Marx era um determinista? ‘*Determinantes*’ versus ‘*determinação*’ e uma resposta ao campo da saúde coletiva sem pedido de desculpas

Was Marx a Determinist? ‘*Determinants*’ versus ‘*Determination*’ and an Unapologetic Response to Collective Health Field

Leonardo Carnut¹, Daniele Correia², Yohanka León del Río³

Resumo

Este artigo visa criticar a categoria ‘*determinantes*’ em relação à ideia de ‘*determinação*’ apropriadas pelo campo da saúde coletiva/medicina social latino-americana desde a tese de doutorado de Marx. Trata-se de um texto ensaístico, cujo método de exposição desenvolveu os argumentos em quatro seções. A primeira seção introduz a problemática do debate no campo da saúde coletiva/medicina social. A segunda seção detalha aspectos da divergência entre a compreensão deste campo a partir de uma concepção de ‘*determinantes sociais*’ em detrimento da concepção de ‘*determinação social*’. A terceira recorre a tese doutoral de Marx ‘*Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro*’ para explicitar a contribuição marxiana, em defesa da filosofia epicurista, da ideia de ‘*determinação*’ e a diferença de seus pressupostos quando comparada à concepção de ‘*determinantes*’. A quarta, por fim, apresenta breves considerações críticas sobre este debate e sua apropriação indébita no campo da saúde coletiva/medicina social.

Palavras-Chave: Determinação, Determinantes, Marx, Filosofia, Saúde.

Abstract

This article aims to criticize the category ‘*determinants*’ in relation to the idea of ‘*determination*’ appropriated by the field of Latin American collective health/Social Medicine since Marx’s doctoral thesis. This is an essayistic text, whose method of exposition developed the arguments in four sections. The first section introduces the problematic of the debate in the field of collective health/social medicine. The second section details aspects of the divergence between the understanding of this field based on a conception of ‘*social determinants*’ to the detriment of the conception of ‘*social determination*’. The third uses Marx’s doctoral thesis ‘*Difference between the Philosophy of Nature of Democritus and that of Epicurus*’ to explain Marx’s contribution, in defense of Epicurean philosophy, to the idea of ‘*determination*’ and the difference in its assumptions when compared to the conception of ‘*determinants*’. Finally, the fourth section presents brief critical considerations on this debate and its misappropriation in the field of collective health/social medicine.

Keywords: Determination, Determinants, Marx, Philosophy, Health.

Introdução

Os sistemas de saúde no Brasil e América Latina, enfrentam desafios de acesso e constante austeridade fiscal, expressão palpável da polícrise do capital, condensada no entrelaçamento de várias crises quando se analisa a totalidade da crise capitalista: econômica (inflação e depressão), ecológica (climática e pandêmica) e geopolítica

¹ Livre-Docente em Ciências Sociais em Saúde pela Universidade de São Paulo (USP). Professor Associado da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (FMUSP), São Paulo – SP, Brasil.

² Doutora em Saúde Pública pela Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo (FSP-USP). Pós-doutoranda em Serviço Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro – RJ, Brasil.

³ Doctora en Ciencias Filosóficas pelo Instituto de Filosofía de La Habana (IF), La Habana, Cuba. Professora Titular do Instituto de Filosofía de La Habana (IF), La Habana, Cuba.

(guerra e divisões internacionais) (Mendes, 2024), acrescida, da não menos importante, crise epistemológica⁴.

A criação do Sistema Único de Saúde (SUS) público e universal em sua concepção, significando uma política pública e social de maior envergadura e cobertura à população brasileira, não é exceção à regra, uma vez que o SUS “vem se implantando [desde seu nascedouro] no contexto contraditório do modo de produção capitalista, de contínuas contrarreformas e submetido cada vez mais à lógica privada no interior dos serviços públicos” (Correia e Mendes, 2023, p.77).

Enfrentar os desafios dessa magnitude nos impele necessariamente a reconhecer as raízes estruturais e o modo de produção pelo qual a saúde se assenta em nossas sociedades. Não basta discutir subfinanciamento e gestão se o fundo público da saúde é cada vez mais apropriado pelas organizações sociais de caráter privado, por exemplo. É necessário refutar saídas simplistas para o entendimento dos processos de saúde-adoecimento, explicados como uma “coisa” em função de algum “fator” isolado e imediato, como por exemplo, nutrir a população, sem passar pelo enfrentamento do sistema agroalimentar capitalista, uma vez que “como fato social, a alimentação está imbricada a ordem econômica, cultural, sócio-histórica e política” (Guerra e Carnut, 2021). É essencial apreender, constantemente, a dimensão social posta na reprodução como totalidade concreta (Hegel, 2018) do conjunto de indivíduos, que, assim, deixam de ser entes biológicos justapostos (Laurell, 1983).

Reafirmamos assim, ser preciso – o que tem sido esquecido por parte do *campo da saúde coletiva/medicina social latino-americana*⁵, na ilusão de um “capitalismo humanizado” e recorrendo às teorias pós-modernas –, reconhecer o modo de produção capitalista e seus interesses insaciáveis de acumulação. O entendimento do caráter histórico-social do binômio ‘saúde-doença’ como um processo, permeado de complexidades e contradições da totalidade concreta, foi tarefa teórica árdua que a saúde coletiva/medicina social no cenário latino-americano dos anos 1970 não apenas se dedicou, como a concretizou.

⁴ Denominamos *crise epistemológica* o momento em que os fundamentos do conhecimento são questionados, gerando dúvidas sobre sua validade e seus métodos. Esse processo representa uma instabilidade dentro de um paradigma científico, ocorrendo quando as anomalias acumuladas começam a desafiar os princípios do conhecimento acumulado (Kuhn, 1997).

⁵ Em que pese as diferenças histórico-políticas entre “saúde coletiva” e “medicina social”, devido a sua contiguidade sócio-histórica consideramos, *apenas para fins didático-pedagógicos*, como se fossem o mesmo campo. Isto porque, de fato, eles compartilham entre si, enquanto campos científicos, do mesmo problema que aqui nos debruçaremos.

A rigor, o campo do saber da saúde coletiva/medicina social transcendia o projeto original da medicina preventiva ao deslocar a ênfase da questão da saúde-doença para a *determinação social* desses processos e das práticas em saúde. Para além, buscou-se, *em lugar de apenas refletir sobre a realidade, transformá-la por meio da práxis social*, em que a produção teórica associada à militância política foi a marca presente desse campo do saber na década de 1970.

Desde então, avanços significativos sobre a compreensão e a conformação da categoria '*determinação social do processo saúde-doença*', ao menos no plano teórico e empírico, foram verificados. A comunidade científica deste campo está convencida do entendimento da estreita relação da 'saúde' com o 'modo de produção capitalista'. Não se trata de desconhecimento e falta de aportes teórico-metodológicos que sustentem a articulação do processo saúde-doença com a processualidade social em seu dado momento.

Entretanto, as formas que vêm assumindo o pensamento social em saúde, sob o mundo do capital – por disciplinas, com suas fragmentações e que se subdividem sob imperativos da superespecialização – terminam por limitar ainda mais sua capacidade de interpretação da vida em sociedade, que já se encontra prejudicada pelos fundamentos epistêmicos e filosóficos sobre os quais se assentam tais saberes (Osorio, 2014). Há um notório e crescente desinteresse sobre os pressupostos filosóficos nos quais os saberes disciplinares constroem seus conhecimentos, razão pela qual esses saberes se encontram imbricados com os projetos burgueses da construção da vida em comum, assentados em processos de domínio e exploração.

O marco conceitual hegemônico da saúde e “qualidade de vida” das populações assumido pela Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS) é uma dessas rupturas epistemológicas do campo. Sob a insígnia dos '*determinantes sociais da saúde*' (DSS) como “as circunstâncias em que as pessoas nascem, crescem, trabalham, vivem e envelhecem, incluindo o conjunto mais amplo de forças e sistemas que influenciam as condições de vida”, caminha na contramão de um pensamento na perspectiva de totalidade. Mesmo que em um primeiro momento esta definição apareça como um construto teórico “integrador”, uma análise mais profunda revela sua essencialidade.

Esse marco conceitual se baseia no modelo epidemiológico multicausal que, embora seja um avanço em relação ao modelo unicausal, deposita nas características 'comportamentais' e de 'estilo de vida' dos sujeitos a responsabilidade sobre os desfechos em saúde. Ainda, além de serem individualizantes, estas características, juntamente como

aquelas ‘dos grupos’ (saneamento, meio-ambiente etc) são vistas como “fatores de risco” à saúde. A ideia de “fator” é claramente uma redução, que, por mais que seja necessária devida à operacionalização de construtos em variáveis (procedimento científico comum à epidemiologia), a tendência é creditar os desfechos a um fator causal (ou conjunto de fatores) isolado(s). Certamente, a consequência disso é a construção de explicações simplistas e mecânicas de uma avaliação meramente estatística e quantitativa das variáveis dos adoecimentos.

É fato que a persistência neste tipo de procedimento técnico-científico reforça a opção epistemológica dos ‘*determinantes* sociais’, que, por sua vez, é sedimentada pela visão que mantém o *status quo*. Isto fortifica, por outro lado, uma rejeição sistemática à compreensão de ‘totalidade’ no campo da saúde coletiva, a destacar no Brasil, que vem ignorando a categoria “*determinação* social” do processo saúde-doença pelo menos desde os anos 2000. Desde então, o *habitus* deste campo científico tem sido negar o elemento basilar da construção teórico-política da medicina social/saúde coletiva nos anos de 1970 e 1980 e, ainda, taxar a Marx como se ele (e sua teoria) fossem deterministas.

Ora, para os que conhecem a radicalidade do marxismo, aporte teórico aqui assumido para pensar a saúde, sabe-se que ela não reside somente na crítica do capitalismo ao revelar os processos e tendências que o caracterizam, as contradições que o atravessam e as razões das crises que gera, que colocam em manifesto sua historicidade, enquanto forma de organização da vida em comum. O pensamento marxista é radical porque questiona *os fundamentos* pelos quais se constroem os saberes da modernidade capitalista, estabelecendo *outros fundamentos* que permitam não só estabelecer outros olhares sobre a realidade, mas também definir uma nova realidade e novos sujeitos de conhecimento (Osorio, 2014).

É neste sentido que resgatar esse debate nos parece muito pertinente. A origem da confusão entre ‘*determinantes*’ e ‘*determinação*’ no qual o campo da saúde coletiva se perde, está é encontrada na oposição prática e epistemológica que reflete diferentes projetos de sociedade dispostas na Tese de Marx. No ponto de partida para a conformação do materialismo marxiano, na tese de doutorado de Marx, intitulada “*Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro*”, já se discorria sobre a evidente oposição entre determinismo e determinação. Enquanto em Demócrito, a necessidade se manifesta como determinismo, e aqui podemos relacionar com a abordagem de DSS; em Epicuro, o acaso é uma realidade que tem como único valor a possibilidade. E a possibilidade se manifesta ora como possibilidade abstrata, ora como possibilidade real

(Marx, [1841] 2018). Deste modo, a realidade social *não* é estritamente determinista. Assim, Epicuro apresenta o mundo como possibilidade e contingência, ou seja, a partir de uma determinação⁶ em que não se prefere os fatos às representações, mas que procura do mesmo modo lhes salvaguardar: o livre arbítrio e a liberdade do sujeito são pensados correlativamente (Collin, 2006).

Assim, este estudo tem como objetivo criticar a categoria ‘determinantes’ em relação à ideia de ‘determinação’ recepcionadas e/ou apropriadas pelo campo da saúde coletiva latino-americana desde a tese de doutorado de Marx. A primeira parte discorre sobre a essencial divergência entre a compreensão da saúde a partir de uma concepção de ‘*determinantes sociais*’ e a partir de uma concepção de ‘*determinação social*’. A segunda parte, recorre a tese doutoral de Karl Marx ‘*Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro*’ (Marx, [1841], 2018) para explicitar a contribuição de Marx à crise epistemológica que (ainda) não superamos, da basilar diferença entre ‘*determinante*’ e ‘*determinação*’. E, por fim, breves considerações finais são feitas para pensar a apropriação feita pelo campo da saúde coletiva/medicina social sobre este debate.

Determinantes sociais ou Determinação social? (...do processo saúde-doença)

A ideia ‘*determinação*’ é central para entender a saúde e como ela vem sendo reivindicada como o verdadeiro quadro teórico na saúde coletiva/medicina social latino-americana em contraponto à ideia hegemônica de ‘*determinantes*’. Sociologicamente falando o verbo ‘*determinar*’ vem desta capacidade que as instituições/estrutura social têm em ditar as regras, normas, valores, ideologias, pensamentos, enfim, as formas de expandir ou constringer as relações sociais entre os sujeitos (Giddens, 2000; Canesqui, 1995). O ato de determinar é um efeito concreto e processual da estrutura social nos sujeitos e seus agenciamentos, mas que, ao mesmo tempo, não é absoluta. Quando as instituições ou a estrutura social são muito ofensivas e penetram com muita intensidade em todas as relações sociais existentes no cotidiano dos sujeitos, elas sufocam a vida em sociedade e constringem em demasia as relações/interações sociais. Se as instituições fossem assim, tão “pesadas”, não haveria lugar para a liberdade e nem para o livre arbítrio.

⁶ Logo, a partir da determinação social, “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim, sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (Marx, 2003, p. 7). Não se trata de “determinação de conteúdo, mas de forma” (Marx, [1841] 2018, p.50) com a possibilidade de transformação, para libertar os proletários dos laços com as superstições da economia capitalista (Marx, 2018).

Por isso que o contraponto da determinação seria a ‘construção’ social de novas realidades interacionais (Berger, 2007; Luz, 1995).

A relação contraditória entre ‘determinação-construção’ social é a que habita a cotidianidade das relações sociais. Se, como dito anteriormente, as relações sociais são produzidas por ‘sujeitos em interação’ socialmente posicionados em ‘status sociais’, há uma mudança possível por meio da construção social de outras relações de interação que preconizem posições e comportamentos diferentes. A ideia da ‘construção social’ com uma alternativa à ‘determinação social’ demonstra que, mesmo sob o peso das instituições e sob a lentidão da cadência dos tempos históricos, a mudança social é possível, pois em última instância quem produz as relações sociais somos nós (Weber, 2001).

É neste sentido que podemos falar em determinação social do processo saúde-doença, como também na construção social de uma nova saúde (Tavares, 1997). Ao se pensar a saúde das coletividades, o papel que joga o par ‘determinação-construção’ nos demonstra o quanto isto é verdadeiro. Por exemplo, se antes entendíamos a saúde e a doença como conceitos estáticos – e até dicotômicos (ou seja, uma pessoa só pode estar saudável, se não está doente) –, agora se entende a saúde e a doença como um processo dinâmico (por exemplo, um diabético pode estar saudável caso esteja controlado, mas ele ainda não deixa de ser um diabético). Se há uma constante determinação do que compreendemos sobre o que é saúde, podemos, sem dúvida, construir uma outra forma de pensar e fazer saúde nas relações sociais. E, é neste sentido, que a determinação pode ser pensada do ponto de vista sociológico, mas claro, nunca sem seu par dialético – a construção.

A ideia de determinação não é uma exclusividade do pensamento sociológico. A filosofia, desde Aristóteles, pensa nos processos de relação social do ponto de vista entre ser humano e realidade, homem e natureza, sujeito e objeto (Durozoi, Roussel, 1993; Marcondes, 2014). A origem filosófica da ideia de determinação advém das discussões sobre o papel do ‘determinismo’ enquanto corrente filosófica de produção de saber sobre o mundo e, ainda, com os seres humanos poderiam ser vistos como um objeto (ou predicado) na concepção da história natural – um produto do conhecimento (Hessen, 1999).

O determinismo compreende que todas as coisas que existem, assim o são porque existe uma ‘causa primeira’. Neste sentido, determinismo está intimamente ligado ao causalismo. Este tipo de relação causal entre ‘causa-e-efeito’, ou ainda, premência-existência, moldam a ideia de que: 1) uma rede de causalidade existe; 2) efeitos simples

terão causalidades simples e efeitos complexos, por lógica, causalidades complexas, e por fim, 3) a busca pelas ‘causas primeiras’, ou, ainda, a causa das “causas” deveria ser buscada, justo por que aí residiria a origem das coisas (Durozoi, Roussel, 1993; Marcondes, 2014). Este tipo de pensamento habita toda a lógica científica, inclusive até os dias de hoje. É assim que se justifica, por exemplo, a busca da origem do universo (nas ciências físicas), a busca pela origem das doenças (nas ciências da saúde)⁷ e a busca pela gênese da sociedade (nas ciências sociais).

O determinismo compreende que, operando na gênese das causas, um efeito em cadeia pode ocorrer que pressionaria as consequências de cada uma das causas a se reorganizarem ou a se desfazerem. É baseado nesta premissa que o determinismo pode ser visto como uma ideia que se baseia na figura imagética de uma teia ou de um conglomerado de eventos interligados que sugerem, ou ainda, inspiram os pensadores da sociologia de modo geral que os fundamentos filosóficos propostos pelo determinismo ajudam a compreender as relações sociais em um ‘todo’ articulado⁸, cuja mudança social dependeria da possibilidade de encontrar os elos causais entre as causas primeiras e suas consequências nas relações que delas podem devir.

É com base nestas premissas expostas que o pensamento sobre os ‘determinantes’ teve tamanha penetrabilidade no campo da saúde coletiva para pensar em que medida a saúde e a doença (como processos sociais que são) podem ser modificadas estruturalmente nas sociedades capitalistas contemporâneas avançadas nas situações em que a própria instituição Saúde, com seus ritos, cultura e técnicas altamente desenvolvidas não conseguiam mais dar respostas condizentes a mudanças sociais que se refletiam nos padrões epidemiológicos cada vez mais complexos, superpostos e de difícil enfrentamento coletivo (Adam, Herzlich, 2010; Antunes, 2008; Almeida-Filho, 2011).

Assim sendo, a compreensão de ‘determinantes’ carrega consigo um tipo de compreensão sociofilosófica de que as condições da estrutura social mais ampla como ‘condições político-econômicas’, nas sociedades complexas, são as principais responsáveis por ‘determinar’ o processo de salubridade-adoecimento dos coletivos (Buss, Pelegrini-Filho, 2007) e dos corpos (Andrieu, 2004; Dagognet, 2012). Elas, portanto, seriam as causas primeiras. Na tentativa de elucidar esta cadeia causal, Dalgreen

⁷ A lógica do causalismo simples que decorre do determinismo, admite que, uma vez intervindo na causa das causas, os demais efeitos se desfariam ou não aconteceriam, e, portanto, descobrir as causas das causas da doença significa (dentro de uma visão mecanicista, por certo) o seu contrário, ou seja, lograr a saúde.

⁸ Um ‘todo’ (ou um *holos*) que se articula apenas *mecanicamente*, e não organicamente. Ou seja, a soma das partes se articulam na compreensão de um todo.

e Whitehead, consolidaram os “determinantes” de forma hierárquica em que, grosso modo, pode-se compreender a relação ‘em cadeia’ da determinação social do processo saúde-doença, de cima para baixo. Em cima, as condições político-econômicas (consideradas como ‘determinantes distais’ – em uma analogia anatômica entre o que está perto ou longe de uma “linha média”) seriam as condições gerais que determinam as condições de vida e de trabalho, a educação, o saneamento, o meio-ambiente, e o próprio acesso aos serviços de saúde (considerados determinantes intermediários). Estes últimos por sua vez determinariam as condições intersubjetivas como as redes de apoio e aspectos comunitários que poderiam atuar protegendo ou estimulando o processo saúde-doença (determinantes proximais). Por fim, estes determinantes proximais se expressariam no corpo biológico de maneira distinta a depender das condições biológicas dos indivíduos (sexo, idade, genética/hereditariedade etc.) (Buss, Pelegrini-Filho, 2007).

Este modelo proposto por Buss e Pelegrini-Filho (2007), amplamente utilizado para elaborar a ideia da Nova Promoção da Saúde (Carnut, Mendes, Guerra, 2023), foi complementado e revisto por outros autores como Diderishcen, Evans e Hallqvist. Mesmo sob a tentativa de melhorar a compreensão da rede de causalidade dos determinantes sociais e, ainda, realizar ajustes, o modelo vem sendo constantemente passível de críticas. A crítica mais fecunda, e que tem sido constantemente repetida, é o fato da visão fortemente funcionalista-positivista que o esquema apresentado pelos autores enseja. Mesmo não tendo sido uma intenção inicial de gerar esta compreensão ‘esquemática’, a crítica tem se dirigido ao fato de que a vida em sociedades complexas não cabe em esquemas reducionistas como este. Ademais, a organização dos “determinantes” de maneira contígua permite uma compreensão equivocada de que eles atuam mais como ‘fatores’ isolados (como costumam ser apreendidos pelos modelos epidemiológicos-estatísticos) que fragmentam a sociedade destituindo a ideia da ‘relação-entre’. Isto permite uma sorte de ‘fetichizações’ sobre os ‘fatores’ nos quais a comunidade científica passa a coisificá-los como os responsáveis pela causa do processo saúde-doença ao invés de focar a produção das relações sociais que geram tais fatores.

Em contraponto à ideia de ‘determinantes’, uma vertente crítico-marxista tem advogado pelo resgate⁹ da categoria ‘determinação’ como forma de dar acento aos

⁹ Aqui usou-se o termo “resgate” por que se entende que o campo da medicina social/saúde coletiva latino-americana em seu início nos anos 1970 debatia este tema com mais intensidade baseando-se no conteúdo marxista de suas premissas. Neste período o termo ‘determinação’ fazia parte do escrutínio teórico do campo. Após os anos 1990, isso mudou. Com o avanço do neoliberalismo, a compreensão sobre

aspectos sociológico-relacionais da categoria e recolocar as bases filosóficas do debate sobre os ‘limites e possibilidades’ do determinismo como fundamento do pensamento científico moderno. Na perspectiva da ‘Determinação’, toda relação social é originada pela forma na qual os seres humanos interagem com a natureza e, também entre si. Nesta relação, o processo – entendida como “uma sequência de eventos”, ou em breves palavras, em “sua historicidade” – são mais determinantes do que visão estática de ‘fatores que atuam’. Logo, a crítica dos marxistas à ideia de determinantes além de estar relacionada a pretensa a-historicidade das relações, ainda se assenta no fato de que os determinantes atuam como ‘fatores de confundimento’ que obscurecem a relação sócio-histórico que importa e que realmente determina as relações sociais modernas que é relação capital-trabalho (Catani, 2007; Huberman, 1986).

Assim sendo, os que defendem a ideia da determinação social do processo saúde-doença, compreendem que a vida nas sociedades modernas está definida a priori por relações de produção capitalistas e que destas relações sociais emergem formas institucionais que atuam produzindo – e, especialmente, reproduzindo – as relações sociais de exploração do ‘trabalho’ humano. Neste sentido, as práticas institucionais da saúde assim como os processos saúde-doença são relações sociais processuais e peremptórias que tendem a reproduzir as relações sociais de produção em mistos diversos de experiências e conformam, inculcando, as subjetividades, e, encarnam no corpo biológico como expressões do corpo às injúrias que a relação social pode causar a depender da posição social (classe social) do sujeito no ato da interação (Haber, Renualt, 2007; Ávalos-Tenório, 2022).

Para os autores que estudam pela ótica da determinação (Breilh, 2006; Samaja, 2000; López-Arellano, 2013), a relação micro-macro não faz muito sentido, já que, sociologicamente, a conformação das relações macrossociais (supraestruturais) dependem do micro (estruturais) e delas são produtos e produtoras *ao mesmo tempo*. Outra crítica frequente se trata do fato de que as ‘camadas de determinantes’ não partiriam da esfera das instituições já formadas/“acabadas” (ahistoricizando-as), mas, sim, das relações sociais ‘concretas’, ou da materialidade objetiva. Neste sentido, os autores que defendem a ideia de ‘determinação’ consideram que a expressão social da saúde e da doença não pode estar desvinculada do modo de produção no qual se vive a vida, já que a interação social é a própria vida em existência dos seres humanos. Assim, ao pensar

‘determinantes’ avança, fragmentando o debate e insistindo no abandono da categoria ‘trabalho’ (que dava sustento ao debate da ‘determinação’).

desta maneira, se evitaria a fragmentação e se reforçaria a visão de totalidade orgânica¹⁰ que vem se desfazendo na insistência da ideia de ‘causação simples’ (Breilh, 2006).

Este ainda é um debate em aberto. Há os que defendem a proposta dos determinantes, como também há os que defendem a ideia de determinação. Ainda que haja membros da comunidade científica digam que este é um debate superado (Ianni, 2021), em tempos de crise social aguda e dúvidas sobre processos históricos vindouros parece reacender o debate demonstrando a pertinência e necessidade de revisita aos termos determinantes/determinação, caso se deseje repensar saídas viáveis à crise capitalista contemporânea (Roberts, 2006) e o lugar que a saúde/doença se encontram nesta quadra histórica.

Em 2021, um debate polêmico entre grandes pesquisadores na área da saúde coletiva povoou o imaginário social dos científicos. Para Minayo (2021), a ideia de ‘determinação’ estava superada. A autora claramente se posicionava a favor da ideia de ‘determinantes’ argumentando que as soluções para sociabilidade capitalista da modernidade tardia (Vandenberghe, 2014), vem apontando o esgotamento da compreensão da centralidade capital-trabalho e abrindo novos rumos a sociabilidades que agudizam a individualização social e a mescla de outras formas de autoidentificação e particularidades que reforçariam o papel da agência dos indivíduos em detrimento a processos sociais mais gerais (ou “determinados”) pela exploração social do trabalho. Assim, Minayo contundentemente afirmou: “determinação NÃO!”, frase que intituiu seu artigo e abriu polêmica com os autores mais fiéis às insígnias originais da medicina social latino-americana e da saúde coletiva brasileira.

Na defesa, Breilh (2021) e Almeida-Filho (2021) demonstraram porque a Determinação Social é válida – inclusive, mais do que nunca – para pensar o processo saúde-doença na atualidade. Assim os autores vão no cerne da questão. Para estes autores, Minayo (2021) incorre em algumas falácias filosóficas sobre o que significa o determinismo enquanto forma de existência do ‘ser’. A ideia de orientar o pensamento

¹⁰ Dentre o amplo horizonte de significado do termo filosófico ‘totalidade’, optamos, de forma coerente com o pensamento marxiano, o conceito advindo de uma certa tradição teórica moderna na qual é particularmente proeminente na dialética usada no idealismo alemão e proeminente principalmente no marxismo ocidental. O conceito de totalidade que interessa aqui está relacionado *com a unidade do mundo tal como é pensado de forma mediada*, não com a unidade tal como é diretamente vista ou sentida. Assim, apoio-me no famoso ditado de Hegel: “O verdadeiro é o todo”. A definição: “O todo, porém, é apenas a essência que *se aperfeiçoa através do seu desenvolvimento*” (totalidade orgânica) é a figura essencial do pensamento que o próprio Hegel mais tarde capturou com o termo ‘totalidade’. É importante esclarecer que, mesmo diante da proximidade morfológico-semântica de ‘totalidade’ com a categoria filosófica ‘totalitarismo’, as duas palavras são radicalmente diferentes em seus conteúdos (Müller, 2025).

lógico pela perspectiva sujeito-predicado é, em si, pensar em “relação”. Assim, já de partida, o causalismo simples – no qual Minayo supõem de Marx e crítica o entendimento dos marxistas –, reduziria a ideia de pluralidade de relações. Mas na realidade, o que a autora parece ignorar, é que a ‘determinação’¹¹ que o marxismo se utiliza *não parte do causalismo* proveniente do determinismo filosófico, e sim, parte da crítica que Marx faz ao determinismo adotado como hegemônico nas ciências físicas, em especial nos estudos de atomística de Demócrito.

Na tese – “*A Diferença da Filosofia da Natureza entre Demócrito e Epicuro*” (Marx, 2016) – Marx, diante do decaimento dos átomos, percebe que nem na “natureza” (como nos átomos) há determinismo, porque durante os decaimentos dos átomos alguns seguem trajetória retilínea e outros decaem em choque-ricochete. Para homogeneizar o entendimento do decaimento, Demócrito considera o estágio final (estático) dos átomos enquanto Epicuro segue a trajetória do decaimento. Assim, Marx percebe que o determinismo (“a” gera “b”) não é uma possibilidade “fechada” e sim uma porta aberta a várias possibilidades em que o ‘b’ poder ser ‘b’ ou não. Assim, Marx forja o rudimento da ideia de ‘determinação’ para depositar ênfase no processo entre a e b como história aberta a múltiplas possibilidades de efeitos. É a partir desta ideia que a compreensão de determinação social na perspectiva marxista é usada para pensar a determinação social do processo saúde-doença e não no determinismo filosófico mais corrente. Vejamos a seguir nas palavras de Marx, o que ele detalha sobre o assunto.

‘Determinação’ na “*Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro*”

De fato, a ideia de determinantes parece advir da compreensão sobre o ‘determinismo’ como forma de entender o procedimento filosófico de constituição e busca da origem das causas. Mas, a rigor, se formos ao texto marxiano¹² encontraremos respostas filosóficas mais precisas a respeito. Na sua tese de doutorado nomeada

¹¹ Poucos são os estudos no campo da saúde coletiva reconhecem o valor da tese de Marx em seu entendimento sobre determinação (Breilh, 2006; Correia, Mendes, Carnut, 2022; Correia, Carnut, Mendes, 2023)

¹² Preferimos usar o termo ‘texto marxiano’, do que o termo ‘texto do Jovem Marx’. Concordamos com Duarte (2022) sobre sua tentativa de criticar uma visão tradicional da esquerda que separa de maneira bem delimitada um ‘Marx jovem’ (mais preocupado com problemas filosóficos) e um ‘Marx maduro’ (estudando economia política). Este texto vem no bojo de demonstrar que algumas ideias da maturidade de Marx foram gestadas nos seus textos da juventude. Logo, defendemos a ideia de que não faz muito sentido a separação entre Marx Jovem e Maduro (a não ser para fins didáticos-cronológicos exclusivamente).

“Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro”¹³, Marx vai desenvolver o início do seu pensamento a partir da crítica à lógica do causalismo simples ao comparar essas duas filosofias da natureza. Neste sentido Marx, expõe o objeto de sua análise (objeto do tratado), partindo de início, de uma defesa da filosofia epicurista diante das críticas feitas à Epicuro e a filosofia pós-aristotélica (Collin, 2006; Oliveira, 2008; Silva, 2024). Segundo Marx:

Epicuristas, estoicos e céticos são encarados como um suplemento quase inconveniente, totalmente desproporcional a suas formidáveis premissas. A filosofia epicurista seria um agregado sincretista composto de física democrática e moral cirenaica; o estoicismo, uma fusão de especulação heraclítica sobre a natureza, de cosmovisão moral cínica e talvez também de lógica aristotélica; e, por fim, o ceticismo, o mal necessário com que se defrontaram esses dogmatismos (Marx, [1841] 2018, p. 30).

Ora, Marx aqui vai contra a ideia de retrocesso (XyH, 2022) que carregava a filosofia epicurista (tanto antes quanto depois de Hegel), já que, leituras muito rápidas de Epicuro, à época de Marx, considerava-o como um “filósofo da fruição sensual”¹⁴ e que, por isso, o teor de verdade de sua filosofia era frequentemente questionado. Como coloca Albinati (2005), o ponto de partida de Marx é a observação de que, embora os dois filósofos, Demócrito e Epicuro, professem a mesma ciência – o atomismo –, eles se distinguem radicalmente no que diz respeito à verdade. Albinati (2005) ainda reforça que Marx está se referindo às escolas helenísticas^{15,16} como “momentos da autoconsciência”, dizendo que no seu conjunto, o epicurismo, o estoicismo e o ceticismo integrariam ‘a estrutura completa da autoconsciência’. Embora esse projeto de Marx tenha sido abandonado muito cedo, é significativa a indicação do autor sobre o propósito de seu

¹³ A tese não é um corpo literário único em razão de ter sido encontrada incompleta (Rauch e Taufer, 2019), mas, a despeito da incompletude, ela revela dados importantes sobre os planos de Marx sobre a seu rompimento com a filosofia hegeliana e seu futuro materialismo.

¹⁴ Sensual no sentido de *sensível* ou, ainda, na ideia de *sensibilidade*.

¹⁵ Pike (2001) afirma que os esforços práticos e teóricos de Marx para reconciliar a forma da sociedade especificamente burguesa e a questão da sociedade humana só fazem sentido com base em suas tentativas muito iniciais de teorizar essa relação através do prisma da filosofia helenística. A estrutura teórica do corpus posterior de Marx reside em uma metafísica extraída da tradição aristotélica

¹⁶ Há uma polêmica sobre a inserção clássica (e, portanto, eurocentrada de Marx), sustentada por Mansukhani (2024) chamada de a tese do “classicismo antirradical” da dissertação de Marx. Esta tese advoga que, neste trabalho, Marx ainda estava fortemente ligado à sua herança educacional clássica que tomava o universal como apenas o conteúdo discutido pela filosofia da Europa ocidental. Contudo, por mais que esta influência clássica tenha permitido um encerramento da discussão da tese nos marcos do classicismo, isto não significa, que não há intencionalidades de crítica radical por Marx. McIvor (2008) acredita que o objetivo inicial de Marx era em grande parte entendido como uma tentativa de se reconectar e reviver o ímpeto radical do idealismo inicial, como exemplificado pelas extrapolações revolucionárias de Schelling e Hegel da filosofia crítica de Kant na virada para o século XVIII. Não há dúvida de que Marx não tinha interesse em simplesmente refazer velhos argumentos (Randacore, 2024), mas se via como alguém que os levava adiante e os retrabalhava em novas circunstâncias intelectuais e políticas revolucionando-as (Planinc, 1987).

trabalho, o interesse pelo tema da *autoconsciência*, colocando-o em consonância com os propósitos do *idealismo ativo*. Vejamos o que Marx descreve sobre sua escolha:

Escolhi como exemplo a relação entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro. Não acredito que se trate do ponto de partida mais cômodo, pois, por um lado, é preconceito antigo e arraigado identificar a física democrítica com a física epicurista, de modo a ver as mutações de Epicuro apenas como ideias que lhe ocorreram arbitrariamente; por outro lado, no nível do detalhe, sou forçado a abordar aparentes micrologias. E, por ser o referido preconceito tão antigo quanto a história da filosofia, por serem as diferenças tão escondidas que praticamente só se revelam ao microscópio, tanto mais importante será demonstrar uma diferença essencial, que chega à minúcia, entre a física democrítica e a epicurista, apesar de sua interconexão (Marx, [1841] 2018, p. 32).

Mesmo com uma aparente semelhança entre as filosofias da natureza de Demócrito e a de Epicuro “vistas ao olho nu”, Marx percebe que algo essencial as distingue. Nesse sentido, Marx vai considerar as dificuldades de demonstração quanto à não identidade da filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro partindo das partículas essenciais da natureza – átomos e vácuo – (Dolar, 2013) (que são semelhantes entres os dois) mas, que, de resto, tudo é diametralmente oposto. Segundo Marx, ele adverte que:

Além dos testemunhos históricos, muitas outras coisas falam a favor da identidade da física democrítica e da física epicurista. Os princípios – átomos e vácuo – são inquestionavelmente os mesmos. Somente em determinações individuais parece reinar a discrepância arbitrária e, por conseguinte, não essencial. Isso nos confronta com um enigma curioso, insolúvel. Dois filósofos ensinam exatamente a mesma ciência, do mesmo modo, mas – que incoerência! – em tudo se posicionam de maneira diametralmente oposta no que se refere à verdade, à convicção, à aplicação dessa ciência, no que diz respeito à relação entre ideia e realidade de modo geral (Marx, [1841] 2018, p. 37).

Essa oposição se encontra especificamente nas bases filosóficas do pensamento epicurista. Perente de Barros (2019) explica que, à época de Epicuro, existiam dois tipos de filosofia: uma que distingue a alma (a psique) da matéria e outra que explica a psique

integrada à realidade material (materialismo)^{17,18}. A produção do saber filosófico era, portanto, distinta entre dois tipos de produção do conhecimento: um obtido primariamente por meio dos sentidos, mas esses com origem também nos conceitos, que juntamente com os sentimentos ou sensações internas constituirão as formas de conhecimento. Esse primeiro tipo é caracterizado por sua transitoriedade e tem a alma como partícipe. Já o outro tipo busca um critério diferente para sua precisão. Com o intuito de encontrar um conhecimento que apreenda a permanência dos acontecimentos e prove a necessidade¹⁹ dos mesmos (Van Ree, 2020), este tipo de produção do conhecimento se atém à necessidade relativa diante da existência fenomênica. A distinção entre esses dois tipos de conhecimento, a que essas duas formas descritas de experiência de mundo serviriam, haveriam de ser definidos dois tipos de atividade: a atividade teórica, sendo aquela que busca desconsiderar as irregularidades e contingências em busca do que acontece necessariamente de uma maneira e não de outra, e a atividade prática ou a aplicabilidade técnica, sendo esta própria para lidar com as situações consideradas difíceis (transitoriedade, contingência). Assim, a filosofia de Epicuro toma como critério básico para o fazer filosófico que a verdade sem as amarras da permanência, da constância e da necessidade, serve-se melhor à boa filosofia, já que ele concebe a contingência e a indeterminação como parte integrante da realidade (Perente de Barros, 2019). Logo,

¹⁷ ‘Materialismo’ significa coisas diferentes dependendo do contexto. As diferentes concepções de “matéria” deram origem a uma grande variedade de sistemas materialistas. Como coloca Hidalgo Tuñón (2006), materialismo filosófico é a posição filosófica crítica que considera a matéria como começo, origem e causa de tudo o que existe. O termo foi usado pela primeira vez por Robert Boyle em *The Excellence and Grounds of the Mechanical Philosophy* (1674), e adotado pelos filósofos do Iluminismo no século XVIII (Condorcet, Condillac, Diderot, Helvetius, Voltaire, etc.) para designar sua posição naturalista na física e fisiologia, sua crítica radical contra a religião, sua moral hedonista e sua oposição às convenções educacionais e morais do Antigo Regime. O materialismo filosófico clássico sofre os efeitos da crítica e do idealismo de Kant durante o século XIX, como prova da chamada “disputa do materialismo” (*Materialismusstreit*) na Alemanha, que levou à consolidação de diferentes variedades de materialismo: fisicalista, moral, histórico, dialético, etc. As variedades teóricas do materialismo se multiplicaram ao longo do século XX, à medida do avanço do conhecimento sobre a matéria e o universo. No entanto, a natureza original e indeivável da matéria foi associada desde os tempos clássicos ao atomismo cosmológico (Demócrito, Epicuro, Lucrecio, etc.).

¹⁸ Para certos autores (Stanley, 1995; Bartels, 2020), na tese, Marx já era um materialista. Mas de que materialismo estão falando esses autores? De uma ‘*posição filosófica materialista*’! (Кузнецов, 2018). Neste ponto é fundamental não confundir o materialismo de Epicuro discutido por Marx em sua tese com o que Marx irá desenvolver enquanto materialismo ao longo de sua trajetória intelectual. O materialismo na trajetória de Marx não será um materialismo no sentido tradicional do termo, pois, Rockmore (2018) após analisar as demais obras de Marx (e onde ele cita ou descreve seu materialismo), o autor argumenta que Marx dá prioridade a natureza sobre o espírito (matéria), mas novamente dá acento ao pensamento como o conceito explicativo final (ideal).

¹⁹ Segundo Moura (2005, p. 143): “a necessidade é a categoria forte para Demócrito que desdenha do acaso. Enquanto para Epicuro, a necessidade não existe e sim o acaso. Em decorrência desta diferença, frente aos fenômenos físicos Demócrito explica tudo pelo determinismo (etiologia) e Epicuro pela possibilidade - múltiplas causas cuja condição é que satisfaçam ao sujeito que explica e não contrariem a percepção sensível”.

diante desta explicação, é possível entender melhor a posição inicialmente material de Epicuro em relação à Demócrito. Como coloca Cordeiro (2022), o materialismo de Epicuro pode, assim, ser encontrado na crítica religiosa formulada por este e que seguirá Marx daí por diante. Para Epicuro, o material é a absoluta imanência e a autodeterminação do ser por si. Vejamos o que Marx aponta sobre aparência (empírica)²⁰ e manifestação objetiva (material) em Epicuro:

Porém, enquanto Demócrito converte o mundo sensível em aparência subjetiva, Epicuro o transforma em manifestação objetiva. [...] Portanto, sendo a percepção sensível o critério de Epicuro, corresponde-lhe a manifestação objetiva” (Marx, [1841] 2018, p. 40-41)

Logo, como afirmam Raucher e Taufer (2019), tudo se passa como se Demócrito assumisse que a aparência do mundo sensível é subjetiva, pois os verdadeiros princípios são o átomo, e o vácuo e tudo o mais é opinião. O fato é que a dogmática²¹ de Epicuro toma o mundo como manifestação objetiva. Afinal, nada pode contradizer as sensações. Assim, diante da aparente identidade das filosofias da natureza (átomo e vácuo), parte-se daí toda a diferença entre as duas filosofias. A diferença fundamental entre a atomística de Demócrito e Epicuro é revelada quando Demócrito emprega a necessidade como fonte da causalidade e Epicuro considera que o acaso também pode ser definidor da relação de causalidade. Gondim e Pinto (2021, p. 19) ao analisar a obra também afirmam que “o conceito de necessidade de Demócrito deixa de se diferenciar do acaso precisamente onde começam o universal e o divino. Então, é historicamente correto afirmar que Demócrito faz intervir a necessidade” como determinante. Nesse sentido, a ‘necessidade relativa’²² é, em última instância, orientadora do que está determinado, ou ainda, é causa determinante²³. Segundo Marx:

O que está, portanto, assegurado do ponto de vista histórico é isto: Demócrito emprega a necessidade; Epicuro, o acaso; e cada um deles rejeita a concepção oposta com exasperação polêmica. A principal consequência dessa diferença se manifesta no modo de explicar os fenômenos físicos individuais. A saber, a necessidade se manifesta na natureza finita como **necessidade relativa**, como **determinismo**. (Marx, [1841] 2018, p. 51) [grifos nossos].

²⁰ Compreende-se por ‘empírico’, ou ‘empirismo’, aquilo que dentro do debate da filosofia da ciência é entendido pela posição do observável como preditor da verdade. Ou, ainda, que a observação do fenômeno, desprovida de teorização, deve ser a principal *fonte* do conhecimento (Pessoa Júnior, 2009).

²¹ Entende-se por *dogmática*, aquilo que filosoficamente vem sendo tratado na tradição da filosofia da ciência. Logo, ter uma posição ‘dogmática’ é, no estudo da ciência, optar pela teorização das causas ocultas (ou não-arentes) ou, ainda, partir do pressuposto que um conhecimento seguro dos princípios e das causas ocultas de um fenômeno aparential é possível (Pessoa Júnior, 2009).

²² Necessidade relativa é a necessidade em ‘*relação-a*’, ou seja, não há necessidade que não seja relacional. Se, assim é, em Demócrito, não é possível uma necessidade que não seja determinada por outro pólo da relação (logo, que não seja vista como ‘determinista’).

²³ Na leitura de Vieira (2017) sobre a tese de Marx, a autora aponta que o avanço fundamental de Epicuro teria sido reconhecer o seu conceito de causa única como uma mera ilusão.

É neste ponto onde pode se identificar a compreensão do determinismo de Demócrito sobre a sucessão causal. É interessante perceber que a sucessão entre ‘causas-efeitos’ (ou causa, da causa, causa..., e assim por diante) não pode ser uma relação baseada no determinismo simples de maneira absoluta²⁴. Esse argumento será criticado por Marx, que irá demonstrar como que, sem uma realidade sensível²⁵ que ultrapasse a mera empiria²⁶ do fato, não há como sequer demonstrar a relação (e, portanto, a necessidade relativa). Marx explora esse argumento da seguinte maneira:

Quando alguém tem sede, bebe algo e fica bem: Demócrito não citará como causa disso o acaso, mas a sede, pois, mesmo que aparentemente tenha empregado o acaso na criação do mundo, ele afirma que este não é causa de nada em particular, mas deriva tudo de outras causas. Assim, por exemplo, o ato de cavar é a causa da descoberta do tesouro ou o crescimento é a causa da oliveira (Marx, [1841] 2018, p. 51).

Essa última afirmação demonstra o quão sem sentido é a relação causal simples que o determinismo epicurista advoga. Essa é a crítica ao causalismo simples que Marx faz a Demócrito. Marx afirma que, Epicuro, ao considerar o acaso como um definidor a mais da causa, ele abre a chance da possibilidade para além da necessidade relativa, ou seja, a possibilidade de abertura de atos consequenciais que não dependem de uma necessidade mesma, ou, em outras palavras está fora do processo determinístico simples. Marx disserta que:

Epicuro, mais uma vez, assume uma posição diretamente oposta à de Demócrito. O acaso é uma realidade que só tem valor de possibilidade. Mas a possibilidade abstrata é justamente o antípoda da real. Esta última está restrita a limites precisos, como o entendimento; a primeira é irrestrita, como a fantasia. A possibilidade real procura fundamentar a necessidade e a realidade de seu objeto; a possibilidade abstrata não trata do objeto que é explicado, mas do sujeito que explica. O objeto só precisa ser possível, pensável (Marx, [1841] 2018, p. 52).

Assim sendo, a possibilidade abstrata é que pode ser a definidora do acaso como multiplicidade de possibilidades, já que o sujeito é quem explica o objeto desde sua capacidade pensável e não objeto se explica em si. Neste sentido, Demócrito defende que

²⁴ Moura (2025), na análise da tese de Marx, explicita que, em sua visão, Epicuro ressalta que a necessidade, que alguns convertem em dominadora absoluta, não existe, pois há algumas coisas fortuitas, e, já outras dependentes de nosso arbítrio. Por isso não é possível crer na tese do determinismo absoluto como defendia Demócrito.

²⁵ É importante notar que o *sensismo* de Epicuro, ou seja, a tomada da percepção sensível (αἴσθησις) (em grego antigo) como “critério da verdade”, servirá como o ponto de partida para o materialismo de Marx (Damásio, 2018).

²⁶ Segundo Marx, Epicuro afirma que: “qualquer explicação já é suficiente, desde que o mito seja afastado. E será afastado quando, acompanhando os fenômenos, deduzimos deles o **invisível**” (Marx, [1841] 2018, p. 118) [grifo nosso].

a explicação do objeto depende da necessidade relativa e que há uma causa determinada entre necessidade²⁷ para com o objeto. Esse determinismo é justo o que Epicuro combate. Para ele a possibilidade abstrata é quem pode proporcionar ao objeto em seu modo de existência, pois a pluralidade da explicação proporcionada pela razão humana é quem livra o objeto da “causa determinística”. Neste ponto, Marx expõem o antagonismo das visões:

Vemos, portanto, os dois homens se contrapondo, passo a passo. Um deles é cético, o outro é dogmático; um considera o mundo sensível como aparência subjetiva, o outro, como manifestação objetiva. Aquele que considera o mundo sensível como aparência subjetiva apoia-se na ciência natural empírica e em conhecimentos positivos e representa a inquietude da observação experimentadora que aprende em toda parte e que digressa para a vastidão. O outro, aquele que considera como real o mundo que se manifesta, despreza a empiria; ele corporifica a tranquilidade do pensamento satisfeito consigo mesmo, a autonomia que *ex principio* haure seu saber de dentro de si mesma. Porém, a contradição atinge um plano ainda mais elevado. O cético e empírico [Demócrito], para o qual a natureza sensível é aparência subjetiva, analisa-a do ponto de vista da necessidade e procura explicar e apreender a existência real das coisas. Por sua vez, o filósofo e dogmático [Epicuro], para o qual a manifestação é real, vê em toda parte apenas acaso; sua modalidade explicativa tende, muito antes, a suprimir toda a realidade objetiva da natureza. Parece haver certa distorção nesses antagonismos (Marx, [1841] 2018, p. 54).

Neste instante, Marx passa para diferença que considera fundamental entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro. Em primeiro lugar, realiza uma rápida crítica à acomodação do pensamento vigente (dos jovens hegelianos) ao pensamento de Hegel, demonstrando o desejo – ainda que pouco elaborado em termos práticos nessa obra – de superar essa filosofia de caráter especulativo. Mas, ainda assim Marx critica:

Se eles de fato estavam tão deslumbrados pela ciência que receberam pronta a ponto de se entregarem a ela com confiança ingênua e acrítica, então quanta falta de escrúpulos é imputar uma intenção oculta atrás da noção do mestre, para quem não se tratava de uma ciência recebida, mas de uma ciência em formação, imbuída de sua própria força vital espiritual até o último capilar. Muito antes, ao fazer isso, eles põem a si mesmos sob suspeita, como se anteriormente não o tivessem levado a sério, e combatem essa própria condição anterior, atribuindo-a a Hegel; porém, nesse mister, esquecem que ele se encontrava em uma relação imediata e substancial com seu sistema, e eles, em uma relação refletida (Marx, [1841] 2018, p. 56).

Irritado com a acomodação dos jovens hegelianos, Marx (2018, p. 56) retoma o argumento de que “...é concebível que um filósofo incorra em uma ou outra aparente

²⁷ Compartilhamos o entendimento desse trecho conforme apresenta Reyes (2021). Para o autor, Epicuro argumenta que é uma desgraça viver na necessidade, mas não é uma necessidade viver nela. Do exposto conclui-se que Demócrito recorre à natureza, responde às leis, é objetivo e determinista, e Epicuro se reveste da liberdade, isto é, do livre arbítrio e da subjetividade, portanto, é indeterminístico. Essa discussão é necessária porque é a partir daqui que começa a tradição filosófica ocidental da contradição *necessidade-liberdade*.

inconsequência em decorrência desta ou daquela acomodação”, mas que é a “crítica que mede a existência individual pela essência e a realidade específica pela ideia” (Marx, [1841] 2018, p. 57) e, portanto, “no momento em que a filosofia na condição de vontade se volta contra o mundo fenomênico, o sistema se rebaixa à condição de totalidade abstrata” (Marx, [1841] 2018, p. 57). Esta é uma crítica direta à incapacidade reflexiva daqueles filósofos que defendem Demócrito e sua visão aparential-subjetiva da realidade empírica²⁸. Para Marx, filosofar é criticar, e, portanto, ver além das aparências (fenomênicas) e pensar em suas essencialidades. Por isso, Marx expõe que: “tornar-se filosófico do mundo é concomitantemente um tornar-se mundano da filosofia” (Marx, [1841] 2018, p. 57-58). Assim, pensar para além da empiria dos fatos é o que faz do ‘pensável’ ser explicativo do mundo fenomênico²⁹. Quando a explicação do fato é meramente cósico (restrito à coisa) só há o aprisionamento do pensamento às causalidades determinísticas. Assim, Marx reforça que a autoconsciência nestas duas filosofias tende a um caráter duplo e:

[...] contraposta de modo extremo – uma, o partido liberal [Em Epicuro], como podemos chamá-lo de modo geral, retém como determinação principal o conceito e o princípio da filosofia, enquanto a outra retém como tal seu não conceito, o fator da realidade [Em Demócrito]. Essa segunda tendência é a filosofia positiva. O ato da primeira é a crítica e, portanto, exatamente o voltar-se para fora da filosofia, sendo o ato da segunda a tentativa de filosofar e, portanto, o voltar-se para dentro de si da filosofia, ao tomar ciência da deficiência como algo imanente à filosofia, ao passo que a primeira a compreende como deficiência do mundo a ser tornado filosófico. Cada um desses partidos faz exatamente o que o outro quer fazer e o que ele próprio não quer fazer. Porém, a primeira tendência, em sua contradição interior, tem consciência do princípio em geral e de sua finalidade. Na segunda aparece a distorção e, por assim dizer, o desvario, como tal. Em termos de conteúdo, apenas o partido liberal, por ser o partido do conceito, está em condições de produzir progressos reais, ao passo que a filosofia positiva só consegue apresentar exigências e tendências cuja forma contradiz seu significado (Marx, [1841] 2018, p. 58-59).

Na segunda parte, Marx vai expor a diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro em termos específicos, primeiramente iniciando com a

²⁸ Inclusive na análise das qualidades do átomo Marx aponta: “que Epicuro objetiva a contradição, presente no conceito do átomo, entre essência e existência e, assim, inaugura a ciência da atomística, ao passo que em Demócrito não ocorre nenhuma realização do princípio em si, apenas é registrado o lado material e são apresentadas hipóteses em função da empiria” (Marx, [1841] 2018, p. 94).

²⁹ Outra maneira de explicar isso é nas palavras de Balaban (1989, p. 40): “O fato de a teoria depender de condições externas à esfera da consciência faz com que ela se torne uma expressão dessas condições. Agora, essas condições são a chave para explicar a teoria em vez de a teoria ser a explicadora da realidade. Dessa forma, tomamos da filosofia sua principal reivindicação: interpretar e explicar. Em vez disso, ela se torna uma justificação ideológica a posteriori que precisa em si mesma ser explicada”.

declinação³⁰ do átomo (*clinâmen*)³¹ da linha reta. Marx expõem que Epicuro assume um movimento triplo dos átomos no vácuo: a) o da queda em linha reta; b) o do desvio da linha reta; e c) o da repulsão dos muitos átomos. Demócrito comunga com Epicuro a assunção do primeiro e do último movimento, diferindo dele quanto à declinação do átomo da linha reta (Marx, [1841] 2018). Para Epicuro a declinação para fora da linha reta acontece por que os átomos podem declinar em desvio a linha reta por causa do choque ou ricochete. Neste sentido, Marx está defendendo que não é apenas os dois momentos isolados do processo de declinação que devem ser vistos: o início o e fim, mas sim o ‘processo’ intermediário no qual a declinação acontece, no qual é possível – na posição epicurista – especular sobre a autonomia da matéria em desviar-se da linha reta. Marx explica com maiores detalhes:

Voltemos nossa atenção agora à análise da própria declinação. Como o ponto é conservado na linha, também cada corpo em queda é conservado na linha reta que ele descreve. Não se trata aqui de uma qualidade específica. Uma maçã descreve, ao cair, uma linha vertical tanto quanto um pedaço de ferro. Cada corpo, na medida em que é concebido no movimento de queda, não passa, portanto, de um ponto em movimento, mais precisamente, um ponto sem autonomia, que renuncia à sua particularidade em uma existência bem determinada – a linha reta que ele descreve (Marx, [1841] 2018, p. 74-75).

Para Marx, afirmando a tese de Epicuro sobre o processo entre os dois momentos da declinação atômica, a repulsão³² recíproca entre átomos que pode (possibilidade) acontecer (abstrata) na declinação devido a causas contingentes (o acaso, ou a conjuntura, acidentalidade³³, incerteza, eventualidade ou, em termos claros: a possibilidade) pode ocasionar o movimento oblíquo do átomo. Pelo átomo ser a menor partícula da matéria, ele não pode ter uma causa anterior³⁴ que determine seu movimento para fora da linha

³⁰ Como aponta Teixeira Filho (2011), a declinação aparece, nos textos de Epicuro como movimento oblíquo que decorre da colisão dos átomos. Ou seja, os átomos que mantinham movimento de queda em linha reta, ao se chocarem com outros corpos, elementares ou compostos, são agregados ou repelidos.

³¹ Clinâmen é o nome latino que Lucrecio deu ao *desvio imprevisível* dos átomos, a partir da doutrina atomista de Epicuro. A clinâmen, portanto, explica o acaso, já que, para Epicuro, os Deuses não intervêm no mundo, restando, ao acidente, a explicação da sorte e dos fenômenos sem ordenamento causal (Teixeira Filho, 2011).

³² Para Marx: “Em contraposição a Epicuro, Demócrito [...] apreende [...] na repulsão, apenas o lado material, a fragmentação, a mudança, mas não o lado ideal, segundo o qual nela é negada toda relação com outro e o movimento é posto como autodeterminação” (Marx, [1841] 2018, p. 82-83).

³³ É fundamental entender o exemplo de Epicuro – trazido por Marx – sobre o ‘acidente’ como um momento da ‘mudança’ no/do tempo. Segundo Marx, Epicuro afirma que: “o tempo, excluído do mundo da essência, torna-se a forma absoluta da manifestação. Pois ele é determinado como *accidens* [acidente] do *accidens*. O *accidens* é a mudança da substância em geral. O *accidens* do *accidens* é a mudança enquanto mudança refletida em si mesma, a variação como variação. Essa forma pura no mundo fenomênico passa a ser o tempo” (Marx, [1841] 2018, p. 104).

³⁴ Segundo Marx: “Perguntar pela causa dessa determinação, significa, portanto, perguntar pela causa que converte o átomo em princípio – pergunta que evidentemente é absurda para quem considera o átomo a causa de tudo, sendo, portanto, ele próprio **sem causa**” (Marx, [1841] 2018, p. 77-78) [grifo nosso].

reta – caso o determinismo de fato explicasse o comportamento atômico no ‘durante’ a declinação –. Por isso, Demócrito se restringe ao momento inicial e final da declinação, expurgando da explicação o ‘percurso’ e o tempo³⁵ dessa mesma declinação. Assim, Epicuro assume a declinação dos átomos, ora para explicar a repulsão entre eles, ora para explicar a liberdade e autonomia da matéria – a liberdade do ‘desviar’ (Hansen, 2013; Wilson, 2013) –, ao contrário de Demócrito, que restringe a declinação atômica como se fosse um fenômeno totalmente determinado pelas leis da física. O que Marx pretendia, ao assinalar contrapontos entre as teorias atomistas de Demócrito e Epicuro, era, entre outros aspectos, investigar possíveis traços da dialética na doutrina deste último. E, nesse propósito, mostra que, enquanto Demócrito, restrito ao conhecimento da necessidade mecânica, nega o acaso, a filosofia epicurista já apresenta elementos dialéticos³⁶ iniciais sobre o acaso, que abria ao homem o caminho para a liberdade (Guedes, 2011; Guedes, 2021). A partir desta constatação comparativa, Marx assume a perspectiva epicurista:

Os átomos são corpos puramente autônomos ou, muito antes, corpos pensados como tendo autonomia completa, como os corpos celestes. Por conseguinte, eles também se movimentam, não em linhas retas, mas em linhas inclinadas. O movimento da queda é o movimento da não autonomia. Portanto, quando representou a materialidade do átomo em seu movimento em linha reta, Epicuro realizou a determinação de sua forma na declinação da linha reta; essas determinações contrapostas são representadas como movimentos frontalmente antagônicos. [...] pode-se dizer do átomo que a declinação seria aquele algo em seu âmago que é capaz de **contra-atacar** e **resistir** (Marx, [1841] 2018, p. 76) [grifo nosso].

Logo, a possibilidade (como particularidade abstrata) demonstra como a ação autônoma do pensar (do sujeito sobre o objeto) e o declinar como ação autônoma (do objeto-átomo) é o que pode garantir uma liberdade à determinística relação de causalidade

³⁵ Sobre o tempo em Epicuro, Marx vai explicar que: “com Epicuro, o tempo é a variação como variação, a reflexão da manifestação em si mesma; por isso, a natureza fenomênica é posta, com acerto, como objetiva, a percepção sensível é convertida, com acerto, em critério real da natureza concreta, embora o átomo, seu fundamento, seja visualizado apenas por meio da razão. Por ser o tempo a forma abstrata da percepção sensível, faz-se necessário, de acordo com o modo atomista da consciência epicurista, que ele seja fixado como natureza especificamente existente na natureza. A mutabilidade do mundo sensível agora como mutabilidade, sua variação como variação, essa reflexão da manifestação em si mesma, formada pelo conceito do tempo, tem sua existência isolada na sensualidade consciente. A sensualidade do ser humano é, portanto, o tempo encarnado, a reflexão existente do mundo dos sentidos em si mesma” (Marx, [1841] 2018, p. 105).

³⁶ Este é um tema polêmico, pois Guedes (2011, 2021) levanta a hipótese de que já havia um início de um esboço dialético na obra de Epicuro na visão marxiana. De maneira menos direta, Hennig (2021) na análise crítica sobre o livro *Marx in Motion* de Thomas Neil, assume a tese de Neil de que Marx encontra uma noção de matéria como dobrando-se sobre si mesma (o que ele chama de ‘*materialismo cinético*’) o que lhe dá a ideia de ‘movimento contrário’. Já Bartels (2020) afirma o oposto. Para ele, como as visões de Demócrito e Epicuro e aquelas dos materialistas filosóficos posteriores não incluíam o desenvolvimento dialético, ou a dinâmica inerente da matéria, elas foram caracterizadas negativamente como “mecânicas” e, portanto, inadequadas, por Marx e Engels.

simples. Ao contrário: o que pode ser compreendido como uma “determinação” é a ‘autonomia da matéria’. Assim, o termo “determinação” se distingue da ideia de ‘determinismo’. A determinação é sinônimo de autonomia da vontade proporcionada pela particularidade abstrata que ocorre nos momentos da eventualidade conjuntural. De acordo com essa análise, Albinati (2005) afirma que em Epicuro, o conceito de átomo contém dois momentos: a *determinação material*, expressa na queda em linha reta, que corresponde à forma da existência material dos átomos, e a *determinação formal*, que enquanto *autodeterminação* se expressa num movimento incausado e livre que é a declinação desviante. Esta determinação formal significa a ‘negação de toda relatividade’, ou seja, a afirmação da ‘singularidade pura’. Com esse procedimento, Epicuro nega o determinismo total que Demócrito admite no mundo natural. Assim sendo, Marx sumariza que:

A particularidade abstrata só pode operar seu conceito, sua **determinação** formal, o puro ser-para-si, a independência em relação à existência imediata, a supressão de toda relatividade, abstraindo da existência com que ela se depara; para superá-la verdadeiramente, ela teria de idealizá-la, o que só é possível à generalidade. Portanto, do mesmo modo como o átomo se liberta de sua existência relativa, da linha reta, abstraindo dela, declinando dela, também toda a filosofia epicurista declina da existência limitadora sempre que sua intenção é apresentar a existência do conceito da particularidade abstrata, da autonomia e da negação de toda relação com outra coisa. [...]. Por fim, onde a particularidade abstrata aparece em sua suprema liberdade e autonomia, em sua totalidade, conseqüentemente a existência da qual se declina é toda a existência; por conseguinte, os deuses declinam do mundo e não se preocupam com ele, morando fora dele (Marx, [1841] 2018, p. 78-79) [grifo nosso].

Nesse momento Marx assume a posição ateísta³⁷ de Epicuro. Nesta passagem, na qual reforça por dedução que os Deuses declinam do mundo e não se preocupam com ele, morando fora dele, ele está dizendo que não há determinismo nem dos seres humanos pelos Deuses. Ou seja, não há nenhum Deus e o destino construímos nós mesmos³⁸. Logo, o ponto de partida para pensar o ser humano é o próprio ser humano (ou o sujeito em si e não o objeto). Se os Deuses são perfeitos não haveria o porquê de eles entrarem em relação com seres humanos. Se os Deuses de fato existem, eles são indiferentes aos seres humanos. Assim, não se pode esperar nada dos Deuses. O ser humano é, portanto, produto da própria atividade humana.

³⁷ A filosofia não o esconde. Faz sua a profissão de fé de Prometeu: “Numa palavra, odeio todos os deuses” Verso extraído da tragédia de Ésquilo, «Prometeu Agrilhoado». De Prometeu, herói mitológico, Ésquilo foi o símbolo do lutador pela felicidade dos homens.

³⁸ Ou ainda, segundo Marx, Epicuro afirma que: “ou as provas da existência de Deus não passam de provas da existência da autoconsciência humana essencial, de explicações lógicas desta. Por exemplo, a prova ontológica. Que ser tem existência imediata ao ser pensado? A autoconsciência” (Marx, [1841] 2018, p. 134).

Em relação à consequência direta do átomo em seu processo de declinação, mais uma vez Marx defende o argumento epicurista quando assume por ‘determinação’ o movimento de liberdade do átomo no encontro com outro (ou seja, na não-relação, ou ainda na imediaticidade da sua existência que nega a relação com a outra coisa). Se para os átomos a existência relativa não existe – porque são os átomos que se definem por si sós – como, portanto, se explicaria a constituição do mundo sem a interação atômica dada pelo desvio da linha reta no processo declinante? Esta tese não pode ser sustentada como verdadeira por motivos lógicos evidentes: o mundo existe devido a interação atômica e a declinação que desvia de linha reta que permite, em sua particularidade/possibilidade, a interação criadora das moléculas. Logo, a determinação dos átomos é a possibilidade de liberdade de interação atômica que autonomamente se faz a medida do desvio produzido pelo próprio átomo (autodeterminado, ou seja, sem causa prévia). Na análise de Marx:

Analisaremos agora a consequência direta da declinação do átomo. Nela está expresso que o átomo nega todo movimento e toda relação em que é determinado por outro como existência específica. Isso é representado de tal modo que o átomo abstrai da existência com que se depara e escapa a ela. Porém, o que está contido nisso, sua negação de toda relação com outra coisa, precisa ser realizado, posto em termos positivos. Isso só pode acontecer na medida em que a existência a que se refere não for diferente de si mesma e, portanto, for igualmente um átomo e, dado que ele mesmo é imediatamente determinado, muitos átomos. Porém, pelo fato de que aqui toda determinação é posta como existência específica, a repulsão seria acrescentada como terceiro movimento aos dois anteriores. [...]. Se os átomos não costumassem declinar, não teria havido nem contragolpe nem entrechoque deles, e o mundo jamais teria sido criado. Pois os átomos são o **único objeto de si mesmos**, só podendo se referir a si mesmos e, portanto, em termos espaciais, chocar-se, negando toda a existência relativa deles, na qual eles se refeririam a outro; e essa existência relativa é, como vimos, seu movimento original, o da queda em linha reta. Portanto, eles só se chocam por declinação desse movimento (Marx, [1841] 2018, p. 81-82) [grifo nosso].

Diante disso, uma conclusão marxiana pode ser levantada sobre a atomística de Epicuro: se nem mesmo o átomo – menor e indivisível³⁹ partícula da natureza – está totalmente fixada dentro do determinismo das ‘leis da física’, por que então estariam as relações humanas deterministicamente regidas pelas ‘leis da sociedade’? Se os átomos, como partículas físicas, são dotadas de momentos de autonomia em seus percursos declinantes, por que isso seria diferente com os seres humanos na sua capacidade de se autodeterminarem, ou serem livres⁴⁰? Vejamos na discreta reflexão de Marx sobre:

³⁹ Epicuro expressa isso dizendo que só o átomo qualificado se torna στοιχείον ou só o ἄτομον στοιχείον [‘elemento indivisível’ (em grego antigo)] dotado de qualidades (Marx, [1841] 2018, p. 102).

⁴⁰ Segundo Oliveira (2008), é válido ressaltar que Marx não defende a filosofia de Epicuro em sua integralidade, mas apenas está em consonância com algumas de suas concepções, em especial com a ideia de liberdade.

Na verdade, a particularidade imediatamente existente só se realiza, segundo seu conceito, na medida em que se refere a outro, diferente de si mesma, quando ela se depara com o outro também na forma de existência imediata. Assim, o ser humano só cessa de ser produto da natureza quando o outro a que ele se refere não é uma existência diferente, mas igualmente um ser humano individual, mesmo que ainda não seja o espírito. Para que o ser humano enquanto ser humano se torne seu único objeto real, é preciso que ele tenha rompido dentro de si com sua existência relativa, com a força do desejo e da simples natureza. A repulsão é a primeira forma da autoconsciência; ela corresponde, por conseguinte, à autoconsciência que se concebe como imediatamente existente, abstratamente individual. Na repulsão, portanto, também é realizado o conceito do átomo, segundo o qual ele é a forma abstrata, mas também o oposto desta, ou seja, a matéria abstrata; aquilo a que ele se refere de fato são átomos, mas outros átomos. Se eu me comporto em relação a mim mesmo como se eu fosse um imediatamente outro, meu comportamento é material. É a máxima exterioridade que pode ser pensada. Na repulsão dos átomos, estão sinteticamente reunidas, portanto, a materialidade deles, da queda em linha reta, e sua **determinação** formal, posta na declinação. (Marx, [1841] 2018, p. 82) [grifo nosso].

A observação de Marx sobre a repulsão de duas coisas idênticas (os átomos) pode ser pensada nos mesmos termos para os seres humanos. A identificação do ser humano enquanto tal depende do seu rompimento com a determinística relação que ele tem com a natureza e passa, portanto, a autodeterminar-se enquanto tal no encontro com seu semelhante. Determinação, portanto, tem a ver com a liberdade da autoconsciência⁴¹, ou em outras palavras, da ‘ciência de si’. Da capacidade libertadora que permite a mudança na contingência do processo de vida no tempo. Neste sentido de determinação inaugurado por Marx, desde a filosofia de Epicuro, não há nada – nem na natureza – que esteja deterministicamente relacionada a leis imutáveis; pelo contrário, o que há é determinação da natureza e dos seres humanos por eles próprios. Se esta tese epicurista foi capaz de revolucionar o reino dos átomos, Marx faz sua observação sobre o nível em que se encontraria no ‘reino dos seres humanos’:

A declinação epicurista do átomo modificou, portanto, toda a construção interna do reino dos átomos, na medida em que, por meio dela, ganhou relevância a determinação da forma e foi realizada a contradição que reside no conceito do átomo. Por conseguinte, Epicuro foi o primeiro a captar, ainda que de forma sensível, a essência da repulsão, ao passo que Demócrito tomou ciência apenas de sua existência material. Por essa razão, encontramos em Epicuro a aplicação de formas mais concretas da repulsão; no plano político, é o contrato, no social, a amizade⁴², enaltecida como a coisa mais elevada (Marx, [1841] 2018, p. 83-84).

⁴¹ Marx resume a relação determinação-autoconsciência em Epicuro da seguinte maneira: “a autoconsciência individual sob a determinidade da natureza ou a natureza sob sua determinidade, sua determinidade, isto é, sua existência, teria cessado, dado que só o universal, na diferença livre em relação a si mesmo, pode ter ciência de sua afirmação” (Marx, [1841] 2018, p. 123).

⁴² A política, ao modo de Epicuro, é vista como uma forma de relação social de organização da sociedade que determinam dois modos de vida diversos e que se relacionam diretamente com os dois tipos de desejo dos seres humanos (os *desejos naturais* e *desejos vãos* – ou socialmente construídos). Isto tem como consequência dois modos díspares de se organizar a sociedade. A tendência é que sociedades tribais sejam

Assim, a categoria ‘determinação’ se afasta por completo da ideia de ‘determinismo’, sendo praticamente seu oposto. Por determinação deve-se entender a capacidade de uma autoconsciência. É desta autoconsciência sensível que a liberdade é exercida (Smith, 1981), pois ela não é refém de nenhum determinismo. Assim, determinação é autoconsciência sensível de que é dotado átomos, mas também os seres humanos no processo de fazer-se no tempo (ambos como sujeitos de si). Pois, é o pensamento determinado por si, pela ciência da autoconsciência que proporciona a capacidade de autodeterminação (seja dos átomos ou dos seres humanos) (Browning, 2020). É nesta ciência que a liberdade opera, ou seja, na capacidade de não reconhecer o mundo pelas particularidades empíricas da natureza – como se fosse a soma dessas particularidades observáveis (individuais e abstratas) – mas, sim, na consciência autônoma dos seres humanos (em sua sensibilidade) em dar-lhes sentido de existência⁴³.

Como Marx destaca:

Portanto, como o átomo nada mais é que a forma natural da **autoconsciência abstrata, individual**, também a natureza sensível não passa de autoconsciência empírica, individual, objetivada, e esta é a autoconsciência sensível. Por isso, os sentidos são os únicos critérios na natureza concreta, a exemplo da razão abstrata no mundo dos átomos (Marx, [1841] 2018, p. 109) [grifo nosso].

[...]

Quando a **autoconsciência individual-abstrata** é posta como princípio absoluto, toda a ciência verdadeira e real é suprimida, na medida em que a particularidade não reina na natureza das próprias coisas. **Assim desaba também tudo o que se comporta de modo transcendente** diante da

mais orientadas pelos desejos naturais, enquanto nas sociedades civis, ao buscarem atender aos desejos socialmente construídos, muitas vezes negligenciam os primeiros. Na primeira, tem-se o pacto social dos gentios que é caracterizada pelo pacto de não agressão e o surgimento de um acordo de convívio que garanta a integridade física de cada um dos habitantes. Na segunda, o que se tem é um tipo de pacto caracterizado pela criação de leis, um conjunto de normas que incluem direitos e garantias estipulados por um grupo dentre os concidadãos. Isso promove determinado grupo de cidadãos ao direito de julgar os outros pelo mesmo conjunto de normas e leis; resultando em hierarquia social, a arbitrariedade na construção de leis e conflito direto com os desejos naturais. Assim, Epicuro defere uma crítica à sociedade civil, defendendo o conceito de amizade (*amicitia*) para a organização social. Esse conceito para Epicuro ultrapassa o sentido interpessoal. Ele assume dois diferentes sentidos: um estado social que precede a corrupção pela organização em estado civil, além de compreender também um sentido de companheirismo, tal como era vivido nos jardins de Epicuro. Um exemplo de uma sociedade como essa seria aquela dos próprios jardins de Epicuro, uma sociedade agrícola onde reina a amizade filosófica. Assim, o epicurismo é exatamente isso: uma doutrina sobre a natureza humana, que prova que a vida em competição é desnecessária. Por outro lado, no caso de duas sociedades convivendo com o necessário para viver, nenhuma tentação para cometer injustiça pode nascer entre elas, a não ser que sejam produzidas por desejos vãos (Perente de Barros, 2019). Logo, *é possível* que Marx, ao se remeter a Epicuro nestes fragmentos da tese, poderia ter como pano de fundo essa visão política de Epicuro.

⁴³ Fazemos essa afirmação porque, neste ponto, coincidimos com Anzola Moreno (2019). Para este autor Epicuro mostra que a matéria possui uma certa independência, uma certa liberdade, que não tem um fundamento metafísico, mas sim moral, político e estabelece também uma epistemologia dos sentidos: só estes dão validade a essa que vive dentro do mundo concreto.

consciência humana e, portanto, pertence ao entendimento imaginador (Marx, [1841] 2018, p. 124) [grifo nosso].

[...]

A diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro, que estabelecemos no fim da parte geral, encontrou-se aprofundada e confirmada em todas as esferas da natureza. Por conseguinte, em Epicuro, a atomística, com todas as suas contradições como a ciência natural da **autoconsciência**, que é princípio absoluto para si mesma sob a forma da particularidade abstrata, foi elaborada e levada a termo até as últimas consequências, que são sua dissolução e o antagonismo consciente ao universal. Para Demócrito, em contraposição, o átomo é apenas a expressão universal objetiva da pesquisa empírica sobre a natureza em geral (Marx, [1841] 2018, p. 125) [grifo nosso].

Logo, a autoconsciência dos seres humanos sobre si e sobre o seu destino é que os livra do determinismo da causação simples. A determinação assim compreendida por Marx na leitura de Epicuro está diretamente ligada ao exercício da liberdade de autodeterminar-se, e, claro, com as implicações políticas⁴⁴ deste fato: se a mudança é possível tanto na natureza (diante das leis físicas) assim como na vida social (diante das leis sociais), não há nada perene que não possa ser mudado e não há nada de fixo que não possa ser alterado. Assim, como reforça Bastos (2017) Epicuro não é, portanto, mecanicista e, assim sendo, o seu materialismo (Foster, York e Clark, 2008), aos olhos de Marx, ajuda a descartar o materialismo do século XVII pelos excessos mecanicistas e, finalmente, pelo determinismo.

Considerações finais: uma reposta ao campo da saúde coletiva/medicina social

No debate com o campo da saúde coletiva/medicina social latino-americana fica evidente, depois da análise detalhada da tese de doutorado de Marx, que a ideia de ‘determinantes’ consolidada na saúde de uma maneira imperante, advém da compreensão sobre o ‘determinismo’ e sua lógica de causação simples. Essa crítica é possível de ser feita a partir da compreensão da atomística epicurista e seu princípio das sensações como condição da produção de conhecimento verdadeiro sobre o mundo (seja natural ou social). A perspectiva epicurista, está localizada em um debate filosófico importante sobre os “momentos da autoconsciência”, ou seja, a busca incessante dos filósofos da época em entender como se garante a liberdade do pensamento, ou em outras palavras, a extirpação de qualquer determinismo das coisas e do pensar sobre o mundo.

⁴⁴ Segundo Labelle (2020), em uma análise muito particular da “Diferença da filosofia da natureza...”, vê na oposição entre abstração e concretude que a tese de Marx tinha para ele um sentido político em vez de simplesmente um sentido filosófico no sentido estrito como indicado em uma carta de 1857 a Ferdinand Lassalle.

Assim, é que se entente a autoconsciência como a liberdade da razão, colocando-a em consonância com os propósitos do idealismo ativo, diante de uma realidade material (materialismo) que tem que se somar com a sensação da alma para explicar o mundo. Só assim, para Epicuro, o material pode ser compreendido como a ‘absoluta imanência’ e a ‘autodeterminação do ser por si’. A aparência (empírica) e manifestação objetiva (material) em Epicuro pouco importam se não passam pela sensação do sujeito em desocultar a essência da coisa material.

Para Demócrito, a aparência do mundo sensível é subjetiva, pois os verdadeiros princípios são: o átomo e o vácuo e, tudo o mais é opinião (*doxa*). Para Epicuro a dogmática toma o mundo como manifestação objetiva. Demócrito emprega a necessidade como fonte da causalidade e Epicuro considera que o acaso também pode ser definidor da relação de causalidade. Neste caminho, Demócrito faz intervir a necessidade como determinante, irremediavelmente. A ‘necessidade relativa’ de Demócrito é, em última instância, orientadora do que está determinado⁴⁵, ou ainda, é causa determinante, não abrindo espaço para o acaso, para o contingente⁴⁶, para o acidente, para a possibilidade, para a liberdade. Logo, para Demócrito a matéria está sob o jugo do determinismo absoluto. Já em Epicuro, ela tem autonomia na sua condição de existência (vide os processos oblíquos de declinação).

Assim, a determinação é sinônimo de autonomia da vontade proporcionada pela particularidade abstrata que ocorre nos momentos da eventualidade conjuntural. A determinação material, expressa na queda em linha reta, que corresponde à forma da existência material dos átomos, e a determinação formal, que enquanto autodeterminação se expressa num movimento sem causa e livre tem como confirmação a declinação desviante. Esta determinação formal significa a ‘negação de toda relatividade’, ou seja, a afirmação da ‘singularidade pura’. Com esse procedimento, o argumento epicurista assume por “determinação” o movimento de liberdade do átomo no encontro com outro.

⁴⁵ É importante deixar clara a determinidade, ou seja, o processo do decurso das essencialidades (identidade-diferença-diversidade-oposição-contradição) (Hegel, 2011, Guimarães, 2018) que se faz perceber a separação entre determinismo e determinação. Ainda que Marx esteja, na análise de Epicuro, defendendo a determinação como processo de autoconsciência, isto não significa que Marx, em sua obra mais madura negue a ideia de “determinado” (*bestimmt*) (Basso, 2009) quando do avanço das formas sociais capitalistas que, em processo histórico, passam a mediar as relações humanas de maneira generalizada e universalizada. Portanto, *neste momento*, as formas sociais, no auge de sua mediação, passam a determinar os seres humanos. Mas isso não significa, de modo algum, que não haja agência dos seres humanos, que os mesmos não sejam autodeterminadores de si.

⁴⁶ Epicuro indicou, com base na hipótese de uma pluralidade de mundos, a contingência do nosso; ele entrou em detalhes para mostrar a contingência em ação ao pensá-la (Althusser, 2015), ou seja, o caráter político da contingência (Spencer, 2014).

Logo, a tese levantada pela saúde coletiva sobre os determinantes sociais, não passa de uma visão maniqueísta e positivista da compreensão sobre a relação entre os fenômenos sociais. Baseada no determinismo da causação simples, de origem democrática, os ‘determinantes’ ajudam a fragmentar, a reduzir a existência à necessidade relativa, encaixando os fatos biomédicos ou sociais nas “leis das ciências naturais positivas”. O determinismo dos ‘determinantes’ reforça a compreensão da força da estrutura social em ditar o fim (ou a finalidade, ou ainda o ‘término’) das relações sociais com as implicações políticas deste fato: se as causas são determinantes, não há espaço para mudança, apenas para o imobilismo⁴⁷.

Já a determinação, portanto, tem a ver com a liberdade da autoconsciência, ou em outras palavras, da ‘ciência de si’. A categoria ‘determinação’ se afasta por completo da ideia de ‘determinismo’. Por determinação deve-se entender a capacidade da autoconsciência de que é dotado os seres humanos no processo de fazer-se no tempo. Determinação é a possibilidade de autodeterminar-se, de assumir a autonomia e a liberdade da existência sem relação a algo que o defina ou o determine. É esse conceito que reivindicamos, junto aos pares marxistas da saúde coletiva, sob o termo ‘*determinação social do processo saúde-doença*’. É este conteúdo sobre ‘determinação’ que está encerrada no seu conceito. Então, portanto, é um equívoco crasso, imputar ao conceito de ‘determinação’ à ideia de determinismo, como também é um deslize lastimável acusar Marx como um “determinista econômico”. Se alguns ‘marxismos’ foram deterministas, isso é possível de se argumentar sobre, mas, como demonstrou-se neste texto, Marx nunca foi um determinista.

Referências

- Adam, P., Herzlich, C. (2021). Os estados de saúde e seus determinantes sociais. En: Adam, P., Herzlich, C. *Sociologia da doença e da Medicina* (pp. 49-67). Bauru, SP: EDUSC.
- Adorno, T. (2011). *Notas de literatura*. Petrópolis: Vozes.
- Albinati, A. S. (2018). O jovem Marx. *Sapere Aude*, 9(18), 21-39.
- Albinati, A. S. C. B. (2005). Marx, leitor de Demócrito e Epicuro. *Verinotio. Revista On-line de Filosofia e Ciências Humanas*, 3(II), 1-30.
- Almeida-Filho, N. (2011). *O que é saúde?*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Almeida-Filho, N. (2021). Mais além da determinação social: sobredeterminação, sim!. *Cadernos de Saúde Pública*, 37(12), e00237521.
- Althusser, L. (2015). The Stoics and Epicurus: Extract from *Être marxiste em philosophie*. *Diacritics*, 43(2), 10-14.

⁴⁷ A promoção do modelo mais dinâmico do átomo de Epicuro é uma versão embrionária do que emergiria como a crença distintamente marxiana na capacidade dos seres humanos de serem os sujeitos, e não apenas os objetos da história (Ledwith, 2023).

- Andrieu, B. (2024). *A Nova Filosofia do Corpo*. Portugal: Instituto Piaget.
- Anzola Moreno, J. N. (2019). La tesis doctoral de Marx. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 40(121), 77-93.
- Antunes, J. L. A. (2008). Condições socioeconômicas em saúde: a discussão de dois paradigmas. *Rev Saúde Pública*, 42(3):562-567.
- Ávalos Tenório, G. (2022). *Cuerpo y poder*. UAM-X. Division de Ciencias Sociales.
- Balaban, O. (1989). The hermeneutics of the young Marx according to Marx's approach to the philosophy of Democritus and Epicurus. *Diogenes*, 37(148), 28-41.
- Bartles, D. (2020). Dialectical Materialism and Quantum Processes. *Cultural Logic: Marxist Theory & Practice*, 24, 30-36.
- Basso, L. (2009). Marx: quale libertà? *Quaderni Materialisti*, 7/8, 69-87.
- Bastos, R. K. L. (2017). Marx e o clinâmen: gênese do materialismo? Recuperado Ene 10, 2025, desde: https://ppgf.ufba.br/sites/ppgf.ufba.br/files/marx_e_o_clinamen_robertokenedy.pdf
- Berger, P. L. (2007). *Perspectivas sociológicas – uma visão humanística*. 19 ed. Petrópolis: Vozes.
- Breilh, J. (2006). *Epidemiologia crítica: ciência emancipadora e interculturalidade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2006.
- Breilh, J. (2021). A categoria determinação social como ferramenta emancipatória: os pecados da “expertise”, no que diz respeito ao viés epistemológico de Minayo. *Cadernos de Saúde Pública*, 37(12), e00237621.
- Browning, G. K. (2000). Marx's Doctoral Dissertation: The Development of a Hegelian Thesis. En: Burns, T. et al. (Eds.), *The Hegel-Marx Connection*. (pp. 131-134). United Kingdom: Palgrave Macmillan.
- Buss, P., Pelegrinni-Filho, A. (2007). A Saúde e seus determinantes sociais. *Physis: Rev Saúde Coletiva*, 17(1):77-93.
- Canesqui, A. M. (1995). *Dilemas e desafios das ciências sociais na Saúde Coletiva*. São Paulo: Hucitec, Rio de Janeiro: Abrasco.
- Carnut, L., Mendes, A. N. & Guerra, L. D. S. (2023). ¿De qué ‘promoción de la salud’ estamos hablando? una crítica marxista a la reorientación hacia un horizonte estratégico. *Interface (Botucatu)*, 27, e220255.
- Catani, A. (2007). *O que é capitalismo*. Ed. Brasiliense: São Paulo.
- Collin, D. (2006). Epicuro e a formação do pensamento de Karl Marx. *Politeia: Hist. e Soc.*, 6(1), 15-27.
- Cordeiro, M. G. (2022). Materialismo e dialética na tese de doutoramento de Marx. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate, Salvador*, v.14(2), 512-527.
- Correia, D., Carnut, L. & Mendes, A. N. (2023). La determinación social del proceso salud-enfermedad en el contexto latinoamericano: la aportación de Oliva López-Arellano. *Revista Gerencia y Política de Salud*, 22, 1-20.
- Correia, D., Mendes, A. N. & Carnut, L. (2022). Determinação social do processo saúde-doença no contexto latino-americano: a importância do pensamento crítico em saúde. *Crítica Revolucionária*, 2, 1-24.
- Dagognet, F. (2012). *O corpo*. Rio de Janeiro: Forense.
- Damáσιο, M. (2021). Demócrito e Epicuro na tese doutoral (1841) de Marx. *Kalagatos*, 15(3), 81-115.
- Dolar, M. (2013). The Atom and the Void – from Democritus to Lacan. *Filozofski vestnik*, XXXIV(2), 11-26.
- Durozoi, G.; Roussel, A. (1993). *Dicionário de filosofia*. 5a. ed. Campinas, SP: Papirus.
- Foster, J. B., York, R. & Clark, B. (2008). Marx's Critique of Heaven and Critique of Earth. Monthly Review Online. Recuperado Ene 10, 2025, desde: <https://monthlyreview.org/2008/10/01/marxs-critique-of-heaven-and-critique-of-earth/>
- Giddens, A. (2000). A sociologia do corpo, da saúde e do envelhecimento. En: Giddens, A. *Sociologia*. (pp. 95-105). São Paulo: Atlas.
- Gondim, A. B. C.; Pinto, A. C. P. (2019). Epicuro e Hegel como Fundamentos da Tese de Doutorado de Marx. *Revista Brasileira de Educação e Cultura*, 1(XIX), 1-38.
- Guimarães, L. (2018). A dialética entre o método e a realidade: um projeto para organizar a contradição. Recuperado Ene 10, 2025, desde: <https://sep.org.br/anais/Trabalhos%20para%20o%20site/Area%201/11.pdf>

- Guedes, O. (2021). Referências do jovem Marx à liberdade: introdução à ética marxista. *Humanidades & Inovação*, 8(57), 178-193.
- Guedes, O. S. (2011). A liberdade em obras do jovem Marx: referências para reflexões sobre ética. *Revista Katálysis*, 14(2), 155-163.
- Guerra L. D. S.; Carnut L. (2021). O capitalismo também mata pela boca: alimentação e crítica marxista. Desafios contemporâneos para a luta contra a fome. *Crítica Revolucionária*, 1, 1-27.
- Haber, A., Renualt, G. (2007). Analyse marxiste du corps. *Actuel Marx*, 1(41)14-27.
- Hansen, B. R. (2013). Atoms organised: on the orientations of theory and the theorisations of organisation in the philosophy of Karl Marx. Recuperado desde: <https://qmro.qmul.ac.uk/xmlui/bitstream/handle/123456789/8191/Hansen%2c%20Bue%20Rubner%2020514.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Hegel, G. F. F. (2011). *Ciencia de la lógica. volúmenes 1 y 2*. Edición de Félix Duque: Universidad Autónoma de Madrid.
- Hegel, G. W. F. (2018). *Ciência da Lógica. Volume 3, A doutrina do Conceito*. Petrópolis: Vozes.
- Hennig, B. (2021). What Sort of Kinetic Materialism Did Marx Find in Epicurus?. Monthly Review Online. Recuperado Ene 10, 2025, desde: <https://monthlyreview.org/2021/04/01/what-sort-of-kinetic-materialism-did-marx-find-in-epicurus/>
- Hessen, J. (1999). Teoria do conhecimento. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Hidalgo Tuñón, A. (2006). Philosophical materialism. *Eikasia, Revista de Filosofia*, 2, 1-5.
- Huberman, L. (1986). A história da riqueza do homem. 21.ed. Rio de Janeiro: LTC.
- Ianni, A. M. Z. (2007). Saúde Coletiva e historicidade do conhecimento: teoria, interdisciplinaridade e o sujeito contemporâneo. *Cadernos de Saúde Pública*, 37(12), e00227521.
- Kuhn, T. S. (1997). A estrutura das revoluções científicas. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 1997.
- Labelle, G. (2020). Marx, lecteur d'Épicure. *Cahiers Société*, 2, 151-170.
- Laurell, A. C. (1983). A Saúde-doença como processo social. In: Nunes, E. D. Medicina Social: aspectos históricos e teóricos. São Paulo, Global.
- Ledwith, S. (2023). The birth of dialectics in Ancient Greece. Monthly Review Online. Recuperado Ene 10, 2025, desde: <https://mronline.org/2023/09/02/the-birth-of-dialectics-in-ancient-greece/>
- López-Arellano, O. (2013). Determinación social de la salud: desafíos y respuesta. *Divulgación em Debate*, 49, 150-156.
- Löwy, M. (2010). *Ideologias e ciências sociais: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez.
- Luz, M. T. (1995). Novas realidades em saúde, novos objetos em ciências sociais. In: Canesqui, A.M. Dilemas e desafios das ciências sociais na Saúde Coletiva (pp. 79-85). São Paulo: Hucitec, Rio de Janeiro: Abrasco.
- Mansukhani, K. P. (2024). The Anti-radical Classicism of Karl Marx's Dissertation. En: Umachandran, M., Ward, M. Critical Ancient World Studies: the cases of forgetting classics (pp. 234-251). United Kingdom: Routledge.
- Marcondes, D. (2014). A Verdade. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- Marx, K. (2018). Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro. São Paulo: Boitempo.
- Mendes, Á. (2024). El Estado y la polícrisis del capital: la violencia en crecimiento. *El Trimestre Económico*, XCI(362), 265-29.
- McIvor, M. (2008). The Young Marx and German Idealism: Revisiting the Doctoral Dissertation. *Journal of the History of Philosophy*, 46(3), 395-419.
- Minayo, M. C. S. (2021). Determinação social, não! Por quê? *Cadernos de Saúde Pública*, 37(12), e00010721.
- Mota, P. H. P. (2018). Em busca do materialismo perdido: a tese de doutorado de Karl Marx. *Revista Angelus Novus*, 14, 139-161.
- Moura, W. L. (2005). A crítica da religião na obra do jovem Karl Marx. *Cadernos Cemarx*, 2, 141-146.
- Müller, E. (2025). Totalität. Recuperado Ene 10, 2025, desde: <https://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/frontdoor/index/index/year/2022/docId/68546>

- Oliveira, R. A. (2021). Considerações acerca da liberdade e da ética na tese a diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro de Karl Marx. *Polymatheia. Revista de Filosofia*, 4(6), 251-265, 2021.
- Osorio, J. (2014). La noción patrón de reproducción del capital. *Cadernos de Economía*, México. Recuperado Ene 10, 2025, desde: <http://sociedadeconomicacritica.org/ojs/index.php/cec/article/view/8>
- Perente de Barros, T. (2020). O tema da política no epicurismo: um raciocínio pautado pela práxis. *Revista Primordium*, 4(8), 295-312.
- Pessoa Júnior, O. (2009). A classificação das diferentes posições em filosofia da ciência. *Cognitio-Estudios. Revista Eletrônica de Filosofia*, 6(1), 1-73.
- Pike, J. (2001). Snapping the bonds: Marx and antiquity in the earliest writings, *Critique: Journal of Socialist Theory*, 29(1), 124-135.
- Planinc, Z. (1987). Marx on Epicurus: Much Ado About Nothing. *Dionysius*, XI, 111-145.
- Rancadore, M. A. (2024). Karl Marx e “il regno della libertà”. *Materialismo Storico*, 1(XVI), 184-198.
- Rech, M. J., Tauffer, F. (2019). Marx, Karl. Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro. *Conjectura: filosofia e educação*, 24, e019031.
- Roberts, M. (2006). *The long Depression*. Cambridge: United Kingdom.
- Rockmore, T. (2018). Is Marx a materialist? *Epistemology & Philosophy of Science*, 55(3), 62-75.
- Samaja, J. (2000). *A reprodução social e a saúde*. Salvador Ed. Quali.
- Silva, H. L. (2015). Processo de formação do pensamento de Marx. Recuperado Ene 10, 2025, desde: <https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/41918/1/ProcessoForma%C3%A7%C3%A3oPensamento.pdf>
- Smith, G. W. (1981). Sinful science? Marx's theory of freedom from thesis to theses. *History of Political Thought*, 2(1), 141-159.
- Spencer, J. M. (2014). Left Atomism: Marx, Badiou, and Althusser on the Greek Atomists. *Theory & Event*, 17(3), 1-22.
- Stanley, J. (1995). The Marxism of Marx's Doctoral Dissertation. *Journal of the History of Philosophy*, 33(1), 133-158.
- Taraves, C. (1997). A matriz invisível da saúde. En: Taraves C. *Introdução à visão holística*. (pp. 76-92). 3 ed. Rio de Janeiro: Record.
- Teixeira Filho, F. L. (2011). O Epicuro de Marx: considerações sobre a controvérsia ao redor da Clinamen. *Intuitio*, 4(1), 61-74.
- Turner, J. (2000). *Sociologia – conceitos e aplicações*. São Paulo: Makron Books
- Van Ree, E. (2020). Productive forces, the passions and natural philosophy: Karl Marx, 1841-1846. *Journal of Political Ideologies*, 25(3), 274-293.
- Vandenbergh, F. (2014). Globalização e individualização na modernidade tardia. Uma introdução teórica à sociologia da juventude”. *Mediações. Revista de Ciências Sociais*, 19, 292-343.
- Vieira, J. L. (2017). Jovem Marx: um esboço de uma filosofia da história e um republicanismo peculiar. *Griot: Revista de Filosofia*, 16(2), 334-351.
- Weber, M. (2001). *Metodologia das ciências sociais – volume I*. 4a. ed. São Paulo: Cortez.
- Wilson, M. (2013). Marx and the Epicurean Swerve. Recuperado Ene 10, 2025, desde: https://www.academia.edu/45255731/Marx_and_the_Epicurean_Swerve
- Кузнецов, В. А. (2018). Карл Маркс: обращение к текстам древнегреческой философии и образам античной истории Вестник Челябинского государственного университета. *Философские науки. Вып. 48*, 102-108.
- Хун, Ч. (2022). О развитии взглядов К. Маркса на историческую свободу. *Общество: философия, история, культура*, 5, 102-106.