

Praxis e contemplação: uma investigação biográfico-filosófica
das ideias do jovem Marx de 1844 a 1848.

Resumo

A importância das atitudes humanas de *praxis* e contemplação, e o papel de cada qual na cognição e no pensamento, são examinados à luz das reflexões filosóficas do jovem Marx, especialmente as contidas na obra *A ideologia alemã*, e no debate dele com seus adversários intelectuais da época tal qual descrito por biógrafos atuais. Ao invés de simplesmente condenar a ênfase na *praxis*, opta-se pela alternativa de examinar-se por que esse autor prioriza tal conceito em sua epistemologia, por que oferece uma concepção inflada, que absorve nele a noção de *poiésis*. Para tanto, vale-se das reflexões da filósofa Hanna Arendt em *A condição humana*. Ao cabo, apontam-se duas deficiências no pensamento filosófico de Marx: a ausência de uma concepção do indivíduo dissociada do gênero humano e a ênfase excessiva na atividade do trabalho como formadora da consciência humana.

Abstract

The importance of human attitudes of praxis and contemplation, and the role of each in cognition and thought, are examined taking into account the philosophical reflections of the young Marx, especially those contained in the work German Ideology; and in the debate with his intellectual opponents of the time as described by current biographers. Rather than simply condemning the emphasis on praxis, one chooses to examine why this author prioritizes such a concept in his epistemology, why he offers an inflated conception, which absorbs the notion of poiésis in it. For that, we used the reflections of the philosopher Hanna Arendt in the book The Human Condition. In the end, two deficiencies in Marx's philosophical thought are pointed out: the absence of a conception of

the individual dissociated from the human race, and the excessive emphasis on the activity of labor as a form of human consciousness.

Palavras-chave

Karl Marx – Materialismo Histórico – Praxis – Contemplação

Introdução

Este ensaio retoma o debate sobre as ideias filosóficas do jovem Marx em sua passagem como exilado em Bruxelas de 1845 a março de 1848. Também remete aos manuscritos de Paris, redigidos no ano anterior, mas publicados quando de sua estadia na capital da Bélgica.¹ Em que pese a ampla bibliografia a respeito do tema, acreditamos que, nos últimos anos, nova luz fora lançada na investigação de um Marx filósofo com a publicação de ricos e detalhados estudos biográficos, dentre os quais as obras de Sperber (2014) e Jones (2017).² Tais biografias não se limitam apenas a expor fatos da vida do pensador alemão, mas lançam aprofundado estudo do desenvolvimento da sua obra à luz das controvérsias teórico-filosóficas com diversos autores da época que concorriam com Marx na liderança intelectual dentre pensadores radicais envolvidos no movimento contestatório à sociedade. Essas abordagens do desenvolvimento das ideias filosóficas de Marx permitem conhecer, com um nível de detalhe até então inédito, o significado e a importância não apenas dos escritos do jovem Marx, mas de autores que com ele competiam e que foram tomados como rivais intelectuais, como L. Feuerbach, Bruno Bauer, Max Stirner e outros.

O objetivo deste ensaio é trazer tal debate na correta elucidação do papel dos conceitos de *praxis* e de contemplação na epistemologia do conhecimento oferecida pelo jovem pensador. Não se

¹ Trata-se dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, Marx (2004).

² Não utilizaremos Heinrich (2018) porque apenas o volume I, que enfoca até o ano de 1841 no estudo da vida e do legado de Marx, fora traduzido para o português até então (traduzido diretamente do original em alemão).

limita a definir tais conceitos e condenar Marx por ter priorizado a *praxis* social em detrimento da contemplação filosófica.³ Não cabe acusá-lo de adotar postura antifilosófica, o que se busca é interpretar suas postulações como evidências de que Marx, a despeito de sua sólida formação filosófica, já teria embarcado na corrente moderna de pensamento filosófico e científico cujas raízes vinham do século XVII com Descartes, Hobbes e outros. Assim sendo, a ênfase marxiana à *praxis* não pode ser simplesmente condenada como um viés pessoal de quem despreza a mais nobre propriedade humana na visão dos filósofos da antiguidade, o poder intelectual de obter a verdade pela contemplação, em prol de um enfoque excessivamente pragmático do conhecimento, que não sabe admirar as *formas*, mas vê na matéria apenas seu caráter útil. O que ele faz é simplesmente seguir o *cientificismo* da época, encantado com os enormes desenvolvimentos das ciências naturais no século XIX, e deslocar do foco filosófico o estudo do ser, dos entes, dos arquétipos, como na ótica dos pensadores clássicos da Grécia, em prol de uma visão da realidade como um processo.

Com base em Hanna Arendt (1995), critica-se a epistemologia do jovem Marx calcada na *praxis*, denunciando não apenas um desvio inapropriado e perigoso que deitou raízes na tradição marxista, mas também um traço da modernidade que em vão tentara rebaixar a filosofia em prol de um enfoque pragmático e utilitário do conhecimento. Também utilizaremos essa importante pensadora judia e alemã (como Marx) para demonstrar o que o levou a enfatizar o papel da *praxis* na formação do conhecimento e da consciência, partindo-se de uma ideia de homem que o reduz à criatura que trabalha, no sentido de *Homo laborans*.

Iremos cotejar os escritos de Arendt na consagrada obra *A condição humana* com as controvérsias em que se envolveu o jovem Marx, principalmente na fase em Bruxelas, sobre a definição de homem, sobre a existência ou não de uma essência humana. Na investigação desse debate, surge inevitavelmente os manuscritos de Bruxelas, reunidos principalmente no que viria a ser

³ Sobre uma condenação nesse sentido, vide Carvalho (2015).

o livro *A ideologia alemã*, de Marx e Engels, e a pretenciosa construção do que se denomina de “materialismo histórico e dialético”.⁴

Faz-se ampla crítica a esse *materialismo*, mostrando-se inclusive que Marx não se desvencilhou completamente do idealismo alemão em sua concepção filosófica. Iremos avaliar a força dos argumentos de Marx confrontando-os com as posições de seus rivais, e lançando-se sólidas suspeitas de que, não obstante a qualidade literária dos escritos marxianos, ele não tenha se saído absolutamente vencedor nesse debate. Explora-se, inclusive, a tese de que o objetivo de suas reflexões filosóficas não seria apenas o desenvolvimento de ideias na direção da maturidade e da serenidade de posições. Não apenas um impulso interno na lógica do pensamento, mas a necessidade de posicionar-se vantajosamente diante de adversários intelectuais, que concorriam pela liderança dos grupos de radicais contestadores da época, condicionaram e moveram os ensaios do jovem pensador de então. Tais aspectos sobressaem-se nos atuais estudos biográficos já citados. Contudo, o objetivo deste ensaio é o de interligar o que veio a ser desvendado de estudos históricos recentes sobre a vida de Marx com uma avaliação abrangente do legado filosófico dessa etapa de sua vida. A fim de levar adiante a empresa, o ensaio estrutura-se em quatro seções, além desta introdução. A primeira seção apresenta a crítica a uma epistemologia enfaticamente assentada na *praxis*. A segunda seção oferece uma explicação do real motivo da ênfase marxiana na *praxis*, associando-a ao conceito de *poiesis* e a uma visão particular do homem e do processo econômico e social. A terceira seção coteja os conceitos de *praxis* e contemplação já examinados com passagens dos manuscritos do jovem Marx, recorrendo-se principalmente à obra *A ideologia alemã*. A quarta seção tem caráter conclusivo e resume o teor da crítica desenvolvida no ensaio.

⁴ Marx, Engels (2007). Essa denominação aparece posteriormente e é da lavra de Engels.

A crítica à *praxis*

O controverso escritor Olavo de Carvalho oferece numa passagem de seu *O jardim das aflições* uma crítica que se pretende demolidora da epistemologia marxiana calcada na *praxis*. De uma maneira não muito convincente ele associa essa ênfase à tradição filosófica de Epicuro, um dos dois materialistas da antiguidade examinados na tese de doutorado de Marx.⁵ Assentar a epistemologia, o conhecimento e a formação da consciência humana na *praxis* seria então o mesmo que embarcar numa perspectiva filosófica de desprezo à natureza no que ela tem de belo e de valor intrínseco. Nessa ótica, a natureza só interessa como matéria prima dos processos humanos de produção.⁶ A realidade só importa no que ela tem de processo, em como se deixa manipular e responde às condições criadas pelos seres humanos. A matéria que edifica essa realidade não apresenta outro valor que o de funcionar como meio à produção. Interessa transformá-la em instrumentos para o trabalho humano que irá moldá-la e adaptá-la às conveniências do uso.⁷

Esse enfoque não é apenas o de Marx, mas um traço distintivo da modernidade que se inicia no século XVII, e vem associado à ênfase na ciência e à tentativa de rebaixar a reflexão filosófica a uma serva dela.⁸ É preciso, desde o início neste ensaio, detalhar o que significa *praxis*. Evidentemente começa-se com o emprego do conceito pelos próprios gregos (a palavra é grega).⁹ Eles pensavam os seres humanos como divididos entre o homem em família, inserido no contexto doméstico, nas relações familiares e na busca de atender às necessidades humanas básicas, o indivíduo em suma, e o homem que atua na vida política da *polis*, o cidadão. Na vida doméstica, ele se submete a uma rotina de trabalho duro, a lida bruta com a natureza visando bens que atendam às suas necessidades. Atua

⁵ Carvalho (2015), Marx (2018).

⁶ Cf. Carvalho (2015:138, nota 70).

⁷ Cf. Carvalho (2015: 149).

⁸ Nesse sentido, a análise Carvalho (2015) carece de uma exposição que aproxime o enfoque de Marx da *praxis* a um movimento geral da modernidade tal como examinado por Arendt (1995). Aliás, a análise de Carvalho, nesse aspecto, tem muito de Arendt, embora ele omita a fonte. Cita apenas Eric Voegelin que certamente inspirou-se em Hanna Arendt.

⁹ Cf. Carvalho (2015: 143).

como *Homo laborans*, envolvido com uma vida de *labor*.¹⁰ O tipo de conhecimento envolvido nesse processo é a *tecne*, quando se focaliza os aspectos técnicos e de engenharia, ou então, quando envolve cooperação entre produtores, divisão de trabalho etc. é a *poiésis*. Na vida política, atuam dois outros tipos de conhecimento: *léxis* associa-se ao acompanhamento verbal da ação, conhecimento relativo ao discurso que apoia a ação. O conhecimento associado ao agir na vida política é a *praxis*.

Por motivos que serão elucidados na próxima seção, Marx envolve a *poiésis* na *praxis*, todo o conhecimento, toda a *cognição* envolvida na vida do labor, toda a *tecne* e a *poiésis* é absorvida no conceito de *praxis*. E mais, o conhecimento que importa ao homem historicamente constituído na etapa histórica atual é o envolvido na cognição associada ao processo de produção pelo trabalho humano, ou seja, a *praxis*. Assim, parece mesmo que o jovem Marx considerava como o único conhecimento relevante na manutenção e na reprodução humana a cognição advinda da *praxis*.

Ora, como bem assinalam filósofos da antiguidade, nem todo pensamento tem o caráter pragmático e utilitário da cognição. A introspecção filosófica leva a um conhecimento que, sem se preocupar com o caráter útil das coisas, busca reconhecer a verdade delas, procura identificar o ser, o arquétipo do qual a coisa observada representa apenas uma manifestação empírica dentre outras possíveis a partir dele. O pensamento superior, para os gregos, usa a faculdade do reconhecimento, acionada pelo poder mental da contemplação, para chegar à verdade da realidade, à matéria essencial da qual as ocorrências empíricas são manifestações como *forma*. Estabelece-se entre o observador e a coisa pensada uma estreita relação onde a essência do ser é refletida na mente daquele. Há da parte do filósofo uma atitude de reverência ao objeto pensado, de amor e de identidade com o objeto. Pensá-lo leva ao deslumbramento, à fixação da mente no eterno e imutável.¹¹ Já a atitude pragmática e utilitária envolvida na *praxis* não produz mais que cognição, descoberta dos mecanismos causais do

¹⁰ Seguimos a separação de Arendt entre os conceitos de labor e de trabalho. Ambos envolvem a relação entre os homens na produção, mas apenas este último enfatiza os objetos de uso resultantes do processo.

¹¹ Carvalho compara a contemplação do filósofo com a do homem comum. No homem comum, pode ser utilitária, apenas de caráter estético ou simplesmente lúdica. Naquele, notam-se motivo e objetivo mais específicos, que a torna propriamente filosófica. Cf. Carvalho (2015: 144-145).

processo, identificação do melhor uso dos meios para o alcance de fins dados. A matéria rebaixa-se a mero instrumento, sem valor intrínseco. Toda a natureza é resumida à matéria-prima a serviço dos propósitos humanos de autorreprodução da espécie.

Nesse sentido, os gregos estavam certos, não se pode restringir o conhecimento humano relevante a mero saber utilitário, pois não basta ao homem obter conhecimento sobre o uso e a transformação dos objetos materiais, mas cabe-lhe chegar também ao conhecimento da realidade essencial das coisas, e acredita-se que o homem tenha essa capacidade, pois a natureza revela seus segredos aos seres inteligentes. Um ponto interessante de se investigar é se o jovem Marx estava alheio à perspectiva epistemológica dos clássicos da filosofia, ou se a conhecia a fundo. Certamente que sim, a conhecia. Marx fora tão influenciado pela filosofia de Aristóteles quanto pelo legado de Hegel.¹²

Então é preciso examinar-se aqui exatamente o ponto em que Marx, com sua ênfase na epistemologia da *praxis*, afasta-se parcialmente da orientação de Aristóteles. Certamente que se trata de um problema filosófico complexo. Aqui oferecemos uma solução parcial e simplificada. Certamente uma investigação das teses filosóficas do materialismo oferece a chave para desvendar-se a peculiaridade de uma matriz de pensamento que, sem negar as teses da filosofia clássica, imprime nova ênfase e direção à filosofia. O caminho mostrou-se não muito promissor, contudo, é necessário identificá-lo.

Conforme a exposição em *A ideologia alemã*, Marx enfatiza a divisão do trabalho na obtenção do conhecimento. Há os homens que apenas dedicam-se ao labor e que são capazes de obter cognição pela *praxis*. Há os que se especializam em pensar, são filósofos profissionais, e como tal envolvem-se em contemplar a natureza com o fito de alcançar o conhecimento abstrato dela. Marx, como Hegel, entende conhecimento abstrato como a identificação das categorias, dos conceitos gerais e abstratos. Não obstante, os conceitos abstratos, assim identificados, não vicejam isoladamente uns dos outros,

¹² “Aliás, a influência de Aristóteles no estilo do pensamento de Marx parece-me tão característica e decisiva quanto a influência da filosofia de Hegel.” Arendt (1995: 266).

mas mantêm uma relação entre si. Cabem à filosofia duas tarefas supremas: identificar a estrutura desses conceitos e determinar o desdobramento das relações entre eles ao longo do tempo.

Cada categoria, arbitrariamente identificada, possui em si a sua própria negação. Começando-se pelo caso mais simples, a categoria de *ser*, como ser puro, sem determinação, isto é, sem nenhuma qualidade, apresenta-se também como um vazio, um *não-ser*, que pode ser pensado como outra categoria que nega a primeira. Contudo, em vez de pensá-las como antinomias irreconciliáveis, tal qual a ótica de Kant, que usou isso para reforçar a tese da limitação do conhecimento humano, Hegel (e Marx) interpreta a antinomia como uma contrariedade dialética.¹³ Pensa-a como um jogo de posições de conceitos em que as categorias vão da situação de inexistência à de existência. Assim é que *ser* e *não-ser* não representam apenas uma contrariedade, mas uma relação de posse e privação, como ensina o próprio Aristóteles: o ser está privado do não-ser e vice-versa. No mundo das aparências, a contrariedade pode ser pensada numa perspectiva diacrônica, como algo que ocorre no tempo cronológico. Sou algo hoje e sou o oposto disso amanhã, os opostos se sucedem ao longo do tempo. No entanto, a contrariedade reside também no mundo das essências, do pensamento, onde as oposições podem ser simultâneas. No entanto, pensar a contrariedade dialética como simultânea pode levar à contradição lógica. Um meio de evitá-la, seria introduz um terceiro conceito que é o *devir*, a sucessão no jogo de posições.

O *devir* não resolve a contrariedade, mas permite vê-la como logicamente não contraditória, pois agora as manifestações opostas situam-se em pontos distintos do espaço abstrato de posições. O jogo de existência-não existência leva a um ponto estacionário em que os opostos se fundem, deixam de existir como manifestações distintas e se sintetizam num conceito superior que os contém. No exemplo dado, *ser* e *não-ser* se sintetizam em *ser-determinado*.¹⁴ Assim, temos didaticamente exposta a famosa tríade tese-antítese-síntese.

¹³ Em lógica, contrariedade é diferente de contradição. Esta é, tão somente, incoerência lógica.

¹⁴ Sobre uma exposição bastante completa e abrangente da filosofia de Hegel, na qual nos baseamos, vide Taylor (2014), um livro monumental. Cf. especialmente p. 261-269.

Diversos problemas filosóficos decorrem desse enfoque, contudo, Marx aceitou-o quase integralmente, mesmo acusando-o de ser *idealista*. Esse esquema de ver os conceitos em contrariedades que se resolvem impõem-lhes uma dinâmica não desenvolvida por Aristóteles, embora as ideias básicas ainda sejam compatíveis com o esquema geral do *Estagirita*. Pensamento, portanto, para Hegel e Marx é a identificação de conceitos abstratos bem como da dinâmica que rege o desdobramento deles ao longo do tempo. Se novas categorias abstratas vão surgindo com o exercício da abstração, Hegel vê nisso um processo endógeno de expansão e solução de conceitos identificados como o desenvolvimento do espírito absoluto (*Geist*). Evidentemente, numa ótica não religiosa, só as mentes humanas individuais são capazes de pensar, porém, Hegel identifica na esfera das ideias consolidadas no *Geist* uma história própria, que embora tenha se servido da mente de todos os indivíduos pensantes apresenta lógica intrínseca, uma autonomia em relação a caprichos e desvios pessoais. Além disso, a esfera depositária de pensamentos e reflexões dialeticamente consolidados condiciona as instituições efetivas que regem a sociedade. Porque parte do sistema de ideias é traduzido, conscientemente ou não, na confecção das instituições sociais que se desenvolvem ao longo da história.

Esse protagonismo do *Geist* no constructo filosófico de Hegel não foi aceito nem pelos jovens hegelianos e nem por Marx. Parecera então uma explicação metafísica da história, que prioriza o desenvolvimento de conceitos, e, portanto, do *Geist*, como o motor dos desdobramentos históricos. No entanto, todos esses discípulos rebeldes, digamos assim, incluindo-se Marx, aceitaram a ideia-chave da existência de um “motor dialético” que explicaria o desenvolvimento na história, ideia bastante questionável. Outro pressuposto nada pacífico do sistema de Hegel também fora aceito por todos eles: a tese hegeliana de que a epistemologia corresponde a uma *ontologia*. Explicando-a: para Hegel os conceitos representados na abstração teriam uma contrapartida no mundo concreto em que as categorias vicejam como entes reais, e não como mera abstração. Essa tese, como aponta o estudioso Charles Taylor, é altamente questionável, e implica um ponto de vista místico, não

cientificamente demonstrável.¹⁵ De fato, aventar que os desdobramentos lógico-dialéticos das categorias abstratas correspondem a desenvolvimentos de entidades categoriais no plano da realidade concreta constitui a mais idiossincrática e contundente tese filosófica de Hegel.

Então, nessa tradição, o abstrato, embora aparente autonomia própria, guarda estreita relação com o *concreto*, a manifestação das ocorrências empíricas particulares. Quer dizer, a realidade não pode ser pensada conceitualmente sem que se imaginem os conceitos não apenas como guias úteis à compreensão e à ação humana, mas algo que corresponde a entidades categoriais concretas da realidade.¹⁶ Mesmo em Hegel pode-se identificar uma dialética do concreto. No entanto, Marx procura afastar-se dele ao deslocar a ênfase da análise de conceitos como meras abstrações que se desdobram dialeticamente para a tentativa de estabelecer a ordem e a estrutura dos conceitos na observação direta da realidade. Esse é um ponto central da tentativa de reconstrução do sistema hegeliano por Marx numa base materialista. Ele investiga então como os conceitos se formam na realidade, como categorias concretas, para derivar disso suas abstrações. O materialismo nada mais seria que a busca de um fundamento concreto do conceito com base na observação histórica. Nele, não se mobilizam as categorias em abstrato. As categorias são pensadas “verificando[-se] o grau de compatibilidade para a elucidação do fenômeno social”.¹⁷ Mas note que a exigência de que haja correspondência da categoria concreta com o conceito abstrato já se afigura um tipo de idealismo, do qual Marx não se desvencilhou e nem lutou contra.

Pensemos novamente no conceito de *ser-determinado*: ele é a síntese entre *ser* e *não-ser*, isso parece evidente. O passo seguinte da abstração hegeliana é encontrar a contrariedade neste conceito e investigar filosoficamente que categoria conceitual funcionaria como nova síntese. O problema é que não sabemos sempre se a categoria candidata é a única que cumpre o papel de síntese entre

¹⁵ Taylor (2014: 268).

¹⁶ Nota-se a diferença entre esse pressuposto metafísico e o de Aristóteles. Para este, o pensamento leva à compreensão da verdade do ser, ao conhecimento do próprio ser, do seu arquétipo, o que não significa que as categorias do pensamento se manifestem em entes reais e concretos.

¹⁷ Keller (2018: 2253).

conceitos antagônicos. E nem se pode assegurar a não existência de elos anteriores, de modo que a síntese proposta deveria, na verdade, ser a solução de outros conceitos antagônicos, que não o par primário, conceitos estes que apareceram quando os conceitos iniciais se desdobraram em alguma síntese intermediária. A crítica de Marx ao sistema hegeliano condena certa arbitrariedade do pensamento em identificar, em abstrato, as cadeias de categorias. Do concreto seriam identificados e extraídos para efeito de abstração os entes categóricos reais. Ele iria aplicar essa perspectiva epistemológica em sua crítica à economia política, no entanto, na fase em Paris Marx estava edificando as bases filosóficas de sua análise econômica. Ver-se-á, décadas depois, a exposição do jogo de categorias concretas na análise da economia burguesa: a categoria concreta *mercadoria* desdobra-se nas categorias opostas de *valor de uso* e *valor de troca*, que se sintetizam na categoria concreta *valor*. No conceito de valor reside a contrariedade entre *trabalho concreto* e *trabalho abstrato*, conceitos que se sintetizam na categoria da *troca*. Esta, por sua vez, é portadora do antagonismo entre *forma relativa* e *forma equivalente de valor*, conceitos que se sintetizam na mercadoria-dinheiro, e assim por diante.¹⁸

Exploraremos mais esse ponto na conclusão, por enquanto, a exposição é suficiente como base na explicação da ênfase do jovem Marx no processo da *praxis*. Vimos que Marx identifica conhecimento e cognição em sociedade derivados tanto da *praxis* quanto da contemplação. O ponto nevrálgico da sua crítica a esta é que, para ele, a contemplação, o trabalho dos filósofos profissionais, cria categorias em abstrato, categorias abstratas sem correspondência com os entes categoriais concretos da realidade social. Tais entes concretos não são arquétipos de existência eterna, aliás para ele nada em sociedade é eterno, excetuando-se a própria espécie humana como gênero. Tratam-se de conceitos categoriais concretos que se formam e desaparecem ao longo da história humana. Pensando-se novamente no exemplo extraído da economia, o conceito de *mercadoria* nem sempre existiu, como o de *trabalho abstrato* etc., eles surgem concretamente num sistema social tido como

¹⁸ O exemplo foi colhido em Harvey (2013: 35).

burguês. Entretanto, os economistas pensam, por exemplo, em bens econômicos comercializáveis como se fossem conceitos que descrevem arquétipos eternos da coisa transacionada no mercado.

Então a contemplação, para o jovem Marx, produz conhecimento falso, saber cuja falsidade pode ser flagrada quando apanhado em contradição.¹⁹ Em *A ideologia alemã*, ele é explícito e direto em sustentar que a contemplação, envolvida no trabalho do filósofo profissional, é fonte de ideologias, cujo propósito não é o de buscar a verdade, mas o de encobrir a realidade apresentando-a de maneira conveniente ao propósito de legitimar um estado de relações humanas em sociedade. Somente a atividade humana associada à *praxis* produz cognição não apenas útil, mas ontologicamente válida.

Contudo, a *praxis*, tal como pensada por Marx, vincula-se a um saber pragmático e utilitário, ao propósito de transformar a realidade, converter as coisas em objetos úteis. A natureza evidentemente não deve ser sempre manipulada dessa forma, e quando pensada filosoficamente busca-se muito mais do que simplesmente usá-la a nosso bel-prazer. Reduzir o pensamento filosófico a mera cognição utilitária era um viés da filosofia moderna que foi recebido sem muita crítica por Marx. Rebaixar a contemplação e apoiar todo o saber científico da sociedade na *praxis* escandaliza a mente filosófica. E Marx tinha sólida formação filosófica... então é preciso desvendar esse quebra-cabeça investigando-se o que o levou a priorizar e enaltecer a noção de *praxis* na base de sua epistemologia do conhecimento social e da cognição dos agentes.

***Praxis, poiésis* e as concepções sobre a natureza humana no jovem Marx**

A centralidade da ideia de *praxis* na edificação da epistemologia marxiana deve ser contextualizada tendo-se em conta os diversos manuscritos levados a cabo no trabalho intelectual

¹⁹ Cf. Prado (1991: 218).

frenético do jovem Marx nos três anos de exílio em Bruxelas.²⁰ A Bélgica havia acolhido, principalmente em sua capital, um número expressivo de militantes políticos renegados em seus países de origem, a maioria de refugiados alemães. Especialmente a partir da formação de um governo liberal, esse país tornou-se receptivo ao grupo de escritores radicais oriundo de países europeus sob a égide de governos opressivos.²¹ Marx e seu então vizinho em Bruxelas, Moses Hess, com o apoio de Engels e Gigot, trataram de organizar uma central de correspondência para a troca de escritos de cunho contestador e de protesto contra o governo alemão e de outros países do continente.²² Também se envolveu no projeto de reeditar um periódico radical de alguma circulação. Não foi muito bem-sucedido nesse projeto, contudo, escrevera muito, parte dos manuscritos objetivavam transformar-se em artigos publicados, outra parte serviria como correspondência entre os radicais.²³ Três obras estão associadas a esse período: *A sagrada família*, *A ideologia alemã* e *a Miséria da filosofia*. As duas primeiras têm a coautoria de F. Engels, mas sem dúvida Marx contribuiu com a maior parte dos textos relativos. *A ideologia alemã* é livro póstumo. Na verdade, trata-se de embrulho de diversos manuscritos da época organizados, um tanto arbitrariamente, em uma única publicação muitos anos depois.²⁴

Marx, por esse tempo, perseguia dois objetivos em seu trabalho de escritor: já tinha assumido a tarefa de oferecer robusta crítica à economia política clássica. No movimento radical contestador,

²⁰ Em Bruxelas, Marx manteve intenso contato com a colônia alemã de intelectuais refugiados políticos. Também pôde contar com o acervo da excelente biblioteca real em seus estudos de filosofia e economia política.

²¹ O biógrafo Jones (2017) comenta o ambiente político na Bélgica nos anos em que Marx fixou-se por lá: regime tolerante e liberal acentuadamente após 1848. Local de refúgio a democratas, comunistas e republicanos de outros países.

²² A fim de se contrapor à concorrência de outros grupos de opositores, de eliminar visões rivais do socialismo, em fevereiro de 1846, de Bruxelas, Marx junta-se a Hess, a Engels e ao belga Philippe Gigot na organização de um Comitê de Correspondência Comunista nesse país.

²³ Por influência da Liga dos Justos, em 1846 Marx e Engels esforçam-se na criação de uma rede de comunistas intitulada Comitê de Correspondência Comunista.

²⁴ *A ideologia alemã* representa o principal trabalho teórica de Marx em Bruxelas. A bem da verdade, Marx nunca redigiu um livro com esse título. Legou mais propriamente um volume de manuscritos algo desconexos que não se afiguram um empreendimento intelectual consistente. Cf. Sperber (2014: 170). A obra em sua feição definitiva só seria publicada em 1932 pelo Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscou.

eram raros os intelectuais exilados que priorizavam o debate com os economistas. A grande maioria deles versava sobre filosofia, especialmente envolvidos nas controvérsias sobre o legado de Hegel, como os chamados jovens hegelianos, mas não apenas estes. Autores franceses foram os primeiros a unir a crítica filosófica a tentativas de demolir a economia clássica dos ingleses. Nesse âmbito, projetam-se Proudhon e seu pupilo Karl Grün, bem como Simonde de Sismondi, Étienne Cabet e Louis Blanc.²⁵ Marx, até então de formação filosófica, foi atraído pelo debate econômico em seus anos de atuação como jornalista na *Gazeta Renana*, antes do exílio. Depois encantou-se com os escritos não inteiramente originais de seu amigo Engels sobre economia.²⁶ A viagem de 1845 à Inglaterra aproximou-o dessa ciência, especialmente percorrendo as bibliotecas públicas de Manchester e Londres, onde pôde estudar as obras de economistas como James Mill e David Ricardo.²⁷

O outro objetivo dessa fase de Marx concorria com o primeiro: alcançar a liderança do movimento político contestador no seio da comunidade de exilados alemães e dentre os grupos de intelectuais franceses e ingleses. O circuito mais próximo de Marx disputava espaço com a organização socialista (ou anarquista) *Liga dos Justos*, com filiais em Paris e Londres. Em Paris, Proudhon era o intelectual mais respeitado. Marx tentou atraí-lo para seu círculo, sem muito sucesso devido à rivalidade com Grün.²⁸ Diante das dificuldades em projetar seu nome no público francês,

²⁵ Sobre a visão econômica dos radicais franceses, Marx toma ciência dela por influência do escritor socialista Louis Blanc. Cf. Jones (2017: 194).

²⁶ No outono de 1843, ainda em Paris, Marx recebeu de Engels uma cópia de certo manuscrito deste intitulado *Esboço de uma crítica da economia política*. Embora não articulado filosoficamente, nele já se emprega a noção de que as ideias são o produto da época e do estágio social em que se encontra. Vide nota de rodapé em Jones (2017: 197).

²⁷ Após a viagem à Inglaterra, na companhia de Engels no verão de 1845, Marx avançaria em sua pesquisa para a planejada crítica da economia política. Veja nota de rodapé em Sperber (2014: 162).

²⁸ Além dessa rivalidade, o grupo de Marx concorria com o artesão radical Wilhelm Weitling, figura mais importante nos primeiros anos da Liga dos Justos, após sua fundação em 1836 em Paris. De fato, Marx, que se aproximava do grupo inglês, não via Weitling como seu maior rival. A ameaça continuava sendo Karl Grün, que tinha se aproximado de Proudhon. O francês usou Grün para refutar o ponto de vista de Marx, acusando o grupo deste de comportar-se como “apóstolos de uma nova religião, mesmo que seja uma religião da lógica, ou uma religião da razão.” Apud Jones (2017: 239).

aproximou-se do movimento inglês de radicais.²⁹ Em 1845, por ocasião daquela viagem a Londres, estreitou laços com o grupo de radicais ligados a Karl Schapper. Esse grupo oscilava na adesão a duas concepções de como melhorar a sociedade: as teses de Robert Owen e ideias vinculada ao cartismo, movimento de operários ingleses, que eclodira na década anterior, reivindicando maior inclusão política.³⁰

O jovem Marx já era um escritor conhecido de amplo público. No verão de 1843 ele dedicara-se a uma crítica bem trabalhada da filosofia de Hegel e tinha a investigação de Feuerbach, contida no livro *A essência do cristianismo*, como o melhor exemplo de aplicação e de crítica ao legado hegeliano. Em seus estudos filosóficos da época, Marx ocupou-se especialmente do conceito de essência humana naquela crítica à religião. Feuerbach oferece argumentos envolventes e persuasivos de que a divindade cristã se afigura projeção de características humanas fundamentais na construção de um ser imaginário. Ao projetar-se, o homem afasta-se dele mesmo, se aliena. Marx vinha trabalhando em uma crítica ao estudo da alienação em Hegel, achava que não se deveria enfocar o processo exclusivamente como um problema do espírito, que a alienação seria um fenômeno concreto que deveria ser buscado na realidade do homem em sociedade.

Feuerbach fundamenta sua crítica ao cristianismo em uma concepção do homem como um ser constituído naturalmente, identificado nas diversas culturas humanas com o auxílio de uma abordagem antropológica. Tal homem teria características permanentes que demarcam a espécie. No entanto, os que discordavam dessa perspectiva acusam o autor de ter-se vinculado a uma ideia de homem que não passava de um reflexo da religião, o homem como um ser divinizado. Contudo, ainda mantinham a tese de que haveria uma natureza humana, essência a ser identificada.

²⁹ As dificuldades de projetar-se perante os radicais de Paris fizeram Marx aproximar-se do grupo de Londres. Na capital do Reino Unido, foi criada uma filial do Comitê de Correspondência.

³⁰ Nessa viagem, na passagem por Londres, em contato com os membros da Liga dos Justos Marx pôde conhecer o tipo de radicalismo político jacobino e as variações de ideias socialistas predominantes em Paris, assimiladas por alguns de seus membros. Dentre esses membros, tem-se a figura dominante de Schapper, com amplas conexões políticas fora da Inglaterra.

Hannah Arendt assinala que a busca por uma essência humana é uma obsessão mística, que o homem não tem essência, mas um legado, uma história não autoral que ele mesmo constrói ao longo da vida.³¹ No entanto, os críticos da concepção naturalista de homem ainda mantinham uma ideia de essência dele. Oponham o indivíduo da espécie ao gênero humano identificado com sua essência. A oposição entre indivíduo e gênero marcaria toda a trajetória subsequente de Marx, o comunismo que ele iria conceber futuramente nada mais seria que uma vitória do gênero sobre o indivíduo.³²

Na obra *A sagrada família* a referência a Feuerbach é explícita, e acredita-se que Marx, neste ano em Paris, tenha aceito, com poucas recriminações, a concepção feuerbachiana de homem como ser natural. Nos manuscritos subsequentes, reunidos em *A ideologia alemã*, ele afasta-se dessa perspectiva tecendo uma crítica contundente à noção de homem em Feuerbach. Mas ainda assim mantém uma ideia de essência humana.³³ A sua proposta é a de vincular-se a constituição do homem ao contexto social em que ele se forma e no qual atua. O homem como gênero constrói-se na busca pela subsistência na vida em sociedade. Para tanto tem de trabalhar, o que implica em lidar com a natureza e relaciona-se com outros seres humanos.

Marx, por essa época, parece mesmo afastar-se de seu projeto de dedicar-se a uma trabalhosa crítica aos economistas, mas não é bem assim. Primeiramente que ele sabia da importância desse tema na análise dos ditos socialistas. Proudhon e Grün já trabalhavam nessa crítica, e também Cabet, Blanc e Sismondi. O alemão queria se projetar como o melhor crítico dos economistas, não obstante, antes de priorizar a imersão em pensamento econômico iria enfrentar temas filosóficos cruciais. A temática puramente filosófica caberia no contexto das disputas políticas por hegemonia intelectual e também iria ajudar a edificar os pressupostos de uma análise econômica que seria aprofundada mais tarde.

³¹ Arendt (1995: 17) pergunta se podemos presumir que os homens tenham uma natureza ou essência. Pergunta se podemos falar de um “quem” como se fosse um “quê”. Para ela, definir a natureza do homem leva à ideia do sobre-humano, identificada com a divindade.

³² Sobre um brilhante aprofundamento dessa questão, vide Calvez (1959).

³³ Alguns autores, como Keller (2018), argumentam, sem demonstrar, que o jovem Marx teria abandonado, por essa época, a crença em uma essência humana.

Marx já havia se debruçado sobre o tema da economia nos manuscritos de Paris. Mas agora caberia edificar a visão geral do seu sistema, de como homem e sociedade deveriam ser pensados como produtos da história.

É nesse contexto que oferece, junto com Engels, as teses do chamado materialismo histórico elaboradas em *A ideologia alemã*. Certa concepção materialista já estava nos filósofos estudados em sua tese de doutorado (Demócrito e Epicuro), relativa a uma visão atomística, e também em Feuerbach, materialismo associado à ideia de homem natural. No jovem Marx, por sua vez, é simplesmente a concepção do homem que se forma no trabalho, premido pela necessidade de estabelecer um metabolismo com a natureza para a sobrevivência de seu organismo biológico. Em outra seção, avalia-se a força dessa noção de homem, aqui cabe assinalar que a perspectiva materialista atrelada ao trabalho humano é aplicada mais na definição do gênero humano por excelência do que na identificação do que constitui o homem como representante individual da espécie. O indivíduo não é nada nas especulações do jovem Marx, ao contrário da tradição dos pensadores ingleses calcada na constituição individual da pessoa humana. Os clássicos descrevem indivíduos autointeressados que são conduzidos por uma mão invisível e também favoreceram a eficiência do sistema social produtivo. O foco do pensamento marxiano está na sobrevivência do gênero humano, e também na reprodução da espécie.³⁴

Arendt aponta que o jovem, oriundo de família judaica, nunca abandonara a concepção bíblico-rabínica de “crescei e multiplicai-vos”.³⁵ Marx está interessado na manutenção e no crescimento do sistema econômico. Ele não vê o homem plenamente constituído na vida social contemporânea, apenas projeta a sua formação na história. O homem pleno ocorreria tão somente no comunismo. No passado e mesmo na sociedade burguesa atual ele é apenas um ser em formação. No entanto, é essa sociedade que ele pretende examinar em sua crítica à economia política clássica. Ao contrário desses economistas, ele não identifica leis econômicas universais, processos permanentes e

³⁴ Cf. Arendt (1995: nota de rodapé 34: 51-52).

³⁵ Cf. Arendt (1995: 118).

eternos presentes na vida econômica, o objeto da reflexão seria a formação histórica, o homem determinado numa etapa do processo histórico. Tal homem, nessa perspectiva, hoje como no passado, forma-se nas relações com a natureza mediada pela vida em sociedade.

Examinam-se as características do trabalho humano na sociedade burguesa. O trabalho utiliza instrumentos, ferramentas e máquinas. O homem concebe primeiro em mente o projeto desses instrumentos para, em seguida, obtê-los na execução do trabalho. Há uma ideação prévia seguida da realização da tarefa. Envolve conhecimentos técnicos e de engenharia. Arendt explica que esse homem cria objetos de uso, as próprias ferramentas e máquinas, mas também bens finais relativamente permanentes que constituem um mundo de artificialidades. Trata-se do *Homo faber*, que se envolve na atividade propriamente de trabalho, que produz coisas materiais duráveis. Não obstante, a mesma autora explica que esse homem com sua atividade de trabalho, que envolve aplicação da *tecne* e desenvolve um tipo de conhecimento associado a *poiésis*, não é o homem enfatizado por Marx.³⁶ O conhecimento técnico advém da ciência, em cujo desenvolvimento participa a contemplação e o trabalho de filósofos (ou cientistas) profissionais. Para o funcionamento do sistema produtor de bens materiais aptos ao consumo (manutenção e reprodução dele) os indivíduos (a grande maioria dos homens) recebe esses aparatos tecnológicos como uma dádiva do sistema e são compelidos a auxiliarem no processo de produção se quiserem se manter, eles mesmos, vivos.

Contudo, o foco é a reprodução do sistema produtor. Ao indivíduo cabe uma cota muito simples de contribuição na qual será mobilizada a sua capacidade biológica básica de trabalho (“emprego de nervos e músculos”, como escreveria Marx, anos depois, na definição de *trabalho abstrato* em *O capital*). Em suma, dada a divisão parcelar do trabalho nas unidades de produção, o sistema produtor e reproduzidor requer de cada qual em sociedade o acionamento das mesmas propriedades básicas que no homem primitivo e isolado eram requeridas no metabolismo com a natureza visando a sua sobrevivência, ou seja, o labor, entendido como atividade que apenas sustenta

³⁶ Embora em algumas passagens de *O capital* ele fale no *Homo faber*, Arendt pontua que esse homem realmente em nada importa a Marx.

o organismo vivo sem legar objetos duráveis, objetos de uso, que se acumulam ao lado das coisas naturais. Não que não haja acúmulo de coisas artificiais na produção burguesa, mas o que se exige fundamentalmente dos indivíduos nesse sistema é o dispêndio de emprego do labor. Identifica-os na condição de *Homo laborans* e não de *Homo faber*.³⁷

Marx examina o problema na ótica da sobrevivência e reprodução do gênero humano. O gênero permanece enquanto os indivíduos sucumbem ao ciclo de nascimento e morte. Na escala do funcionamento da sociedade como um todo, os representantes individuais “crescem e se multiplicam” atestando a própria manutenção e expansão do sistema produtor. E o que este produz é fundamentalmente bens econômicos que asseguram a sobrevivência e expansão da espécie humana.³⁸ Não importa que em cada instante do processo haja produtos artificiais compondo um estoque de bens de uso. Na escala temporal da sobrevivência do sistema, mesmo esses bens materiais relativamente permanentes serão restituídos à natureza e sucumbirão em sua constituição própria. O trabalho, e a *poiésis* dele derivada, não se afiguram, portanto, atividade e conhecimento que permitam bem definir a função do homem no sistema produtor. O labor sim. Veja o que escreve Arendt:

Numa sociedade completamente ‘socializada’, cuja única finalidade fosse a sustentação do processo vital – e é este o ideal, infelizmente um tanto utópico, que orienta as teorias de Marx – a distinção entre labor e trabalho desapareceria completamente; todo trabalho torna-se labor, uma vez que todas as coisas seriam concebidas, não em sua qualidade mundana e objetiva, mas como resultados da força viva do labor, como funções do processo vital.³⁹

Há bem menos cognição envolvida no labor que no trabalho. Boa parte do conhecimento das ciências físicas pode-se relacionar com a *poiésis*, mas bem pouco com o simples labor. No entanto, a perspectiva de Marx enfoca o labor em associação com a relação entre os homens na atividade de produção. Os homens têm de se relacionar para produzirem. Essa necessidade de cooperação e de

³⁷ Cf. Arendt (1995: 98).

³⁸ A preocupação com a reprodução da espécie lembra a teoria biológica da evolução das espécies. Certamente foi nesse sentido que Engels definira o amigo como o Darwin da economia.

³⁹ Arendt (1995: 100).

coordenação de trabalho associado à produção é que delimita o tipo de atividade geral relacionada com o labor. Em vários aspectos os homens interagem entre si na produção, afigura-se um amplo espectro de formas de relacionamento. A lida com a natureza dá-se concomitantemente à lida entre os próprios homens. Na ótica de Marx, é desta feita que os homens se constituem historicamente. Enquanto para os gregos antigos a *praxis* estava relacionada à ação política na *polis*, Marx desloca a derivação desse conceito. *Praxis* associa-se agora ao labor, como um conceito ampliado de *poiésis*.⁴⁰

Ao não mais vincular *praxis* com ação política, como os antigos, Marx revela um traço de sua perspectiva filosófica. Ele rebaixa a atividade política absorvendo-a na atividade doméstica onde ocorre a reprodução da espécie. A política passa a ser apenas a esfera doméstica expandida, negócios privados expostos em público. A política é absorvida no social, este é visto como microssistema reprodutor da espécie, que comanda o metabolismo geral dos indivíduos com a natureza.⁴¹

Se a *praxis* é inflada como fonte principal da cognição e do conhecimento humano, é necessário buscar-se também na modernidade a rejeição da *theoria*, da contemplação como fonte de conhecimento. Esse movimento pode ser rastreado desde o século XVII com a insistência dos novos filósofos na novidade e na rejeição à toda tradição. Nos antigos, os homens deveriam afastar-se do engajamento prático no mundo a fim de observar esse mesmo mundo.⁴²

Tal postura é o que se compreende da atitude contemplativa, de como se produz conhecimento na *theoria*. O que ocorreu no mundo moderno, rompendo essa atitude, foi a intervenção de um novo propósito no recolhimento individual, não para observar o mundo, mas para voltar-se a si mesmo. Essa é a tônica da Reforma Protestante, o ascetismo do mundo interior. Na modernidade, os

⁴⁰ Prado (1992) assevera que Marx utiliza um conceito ampliado de *praxis*, absorvendo a *poiésis* nele, mas não explica as razões de porque é feito isso, o que teria levado o pensador alemão a incorporar a *poiésis* na *praxis*. Essa lacuna analítica chama atenção, pois Prado cita o livro de Arendt sem explorá-lo a fundo em seu ensaio.

⁴¹ Acompanhem a explicação e o aprofundamento deste tema em Arendt (1995).

⁴² Cf. Arendt (1995: 263).

pensadores irão se preocupar com o subjetivismo, olhando a si mesmo, concentrando-se na observação de seu próprio ego.⁴³

Nesse âmbito, a atividade humana, que antes vinha associada à vida política na *polis* ou ao contexto do trabalho, contrai-se a mero cuidado com o ego, sem preocupação em relacionar-se com o mundo. Viceja um fenômeno de alienação com o mundo (que Marx denunciou), cujo resultado prático foi a desnaturalização das coisas, por exemplo com a redução de tudo à medida em dinheiro. Marx, entretanto, não rejeitou o extremo subjetivismo da era moderna. Pelo contrário, Arendt acredita que ele, ao transformar a própria sociedade no sujeito do processo vital (no lugar que antes se situava na família), tenha radicalizado essa tendência da modernidade.

O pensamento moderno caminhou na direção de crescente formalização, com um uso muito maior da matemática e de outras ferramentas analíticas. Cada vez mais aprendeu a lidar com entidades que não podem ser vistas com o “olho da mente”. O antigo instrumento mental do *nous*, da intuição racional que chega ao conhecimento, é desacreditado diante dos novos instrumentos científicos, não apenas aparatos científicos como telescópios e microscópios, mas a própria ferramenta da matemática e do raciocínio formal.

A alienação do homem moderno relaciona-se ao subjetivismo da filosofia moderna. No século XVII, Descartes e Hobbes oferecem o caminho filosófico do sensualismo, que passando depois pelo empirismo e pragmatismo dos ingleses, pelo idealismo alemão e pelo positivismo lógico e epistemológico de outros países reforçou o papel da introspecção. A era moderna, de fato, ensejou uma ampla variedade de introspecções, de filosofias preocupadas com o aparelho sensorial e cognitivo, a consciência, os processos lógicos e psicológicos no lugar das antigas questões metafísicas. Se na filosofia clássica a ênfase recaía no conceito, na expressão do assombro, na filosofia moderna domina a manifestação e a ramificação da dúvida.

De fato, o novo conhecimento da ciência moderna não foi obtido pela contemplação, não dependeu tanto da observação e da especulação, mas da atividade de fazer e de fabricar do *Homo*

⁴³ Cf. Arendt (1995: 266).

faber. Se na filosofia antiga a tônica incidia na capacidade da razão, na modernidade entroniza-se a capacidade das técnicas. Na ciência moderna, não se concebe a verdade e a realidade como dadas, necessita-se intervir na aparência para atingir o verdadeiro conhecimento. Além disso, tudo nela deve ser demonstrado, nenhuma evidência incontestada seria mais aceita. Não se aceita que a coisa existente se revele por si mesma, que as faculdades humanas nos tornem aptos a receber a verdade passivamente. Não existe mais a concepção da verdade que se revela por si mesma. A prova prática da teoria agora consiste em observar se ela funciona, depende de sua aplicabilidade.⁴⁴ Embora não se reconheça a verdade como algo revelado, o homem pode conhecer bem o que ele faz. Desenvolve-se então, a partir de Descartes, a perspectiva construtivista do conhecimento na qual a mente humana só conhece aquilo que ela mesma produz.⁴⁵

Ao substituir o que é dado através dos sentidos por um sistema de equações matemáticas, ao enfatizar as relações lógicas entre símbolos criados pelo homem, a ciência moderna passa a produzir os próprios fenômenos e os objetos que deseja observar. O princípio orientador das atividades de fabricar e de agir são aplicados na obtenção de conhecimento científico. Nesse âmbito, as experiências dos sentidos perdem importância. O mundo tal como dado aos sentidos parece desaparecer, bem como o mundo transcendental e a possibilidade de transcender o mundo material em conceito e pensamento.

É no contexto do sistema oferecido pela ciência moderna para explicar fenômenos naturais que ocorre a inversão da ordem hierárquica entre vida contemplativa e vida ativa, com o rebaixamento daquela e ênfase nessa vida ativa e na *praxis* a ela associada. A era moderna enfraquecera a contemplação em prol da ação. Conhecimento e verdade são atingidos pela ação e não mais advêm da contemplação. Se Marx rebaixa a contemplação é porque ele se situa na corrente que, desde o século XVII, vinha operando a inversão entre contemplação e ação, enfatizando o fazer como fonte do pensar. Não foi ele o primeiro a abolir a contemplação.

⁴⁴ Ou, talvez, nem dependa dessa aplicabilidade. Cf. Arendt (1995: 291).

⁴⁵ Cf. Arendt (1995: 303).

Marx, pelo contrário, segue todos os principais traços de um pensador da modernidade. Como todos eles, enfatiza o papel da manufatura de novos utensílios e de instrumentos no progresso científico e na cognição, desloca os objetos da ciência da natureza (das coisas) para os processos (a história). Nesse sentido, o conceito chave passa a ser o processo de evolução. De fato, o conceito de processo substitui o antigo conceito de ser.⁴⁶

O papel da teoria e da contemplação examinados em duas obras do jovem Marx

A ideologia alemã deve ser vista como uma continuidade dos trabalhos reunidos nos *Manuscritos econômicos e filosóficos* e em *A sagrada família*. Nos manuscritos de Paris, Marx já tinha avançado bastante em sua teoria do conhecimento humano como parte da formação humana na história. A tese do conhecimento gerado pela *praxis* e não a partir do puro pensamento abstrato, da contemplação, é bem desenvolvida nos trabalhos pretéritos escritos ainda em Paris. Neles, oferece-se uma crítica à contemplação, à metafísica dos filósofos clássicos. O *ser* não pode ser conhecido com o simples pensar, “o produto puro do trabalho do pensar”, apenas pode-se conceber processos naturais, e isso ocorre na *efetividade*, isto é, na ação humana transformadora sobre a natureza. Age-se na natureza para conhecê-la, ou então abstrai-se, na pura contemplação, “determinações da natureza”, ficando-se apenas com as intuições especulativas, que são tomadas como sendo a própria natureza.⁴⁷

Marx procura sustentar e conferir robustez à ideia de que a vida em labor mais do que condiciona, determina a consciência. Dando continuidade à tese anteriormente já desenvolvida nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, sustenta, agora de modo mais refinado, que os seres humanos se formam enquanto humanos quando se envolvem no trabalho, e aprendem a produzir coletivamente

⁴⁶ Arendt (1995: 334-335) sintetiza a perspectiva de Marx.

⁴⁷ Cf. Marx (2004:135-136).

seus meios de subsistência agindo na natureza. Embora ainda não explícito, esse começo parece sugerir que a própria capacidade de pensar e o ato da cognição estariam vinculados ao trabalho e à capacidade de cooperação dos humanos entre si. Contudo, ele não aprofunda o argumento da *praxis* como formadora do conhecimento humano. A ideia geral é depois detalhada apresentando-se e explorando-se três conceitos descritivos de três aspectos envolvidos na produção: o conceito de *forças produtivas* (que envolve tanto a tecnologia quanto a própria organização econômica) e dois outros conceitos que dizem respeito à divisão do trabalho e às formas de propriedade. Os três conceitos, como elementos associados, funcionam como a força geratriz das classes sociais. Eles dariam conta, portanto, de descrever a produção material no aspecto técnico, organizacional e institucional, e determinariam, na prática social, o conjunto de crenças, a cultura, a legislação e a forma política que conformam um padrão denominado ideologia.

A força transformadora da história não reside nas ideias, mas nas condições econômicas. Isso porque as próprias ideias são desenvolvidas quando os seres humanos atuam como produtores de bens materiais. Explicam Marx e Engels:

A produção das ideias, das representações, da consciência é, ao princípio, entrelaçada sem mediações com a atividade material e o intercâmbio material dos homens, a linguagem da vida real. A formação das ideias, o pensar, a circulação espiritual entre os homens ainda se apresentam nesse caso como emanção direta de seu comportamento material. Vale o mesmo para a produção espiritual, conforme esta se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo [...] A consciência (*Bewusstsein*) não pode ser jamais algo diferente do que o ser consciente (*bewusstes Sein*), e o ser dos homens é um processo de vida real [...] A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia e as formas de consciência que a elas possam corresponder não continuam mantendo, assim, por mais tempo, a aparência de sua própria autonomia [...] Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência.⁴⁸

⁴⁸ Marx, Engels (2007:48-49).

Marx sustenta que “a linguagem nasce, assim como a consciência, da necessidade, da carência de intercâmbio com os demais homens”.⁴⁹ Nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* Marx centralizara, em sua crítica, o conceito de alienação. Em *A ideologia alemã*, a alienação deixa de ser o eixo do sistema analítico.⁵⁰ Na *Teses sobre Feuerbach*, ou *Ad Feuerbach*, anexadas à obra, Marx afirma que a realidade/sensualidade não deve ser compreendida apenas sob a forma da contemplação de um objeto, “mas na condição de atividade humana sensível, de práxis, não subjetivamente.”⁵¹ A atividade humana cria objetos. O comportamento teórico distingue-se da *praxis* como atividade revolucionária e crítica. É na *praxis*, o caráter terreno de se pensar, que o ser humano tem de provar a verdade. A atividade humana leva à autotransformação. Sobre o papel da contemplação, escreve que a própria sensualidade é atividade prática humano sensível (5ª tese). A essência humana não é abstração do indivíduo singular. Ela é o conjunto das relações sociais.

Marx só reconhece a ciência da história.⁵² Ou seja, em sintonia com a modernidade, vê apenas processos como o objeto da ciência. Critica os jovens hegelianos por fantasiarem que as relações entre os homens, o trabalho, as restrições econômicas e de outra ordem seriam, todos, resultado da consciência humana. Pelo contrário, os pressupostos da análise devem ser reais e não meras abstrações, deve-se partir de indivíduos reais, suas ações e condições reais de vida, produzidas pela própria ação. “Esses pressupostos são constatáveis, portanto, através de um caminho puramente empírico”.⁵³

⁴⁹ Marx, Engels (2007: 53).

⁵⁰ Ver a respeito, Keller (2018). Marx segue a mesma perspectiva de Moses Hess ao tomar como ponto de partida de sua investigação a “atividade vital consciente”. Isso já se fazia presente na análise crítica da alienação desenvolvida nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, em que, ao contrário do que filosofara Hegel, a alienação ocorre não apenas no domínio da consciência, como na alienação religiosa, mas como efeito da vida real. Afirma que o homem não é apenas um ser natural, mas um ser humano que ao atuar confirma-se em seu ser e em seu saber, e que assim se origina na história e dessa gênese ele toma ciência para superar sua dependência dela e se afirmar também como ser natural e humano. Cf. Jones (2017: 196). Cf. Marx (2004:128).

⁵¹ Marx (2007: 27)

⁵² Cf. Marx, Engels (2007: 39).

⁵³ Marx, Engels (2007: 41). Nota-se semelhança com o método da *escola histórica alemã*.

A produção vem antes do pensamento como “primeiro ato histórico”. Começa-se dos fundamentos naturais que são modificados pela ação humana na história. O homem se diferencia dos animais na produção (condicionada pelo próprio corpo humano). Produz bens de consumo e a “vida material”. A produção leva à subsistência, mas também é uma forma de expressão, forma de vida. Os indivíduos são o que eles expressam. O indivíduo é o que ele produz (o que produz e como produz). As condições materiais da produção definem o que o sujeito é. O avanço das forças produtivas é ligado à divisão do trabalho. Esta divisão leva à divisão entre setores (comercial, industrial etc.). Em cada setor, diferentes seções, diferentes trabalhos individuais, todos atuando em conjunto. A divisão do trabalho conhece estágios de desenvolvimento, com diferentes formas de propriedade. A estrutura de propriedade determina as relações entre pessoas, relações que dependem da propriedade do instrumento e do produto do trabalho. As relações materiais, o trânsito material no processo de produção, são a base das relações humanas.

Na produção, indivíduos contraem relações sociais e políticas. Deve-se provar empiricamente a relação entre a estrutura social e política, e a produção. Ver como os indivíduos realmente são, como atuam e como produzem. A essência humana é entendida como um “processo de vida real”. Na análise, parte-se do indivíduo ativo e de seu processo de vida real. O processo da vida deixa reflexos ideológicos. O processo material da vida, as condições materiais empiricamente examináveis, geram “sublimações necessárias” no cérebro. A vida determina a consciência, “suas premissas são os homens, mas não tomados em algum isolamento ou rigidez fantástica qualquer, mas sim em um processo de desenvolvimento real e empiricamente registrável, sob a ação de determinadas condições.”⁵⁴ Sobre o papel das abstrações, não tem valor separadas da história real, “elas podem servir apenas para facilitar o ordenamento do material histórico, para indicar a sucessão de seus diferentes estratos.”⁵⁵

⁵⁴ Marx, Engels (2007: 49).

⁵⁵ Marx, Engels (2007: 50).

A teoria pura é obtida pela contemplação, interpretada como trabalho espiritual. A contemplação, na ótica de Marx, diferentemente do que entendiam os gregos da antiguidade, leva a conhecimento falso, no sentido de contraditório. O problema com essas teorias puras da consciência do “trabalhador espiritual” é que elas entram em contradição com as relações sociais vigentes. Porquanto a consciência pura é, ela mesma, um dos subprodutos da força produtiva dominante. E essa força pode estar em contradição com as relações sociais. Marx assevera que a força produtiva, o *estado social* e a consciência entram em contradição entre si.⁵⁶ A atividade material, o trabalho e a produção cabem a certos indivíduos (que forma assim uma consciência da *praxis*). A atividade espiritual, que forma a ideologia, bem como o desfrute e o consumo cabem a outros indivíduos.

Conclusão

Para o jovem Marx, portanto, o homem associa-se à atividade prática. Porquanto, o homem e o que ele sente ambos são moldados pelo trabalho e pela sociedade, num sistema social cambiante em função do aparecimento de novas necessidades. A atividade humana abrange não apenas o sentir, mas também o trabalho e a interação social com os demais. A base do materialismo de Marx era o ataque à abstração que almeja existência de *entes* sem conteúdo empírico. Como dependentes de fatos concretos e ocorrência histórica, também a abstração dos economistas, em suas categorias econômicas, seriam válidas como leis para um dado desenvolvimento histórico, para um desenvolvimento específico das forças produtivas, e não devem ser concebidas como leis eternas. Marx desenvolve o argumento de que do envolvimento do homem com a produção material surgem as relações sociais e também as ideias, as expressões abstratas dessas relações sociais.

Essencialmente o que Marx oferece nessas reflexões juvenis é uma concepção particular do significado histórico do trabalho. Ele não chegou a essa concepção por um suposto materialismo, mas por uma apropriação particular dos pressupostos básicos do idealismo alemão. Marx emprega a

⁵⁶ Ainda falta o conceito de “modo de produção”.

concepção da era moderna do homem como ser natural, produto do meio, consumidor movido por necessidades etc. A esse homem natural, ele prioriza a análise da atividade do trabalho, do homem produtor. A questão social e a situação do proletariado são relacionadas de modo original às reflexões do filósofo Hegel. O comunismo viria com a autoatividade humana na qual o trabalho humano é entendido como processo criador do homem.⁵⁷ Para Marx, o homem não é apenas um ser natural, como pensava os modernos, mas um ser natural humano, que se forma na história, não na natureza. Apenas naquela ele se torna “ser-espécie”, universal e livre, não determinado pelas necessidades particulares.

Em suas reflexões filosóficas, o jovem Marx de Bruxelas centraliza o trabalho, a produção, na construção do homem por si mesmo. A capacidade de produzir passa a representar a característica mais essencial do homem. Contudo, a produção deve vir associada à autoatividade, à espontaneidade, à liberdade. Sem a atividade vital consciente, o trabalho torna-se alienado, o ser essencial do homem torna-se simples meio de existência. As reflexões sobre o lugar do trabalho fizeram-no ver a sociedade civil como produtores que se relacionam, não como um mero agregado de permutadores autointeressados.

Marx não oferece uma concepção do indivíduo (em oposição à concepção kantiana, por exemplo) porque ele mesmo antipatizava com qualquer forma de individualismo, de homem separado de cidadão. Nesse sentido, era um retorno a Aristóteles na tentativa de identificar indivíduo com cidadão, contra a separação demarcada pelo cristianismo. A contestação ao individualismo era comum entre os que atacavam o “princípio protestante” que associava individualismo com privacidade, segurança e proteção individual contra as ameaças do mundo exterior. A nova ênfase filosófica na condição humana, em detrimento do enfoque hegeliano anterior no progresso do espírito, era comum na mudança do foco de preocupação em Feuerbach, Hess e outros pensadores com os quais Marx “conversava”.

⁵⁷ Cf. Jones (2017, nota 91: 665).

O materialismo histórico de Marx leva ao rebaixamento do indivíduo a mero representante da classe social. Como tal, não explica como se forma a personalidade individual com base na capacidade de falar e de agir do ser humano. Arendt enfatiza a construção da história individual, do legado que cada um de nós constrói com base em nossas ações, e que oferecemos à humanidade ao mesmo tempo em que nos eternizamos. A filósofa reforça que essa é a única forma pela qual um resíduo de nós sobrevive ao definhamento do organismo biológico, pelo legado, pela história não autoral que construímos com nossas ações. Tal materialismo, no entanto, só se preocupa com uma teoria da evolução social que ao identificar uma sucessão de formações sociais, cada qual determinada pelo modo de produção, pretende oferecer uma história do gênero humano, e não histórias particulares dos indivíduos.

Referências

- Arendt, H. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- Calvez, J.-Y. *O Pensamento de Karl Marx*. Porto: Editora Tavares Martins, 1959.
- Carvalho, Olavo de. *O Jardim das Aflições: de Epicuro à ressurreição e César. Ensaio sobre o materialismo e a religião civil*. Campinas: Vide Editorial, 2015.
- Harvey, D. *Para Entender o Capital: livro I*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- Heinrich, M. *Karl Marx e o Nascimento da Sociedade Moderna: biografia e desenvolvimento de sua obra*. Volume I: 1818-1841. São Paulo: Boitempo, 2018.
- Jones, G. S. *Karl Marx: grandeza e ilusão*. São Paulo: Cia. das Letras, 2017.
- Keller, J. R. “Alienação/estranhamento e ser genérico nos Manuscritos Econômico-filosóficos de Karl Marx”, *Revista Direito e Práxis*, vol. 9, n. 4, p. 2251-2266, 2018.
- Marx, K.; Engels, Friedrich. *A Ideologia Alemã: crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas, 1845-1846*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

Marx, K.. *Miséria da Filosofia: resposta à Filosofia da Miséria do senhor Proudhon*. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. [1844] *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

_____. [1841] *Diferença entre as Filosofias da Natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2018.

Prado, E. F. S. *Economia como Ciência*. São Paulo: Instituto de Pesquisas Econômicas, Universidade de São Paulo, 1991.

_____. Valor e coordenação: poésis, práxis e theoria - Um ensaio sobre as teorias de Smith, Marx, Walras e Hayek. In: XX Encontro Nacional de Economia, 1992, Campos do Jordão. Anais do XX Encontro Nacional de Economia, 1992.

Sperber, J. *Karl Marx: uma vida do século XIX*. São Paulo: Amarilys, 2014.

Taylor, C. *Hegel: Sistema, Método e Estrutura*. São Paulo: É Realizações Editora, 2014.