatro dessacralizado para o drama humano ser encenado que, ao longo da História, foi permitindo uma consideração do planeta como algo ‘meramente material’, profano, que não tem um valor intrínseco, ao contrário da mente ou alma.

Lent (2017) se apoia em pesquisas científicas que enxergam a linguagem como uma rede de símbolos. Os seres humanos pensam simbolicamente e formulam metáforas que funcionam como modelos para os mais diversos pensamentos. Em livro publicado em 1980, os filósofos da cognição George Lakoff e Mark Johnson já apresentavam que virtualmente todo aspecto do discurso regular humano se vale de metáforas ocultas para comunicar ideias e conceitos abstratos. Portanto, as metáforas não seriam somente um recurso linguístico, mas fundamentalmente um padrão mental de referência para variados pensamentos. Assim, estruturas fundacionais do pensamento humano são adquiridas pela imersão na cultura que abarca uma complexa rede de significados.

Em alusão aos achados de antropologia e neurociência, Lent (2017) observa que a cultura adquire certa autonomia sobre os seres humanos e, como uma força alienígena de filmes de ficção científica, mantém sua existência para fora de qualquer pessoa em particular ao mesmo tempo em que permeia sua mente. Essa ‘força oculta’ tem implicações reais e tangíveis. Engendra valores que guiam o comportamento coletivo, fazendo com que a trajetória histórica não exatamente reflita a livre escolha da humanidade.

A percepção da subjacente rede estrutural de significados que relacionamos em nossas mentes pode conferir à humanidade alguma liberdade para se desvincilar de padrões destrutivos e redesenhar formatos de pensamento que possam ser legados a futuras gerações com mais responsabilidade. Para assim proceder, Lent (2017) indica a necessidade de reconhecermos que tudo no Universo está conectado e em contínua transformação.

O controle sobre a natureza teria se baseado em uma visão atomista, ou seja, de que o Universo oferece elementos separados a serem manipulados pelo homem. Desde a invenção da agricultura, engendrou-se uma nova constelação de valores com o início da vida sedentária que permitiu planejamento, acumulação de riqueza e desigualdades sociais. Por meio da agricultura, os seres humanos aprenderam uma nova maneira de interagir com a natureza: ativamente manipulando-a para conquistar seus objetivos. Em consonância, também a cosmologia dos antigos passou a permitir tentativas de ‘manipular os deuses’ para a obtenção dos objetivos das pessoas.

Para reconstruir a fundação do moderno pensamento ocidental, Lent (2017) remete aos valores e preocupações cotidianas de povos tribais do passado cuja estrutura linguística foi passada para as civilizações da Índia e da Grécia. No nascedouro de tal formação reside a concepção de uma dualidade marcada pela luta do bem contra o mal que estaria presente em todo o Universo. O chamado ‘milagre grego’, profusão de ideias que marcaram o pensamento ocidental, não teria existido sem a convergência de múltiplas visões de mundo que fizeram emergir, como a síntese dessas visões, um novo e abrangente sistema de pensamento.

Com a cosmologia de Platão, de acordo com Lent (2017), tem início a cascata de dualismo que estruturaria a tradição europeia de pensamento sobre a natureza da humanidade e do Universo até hoje.

Nessa constelação de ideias, a capacidade humana de pensamento abstrato estaria ligada à alma, à verdade e à imortalidade. Já o corpo, como parte do mundo material mutável, estaria associado aos apetites sensoriais, à ignorância e à morte.

Uma deificação da razão teria passado a orientar o pensamento ocidental deste então. Assim como os humanos usam seu instinto de padronização para impor significados sobre o mundo caótico, Platão teria imaginado um criador usando seu próprio instinto de padronização para colocar ordem no Universo por meio de princípios fixos e matemáticos, além de muita simetria. Aristóteles, depois, com muitas diferenças em relação à teoria sobre o cosmos platônica, conservou a ideia de que a faculdade da razão seria a parte divina dos seres humanos. Assim, os sentidos e as emoções não poderiam ser confiáveis. Tanto a cosmologia grega como a indiana compartilham da ideia de divisão entre a alma eterna e o corpo mortal, sendo a morte o momento de liberação da alma do corpo.

Lent (2017) explora a tradicional interpretação chinesa do cosmo, observando nela um padrão de sentido diferente do ocidental. Enquanto os chineses e os indianos imaginavam uma dimensão imaterial que gerou o mundo tangível, os chineses concebem que tudo é físico e espiritual ao mesmo tempo. Não há correspondência com o dualismo platônico. As polaridades da energia básica que forma todo o Universo – *qi* – são chamadas *yin* e *yang* e são harmônicas entre si, uma não existe sem a outra, conferindo integridade aos sistemas. Em movimento constante, *yin* está sempre se tornando *yang* e vice-versa. Nessa lógica, tudo está dinamicamente relacionado a tudo o mais.

A miríade de movimentos de *yin* e *yang* pelo Universo se refere a ações de ondas em ressonância. Essa noção difere totalmente do entendimento da ordem cósmica nascida na Grécia Antiga. Lent (2017) segue descrevendo que Platão teria visualizado seu deus como a personificação da razão, construindo um universo fora do caos e com princípios geométricos. No mundo chinês, em contraste, a cooperação harmônica de todos os seres surge, não de ordens de uma autoridade superior externa, mas do fato de que todos fazem parte de uma hierarquia de sistemas que formam um padrão cósmico, obedecendo-se os ditames internos de sua própria natureza.

Ocorre que o que originalmente foi usado pela China como uma metáfora raiz para a compreensão do Universo, na leitura de Lent (2017) tal padrão cognitivo está cada vez mais sendo validado pela moderna pesquisa científica como um modelo mais explanatório do mundo natural do que a abordagem mecanicista que tem dominado o pensamento ocidental.

Para os chineses, não há uma abstrata e separada alma tentando fugir da poluição do mundo transitório. Ao invés disso, cada ser humano é visto como um sistema natural dinamicamente embutido na rede do cosmo, entrelaçado entre céu e terra. A humanidade não existe separadamente da natureza e não faz sentido tentar conquistá-la, mas sim em se harmonizar a ela, bem como às relações sociais. Nessa perspectiva, não há um legislador externo criando leis universais da natureza. Ao invés disso, existiria o princípio de que a harmonia se manifesta quando cada entidade segue sua própria natureza espontaneamente.

Considerações finais: o desfecho da comparação

A história cognitiva sustentada por Jeremy Lent (2017) em certa medida se aproxima da dialética do conhecimento de Caio Prado Júnior (1963), pois ambos os autores aludem a uma lógica relacional de compreensão da história a partir da interação entre a cultura e a natureza no processo cognitivo humano.

Entre as semelhanças, destaca-se que ambos se dedicam a denunciar um modo de pensar e produzir conhecimento que se estabeleceu em detrimento da capacidade humana de se libertar de diversas mazelas produzidas e reproduzidas socialmente. Ambos os autores colocam nas mãos dos seres humanos a opção de tecerem seus próprios destinos coletivos.

A ideia de padrões cognitivos indicada por Lent (2017) como marcos arraigados na cultura ocidental, mais ou menos imperceptíveis a quem os assimila, guarda certa semelhança com o conceito de ideologia marxiano pressuposto à dialética do conhecimento de Prado Júnior (1963) – crenças e padrões mentais que, de tão naturalizados, sequer são vistos como tais em razão de uma dinâmica social consolidada ao longo da história com base em relações de poder.

Além disso, a ideia de que a cultura necessariamente se nutre de aspectos tangíveis da realidade humana se liga ao cerne da filosofia materialista histórico-dialética na qual a dialética do conhecimento se funda. A matéria enquanto categoria filosófica que informa o materialismo (Yakhot, 1965) corresponderia à objetividade compreendida na tangibilidade aludida na proposição da história cognitiva.

Outra aproximação diz respeito à caracterização da produção e reprodução de signos no âmbito cultural como um sistema complexo, que ostenta compatibilidade com a dialética subjacente à ontologia marxiana. Na ontologia marxiana, como observa Lukács (2010), a estrutura do ser é um ‘complexo de complexos’ e a formação do conhecimento deve seguir a intrincada interação dos elementos no interior de cada complexo, entre o ser natural e o ser social permeado de subjetividade. Verifica-se a influência de tal ponto de vista não só no trabalho de Prado Júnior como também nos trabalhos de Anthony Warden (2001) e Edgar Morin (2008), entre outros.

Comparando dialética do conhecimento e história cognitiva, podemos inferir que ambos se esforçam em denunciar padrões de pensamento e propor uma forma pela qual o pensamento deve se desenvolver para a construção de um conhecimento mais libertador, que se recuse a meramente reproduzir padrões destrutivos socialmente inculcados. Foi nesse sentido que despontaram colocações de filósofos do século XIX, a exemplo de Hegel e Marx, com os termos ‘método’ ou ‘metodologia’. Isto é, o método como forma de pensar – diferente do sentido empregado hoje em dia, de método como mera definição de etapas e procedimentos de uma pesquisa. Então, de certo modo o “método” dialético da ontologia marxiana usado por Prado Júnior tem sintonia com a história cognitiva de Jeremy Lent.

Por outro lado, se considerarmos que a ontologia marxiana guarda em si uma crença na ideia de progresso (Lander, 2006), haveria aí um elemento de dissonância fundamental entre as duas leituras comparadas. Com apoio em Lent (2017), uma epistemologia que envolva a crença no ‘progresso’ do conhecimento com o desenvolvimento histórico já estaria viciada por um padrão de pensamento ocidental que oferece opções mais ou menos fixas de visualização e projeção de cenários e futuros possíveis em vez de liberar as mentes para imaginar outras perspectivas.

A ideia de progresso está historicamente atrelada ao positivismo científico do liberalismo que marcou o século XIX, contexto histórico em que a obra de Marx se produziu. A crença no progresso supõe que o desenvolvimento científico necessariamente se reflete em avanços civilizacionais (Morin, 2005). Entretanto, seria incoerente aderir a tal concepção ao mesmo tempo em que se investe em uma vertente epistemológica que pretenda reagir à ciência fechada, concentrada em um paradigma segundo o qual, desde Descartes, se pensa ‘contra’ a natureza, como se a missão humana consistisse em dominá-la, submetê-la e conquistá-la – o homem como sujeito soberano em um mundo de objetos.

Este artigo não se propõe a investigar se Marx efetivamente embutiu em sua ontologia a defesa da ideia de progresso. Considerada ou não tal interpretação, o trabalho de Lent (2017) contribuiria para a denúncia de um padrão cognitivo possivelmente persistente até mesmo em relevantes propostas alternativas ao *mainstream* epistemológico.

Outra diferença entre os autores é que, enquanto Prado Júnior (1963) se perfila entre aqueles que descrevem o pensamento pela simples observação, Lent (2017) procura respaldar sua argumentação nos achados da neurociência e da antropologia para explicar a padronização cognitiva.

Apesar das diferenças nas exposições da dialética do conhecimento e da história cognitiva, seria possível situá-las em um mesmo tipo de epistemologia, qual seja: aquele que questiona a gnosiológia e procura abordagens que contemplam a interação entre sujeito e objeto do pensamento como um processo complexo, sistêmico e relacional.

Referências

- Hegel, G. W. F. (1812). *Science de la logique* (Premier tome, Premier livre). Paris, FR: Aubier-Montaigne.
- Japiassú, H., & Marcondes, D. (2001). *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. Illinois, US: The University of Chicago Press.
- Lander, E. (2006). Marxismo, eurocentrismo y colonialismo. In A. Boron, J. Amadeo, & S. González (Orgs.), *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas* (p. 209-243). Buenos Aires, AR: CLACSO.
- Lent, J. (2017). *The patterning instinct: a cultural history of humanity's search for meaning*. New York, NY: Prometheus.
- Lukács, G. (2010). *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo, SP: Boitempo.
- Marx, K. (1982). *Teses sobre Feuerbach*. Lisboa, PT: Avante!.
- Morin, E. (2005). *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil.
- Morin, E. (2008). *El paradigma perdido*. Barcelona, ES: Kairós.

- Prado Júnior, C. (1963). *Dialética do conhecimento*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Tonet, I. (2013). *Método científico: uma abordagem ontológica*. São Paulo, SP: Instituto Lukács.
- Wilden, A. (2001). Informação. In Enclopédia Einaudi, *Comunicação-cognição* (Vol. 34, p. 11-77). Lisboa, PT: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Yakhot, O. (1965). *What is dialectical materialism?* Moscow, RU: Progress Publishers.