

**NIEP  
MARX**Núcleo Interdisciplinar de Estudos e  
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

# Marx e o Marxismo 2013: Marx hoje, 130 anos depois

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 30/09/2013 a 04/10/2013

TÍTULO DO TRABALHO			
<b>O mistério da construção especulativa</b>			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
<b>Sabina Maura Silva</b>	Universidade Federal de Minas Gerais	UFMG	Professora
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
<p>A comunicação proposta expõe o caráter da crítica marxiana à tradição filosófica em sua vertente especulativa, elaborada e consagrada na lavra de Hegel. Com relação ao pensamento hegeliano é justo dizer que a obra marxiana procede ao ajuste de contas teórico-crítico, o qual atravessa toda a sua obra, indo das primeiras formulações de seu padrão reflexivo àquelas nas quais se exercita a crítica da economia política. O aludido acerto é momento decisivo de um processo de investigação do conteúdo da filosofia especulativa com a crítica à filosofia do direito e do estado de Hegel (1843), a partir do qual se principia a instauração do pensamento marxiano propriamente dito. Marx, ao empreender o desvendamento dos pressupostos teóricos do sistema hegeliano encontrou o <i>locus</i> próprio para suas análises - a sociedade civil, esfera da sociabilidade em que se dá a produção efetiva da vida -, como também encontrou o motivo de se ver em apuros para lidar com a realidade a partir da posição especulativa que, segundo ele, opera uma inversão na ordem das determinações. Itinerário de desvendamento crítico que se adensa em <i>A Sagrada Família</i>, na seção intitulada <i>O Mistério da Construção Especulativa</i>, Marx revela o segredo do procedimento especulativo mostrando que a aparente produtividade dos procedimentos filosóficos especulativos nada mais é que a autonomização das categorias extraídas por abstração em relação à efetividade. Tal modo de conceber o real opera uma inversão ontológica porquanto transforme a efetividade em momento finito e incompleto de uma pretensa universalidade ideal autossustentada.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Marx; crítica da especulação filosófica; categorias			
ABSTRACT			
<p>The proposed communication exposes the character of the Marxian critique the philosophical tradition in its speculative side, prepared and consecrated in the mining of Hegel. Regarding the Hegelian thought is fair to say that the work proceeds to Marxian reckoning theoretical critic, which runs through all his work, ranging from his earliest formulations of standard reflective exercise to those in which the critique of political economy. The aforementioned arrangement is momentous for an investigation of the content of speculative philosophy with the critique of the philosophy of law and the rule of Hegel (1843), from which it begins the establishment of Marxian thought itself. Marx, to undertake the unveiling of the theoretical assumptions of the Hegelian system found itself the locus for their analysis - civil society, the sphere of sociability that gives the effective production of life - but also found the reason to be in trouble for dealing with reality from speculative position which he operates a reversal in the order of determinations. Itinerary uncovering critical that thickens in The Holy Family, in the section titled The Mystery of Speculative Construction, Marx reveals the secret of speculative procedure showing that the apparent productivity of procedures philosophical speculation is nothing more than the empowerment of categories extracted by abstraction over the effectiveness. This way of conceiving the real ontological operates a reversal because in turn the effectiveness and incomplete finite moment of an alleged universality ideal self-sustaining.</p>			
KEYWORDS			
Marx; critique of philosophical speculation; categories			
EIXO TEMÁTICO			
Marx e a crítica da filosofia			

Marx inicia o processo de investigação do conteúdo da filosofia especulativa em 1843, com a crítica à filosofia do direito e do estado de Hegel. Este é o marco de instauração do pensamento marxiano propriamente dito.

Em *Para a crítica da economia política* Marx relata que defrontou-se com a insuficiência do método especulativo ao se ver

em apuros por ter que tomar parte na discussão sobre os chamados interesses materiais. /.../. O primeiro trabalho que empreendi para resolver a dúvida que me assediava foi uma revisão crítica da filosofia do direito de Hegel /.../. Minha investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de ‘sociedade civil’ (*bürgerliche Gesellschaft*), seguindo os ingleses e franceses do século XVIII /.../. (MARX, 1988, p. 28/29).

Se, por um lado, ao empreender o desvendamento dos pressupostos teóricos do sistema hegeliano Marx encontrou o *locus* próprio para suas análises - a sociedade civil, esfera da sociabilidade em que se dá a produção efetiva da vida -, por outro, descobriu o motivo de se ver em apuros para lidar com a realidade a partir da posição especulativa. Segundo ele, tem-se uma inversão na ordem das determinabilidades. Comentando o parágrafo 262 da *Filosofia do Direito*, Marx aponta que no sistema de Hegel

a condição é posta como o condicionado, o determinante como o determinado, o produtor como o produto de seu produto /.../. A especulação anuncia o fato como uma realização da idéia /.../. A realidade empírica é acolhida tal como é; é anunciada inclusive como racional, mas não é racional por sua própria racionalidade, mas porque o fato empírico tem, na sua existência empírica, um significado distinto de si mesmo. O fato do qual se parte não é entendido como tal, mas como resultado místico. O que é real se torna fenômeno, mas a idéia não tem por conteúdo nada além deste fenômeno. Por outro lado, a idéia não tem outro escopo que o escopo lógico: ‘ser para-si infinito, real espírito’. Neste parágrafo está contido todo o mistério da filosofia do direito e da filosofia hegeliana em geral. (MARX, 1987, p. 323).

Tal mistério consiste em considerar a maneira de ser, a natureza, as qualidades específicas das coisas como determinações, desdobramentos de um princípio extrínseco. O real não é o que é a partir de suas múltiplas determinações intrínsecas, mas modos a partir dos quais o princípio autogerador se revela. Disto decorre, para Marx, a incapacidade do procedimento especulativo atingir o real, pois este, reduzido a fenômeno, a aparência, presta-se somente para confirmar o princípio racional autoposto que se supõe como produtor das coisas, o que resulta na conversão do que verdadeiramente é em uma forma lógica, dado a subsunção da efetividade a determinações abstratas, motivo pelo qual Marx afirma que para Hegel “O momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica” (MARX, 1987, p. 331).

Em *A Sagrada Família*, na seção intitulada “O Mistério da Construção Especulativa”, Marx

revela o segredo do procedimento especulativo, mostrando que

quando eu observo frutas reais, maçãs, pêras, morangos, amêndoas e construo, a partir delas, a idéia geral de ‘fruta’; quando, indo mais além, eu *imagino* que minha idéia abstrata, ‘a Fruta’, proveniente das frutas reais, é um ser que existe fora de mim, verdadeiramente a essência *verdadeira* da maçã, da pêra, etc., eu afirmo - em termos *especulativos* - que ‘a Fruta’ é a ‘substância’ da pêra, da maçã, da amêndoa, etc. Eu declaro, portanto, que para a pêra não é essencial ser pêra, para a maçã, ser maçã. O essencial para essas coisas não é sua presença real, perceptível e sensível, mas a essência que eu abstraí e substituí, a essência de minha idéia: ‘a Fruta’. Eu trato, então, maçã, pêra, amêndoa, etc., como simples modos de existência, como *modi* ‘da Fruta’. Meu entendimento finito, ajudado pelos sentidos, *distingue* uma maçã de uma pêra e uma pêra de uma amêndoa, mas para minha razão especulativa essa diferença sensível é inessencial e indiferente. Ela vê na maçã a *mesma coisa* que na pêra e na pêra a mesma coisa que na amêndoa, ou seja, ‘a Fruta’. As frutas particulares e reais são consideradas agora unicamente como frutas imaginárias, cuja essência verdadeira é a ‘Substância’, ‘a Fruta’ ” (MARX e ENGELS, 1982, p. 484).

Assim, anunciar “o fato como uma realização da ideia” só é possível na medida em que, por inversão determinativa, a diversidade dos objetos é reduzida a um conceito genérico, que retém a identidade sob forma de universal abstrato. Convertido em ser, este conceito é tomado como produtor dos objetos particulares a partir de sua autodiferenciação. Com isso, as complexas interconexões da realidade perdem suas determinações essenciais e se justificam somente enquanto realizações, graus de desenvolvimento do conceito, pois, prossegue Marx, servindo-se do mesmo exemplo,

‘a Fruta’ não é um ser inanimado, indiferenciado, inerte, mas um ser vivo, diferenciado, movente. A diversidade das frutas profanas é importante não somente para *meu* entendimento sensível, mas para ‘a Fruta’, ela própria, para a razão especulativa. As diversas frutas profanas são diversas manifestações vivas da ‘Fruta’ *única*, cristalizações formadas pela própria ‘Fruta’. (Idem, p. 485).

Deste modo, o conceito “não é mais uma unidade vazia e indiferenciada, mas é a unidade como ‘universalidade’, como ‘totalidade’ dos objetos que formam uma ‘série organicamente articulada’ ” (Idem, p. 486). Daí a filosofia especulativa poder criar, como por milagre, a objetividade concreta, “porque do *ser de razão* irreal /.../ produz *seres de natureza* reais” (Idem, 487), criação possível somente na medida em que extrai as determinações efetivas e as recria abstratamente como atividade autônoma do espírito, operação que, segundo Marx, chama-se, “em linguagem especulativa, conceber a substância como sujeito, como processo imanente, como pessoa absoluta; esta concepção constitui o caráter essencial do método *hegeliano*” (Idem, p. 487).

Marx, portanto, inicia a constituição de seu pensamento próprio enfatizando e recusando a abstratividade do pensamento hegeliano. Censurando o caráter universalista e abstrato da filosofia hegeliana e reclamando pelo particular, pelo concreto, Marx reconhece a efetividade e concretude do mundo objetivo e reivindica a determinação da realidade a partir da apreensão dos nexos

imanes a ela, visando o desvendamento do real a partir do real, isto é, o desvendamento do modo de ser específico dos entes em sua particularidade, a partir dos próprios entes. De modo que

*.../ o fundamental da recusa marxiana à especulação não é algo circunscrito à sua fisionomia técnica ou, menos ainda, restrito a defeitos ou insuficiências particulares da mesma, os quais, inadvertidos no seio originário, uma vez retificados, pudessem levar à retomada do paradigma a que pertencem. Ao inverso, trata-se de uma rejeição de fundo, porque de caráter ontológico. Em poucas palavras, o que Marx impugna, entendendo que seja o defeito capital da especulação, é o próprio fundamento das operações hegelianas: a ideia como origem ou princípio da entificação do multiverso sensível, ou *.../ 'o fato como realização da ideia', pois este como tal é um mero 'resultado místico', um produto do 'misticismo lógico' .../ que enforma a inversão entre determinante e determinado, desconsiderando as essências específicas das distintas entificações efetivamente existentes. Ruptura ontológica com a especulação em nome e pelo resgate, precisamente, da 'lógica da coisa'.(Chasin, 2009, p. 72)**

Prosseguindo a abordagem crítica à especulação filosófica, encontramos nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* a indicação da inversão ontológica entre determinante e determinado efetuada em relação ao homem. No que diz respeito a Hegel, Marx observa que, para ele, “só o *Espírito* é a verdadeira essência do homem” (MARX, 1988, p. 203). Assim, do ponto de vista hegeliano,

*A humanidade da natureza e da natureza produzida pela história, dos produtos do homem, aparece no fato de que eles são produtos do Espírito abstrato e, portanto, nessa mesma medida, momentos espirituais, seres de pensamento. .../. Assim como a essência é o objeto como ser de pensamento, assim o sujeito é sempre consciência ou autoconsciência; ou bem mais, o objeto surge apenas como consciência abstrata, o homem apenas como autoconsciência” (IDEM, p. 203).*

Hegel concebe a objetivação humana apenas de modo abstrato, não apreendendo que

*o comportamento efetivo e ativo do homem para consigo mesmo, na qualidade de ser genérico ou a manifestação de si mesmo como ser genérico, como ser humano, somente é possível porque ele efetivamente exterioriza todas as suas forças genéricas .../ e se comporta frente a elas como frente a objetos .../. (Idem, p. 203).*

Como para Hegel “o objeto não é senão a *autoconsciência objetivada*, a consciência como objeto”, “o homem é considerado como um ser não objetivo, espiritualista” (Idem, p. 204). Contrariamente, Marx determina o homem como um ser objetivo, que “*põe suas forças essenciais* reais e objetivas como objetos”, que “*atua objetivamente*” porque “o objetivo” está “na destinação de seu ser”; um ser objetivo que “*cria e põe apenas objetos, porque* ele próprio é posto por objetos” (Idem, p. 206), ou seja, porque é afetado e necessariamente levado a se relacionar com entes que existem exteriormente a ele. O comportamento objetivo, a necessidade de objetivação de suas forças essenciais decorre do fato de que

*O homem é imediatamente ser natural. Como ser natural, e como ser natural vivo, está em parte dotado de forças naturais, de forças vitais, é um ser natural ativo .../ que padece, condicionado e limitado, tal qual o animal e a planta”, pois “os*

*objetos* de seus instintos existem exteriormente, como objetos independentes dele; entretanto, esses objetos são *objetos* de seu carecimento, *objetos* essenciais, imprescindíveis para a efetuação e confirmação de suas *forças essenciais*” (Idem, ibidem).

No entanto, o homem se distingue dos demais seres vivos pois

não é apenas ser natural, mas ser natural humano, isto é, um ser que é para si próprio e, por isso, *ser genérico*, que enquanto tal deve atuar e confirmar-se tanto em seu ser como em seu saber. Por conseguinte, nem os objetos humanos são os objetos naturais tais como se oferecem imediatamente, nem o sentido *humano*, tal como é imediata e objetivamente, é sensibilidade *humana*, objetividade humana. Nem objetiva, nem subjetivamente está a natureza imediatamente presente ao ser *humano* de modo adequado. E como tudo o que é natural deve *nascer*, assim também o *homem* possui seu ato de nascimento: a *história*, que, no entanto, é para ele uma história consciente, e que, portanto, como ato de nascimento acompanhado de consciência é ato de nascimento que se supera. (Idem, p. 207).

Os trechos acima ressaltam, portanto, o reconhecimento explícito da objetividade, isto é, da concretude, da efetividade, como determinação constitutiva do ser. Marx afirma nestes *Manuscritos*: “Um ser não objetivo é um *não-ser (Unwesen)*. /.../. Um ser *não objetivo* é um ser não efetivo, não sensível, somente pensado, isto é, apenas imaginado, um ser da abstração” (Id., ib.). Implicitamente, eles contêm a determinação de que a consciência é uma das forças essenciais - e aqui não importa o grau de importância sobre as demais - que o homem manifesta ao ter de exteriorizar suas capacidades para se afirmar e se confirmar como forma específica de ser. Todavia, o fundamental que deles emerge é “a determinação de que a objetividade e subjetividade *humanas* são produtos da autoconstitutividade do homem /.../” (CHASIN, 2009, p.92). Tal determinação estabelece a especificidade ontológica do homem e define a história como o processo de tornar-se homem do homem, ou seja, como o processo objetivo e subjetivo de autoconstituição do humano, na medida em que, devido às determinações próprias de seu ser, o homem é necessariamente levado a forjar a objetividade e subjetividade adequadas a si.

De modo que, progressivamente à impugnação do conteúdo da filosofia hegeliana, que supõe objetividade e subjetividade como produtos da auto-atividade de uma mesma substância espiritual, Marx encontra na atividade objetiva dos homens o princípio que engendra a efetividade da vida humana. A não apreensão desta dimensão efetivadora da atividade humana constitui, para Marx, a fonte de todos os equívocos da filosofia especulativa, bem como da filosofia em geral, uma vez que, conforme exposto na Iª *Tese Ad Feuerbach*, o concreto, a efetividade, a sensibilidade não são apreendidos como “*atividade humana sensível*, como *praxis*, como forma subjetiva”. Em decorrência disto, o materialismo só apreende a objetividade “sob a forma de *objeto ou de intuição*”, isto é, sob a forma de algo exterior ou interior ao homem, desconsiderando “a própria atividade humana como atividade *objetiva*”, e o idealismo desenvolve o lado ativo “de maneira abstrata”, considerando a atividade somente em sua dimensão subjetiva, teórica, racional, não apreendendo “a atividade real,

sensível, como tal” (MARX e ENGELS, 1986, p. 11). Chasin (2009) esclarece que Marx, ao identificar “atividade humana como atividade *objetiva*”, resolve uma questão dilemática da filosofia, pois supera a “concepção de mundo bipartido em objetos e intuições”, dado que

A solução marxiana desse problema crucial articula ‘atividade humana sensível’, *prática*, com ‘forma subjetiva’, *dação de forma pelo efetivador*<sup>1</sup>. Tal como encadeadas na Iª Tese, as duas expressões são sinônimas, o que reflete sua simultaneidade em determinação geral – *prática é dação de forma*: a primeira contém a segunda, da mesma forma que esta implica a anterior, uma vez que efetivação humana de alguma coisa é dação de forma humana à coisa, bem como só pode haver forma subjetiva, sensivelmente efetivada, em alguma coisa. O que instiga a novo passo analítico, fazendo emergir, em determinação mais detalhada ou concreta, uma distinção decisiva: para que possa haver dação sensível de forma, o efetivador tem primeiro que dispor dela em si mesmo, o que só pode ocorrer sob configuração *ideal*, o que evidencia momentos distintos de um ato unitário, no qual, pela mediação da prática, objetividade e subjetividade são resgatadas de suas mútuas exterioridades, ou seja, uma transpassa ou transmigra para a esfera da outra, de tal modo que interioridade subjetiva e exterioridade objetiva são enlaçadas e fundidas, plasmando o universo da realidade humano-societária - a decantação de *subjetividade objetivada* ou, o que é o mesmo, de *objetividade subjetivada*. É, por conseguinte, a plena afirmação conjunta, enriquecida pela especificação do atributo dinâmico de cada uma delas, da subjetividade como *atividade ideal* e da objetividade como *atividade real*, enquanto momentos típicos e necessários do *ser social*, cuja potência se expressa pela síntese delas, enquanto construtor de si e de seu mundo” (CHASIN, 2009, p. 97-98).

É, pois, a determinação da atividade humana, considerada tanto em sua dimensão correlativa e articuladora entre atividade ideal e atividade concreta, quanto em sua dimensão efetivadora da objetividade humana - que implica a humanização da natureza e a produção de entificações especificamente humanas -, que constitui a pedra de toque da nova configuração do pensamento marxiano e que orienta as afirmações contidas em *A Ideologia Alemã*. Nesta obra, de posse das novas conquistas, Marx amplia sua crítica e os fundamentos de seu pensamento, iniciando uma nova abordagem da filosofia especulativa, dada a feição que esta toma no interior do pensamento neo-hegeliano. Enquanto a crítica à especulação hegeliana resultou no reconhecimento da objetividade como categoria fundante do ser e no deciframento da mundaneidade humana como produto da atividade sensível, isto é, objetiva, concreta dos homens, a crítica à especulação neo-hegeliana resulta, entre outras coisas, no deciframento do fundamento e da natureza da consciência.

Marx ressalta que a filosofia neo-hegeliana exacerba o caráter especulativo da filosofia hegeliana, reproduzindo-a unilateralmente, na medida em que o espírito absoluto é reduzido à consciência. Em outros termos, cindindo consciência e mundo, que em Hegel estavam

---

<sup>1</sup> Esta determinação da atividade, inédita, tanto quanto sabemos, até a elucidação de Chasin, elimina qualquer possibilidade de se imputar ao pensamento marxiano caráter objetivista. Conquanto haja prioridade do objetivo em relação ao subjetivo, isto não elimina o fato de que a própria objetividade possa se dar sob “forma subjetiva”, como é enunciado na Iª Tese.

indissolúvelmente ligados na identidade sujeito-objeto, os neo-hegelianos, convertem a consciência no princípio entificador do mundo humano.

Para Marx, as proposições dos neo-hegelianos partem de uma dupla mistificação: em primeiro lugar, “desorientados pelo mundo hegeliano dos pensamentos” (MARX e ENGELS, 1986, p.19), admitem a dominação das ideias sobre mundo real e identificam os estranhamentos que vitimam os homens a falsas representações produzidas pela consciência, ou seja, em suas palavras, consideram que

os homens sempre fizeram falsas representações sobre si mesmos, sobre o que são ou deveriam ser. Organizaram suas relações em função de representações que faziam de Deus, do homem normal, etc. Os produtos de sua cabeça acabaram por se impor à sua própria cabeça. Eles, os criadores, renderam-se às suas próprias criações”. (Idem, p.17).

Buscando libertar os homens “das quimeras, das idéias, dos dogmas, dos seres imaginários, sob o jugo dos quais definham” visam, continua Marx, esclarecê-los e ensiná-los a “substituir estas fantasias por pensamentos que correspondam à essência do homem, diz um, a comportar-se criticamente para com elas, diz um outro; a expurgá-las do cérebro, diz um terceiro”, julgando que, com isso, “a realidade existente cairá por terra” (Idem, ibidem), dado que reduzem-na a produto das representações da consciência.

Em segundo lugar, propõem a dissolução do real tendo como base a crítica da religião, a qual “entrou em cena com a pretensão de ser a redentora absoluta do mundo, aquela que o redimiria de todo mal” (Idem, p. 24), uma vez que “A religião foi considerada e tratada permanentemente como uma inimiga mortal, como a causa última de todas as relações repugnantes a estes filósofos” (Idem, ibidem). Assim, nota Marx, os “jovens hegelianos *criticavam* tudo, introduzindo sorrateiramente representações religiosas por baixo de tudo ou proclamando tudo como algo teológico” (Idem, p. 25), de modo que

Toda a crítica filosófica alemã de Strauss a Stirner limita-se à crítica das representações *religiosas*. Partia-se da religião real e da verdadeira teologia. Aquilo que se entendia por consciência religiosa, por representação religiosa, foi posteriormente determinado de diferentes formas. O progresso consistia em subsumir também à esfera das representações religiosas ou teológicas as representações metafísicas, políticas, morais e outras, consideradas predominantes; do mesmo modo, proclamava-se a consciência política, jurídica ou moral e, em última instância ‘o homem’, como religioso. O domínio da religião foi pressuposto. E, aos poucos, declarou-se que toda relação dominante era uma relação religiosa e se a converteu em culto, culto do direito, culto do estado, etc. Por toda parte, tratava-se apenas de dogmas e da crença em dogmas. O mundo viu-se canonizado numa escala cada vez mais ampla até que o venerável São Max pôde canonizá-lo *en bloc* e liquidá-lo de uma vez por todas” (Idem, p. 24/25).

Dado admitirem que “as idéias, os pensamentos e os conceitos produzem, determinam e dominam a vida real dos homens, seu mundo material, suas relações reais” (Idem, p.19), bem

como

as representações, os pensamentos, os conceitos - em uma palavra, os produtos da consciência, por eles tornada autônoma - como os verdadeiros grilhões dos homens, é evidente que os jovens hegelianos têm que lutar apenas contra essas ilusões da consciência. Uma vez que, segundo suas fantasias, as relações humanas, toda a sua atividade, seus grilhões e seus limites são produtos da consciência, os jovens hegelianos, conseqüentemente, propõem aos homens este postulado moral: trocar sua consciência atual pela consciência humana, crítica ou egoísta, removendo com isso seus limites” (Idem, p. 25/26).

Contra o quê, conclui Marx: “Exigir, assim, a transformação da consciência vem a ser o mesmo que interpretar diferentemente o existente, isto é, reconhecê-lo mediante outra interpretação” (Idem, p. 26).

O importante a frisar é que Marx não nega o caráter ativo da consciência, tampouco sua alienação. O que recusa é a substantivação da consciência e a cisão entre consciência e mundo. Segundo Marx, os neo-hegelianos, ao tomarem a consciência como sujeito, desvinculam-na de sua base concreta e lutam tão-somente com “as sombras da realidade” (Idem, p. 17), isto é, com representações, luta que circunscrita ao âmbito da consciência não altera em nada as fontes reais do estranhamento, as quais devem ser buscadas em seu substrato material e superadas através da derrocada prática das contradições efetivamente existentes. Por isso, “A despeito de suas frases que supostamente ‘abalam o mundo’, os ideólogos da escola neo-hegeliana são os maiores conservadores”, pois “/.../ não combatem de forma alguma o mundo real existente” (Idem, p. 26).

A refutação marxiana ao caráter autônomo e determinativo conferido à consciência fundamenta-se no princípio que “A consciência jamais pode ser outra coisa que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real” (Idem, p. 37). O solo originário da consciência é, pois, para Marx, o processo de produção e reprodução dos meios de existência humana, o qual subentende, já aludimos, uma relação objetiva com a natureza e com outros homens. Em suas próprias palavras, “Minha relação com meu ambiente é minha consciência” e a consciência, que nasce “da carência, da necessidade de intercâmbio com outros homens /.../ é desde o início um produto social, e continuará sendo enquanto existirem homens” (Idem, p. 43). Neste sentido, os neo-hegelianos sucumbem a duplo equívoco: invertem a determinação entre consciência e vida e autonomizam a consciência de suas relações com o que lhe é exterior.

Como, para Marx, os conteúdos da consciência são produtos do processo de vida real, segue-se que

As representações que estes indivíduos elaboram são representações a respeito de sua relação com a natureza, ou sobre suas mútuas relações, ou a respeito de sua própria natureza. É evidente que, em todos estes casos, estas representações são a expressão consciente - real ou ilusória - de suas verdadeiras relações e

atividades, de sua produção, de seu intercâmbio, de sua organização política e social”. (Idem, p. 36).

Face a isto, Marx ressalta que “A suposição oposta é apenas possível quando se pressupõe fora do espírito de indivíduos reais, materialmente condicionados, um outro à parte” (Idem, *ibidem*). Logo,

A produção de idéias, de representações, da consciência, está, de início, diretamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, como a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens, aparecem aqui como emanção direta de seu comportamento material. /.../. Os homens são os produtores de suas representações, de suas idéias, etc., mas os homens reais e ativos, tal como se acham condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde até chegar às suas formações mais amplas” (Idem, p. 36/37).

De modo que, para Marx, a consciência é uma das faculdades subjetivas que permitem ao homem capturar a objetividade. Especificamente, é a faculdade que o homem tem de portar em si, sob a forma de representações, a totalidade objetiva na qual está inserido. Portanto, o modo de proceder, ou seja, a atividade própria da consciência é a produção de representações, mas o ponto de partida destas representações não advém da atividade pura da consciência, mas da produção concreta da vida. E, face a este vínculo entre consciência e produção da vida, vale destacar a observação marxiana: “Se a expressão consciente das relações reais destes indivíduos é ilusória, se em suas representações põem a realidade de cabeça para baixo, isto é consequência de seu modo de atividade material limitado e das suas relações sociais limitadas que daí resultam” (IA, 1986-36). Assim, “se, em toda ideologia<sup>2</sup>, os homens e suas relações aparecem invertidos como numa câmara escura, tal fenômeno decorre de seu processo histórico de vida, do mesmo modo porque a inversão dos objetos na retina decorre de seu processo de vida puramente físico” (IA, 1986-37). Logo, tanto quanto a consciência, também seu estranhamento é derivado do modo de produção da vida; em outros termos, a alienação não é resultado de contradições que se dão puramente no nível da consciência, como consideram os neo-hegelianos, mas resultado de contradições efetivamente existentes no mundo objetivo.

Portanto, o que distingue Marx dos neo-hegelianos é o fato de que, como ele próprio refere,

Totalmente ao contrário do que ocorre na filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se ascende da terra ao céu. Ou, em outras palavras: não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, e tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos

---

<sup>2</sup> O termo ideologia designa, aqui, criticamente, o procedimento idealista que inverte a relação entre ser e ideia.

desse processo de vida”, considerando que “mesmo as formações nebulosas no cérebro dos homens são sublimações necessárias do seu processo de vida material, empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais” (Idem, p. 37).

Com isso, “A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, assim como as formas da consciência que a elas correspondem perdem toda a aparência de autonomia”, pois “Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção material e seu intercâmbio material, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar” (Idem, ibidem). Logo, “Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (Idem, ibidem). E enfatizando a distinção entre a posição neo-hegeliana e sua posição, Marx assevera que “Na primeira maneira de ver as coisas, parte-se da consciência como do próprio indivíduo vivo; na segunda, que é a que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos, reais e vivos, e se considera a consciência unicamente como *sua* consciência” (Idem, p.38), isto é, “unicamente como a consciência destes indivíduos que têm uma atividade prática” (Idem, ibidem). Em outros termos, na primeira posição parte-se da consciência como ser e, na segunda, considera-se a consciência como atributo específico de um ser.

De sorte que, para Marx, contrariamente aos neo-hegelianos, a crítica do real não se reduz à crítica da consciência, isto é, à crítica das representações, mas

consiste/.../ em expor o processo real de produção, partindo da produção material da vida imediata /.../ e em conceber a forma de intercâmbio conectada a este modo de produção e por ele engendrada (ou seja, a sociedade civil em suas diferentes fases) como o fundamento de toda a história, apresentando-a em sua ação enquanto Estado e explicando a partir dela o conjunto dos diversos produtos teóricos e formas da consciência - religião, filosofia, moral, etc. - assim como em seguir seu processo de nascimento a partir desses produtos; o que permite então, naturalmente, expor a coisa em sua totalidade (e também, por isso mesmo, examinar a ação recíproca entre estes diferentes aspectos. (IA, 1986-55).

Neste sentido, esclarece,

não se trata, como na concepção idealista da história, de procurar uma categoria em cada período, mas sim de permanecer sempre sobre o *solo* da história real; não de explicar a praxis a partir da idéia, mas de explicar as formações ideológicas a partir da praxis material; chegando-se, por conseguinte, ao resultado de que todas as formas e todos os produtos da consciência não podem ser dissolvidos por força da crítica espiritual, pela dissolução na ‘autoconsciência’ ou pela transformação em ‘fantasmas’, ‘espectros’, ‘visões’, etc. - mas só podem ser dissolvidos pela derrocada prática das relações reais de onde emanam estas tapeações idealistas /.../. Tal concepção mostra que a história não termina dissolvendo-se na ‘autoconsciência’, como ‘espírito do espírito’, mas que em cada uma das suas fases encontra-se um resultado material, uma soma de forças de produção, uma relação historicamente criada com a natureza e entre os indivíduos, que cada geração transmite à geração seguinte; uma massa de forças produtivas, de capitais e de condições que, embora sendo em parte modificada pela nova geração, prescreve a estas suas próprias condições de vida e lhe imprime um determinado desenvolvimento, um caráter especial. Mostra que, portanto, as circunstâncias fazem os homens assim como os

homens fazem as circunstâncias. (Idem, p. 55/56).

Marx ressalta, além disso, apontando o caráter derivado das próprias representações filosóficas, que

Esta soma de forças de produção, de capitais, de formas sociais de intercâmbio, que cada indivíduo e cada geração encontram como algo dado, é o fundamento real daquilo que os filósofos representaram como 'substância' e 'essência do homem', aquilo que eles endeusaram e combateram; fundamento real que, em seus efeitos e influências sobre o desenvolvimento dos homens, não é em nada perturbado pelo fato destes filósofos se rebelarem contra ele como 'autoconsciência' e como o 'Único' ” (Idem, Ibidem).

A partir das referências textuais expostas, julgamos estar suficientemente evidenciada a distinção de caráter ontológico entre o pensamento marxiano e a filosofia especulativa, em suas vertentes hegeliana e neo-hegeliana.

### **Referências bibliográficas:**

CHASIN, J. **Marx. Estatuto Ontológica e Resolução Metodológica**. São Paulo: Editorial Boitempo, 2009.

MARX, K. **Para a Crítica da Economia Política**. In Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

\_\_\_\_\_. **Crítica de la Filosofía del Derecho de Marx - Introducción**. In Obras Fundamentales, v.1, trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. \_\_\_\_\_. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. In Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MARX, K. e ENGELS, F. **La Sainte Famillie**. In Œuvres, v.3, trad. Maximilien Rubel, Paris: Ed. Gallimard, 1982.

\_\_\_\_\_. **A Ideologia Alemã - I - Feuerbach**. São Paulo: Editora Hucitec, 1986.