

O CONCEITO DE CRÍTICA NAS OBRAS DE JUVENTUDE DE MARX

ESTEVAM ALVES MOREIRA NETO¹

Resumo: Esse artigo visa a fazer uma discussão sobre o conceito de crítica nas obras de juventude de Marx. Empreendimento que tem como *condition sine qua non* o exame rigoroso da obra marxiana e o respeito a seu estatuto ontológico. Principalmente nos tempos atuais em que criticar se torna sinônimo de dogmatismo e de sectarismo por ser oposta ao "pluralismo metodológico". Esse artigo visa a fazer uma discussão sobre o conceito de crítica nas obras de juventude de Marx. Empreendimento que tem como *condition sine qua non* o exame rigoroso da obra marxiana e o respeito a seu estatuto ontológico. Principalmente nos tempos atuais em que criticar se torna sinônimo de dogmatismo e de sectarismo por ser oposta ao "pluralismo metodológico". Pois estamos convencidos de que, se a definição de um conceito central, como, por exemplo, o conceito de crítica, for incerto, então o conhecimento que for construído sobre tal conceito provavelmente também será comprometido e, conseqüentemente, as políticas construídas com base em tal conhecimento poderão ser equivocadas.

Palavras chaves: Crítica. Marxismo. Ontologia.

Abstract: This article aims to make a discussion on the concept of critical works in the youth of Marx. Venture that has the condition sine qua non of the scrutiny work and respect to his Marxist ontological status. Especially in current times when criticism becomes synonymous with dogmatism and sectarianism as opposed to the "methodological pluralism." This article aims to make a discussion on the concept of critical works in the youth of Marx. Venture that has the condition sine qua non of the scrutiny work and respect to his Marxist ontological status. Especially in current times when criticism becomes synonymous with dogmatism and sectarianism as opposed to the "methodological pluralism." Because we are convinced that if the definition of a central concept, for example, the concept of criticism, is uncertain, then the knowledge that is built on this concept will likely be compromised and, consequently, the policies on the basis of such knowledge may be wrong.

Key words: Critical. Marxism. Ontology.

INTRODUÇÃO

I - OS PRESSUPOSTOS DE UMA CRÍTICA RADICAL E REVOLUCIONÁRIA

Como em qualquer outro pensador, entendemos que, ao nos debruçarmos sobre a questão do caráter que o conceito de crítica possui em Marx, é necessário demonstrar alguns princípios metodológicos fundamentais: a busca da gênese histórico-ontológica do seu pensamento e a apreensão da função social de suas idéias.

É a partir desses princípios que acreditamos poder resgatar o caráter mais genuíno do pensamento marxiano. Caráter histórico-ontológico este, que nos permitirá afirmar que o arcabouço

teórico – instaurado pelo nosso autor – alcançou o patamar mais elevado de conhecimento científico-filosófico até os nossos dias. Sua estrutura teórico-metodológica, por ser a que melhor apreende as determinações da realidade, é o melhor instrumento para explicitar as possibilidades de transformação do mundo de forma radical e revolucionária. Como será explicitado ao longo de nosso texto, o termo radical – no seu sentido marxiano mais preciso – significa a busca da raiz dos problemas humanos nas relações estabelecidas pelos próprios seres humanos. Revolucionário, porque, a partir da raiz, explicita a capacidade e a necessidade de transformar a realidade (Marx, 2005). Logo, qualquer tentativa de restituir o caráter radical e revolucionário do pensamento de Marx tem que

apreender a sua relação com as exigências, as possibilidades e os limites do mundo em que foi desenvolvido seu arcabouço teórico-metodológico. E só assim restabelecer sua capacidade de desvelar os nexos mais essenciais de apenas os seres humanos tornarem-se precisamente o que são e de superarem a forma social atualmente existente.

Dessa maneira, tem-se como finalidade a captura dos determinantes objetivos e subjetivos que levaram o nosso autor a tal engajamento teórico-prático e, conseqüentemente, a romper, a conservar e a elevar as formas de pensamento que foram desenvolvidas anteriormente a ele. Logo, para compreendermos o que fundamenta a revolução teórica promovida por Marx, ou seja, a instauração de uma nova e radical concepção de mundo e seu estatuto científico-filosófico é imprescindível a análise, ainda que rápida, de três pilares: 1) a perspectiva da classe trabalhadora; 2) a superação dos legados greco-medievais e modernos e 3) a postura histórico-ontológica desse autor (Chasin, 1995; Tonet, 2004, 2005; Lessa, 2007).

Primeiramente, a humanidade para sobreviver e reproduzir tem que garantir, antes de qualquer coisa, os bens necessários para tais necessidades vitais. E a forma na qual ela satisfaz esses objetivos é por meio da transformação da natureza. Por isso, a esfera econômica possui tamanha importância no surgimento e desenvolvimento das relações sociais. Assim, na sociedade de classes capitalista, a burguesia (que está dotada da posse dos meios de produção e, por isso, estabelece a exploração do trabalho daqueles que são despossuídos) assumiu a personificação do capital. Já a classe proletária (colocada na posição de produtora da riqueza social, não detendo o controle efetivo do processo de reprodução social), possui o estatuto histórico-ontológico de personificação do trabalho. Como podemos observar, o local que ocupam na estrutura do processo produtivo é o critério histórico-ontológico decisivo “em última instância” na determinação do ser das classes sociais. É nele, portanto, que estão delimitadas as potencialidades históricas e os interesses objetivos que forjam o horizonte ideológico-político de cada classe envolvida. Dessa maneira, o ser histórico das classes não é apenas conseqüência do lugar que ocupam no processo de produção e reprodução das sociedades da “pré-história da humanidade” (Marx e Engels, 2007), tampouco é apenas uma decorrência da esfera ideológica. Trata-se sim de uma “síntese de múltiplas determinações” (Marx, 1980) dos complexos sociais envolvidos, onde o determinante em “última instância” (Engels) é o econômico.

Dessa maneira, são esses condicionantes que estabelecem a classe proletária como aquela que

está dotada historicamente da possibilidade de instaurar uma forma de sociabilidade para além do capitalismo e do capital. Em outras palavras: é a classe que, a partir de sua localização no processo produtivo (classe em si), está posta diretamente em conflito com a classe burguesa e que, ao longo dos conflitos históricos interclassistas, terminaria por tomar consciência da sua posição no controle do processo de reprodução sócio-metabólico da sociabilidade capitalista e, assim, elaboraria o projeto no qual assumiria em suas mãos a missão histórica (classe para-si) de instaurar uma ordem social fundamentada no trabalho associado, isto é, livre e consciente – o comunismo.

Clarificando mais ainda a questão: ao contrário da burguesia, que ao longo do processo revolucionário passou a estabelecer como universais os seus interesses particulares e ascender à classe dominante, a classe trabalhadora, ao ser explorada diretamente pela burguesia (ao ponto de tornar-se mercadoria), termina por adquirir a dimensão de expressar as necessidades mais gerais da humanidade. Logo, os seus interesses particulares terminam também por expressar os interesses universais do gênero humano. Desta forma, para poder superar a sua degradação como classe deverá libertar toda a humanidade desta mesma divisão classista.

Nesta perspectiva, o prisma analítico marxiano, por estar expressando o ponto de vista da classe trabalhadora, é levado a desenvolver um arcabouço teórico-metodológico que configura a nova e radical concepção de mundo exigida por essa classe revolucionária. Portanto, não podemos aceitar a concepção de que as idéias são apenas puras abstrações, mas ao contrário, são momentos da totalidade histórico-ontológica, com funções muito precisas na reprodução da sociabilidade.

Para erigirmos uma nova sociabilidade é imprescindível, antes de tudo, a crítica dos pressupostos que fundamentam o agir e o pensar da classe conservadora. É preciso perguntar contra quem e o que e em favor de quem e de que essas idéias são elaboradas. E, paralelamente, instaurar um novo estatuto teórico-prático que apreenda o mundo pela raiz, demonstrando que a humanidade constrói a realidade social e também é construída por ela, dentro de limites historicamente determinados. Somente dessa forma é possível ultrapassar os limites impostos pela propriedade privada e pelo capital. A classe trabalhadora pode e deve exigir a superação do fetichismo produzido pela ordem do capital, que oculta a raiz dos problemas histórica e socialmente produzidos.

Em segundo lugar, mas não menos importante, é necessária a identificação de como

nosso autor estabeleceu o diálogo com seus antecessores e contemporâneos. Tal atitude é de suma importância para compreendermos o terceiro momento.

Para que Marx pudesse desenvolver sua perspectiva, houve a necessidade da crítica aos dois grandes paradigmas existentes: o greco-medieval e o moderno. No primeiro caso, é estabelecida uma perspectiva ontológica de caráter metafísico, cujo mundo era constituído dentro de uma disposição hierárquica e inalterável e ao homem possuía uma essência fixa e, logo, uma posição passiva: cabia a ele reconhecer a leis dadas por essa realidade e agir de acordo com elas. Ocorre, pois, um hiperdimensionamento da posição do objeto e uma conseqüente atrofia do papel do sujeito. No segundo caso é desenvolvida uma perspectiva gnoseológica, centrada no sujeito, cuja lógica do mundo está posta e cabe ao homem buscar desvelá-la para sua intervenção. Mas como nesta perspectiva o homem ainda possui uma natureza, uma essência fixa (egoísta, do proprietário privado), esta termina por estabelecer limites à capacidade do homem conhecer o mundo e, logo, intervir radicalmente no mundo. Assim, aparente posição ativa diante da realidade é restrita aos fenômenos imediatos, aquilo que pode ser mensurável¹. Dessa maneira, ambas as perspectivas compreendem o mundo de forma unilateral. Isso acontece porque as imaturidades do mundo e do ser social impedem o reconhecimento da conexão ontológica entre a objetividade e a subjetividade², ou seja, a determinação da radical historicidade da sociabilidade humana.

É no terceiro momento que Marx, ao apreender as questões de “interesse material”, a partir da análise de como se dão as relações humanas em suas “atividades empiricamente verificáveis”, desvela o efetivo ponto de partida e fio condutor para apreensão da gênese e devir da humanidade e suas possibilidades de transformação revolucionária: o ato do trabalho. É no desvelar desse ato que se edifica a crítica feita às duas abordagens anteriormente referidas, principalmente à burguesa, por ser o capitalismo a forma social vigente, que Marx abre as portas para uma nova e

radical perspectiva de conhecer e transformar o mundo.

Para Marx, (2004, 2002) o trabalho é o momento fundante do ser social, pois é a partir da análise deste ato – responsável pela mediação entre a natureza e a sociedade – que Marx pôde demonstrar porque ele, em primeiro lugar, atende à necessidade primeira de toda sociabilidade: gerar os meios de produção e de subsistência sem os quais nenhuma vida social poderia existir. Em segundo lugar, porque o faz de tal modo que já apresenta, desde o seu primeiro momento, aquela que será a determinação ontológica decisiva do ser social: transformando o mundo natural, os seres humanos também transformam a sua própria natureza, o que resulta na radical unidade entre historicidade e sociabilidade na humanidade (Lessa, 2002, 2007). Explicitando melhor a questão: Marx, ao desvelar o trabalho como ato ontológico-primário que estabelece a síntese entre subjetividade/teleologia e objetividade/causalidade, tendo como “momento predominante” (Lukács, 1979b) o segundo, evidencia assim a categoria da práxis como mediação entre eles, demonstrando que a realidade social é obra exclusiva – ainda que não absoluta – dos homens (Tonet, 2005). É por meio do trabalho que se estabelece o surgimento de diversas categorias (que compõem os momentos gerais da humanidade) necessárias para resoluções de problemas surgidos durante o processo histórico-social. Processo que também explicita a unidade/diversidade e a permanência/mudança da essência e do fenômeno como próprias da edificação de seu ser, produzida pela sua “atividade sensível” (Marx, 2007).

São esses traços fundamentais do ser social que abrem a possibilidade do conhecimento do ser em si mesmo, isto é, a afirmação de que a objetividade do mundo e dos seres humanos é a base reflexiva e fio condutor para conhecer as coisas em seus próprios nexos, ou seja, que o conhecimento verdadeiro – no sentido marxiano do termo – é aquele que expressa não “a coisa da lógica, mas a lógica da coisa” (Marx, 2003). A partir da identificação da *prioridade histórico-ontológica do objeto* nas relações de conhecimento e, ainda, afirmando o caráter ativo do sujeito³, é estabelecido o modo essencialmente efetivo ser e *ir-sendo* da humanidade: o processo de conhecimento é uma atividade teórico-prática, pois necessita do reconhecimento da concreticidade do mundo e da

¹ O melhor autor que representa essa centralidade do sujeito é Kant. Ele não nega a existência da “coisa-em-si”, mas diz que não é possível apreendê-la, ou seja, a intersubjetividade apenas é capaz de conhecer o objeto em seus lineamentos fenomênicos, isto é, a essência permanece desconhecida. Posteriormente, os neokantianos negaram a existência da própria “coisa-em-si” e determinaram que o ser é a aparência.

² Entendemos subjetividade no sentido marxiano do termo: o complexo que sintetiza a razão, os valores e os sentimentos. Logo, de que atribuir autonomia absoluta à razão diante dos valores e dos sentimentos é um dos idealismos mais perigosos, pois – ao fim e ao cabo – permite ocultar a articulação histórico-ontológica entre ciência e ideologia, logo, permitindo desenvolver a concepção conservadora da neutralidade axiológica.

³ Relembremos: a essência humana em Marx não é fixa, ou seja, não está dada *a priori* por deus(es) ou pela natureza, mas sim é constituída ao longo do processo de edificação do gênero humano, tendo o trabalho como ponto de partida e guia: o homem faz a si próprio, é demiurgo de sua história, mas sempre dentro dos limites historicamente determinados.

atividade do ser social para a sua transformação. Tais pressupostos, conforme dirá Marx, só poderão ser negados por meio dos “misticismos lógicos” (Idem) da imaginação daqueles que não apreendem o caráter ativo dos seres humanos. Com a priorização ontológica da esfera do ser sobre a do conhecer, a razão deixa de colocar-se de maneira onipotente diante do ser e passa a reconhecer a dinâmica inerente ao mundo. O conhecer passa da especulação para a reprodução teórica e crítica do ser. A teoria deixa de fundar e orientar o ser e o ser passa a fundar e orientar a teoria. Evitando-se, assim, as armadilhas subjetivistas.

Na filosofia especulativa – tanto nos ideários idealistas (unilateralidade do conhecer), quanto nos mecanicistas (unilateralidade do ser) – a razão é o andaime reflexivo de si própria, ou seja, está formalmente auto-sustentada. O pesquisador, por meio de arranjos metodológicos subjetivos, estabelece o ponto de partida de análise do complexo, como surgem seus diversos momentos, quais os seus nexos fundamentais e suas prioridades diante dos outros complexos estudados. Assim sendo, a realidade passa a ser conhecida dentro de uma linha lógico-gnoseológica, ou seja, o empírico é reconhecido de acordo com a forma com que as idéias são organizadas no intelecto do sujeito.

Marx, ao contrário, ao partir de uma perspectiva histórico-ontológica, da existência do objeto, que, por conseguinte, possui uma história, ou seja, da possibilidade de rastrear o objeto desde sua origem, apreendendo seu devir e função social, pôde superar a unilateralidade da razão de interrogar e organizar o mundo. Afinal, a própria realidade pode explicitar a si própria e, dessa maneira, criticar o processo como a razão conhece e de tal modo estabelecer os limites e possibilidades de inteligibilidade do existente. Deste jeito, permite a reconstrução ideal do que é histórico-concreto em sua totalidade processual.

Dessa maneira, podemos constatar que, para Marx, a perspectiva ontológica caracteriza-se, sumariamente, como: a) análise genética das entificações (o que é), b) busca histórica das necessidades que levaram ao seu surgimento (como se formou), c) explicitação da processualidade do ser em si mesmo (como se desenvolveu) e d) exposição dos limites e possibilidades de transformação do ser (como ir radicalmente adiante).

II – DETERMINAÇÕES HISTÓRICO-SOCIAIS

Para um entendimento mais adequado do conceito marxiano de crítica, principalmente em sua

fundamentação ontológica, é preciso, antes de tudo, localizarmos o contexto histórico-social no qual o pensamento de Marx foi edificado e, posteriormente, desenvolvido. Assim sendo, explicitar sua gênese, seu devir e função social pela ação das forças histórico-ontológicas. É preciso, em outros termos, aplicar a interpretação materialista da história ao próprio marxismo. Não embarcaremos numa carruagem, como afirmou Max Weber, considerando seu aparecimento como imune a explicações, isto é, não reconhecendo a articulação das diversas formas de conhecimento com a forma social vigentes.

CLASSES SOCIAIS E CONHECIMENTO: O DESENVOLVIMENTO DA CRÍTICA A FAVOR DA EMANCIPAÇÃO HUMANA

O que gostaríamos de deixar claro, antes de partirmos definitivamente para o ponto seguinte, é o fato de a elaboração de uma teoria que explicita a possibilidade efetiva de superação da ordem de classes, só é possível na medida em que o ser social passa a ser apreendido como algo específico, ou seja, como um ser que apesar de estar ligado à natureza, possui uma dinâmica própria. Enquanto o ser social é reconhecido como uma continuidade da dimensão natural, o sujeito que busca conhecê-lo acaba caindo em pré-conceitos que o levam a analogias que não expressam o ser humano como ele é efetivamente.

Somente com o capitalismo e seu enorme amadurecimento, é que as relações sociais podem ser captadas pela subjetividade em sua processualidade essencial. Apesar disso, por ser uma sociedade fundada na exploração e conseqüente opressão classista, também são produzidas esferas de legitimação. A alienação, a reificação e o fetichismo da mercadoria são mecanismos que retiram o caráter histórico-processual da sociedade e coisificam as relações humanas. Apesar do nosso autor não possuir nenhuma obra sistemática sobre essa temática, fica claro ao longo de seus textos um encadeamento de idéias sobre o assunto.

Para Marx, uma teoria social que pretenda explicitar os nexos essenciais de uma estrutura social, isto é, sua gênese, seu desenvolvimento, sua reprodução e seus limites, só poderá alcançar esse objetivo se estiver do lado daqueles que possuam como objetivo a superação dessa ordem. Não é possível a produção de conhecimento científico-filosófico, que desvele a raiz dos problemas histórico-sociais, quando o pesquisador não se propõe a ir além dos limites dados pela lógica sócio-metabólica dessa mesma forma social. O desenvolvimento do pensamento, dentro dessas

limitações que mistificam as relações sociais, acaba por produzir uma forma limitada de entender a realidade. Assim, por mais sérios que sejam os intelectuais, eles acabam sendo levados a tomar a gênese e o fio condutor dessa forma societária de acordo com as expectativas de reprodução do capital.

Tomemos aquela afirmação de Marx, no posfácio da 2ª edição alemã de *O Capital*, em que ele diz que a crítica exposta nessa obra representa uma classe. Esta declaração é extremamente significativa, pois indica que as idéias não devem ser entendidas como simples aspecto de classe, ainda que ela reivindique para si um ponto de vista de uma classe. O que ela informa é que podemos possuir um conhecimento mais objetivo, isto é, *crítico*, se partirmos de um ponto de vista que exige um conhecimento mais universal do mundo para solucionar seus problemas.

Sendo assim, o que pretendemos com essa pequena explanação é explicitar a importância do movimento histórico-social de classes na composição da obra marxiana. Para Marx, fica claro que os indivíduos – apesar da autonomia relativa das idéias – expressam consciente ou inconscientemente as necessidades postas pelas classes sociais nas quais estão inseridos. Por estarem inseridas no processo histórico-ontológico suas produções teórico-metodológicas estão, em última instância, traduzindo os interesses da luta vigente entre as classes sociais. Essa determinação de ordem objetiva é que exige de Marx uma produção que expresse claramente a articulação entre ciência, ideologia e política.

A LEITURA DE QUE EM MARX EXISTA UMA ONTOLOGIA NÃO É QUESTÃO DE PONTO PACÍFICO NA TRADIÇÃO MARXISTA⁴

Acreditamos que os motivos gerais que levam à rejeição do reconhecimento de que o pensamento marxiano é edificado a partir de uma ontologia do ser social são: 1) o caráter especulativo freqüentemente ligado à reflexão ontológica, com suas respectivas particularidades - racionalista (Aristóteles e Hegel) ou irracionalista (São Tomás de Aquino, Santo Agostinho e Heidegger); 2) pela leitura vigente na II Internacional de origem positivista, que ao negligenciar os fundamentos filosóficos presentes na obra marxiana, terminou

⁴ Sobre o termo “tradição marxista” cabe observar: no sentido político podemos falar em marxismo. Mas cientificamente não, pois existem as mais divergentes interpretações sobre a teoria e método de Max. Por isso, ser necessário a distinção entre “pensamento marxiano”, o que Marx escreveu, e “pensamento marxista”, o que foi interpretado e feito em seguida. Daí podermos falar mesmo em “marxismos” e não somente “pensamento marxista”.

por caracterizar-se pelo determinismo-naturalista e o economicismo; 3) pelas leituras provenientes das disciplinas especializadas e autônomas⁵, em especial a sociológica e econômica, que estabelecem “recortes metodológicos”⁶ que fragmentaram o pensamento marxiano e anulam a categoria da totalidade⁷ de seu arcabouço⁸; 4) pela tendência de colocar a práxis, núcleo da problemática do marxismo, dissociada de seu enraizamento concreto no metabolismo entre natureza e sociedade, media pelo do ato do trabalho.

⁵ “O fato de que as ciências sociais burguesas não consigam superar uma mesquinha especialização é uma verdade, mas as razões não são as apontadas. Não residem na vastidão da amplitude do saber humano, mas no modo e na direção de desenvolvimento das ciências sociais modernas. A decadência da ideologia burguesa operou nelas uma modificação tão intensa, que não se podem mais relacionar entre si. E o estudo de uma não serve mais para promover a compreensão de outra. A especialização mesquinha tornou-se o método das ciências sociais.” (Lukács, 1968: 63) Ampliando o raciocínio: “A divisão capitalista do trabalho, portanto não se limita a apenas a submeter a si todos os campos da atividade material e intelectual, mas se insinua profundamente na alma de cada um, provocando nela profundas deformações [psíquicas e morais – E. M.], que se revelam posteriormente sob variadas formas nas diversas manifestações ideológicas.” (Lukács, 1968: 62). É esta constatação que permite Lukács criticar os cientistas e as ciências modernas, a exemplo de Marx Weber e a Sociologia. O primeiro estava exercendo o seu conhecimento enciclopédico de modo seccionado (economista, sociólogo, historiador, filósofo e homem político). Assim, teria se subordinado à extrema especialização do trabalho intelectual, não o permitindo (juntamente com sua perspectiva neokantiana) criticar os limites da sociologia como “ciência” que trabalha a realidade social de modo parcializado, separando-se da política e da economia. Mas Lukács indica que existe alternativa: “ (...) uma vez que se atinja uma profunda compreensão das reais contradições da vida, a ruptura imediata e radical com a própria classe, é neste caso, praticamente inevitável. Todo trabalho sério e verdadeiramente científico no campo das ciências sociais, que transcenda a coleta e o agrupamento de novo material, deve chocar-se imediatamente contra estes limites” (Lukács, 1968: 74).

⁶ Lukács (Ferrarioti, 1989) esclarece: “Tenho sempre me questionado sobre qual relação existe entre sociologia, filosofia, economia e história. Este relacionamento é importante e é preciso a todo o momento que seja mantido vivo. Se o sentido desta relação for perdido e uma se limitar ao discurso de uma aproximação interdisciplinar na pesquisa sociológica, acredito que não pode evitar em cair numa posição de fragmentação tecnicista (...). Como se pode entender uma sociedade sem tomar sua estrutura econômica em consideração? A sociologia não pode ser uma ciência independente. Não é possível se estudar uma sociedade em pequenas partes (...). É necessário entender como a fragmentação das ciências sociais foi possível. Talvez se devesse tentar recompor suas unidades. As ciências particulares não são mais capazes de entender a sociedade como um todo unitário; elas tornaram-se instrumentos de mistificação” (p. 208).

⁷ “O componente científico no Marxismo é fornecido pelo uso da dialética (...) e pela sua característica habilidade de captar (...) o ponto de vista da totalidade, em contraposição às aproximações setoriais e parciais das ciências burguesas, as quais são, certamente, falsas ciências. A única ciência verdadeira é aquela fundada na totalidade” (p. 213).

⁸ Essas mesmas disciplinas setoriais, ao tentarem apoderar-se das categorias e conceitos do arcabouço teórico-metodológico marxiano, terminam numa leitura que reduz o pensamento de Marx de uma perspectiva ontológica do ser social para uma epistemologia descaracterizadora da dialética, que leva desde a atrofia de seu caráter de apreensão do real (teoria do reflexo), até mesmo resultando no abandono do objetivo da emancipação humana, logo, retirando seu caráter classista radical e revolucionário. Fica claro que esse tipo de reducionismo leva desde ao uso do pluralismo metodológico (Tonet, 1997) até a interdisciplinaridade – que, ao fim e ao cabo, termina, como diz Lukács, por deixar oculta a “grande confusão conceptual” por detrás dela (Ferrarioti, 1989: 208).

Tais determinantes, além de atrofiar o arcabouço marxiano, reduziram as contribuições de pensadores ortodoxos (no sentido lukácsiano) como Engels, Lênin, Trotsky, Rosa, Gramsci e Lukács – este último⁹ foi quem estabeleceu de forma sistematizada¹⁰ a problemática ontológica, como aspecto essencial da obra de Marx.

Frente à ossificação estabelecida pela escolástica laica denominada de “marxismo-leninismo” e, seu corolário, a vulgata burocrática stalinista (bifurcada em materialismo histórico e materialismo dialético), a perspectiva marxiana retrocedeu e tornou-se materialismo vulgar, chegando ao ponto de tornar-se folclore (no sentido gramsciano) e até mesmo religião.

III - SOBRE O CONCEITO DE CRÍTICA NAS OBRAS JUVENIS

É nas obras marxianas de juventude – um conjunto de reflexões formuladas a partir de meados de 1843 – onde estão estabelecidos os pilares fundamentais que irão nortear todo o seu arcabouço teórico-prático. Dessa maneira, essas obras são decisivas no desvelar do traçado estabelecido pelos pressupostos histórico-ontológicos do seu conceito de crítica.

Mas porque denominá-las de juventude? Estaríamos estabelecendo uma segregação destas com as obras seguintes, ditas de maturidade? De forma alguma. O pensamento marxiano possui um fundamento e guia: a autoconstrução humana pelo ato do trabalho, que permeia implícita ou explicitamente todas as obras e que refuta qualquer ruptura absoluta no seu ideário. Dizemos que são obras juvenis, pois Marx está em processo de desenvolvimento de seu pensamento revolucionário, ainda possuindo, nesse período, um certo vínculo com o idealismo ativo característico dos neo-hegelianos de esquerda. Como ocorreu esse desenrolar, é o que pretendemos expor nesse momento.

É caminho comum iniciar a análise do pensamento marxiano pelo famoso manuscrito conhecido como *Prefácio de 1859* (Marx, 1980). Mas, ao contrário da maioria, gostaríamos de anteceder esse texto, fazendo um percurso um pouco diferente.

Em uma carta ao pai, de 10 de Dezembro de 1837, Marx permeado pelas dúvidas ao confrontar-se com a obra de Hegel (1770-1831) – como já vimos, pensamento dominante no seu círculo de estudos – relata em um determinado momento que “partindo do idealismo (...) cheguei ao ponto de buscar a idéia na própria realidade” (*apud* MÉSZÁROS, 1993, p. 124).

Nesse instante, como é claramente perceptível, podemos captar o despertar do nosso pensador alemão para uma visão de mundo radicalmente nova frente a todas as outras, pois passa a indicar claramente que o eixo de estudos deixa de ser o mundo das idéias, para ser o mundo do seres humanos.

Mas é apenas a partir de 1842, como veremos adiante, que esse novo campo de análise irá desdobrar-se com real força teórico-prática, como assim é indicado pelo próprio Marx no *Prefácio*¹¹. É nesse manuscrito que encontramos a exposição de quais os fatores objetivos e subjetivos mais contundentes, enquanto redator da *Gazeta Renana*, que irão movê-lo a um novo patamar teórico-prático.

Marx relata que, durante esse período como jornalista, se viu “pela primeira vez em apuros por ter que tomar parte na discussão sobre os chamados interesses materiais” (MARX, 1982, p. 24). Tentou resolvê-los dentro dos limites de sua formação até então, mas acabou tendo que reconhecer os limites de seu idealismo ativo, ao não alcançar seu objetivo.

Apesar de nesse momento, nosso autor esboçar uma autocrítica, ao reconhecer a fragilidade dos seus pressupostos, chegando a ponto de ampliar a sua radicalidade intelectual, ainda não consegue esboçar as formas de uma nova perspectiva teórico-metodológica.

Dessa maneira, logo que o jornal é fechado, não se dando por satisfeito com os resultados alcançados, decide se retirar do cenário público para o gabinete de estudo. Durante sua estadia em Kreuznach, resolve empreender “uma revisão crítica da filosofia do direito de Hegel”, o intuito de “resolver a dúvida que me assediava” (Idem). É nesse momento de profundo questionamento e dedicação intelectual, que irão ser expressas as primeiras linhas de seu novo e radical estatuto científico-filosófico.

De acordo com os *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, escritos no primeiro semestre de 1844, Marx deixa registrado que, nesse período de auto-exílio para estudo, as obras de Hegel, Feuerbach e

⁹ Cf. NETTO, José Paulo. *Marxismo Impenitente*. São Paulo: Cortez, 2004, p. 139-162.

¹⁰ Lênin, nos *Cadernos Filosóficos*, e Gramsci, nos *Cadernos do Cárcere*, já haviam apreendido a perspectiva ontológica do pensamento de Marx (Gramsci ainda que permeado de idealismo hegeliano-croceano, vide seu conceito de sociedade civil), mas devido à suas mortes prematuras e a predominância do (neo)positivista na II Internacional, não puderam tornar tal descoberta hegemônica.

¹¹ Apesar de estarmos tratando das obras juvenis, somos obrigados a tomar para nossa exposição, um texto de maturidade pela sua clara exposição da gênese e desenvolvimento dos fatos que aqui nos interessam.

os economistas clássicos são o ponto de partida para crítica que pretende estabelecer.

Esses fatores, dentre outros já demonstrados no tópico sobre os pressupostos de uma teoria crítica e revolucionária de nosso trabalho, promoveram um giro radical no pensamento marxiano, pois nos permitiram perceber que o ato do conhecimento é a reprodução teórica do mundo como ele é efetivamente. De que o objeto, e não o sujeito, é quem faz a crítica. E isso é o que caracteriza o porquê de Marx possuir uma *perspectiva histórico-ontológica*. Para nosso autor, antes de se estabelecer como se dá o processo de conhecimento (gnoseologia), é preciso questionar quem é esse ser que conhece (ontologia). Em outras palavras: primeiramente compreender o que os seres humanos são em suas “atividades empiricamente verificáveis” (seu ir-sendo). Somente dotados desses dados histórico-sociais, é possível estabelecer adequadamente, num segundo momento, como se deve proceder para apreender o mundo até sua essência, evitando limitações dadas pela subjetividade. Resumidamente: o arcabouço marxiano é o rastreamento onto-genético do ser-precisamente-assim.

Como se pode observar, essa grande mudança na configuração do ideário marxiano, leva-o ao desvelamento de três dimensões: 1) do logicismo, isto é, da razão auto-sustentada, produtora de “misticismos lógicos” (Marx, 2003), como a expressão ideal (na forma de idéia) do ser humano alienado; 2) da prioridade ontológica da objetividade, ou seja, que as relações sociais são o ponto de partida (a raiz prática) de toda teoria; 3) da sociabilidade e da historicidade humanas, assim sendo, do caráter de demiurgo (autoconstrutor de si) dos seres humanos e de sua radical interferência na edificação do mundo real – de que “o homem é o mundo do homem” (MARX, 2005b, p. 45).

Em outras palavras, as questões sociais só podem ser conhecidas, em sua radicalidade, a partir da análise de como se dão as relações práticas entre os indivíduos. Nas palavras do nosso autor, “ser radical é segurar tudo pela raiz. Mas, para o homem, a raiz é o próprio homem” (Ibid, p. 53). Dessa forma, desvela o efetivo ponto de partida e fio condutor para a apreensão do devir humano e de suas possibilidades de transformação pela raiz, ou seja, expõe a prioridade ontológica (aquela efetivamente existente no processo histórico-social) da esfera do ser (mundo material) diante da esfera do conhecer (mundo ideal). Assim sendo, o sujeito deixa de determinar a lógica da dinâmica real, passando a expressar idealmente o mundo em seu desdobramento efetivo, ou seja, faz com que a subjetividade abandone a auto-afirmação de

organizadora dos nexos inerentes ao mundo e passe captá-los em si mesmos. Dessa maneira, aquilo que a subjetividade acreditava ser o ponto de partida para o conhecimento e, conseqüentemente, toda a sua estrutura teórico-metodológica, na verdade, acabam se apresentando como uma logicização do mundo pelo sujeito.

Somente assim, após debruçar-se sobre esses fundamentos, nosso pensador alemão encontra na “sociedade civil” o campo da interatividade – sempre contraditória – das relações sócio-metabólicas. É a partir dessa constatação ontológica que Marx estabelece suas três críticas: 1ª) a “crítica irreligiosa: o homem faz a religião; a religião não faz o homem”, ou seja, que a humanidade liberte-se da “fantasia, para que possa pensar, atue e configure a sua realidade” (Ibid, p. 45). Assim, estabelece que “a tarefa histórica, depois que o mundo da verdade se apagou, é constituir a verdade deste mundo” (Ibid, p. 46). Desta forma, para que a crítica da religião (o céu) torne-se a crítica da política (a terra). 2ª) Crítica da política, que consiste na análise-síntese do processo histórico-social tornando possível estabelecer a gênese, o desenvolvimento, a função social e os limites da política no ser social. Constatando a sua peculiaridade temporal-circunstancial, portanto, o seu não pertencimento à essência humana. Resumidamente: ao reconhecer a sociedade civil como esfera primordial diante do Estado – negando a concepção hegeliana do Estado como fundador da sociedade civil –, Marx estabelece a “determinação onto-negativa da politicidade” (CHASIN, 1995). O que permite identificar a sua natureza como estranha ao pleno desenvolvimento do ser social. 3ª) A crítica da economia política, ou seja, ao apreender o estudo da economia política como o desvelar da anatomia da sociedade civil, Marx explicita onto-criticamente suas categorias em sua relação efetiva na produção e reprodução do ser social e como a natureza participa nesses processos.

O que fica claro nos ensinamentos contidos nos textos marxianos de juventude, e que tentamos expor ao longo desse tópico, é a fidelidade à integridade processual do objeto em estudo. Não se trata de uma fidelidade nascida de uma pura vontade, mas de um método enraizado nas diretrizes, como vimos em tópicos anteriores, da perspectiva da classe trabalhadora e do ato do trabalho. São esses fatores que permitem a Marx desenvolver um novo e revolucionário corpo teórico-prático que permite ao sujeito captar a processualidade do objeto *em-si* e indicar suas possibilidades de transformação. E tudo isso, desencadeado pela dúvida que passou a assediar nosso autor, ao entrar em contato com as questões

relativas aos “interesses materiais”, isto é, de caráter histórico-social.

Assim, após termos entrado no desenrolar dos fundamentos *onto-críticos*, podemos observar, desde já, que o conceito de que estamos tratando não é uma forma que o sujeito possui de estabelecer desqualificações ou de um simples desdobramento de um rigoroso estudo sobre um determinado tema. Para Marx, fazer crítica significa estabelecer o exame da lógica processual do que é histórica e socialmente constituído, ou seja, a apreensão de como as esferas histórico-sociais surgem, suas contradições, seus limites, suas tendências e suas funções na reprodução do ser social, sempre orientado pelo movimento de autoconstrução dos seres humanos.

Dessa maneira, podemos constatar que, em Marx, teoria é crítica e crítica é, necessariamente, um tipo de conhecimento que articula ciência e filosofia. Além do que, “na luta contra o estado de coisas, a crítica não é a paixão da cabeça, mas é a cabeça da paixão” (MARX, 2005b, p. 48). De outra maneira, é a análise genética, portanto, histórica das necessidades intrínsecas às *entificações*, é a explicitação da processualidade do ser em si mesmo, é a busca da raiz empírica que faz o mundo possuir uma natureza histórica e socialmente determinada.

Para não restar dúvidas, vale destacar que, fazer crítica não é um impulso descritivo de como se deu e se está dando a história de um determinado ser. Pelo contrário, é o desvendar necessário do chão histórico-social em que este foi e está sendo constituído, para que possamos captar as diretrizes precisas que nos permitam transformá-lo a partir da raiz mais íntima.

Assim sendo, opõe-se ao mesmo tempo em que expõe a fragilidade do discurso vigente, não permitindo que este tente desvirtuar as determinações intrínsecas do ser, quais sejam: seus motivos de surgimento, as particularidades de sua articulação com as outras dimensões do real, as necessidades que satisfaz na totalidade histórico-social e a sua potencialidade de permanência ou extinção.

IV - ÚLTIMAS CONSIDERAÇÕES A RESPEITO DO CONCEITO DE CRÍTICA MARXIANO

A intenção deste artigo foi tornar evidente o quanto à formulação marxiana é oposta, no sentido mais radical, às perspectivas vigentes em nossos dias. Muito se alardeou sobre uma suposta morte do pensamento de Marx, mas o que a história vem comprovando é o inverso. Sua capacidade analítica foi e tem sido posta à prova sem cessar, sempre demonstrando sua capacidade de desvelar

frontalmente os nexos revolucionários da realidade histórico-social, ao mesmo tempo em que, coloca abaixo a arrogância da lógica da especulação e seus personificadores.

Mas, no nosso entendimento, estudar o arcabouço marxiano sem considerar o seu fundamento histórico-ontológico é atrofiar os pressupostos que permitiriam a produção de uma teoria que desvele os fetiches que ocultam a raiz dos problemas histórico-sociais e suas possibilidades de transformação. É, portanto, transformar uma visão totalizante, rica em determinações em um todo fragmentado.

Portanto, estamos indo diretamente contra a maré das correntes que advogam uma fratura entre sujeito e objeto que impediria a apreensão da *coisa-em-si*. Esse trabalho é dedicado ao resgate e exposição da perspectiva que indica a possibilidade de conhecer e transmutar o mundo de forma mais plena possível, isto é, a uma teoria de caráter revolucionário. Mas, ao contrário de diversas outras propostas, esta possui um fundo histórico-ontológico, ou seja, reconhece que o mundo possui uma racionalidade objetiva e que a razão, ao desenvolver um sistema categorial adequado, pode reconstruí-lo idealmente em sua totalidade e processualidade.

Assim sendo, fazer crítica na contemporaneidade é um princípio fundamental para o entendimento, tomada de posição e indicação efetiva de como é possível a superação da crise dos paradigmas atuais, que levam o mundo para um caminho cada vez mais irracional.

Marx, apoiado nos ombros dos gigantes das melhores tradições reflexivas, configura uma formulação teórico-prática superior aos seus antecessores, contemporâneos e aos “pós-modernos”. Os primeiros, em geral, tiveram seus fundamentos, instrumentos e temáticas historicamente exauridas pelo tempo. Os segundos caíram na malha alienante-fetichista do capital e da lógica especulativa. E os últimos, foram dragados pela postura irracionalista do atual período de decadência e terminam por mascarar os pressupostos ontologicamente impressos do real, devido às suas debilidades teórico-práticas. Porém, infelizmente, por reproduzirem os interesses da lógica unilateralizante da exploração, ocupam nos últimos dois decênios o *front* dominante da atividade intelectual - com largo crescimento após a queda do Muro de Berlim.

Conclui-se, assim, que uma perspectiva que nos fornece os instrumentos para o desenvolvimento de uma crítica que capte a historicidade concreta das relações sociais, é a mais

adequada para a discussão e efetivação de um mundo para além do capital.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHASIN, José. *Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. In: TEIXEIRA, Francisco J. S. *Pensando com Marx*. São Paulo: Ensaio: 1995.

FERRAROTTI, Franco. *A Conversation with Lukács*. IN: MARCUS, J.; TARR, Z. (org.). *Georg Lukács: Theory, Culture and Politics*. USA/UK: Transaction Publishers, 1989.

FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-44): As Origens da Ontologia do Ser Social*. São Paulo: Cortez, 1995.

LESSA, Sergio. *Mundo dos Homens: Trabalho e Ser Social*. São Paulo: Boitempo, 2002.

_____. *Trabalho e Proletariado no Capitalismo Contemporâneo*. São Paulo: Cortez: 2007.

LUKÁCS, Georg. *El Assalto a la Razón*. Barcelona: Grijalbo, 1968.

_____. *Ontologia do Ser Social: A Falsa e a Verdadeira Ontologia de Hegel*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979a.

_____. *Ontologia do Ser Social: Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979b.

LÖWY, Michael. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: Marxismo e Positivismo na Sociologia do Conhecimento*. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 1994.

MARX, Karl. *A Questão Judaica*. In: *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2005a.

_____. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel (Introdução)*. In: *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2005b.

_____. *Para a Crítica da Economia Política*. In: *Marx. Col. Os Economistas*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004a.

_____. *O Capital*. Livro 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004b.

MARX, K. e ENGELS, F.. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MÉSZÁROS, István. *Marx "Filósofo"*. In: *Filosofia, Ideologia e Ciência Social: Ensaio de Negação e Afirmação*. São Paulo: Ensaio, 1993.

NETTO, José Paulo. *O que é marxismo*, Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Razão, ontologia e práxis*. In: *Serviço Social e Sociedade*, n. 44. São Paulo: Cortez, 1995.

RUBEL, Maximilien. *Crônica de Marx*. Cadernos Ensaio 3. São Paulo: Ensaio, 1991.

TEIXEIRA, Aluísio. *Marx e a economia política: a crítica como conceito*. In: *Econômica*, no 4. Rio de Janeiro: UFRJ/IEI, 2000.

¹ Mestrando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista, campus Marília. Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Alagoas.