

processo, mas foi capaz de identificar as vinculações da construção de seu pensamento com seus usos na discussão acerca dos rumos da humanidade. Não integra meu objeto de estudo a descrição detalhada de tal processo. Basta, apenas ilustrativamente, observar que Kant desceu do altar da filosofia para discutir os problemas práticos da organização social, legando à humanidade, com isso, uma das últimas tentativas sistemáticas de tratamento científico do direito. Kant foi capaz de extrair da razão uma norma de conduta universal que recebeu o nome de imperativo categórico: agir sempre segundo regras comportamentais universalizáveis.

Toda essa construção sólida⁷² começa a ruir quando sofre a investida de Hegel exatamente em seu ponto cego: as aporias incognoscíveis.

A primeira observação a ser feita ao tratar de Hegel diz respeito à diversidade de sua obra. Uma aproximação acerca dos eixos temáticos de sua produção é absolutamente necessária para justificar algumas escolhas que farei na exposição do pensamento hegeliano, escolhas determinantes nas conclusões que pretendo alcançar neste capítulo e que dizem respeito à natureza e profundidade da ligação existente entre Marx e Hegel.

As principais obras que Hegel publicou em vida são: *Fenomenologia do Espírito*, *Ciência da lógica*, *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio* e *Princípios de filosofia do direito*. As três primeiras obras encontram-se numa linha de continuidade em que Hegel dedica-se prioritariamente à exposição de seu sistema lógico. Na última, ao contrário, Hegel debate os problemas políticos e jurídicos de seu tempo.

Além disso, Georg Lasson, discípulo de Hegel, organizou e publicou, postumamente, anotações de conferências por ele proferidas durante sua carreira de professor universitário. Tal esforço redundava

.....
⁷² Para atestar a solidez do pensamento kantiano, basta observar que o mesmo fundamenta, explícita ou implicitamente, a maior parte do curso de graduação em direito das universidades brasileiras.

nos volumes *Lições de filosofia da história universal*, *Lições de estética*, *Lições de filosofia da religião* e *Lições de história da filosofia*, dos quais o que conhece maior penetração nos meios acadêmicos filosóficos é o primeiro, embora a estética hegeliana também tenha seu apelo, até porque também constitui objeto de parte da *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*.

Para abordar a epistemologia hegeliana, principalmente com vistas a preparar o terreno para a exposição das questões epistemológicas presentes na obra de Marx, há dois caminhos possíveis. O primeiro deles passa pelas *Lições de filosofia da história universal*, obra póstuma que acompanha as preocupações políticas dos *Princípios de filosofia do direito*. Essa escolha considera que o marxismo é uma forma materialista e dialética de ciência da história, sendo que suas diferenças em relação a Hegel devem ser buscadas nesse campo, ou seja, nas características da *filosofia da história* que fundamentam suas respectivas concepções.

Para ficar apenas no exemplo mais importante, este é o caminho trilhado por Louis Althusser em seus trabalhos *A favor de Marx*⁷³ e *A querela do humanismo*⁷⁴, em que polemiza a questão da relação de Marx com o humanismo em suas primeiras produções, que, segundo periodização formulada pelo próprio Althusser, integram o período que recebeu o nome de “Jovem Marx”⁷⁵. O estilo muito peculiar de escrita que caracteriza Althusser⁷⁶ dificulta a apresentação de provas definitivas de que ele esteja baseado no Hegel das *Lições*, mas entendendo como possível extrair, ainda que indiretamente, tal conclusão do excerto que transcreverei a seguir. Observo que, para os leitores menos versados em Hegel, a afirmação pode não fazer sentido por

.....
⁷³ ALTHUSSER, Louis. *A favor de Marx*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

⁷⁴ ALTHUSSER, Louis. “A querela do humanismo” (1967), in: *Revista Crítica Marxista*. Campinas, n. 9, 1999, p. 9-51.

⁷⁵ ALTHUSSER, Louis. *A favor de Marx*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p. 25.

⁷⁶ Althusser raramente faz citações diretas de outros autores, impedindo a verificação das fontes de suas afirmações.

ora, mas ficará clara tão logo esteja concluída a contraposição entre as obras filosóficas e políticas de Hegel:

Tomada de modo rigoroso, essa frase demonstra que a “*tendência*” não é mais que a abstração retrospectiva do *resultado*, do qual se trata precisamente de dar conta, isto é, o *em-si* hegeliano pensado a partir do seu termo tomado como a sua própria origem (destaques do original).⁷⁷

Além disso, indícios bastante consistentes de tal assertiva podem ser encontrados nos escritos dos leitores de Althusser no Brasil, de indiscutível qualidade. Observe-se, por exemplo, o texto de Armando Boito Jr., que tem por objeto a discussão das consequências do debate teórico d’A *querela do humanismo*, em que a vinculação ao Hegel político é explícita:

As hipóteses para uma teoria da história apresentadas por Marx no famoso *Prefácio* ao seu livro *Contribuição à crítica da economia política* assentam-se numa problemática muito próxima da problemática da filosofia da história desenvolvida por Hegel nas suas obras *Lições sobre a filosofia da história* e *Princípios de filosofia do direito*. A consequência teórica e política da utilização particular que Marx faz da problemática hegeliana nesse texto é uma visão economicista da história que oculta o papel da política nos processos de transição.⁷⁸

A suposta vinculação entre Marx e o Hegel das *Lições*, apontada por Althusser e seus leitores, encontra-se no bojo de uma crítica ao que ficou conhecido como o economicismo de Marx, que

.....
⁷⁷ Althusser, Louis. *A favor de Marx*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p. 50.

⁷⁸ Boito Jr., Armando. O lugar da política na teoria marxista da história, *in: Revista Crítica Marxista*. Campinas, n. 19, 2004, p. 64. Note-se, ainda, que a ideia de *problemática*, mencionada no excerto acima como ligação entre Marx e Hegel, é central para o pensamento althusseriano, como se pode concluir da leitura de Althusser, Louis. *A favor de Marx*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p. 34-37, entre outras passagens.

pretendo demonstrar que não existe em seus escritos, mas apenas em alguns de seus piores leitores. Em outras palavras, segundo os althusserianos, a única possível leitura de Marx a partir de Hegel redundaria num equivocado determinismo econômico, uma vez que a filosofia da história hegeliana seria caracterizada por um fim trans-histórico e pressuposto que estaria fora dela, levando o “marxismo hegeliano” a acreditar na chegada inelutável do comunismo pelo próprio desenvolvimento das forças produtivas. A intenção de Althusser é nobre, e fica bem evidenciada na passagem de Armando Boito Jr. que transcrevi acima: reabilitar a política, devolvendo seu papel de proeminência nas transformações sociais. Entretanto, o pressuposto de tal conclusão, como adiantei, consiste em considerar o marxismo como uma nova forma de ciência da história, o que acaba por limitar as inesgotáveis possibilidades do materialismo histórico-dialético, que é, enfim, uma ciência da totalidade. Essa é uma das razões pelas quais me afastarei da proposta althusseriana de leitura de Hegel.

O segundo caminho, que me parece o mais adequado e será o escolhido para tratar da epistemologia hegeliana⁷⁹, consiste em focalizar sua produção estritamente lógica, utilizando, portanto, a *Fenomenologia do Espírito* e a *Ciência da Lógica*. Tal escolha leva em conta uma ponderação que eu espero deixar demonstrada ao final do primeiro capítulo, mas que adiantarei aqui para que habite o horizonte de preocupações dos leitores que tomarem contato com o texto. Note-se que sua demonstração completa somente será possível mais adiante porque exige uma compreensão adequada de categorias marxistas que, por razões óbvias, não foram até aqui desenvolvidas.

.....
⁷⁹ Escolha semelhante foi feita também por Jesus Ranieri, que vem se destacando recentemente no cenário do pensamento marxista, inclusive traduzindo algumas das obras de Marx. Cf. Ranieri, Jesus. *Trabalho e dialética: Hegel, Marx e a teoria social do devir*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 23-24.

A pessoa de Hegel, como consciência determinada pelo ser social histórico, isto é, pelo desenvolvimento material que as forças produtivas haviam alcançado no momento em que formula sua obra, produziu uma lógica dialética e revolucionária, que pôde mais tarde ser aproveitada por Marx para o desenvolvimento de sua própria epistemologia. A despeito disso, Hegel, como qualquer outro ser humano, está limitado pelo horizonte político de seu tempo, e não é capaz de alcançar em suas opiniões políticas e jurídicas a mesma clarividência de sua epistemologia. Essa característica está no cerne da (r)evolução que Marx representa em relação a Hegel: a utilização de todo o potencial de sua revolucionária lógica dialética, libertando-a das amarras do horizonte político em que foi desenvolvida.

Diante de tal ponderação, nada epistemologicamente apreciável pode ser encontrado nos textos em que Hegel dedica-se a tratar dos problemas políticos e jurídicos, porque tais obras estarão necessariamente viciadas com os preconceitos pessoais de Hegel, muito aquém das potencialidades de sua lógica dialética⁸⁰. Não à toa, nos textos políticos é possível observar a renúncia de Hegel aos pressupostos de seu próprio pensamento, ao orientar a evolução do espírito da humanidade segundo um princípio externo ao seu próprio processo histórico, o que seria evidentemente inadmissível

.....
⁸⁰ Confira-se, a esse respeito, interessantíssima passagem em que Daniel Bensaïd já expressara a opinião que adoto aqui: “Com isso, a lógica dialética de Hegel se encontra reabilitada. Estamos às voltas, dizia ele, ‘com um novo conceito do tratamento científico’, caracterizado pelo fato de que as leis do pensar não são exteriores ao objeto pensado e de que o movimento do pensar não resulta de operação exterior. Não há regras do pensar fora do seu funcionamento efetivo, não há método exterior ao seu objeto. Essa lógica é bem o fundamento de uma teoria da historicidade. Mas como Marx pode conservar disso a medula lógica e rejeitar ao mesmo tempo a filosofia da História que seria o seu avesso? Revirando o sistema. Com uma teoria radicalmente imanente da história ritmada pelo conflito, a lógica da coisa encontra-se por sua vez modificada. A teoria da historicidade torna-se seu fundamento”. Bensaïd, Daniel. *Marx, o intempestivo: grandezas e misérias de uma aventura crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 309.

no contexto de sua lógica autofundamentada tão finamente construída. Confira-se, a respeito, excerto de um de seus leitores:

Hegel não está pedindo aos leitores de sua *Ciência da Lógica* que se abandonem aos voos da selvagem moda Romântica. Ele está nos pedindo para seguir Descartes e suspender o julgamento sobre o que nós tomamos previamente como dado até que se encontre alguma forma de nos mostrar se nossas maneiras tradicionais de pensar são justificadas. Ele está insistindo que “a ciência seja precedida da dúvida universal, ou da total ausência de pressuposições”⁸¹.

Em outras palavras, a lógica dialética hegeliana não pode ser baseada em nenhum pressuposto externo, devendo ser fundamentada a partir de si própria, ou seja, a partir do próprio pensamento ou da própria razão, em uma repaginação dialética do *cogito* cartesiano⁸². Tal postura epistemológica é absolutamente incompatível com uma filosofia da história que a lê como uma sequência ordenada de evolução do espírito humano, a partir de uma busca

.....
⁸¹ Traduzido livremente do original em inglês. Cf. Houlgate, Stephen. *An introduction to Hegel: freedom, truth and history*. 2ª ed. Oxford: Blackwell, 2005, p. 48.

⁸² É muito importante destacar nesse ponto que a fundamentação do pensamento em si mesmo não é, em absoluto, o maior mérito da filosofia hegeliana, constituindo, ao contrário, um de seus principais defeitos, ao menos a partir de uma perspectiva marxista. Desencadeará, em última instância, o idealismo e o formalismo. É o que nos apontarão György Lukács, quando trata da inexistência empírica do ser puro postulado pela filosofia hegeliana, em contraposição ao ser rico em determinações necessárias à sua existência, que caracteriza o pensamento epistemológico marxiano (Lukács, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 158-161); e István Mészáros, quando demonstra que a epistemologia hegeliana repete um problema da tradição precedente, consistente em transportar as contradições reais para a razão, operação proporcionada exatamente pela autofundamentação do pensamento, e que recebe de Mészáros o nome de tendência geral ao formalismo (Mészáros, István. *Estrutura social e formas de consciência*. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 27-28). O idealismo e o formalismo estão, é claro, umbilicalmente ligados ao positivismo científico.

por uma liberdade sempre maior, o que representa, evidentemente, a colocação do raciocínio histórico a serviço de um referencial que lhe é exterior: o liberalismo do Estado prussiano da época de Hegel.

Anoto, por fim, que, evidentemente, não me encontro isolado na empreitada de seleção do que há de relevante na obra hegeliana. Confira-se o excerto seguinte a propósito da mesma questão:

Contudo, o ponto de ruptura reside na realidade, Hegel não foi capaz de chegar até as forças verdadeiramente motrizes da história. Em parte porque, na época em que seu sistema foi criado, essas forças ainda não eram bastante visíveis; ele foi, então, obrigado a ver nos povos e em sua consciência os verdadeiros portadores do desenvolvimento histórico (mas ele não conseguia distinguir o substrato real da sua consciência devido à sua composição heterogênea. Desse modo, transformou-o mitologicamente em “espírito do povo”). Em parte porque continuaria preso às formas do pensamento platônico-kantiano, à dualidade do pensamento e do ser, à forma e à matéria não obstante seus esforços bastante enérgicos em sentido contrário. Ainda que tenha sido o verdadeiro descobridor do significado da totalidade concreta, ainda que seu pensamento tenha tido sempre por fim superar todas as abstrações, a matéria permaneceu para ele (e nisso é bastante platônica) manchada pela “nódoa da determinação”. E essas tendências contraditórias e conflitantes não puderam ser esclarecidas em seu sistema. Com frequência, elas são justapostas sem mediação, apresentam-se contraditoriamente e não se equilibram; o equilíbrio final (aparente) que elas encontram no sistema devia, por conseguinte, estar mais voltado para o passado que para o futuro. Não é de estranhar que a ciência burguesa tenha realçado e desenvolvido, com bastante antecedência, esses aspectos de Hegel como um fator essencial. Justamente por isso, o núcleo – revolucionário – do seu pensamento tornou-se quase completamente obscuro até para os marxistas (destaques do original).⁸³

.....
⁸³ Lukács, George. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 92-93.

Espero ter exposto satisfatoriamente os motivos para a opção pelo tratamento da epistemologia hegeliana a partir de seus escritos lógicos. Passarei, portanto, à epistemologia em si, a partir de dois conceitos centrais para sua compreensão e intimamente relacionados entre si: a crítica imanente e a apresentação dialética.

A ideia de crítica imanente está ligada à percepção hegeliana de que a verdade, em filosofia, não é passível de verificação estática de conformidade⁸⁴ e sequer permite a contraposição *externa* de um sistema filosófico a outro. Ao contrário, cada sistema filosófico representa um momento diferente da verdade no processo histórico de busca do espírito humano por uma evolução constante. Tal constatação é explícita em sua *Fenomenologia do Espírito*, em passagem em que fica desde já colocada sua primeira ponderação acerca da dialética:

Do mesmo modo, a determinação das relações que uma obra filosófica julga ter com outras sobre o mesmo objeto introduz um interesse estranho e obscurece o que importa ao conhecimento da verdade. Com a mesma rigidez com que a opinião comum se prende à oposição entre o verdadeiro e o falso, costuma também cobrar, ante um sistema filosófico dado, uma atitude de aprovação ou de rejeição. Acha que qualquer esclarecimento

.....
⁸⁴ “A pergunta se o ser, o ser-aí ou a finitude, a simplicidade, a composição etc. são *conceitos verdadeiros em si* e para si deve necessariamente ser chocante quando se acredita que é possível tratar simplesmente da verdade de *uma proposição*, e somente indagar se um *conceito* pode ou não ser atribuído (como se dizia) com verdade a um *sujeito*; a não-verdade dependeria da contradição que se encontrasse entre o sujeito da representação e o conceito a lhe ser [atribuído como] predicado. Só que o conceito enquanto [algo] concreto – e mesmo toda determinidade em geral –, é essencialmente nele mesmo uma unidade de determinações diferentes. Se portanto a verdade não fosse mais que a ausência de contradição, seria preciso, para cada conceito, considerar primeiro se para si mesmo não contém ele tal contradição interna” (destaques do original). HEGEL, George W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. V. I. São Paulo: Loyola, 1995, p. 95-96.

a respeito do sistema só pode ser uma ou outra. Não concebe a diversidade dos sistemas filosóficos como desenvolvimento progressivo da verdade, mas só vê na diversidade a contradição. O botão desaparece no desabrochar da flor, e poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis entre si. Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluida faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. E essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo. Mas a contradição de um sistema filosófico não costuma conceber-se desse modo; além disso, a consciência que apreende essa contradição não sabe geralmente libertá-la – ou mantê-la livre – de sua unilateralidade; nem sabe reconhecer no que aparece sob a forma de luta e contradição contra si mesmo, momentos mutuamente necessários.⁸⁵

Em outras palavras, dado um determinado sistema filosófico, que corresponda historicamente ao espírito de seu tempo, não será possível que sua crítica seja formulada a partir de pressupostos dados externamente, como forma de verificação de uma suposta adequação ou conformidade de tal sistema filosófico à realidade, seja qual for o conceito que a ela se atribua. Deve haver certa forma de respeito em relação aos antecessores, cuja crítica imanente deve acompanhar o procedimento de *apresentação dialética*, ou seja, o desenvolvimento dos conceitos do sistema criticado até que os mesmos revelem conter em essência o oposto daquilo que ostentavam na aparência. Não é à toa que Marx dedicou toda a sua vida a produzir uma *Crítica da economia política*, expressão que constitui o subtítulo de *O Capital* e envolve o nome de duas outras obras suas publicadas postumamente a partir de manuscritos. *O Capital* é a mais brilhante apresentação dialética já produzida, atingindo

.....
⁸⁵ Hegel, George W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 22.

todas as suas conclusões a partir do desenvolvimento de conceitos já contidos na economia política clássica, que são, por isso, objeto de crítica imanente.

As ideias de crítica imanente, apresentação dialética e da verdade como processo estão no contexto de algo que identifico como a humildade intelectual de Hegel. Ao realizar suas descobertas no campo da dialética, Hegel evidentemente atinge a compreensão de que toda a sua construção há de ser, assim como todas aquelas anteriores a ele, um momento da verdade em seu processo histórico de evolução do espírito. Embora ele renuncie a essa compreensão em seus escritos políticos, em que aponta os princípios liberais como ponto de chegada do processo histórico, sua lógica não comporta a ideia de ponto de chegada, com o que ele sabe que, embora seja a legítima expressão de um momento de verdade do espírito, este momento há de ser um dia superado. Por vezes, nota-se até mesmo a perplexidade de Hegel perante os limites de seu pensamento e as infinitas possibilidades da dialética. A respeito, destaco a passagem seguinte da *Ciência da Lógica*, de deliciosa leitura, por revelar de maneira lapidar todas as constatações referidas:

Como eu poderia supor que o método que persigo nesse sistema da lógica – ou melhor, que esse sistema persegue nele mesmo – não seria ainda capaz de maior aperfeiçoamento, de muita lapidação quanto aos detalhes? Mas ao mesmo tempo sei que ele é o único veraz. Isso já fica claro pelo fato de que ele não é nada distinto de seu objeto e conteúdo; – pois é o conteúdo em si, *a dialética que ele tem nele mesmo que o move para frente*. É claro que nenhuma exposição pode valer como científica se ela não percorre o caminho desse método e se não é adequada ao seu ritmo simples, pois é o percurso da questão mesma (destaques do original).⁸⁶

A passagem justifica de maneira cabal a opção pelo Hegel lógico em detrimento do Hegel político e arremata a exposição acerca da

.....
⁸⁶ Hegel, George W.F. *Ciência da lógica*: excertos. São Paulo: Barcarolla, 2011, p. 34.

forma de crítica construída por Hegel, que está intimamente ligada à sua lógica e à sua epistemologia.

Cumprida essa primeira tarefa, cumpre observar que a crítica hegeliana a Kant passa, entre outros aspectos, por uma crítica dos pressupostos empiristas, numa tentativa de reabilitação da razão. Tal crítica, entretanto, há de ser feita, por coerência, de maneira imanente, de forma que Hegel se esforça em demonstrar, nos diversos *momentos da verdade* da história da filosofia, que o empirismo e o racionalismo – que em Hegel assume a forma de um idealismo – alternam-se numa espécie de movimento pendular, para o que ele usa uma analogia bastante poética:

Outrora tinham um céu dotado de vastos tesouros de pensamentos e imagens. A significação de tudo que existe estava no fio de luz que o unia ao céu; então, em vez de permanecer neste [mundo] presente, o olhar deslizava além, rumo à essência divina: a uma presença no além – se assim se pode dizer. O olhar do espírito deveria, à força, ser dirigido ao terreno e ali mantido. Muito tempo se passou antes de se introduzir na obtusidade e perdição em que jazia o sentido deste mundo, a claridade que só o outro mundo possuía; para tomar o presente, como tal, digno do interesse e da atenção que levam o nome de experiência. Agora parece haver necessidade do contrário: o sentido está tão enraizado no que é terreno, que se faz mister uma força igual para erguê-lo dali. O espírito se mostra tão pobre que parece aspirar, para seu reconforto, ao mísero sentimento do divino em geral – como um viajante no deserto anseia por uma gota d'água. Pela insignificância daquilo com que o espírito se satisfaz, pode-se medir a grandeza do que perdeu.⁸⁷

A identificação de Kant como o destinatário da crítica, embora o mesmo não seja explicitamente mencionado, é imediata e me leva a comentar um segundo aspecto de tal crítica.

.....
⁸⁷ Hegel, George W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 25.

Como mencionei páginas atrás, coube a Kant o esforço de adequação entre o empirismo e racionalismo, esforço no qual claramente prevalece o empirismo, já que as impressões sensoriais organizadas pelas categorias da razão constituem a matéria-prima do conhecimento. Logo se observa que é a isso que Hegel se refere quando menciona a “*insignificância daquilo com que o espírito se satisfaz*”. Mas o aspecto mais importante dessa amálgama, objeto de crítica no trecho que transcrevi acima, é constituído pelos limites da influência da organização racional sobre o material empírico. Para utilizar os termos de Hegel: quão insignificante é o que satisfaz o espírito? Muito insignificante, para Kant. Tão insignificante que o espírito está habilitado a simplesmente recusar a possibilidade de conhecimento direto da realidade, declarando como incognoscíveis todas as experiências que não puderem ser organizadas pelas categorias da razão. Tal ideia é definitivamente afastada pela reabilitação da razão, aqui colocada como dialética, contra a experiência empírica.

A única coisa *para alcançar a progressão* científica – e em vista de cuja intelecção inteiramente *simples* é necessário se empenhar de modo essencial – é o conhecimento do enunciado lógico de que o negativo é igualmente positivo ou que o que se contradiz não se dissolve no que é nulo, no nada abstrato, mas essencialmente apenas na negação de seu conteúdo *particular* ou que uma tal negação não é toda negação, e sim *a negação da questão determinada* que se dissolve, com o que é negação determinada; que, portanto, no resultado está contido essencialmente aquilo do qual resulta – o que é propriamente uma tautologia, pois de outro modo seria um imediato, não um resultado. Na medida em que o que resulta, a negação, é negação *determinada*, ela possui um *conteúdo*. Ela é um novo conceito, mas conceito mais elevado, mais rico do que o precedente; pois ela se tornou mais rica devido a essa negação ou oposição; ela, portanto, o contém, mas também mais do que ele, e é a unidade dele e do seu oposto. – Nesse caminho tem de se formar em geral o sistema dos conceitos – e se consumir em um

percurso irresistível, puro, que não traz nada de fora para dentro (destaques do original).⁸⁸

A razão dialética hegeliana não exclui a contradição da possibilidade de conhecimento. Antes, assume sua existência e a identifica como móvel de transformação da realidade e do espírito. Não se trata de qualquer contradição, mas da contradição determinada, que promove a unidade dos contrários. Para uma melhor concretização da ideia de contradição determinada, basta recorrer à figura da oposição entre vivo e morto. O vivo somente pode ser definido conjuntamente com o morto, sua contradição determinada. O vivo, como não morto, e o morto, como não vivo, são distintos, mas somente podem ser definidos um pelo outro, o que os coloca em unidade dialética.

A assunção da contradição como inerente à realidade e ao conhecimento envolve duas outras questões, que também serão problematizadas no pensamento marxista, mas que se encontram muito bem definidas em Hegel. A primeira delas é a ideia de verdade como processo, que supera a antiga concepção de verdade como conformidade de uma representação mental a um dado da realidade externo à consciência. Já abordei o assunto ao tratar da crítica imanente e da apresentação dialética.

A segunda questão diz respeito ao próprio conceito de realidade. Já afastei a possibilidade de que, para Hegel, ela seja constituída pela realidade física ou empírica alguns parágrafos acima. É preciso compreender, assim, como se constitui a realidade no pensamento hegeliano. E essa constituição da realidade está intimamente ligada à superação da verdade como conformidade e à dialética como unidade dos contrários.

Realidade e consciência são contrários em unidade dialética. Sua negação é determinada e sua definição é reciprocamente excluyente: realidade é aquilo que está fora da consciência e consciência

.....
⁸⁸ Hegel, George W.F. *Ciência da lógica: excertos*. São Paulo: Barcarolla, 2011, p. 34.

é o que não está na realidade. Como estão em unidade dialética, a realidade e a consciência, embora em contradição determinada, atuam juntas na composição uma da outra. Assim sendo, a realidade não é a realidade empírica, mas a realidade em unidade com a consciência; uma coisa não é uma coisa, é a unidade de uma coisa com seu conceito. Nas palavras de Hegel:

Nos tempos modernos, ao contrário, o indivíduo encontra a forma abstrata pronta. O esforço para apreendê-la e fazê-la sua é mais o jorrar-para-fora, não-mediatizado, do interior, e o produzir abreviado do universal, em vez de ser um brotar do universal a partir do concreto e da variedade do ser-aí. Por isso o trabalho atualmente não consiste tanto em purificar o indivíduo do modo sensível imediato, e em fazer dele uma substância pensada e pensante; consiste antes no oposto: mediante o suprassumir dos pensamentos determinados e fixos, efetivar e espiritualizar o universal. No entanto é bem mais difícil levar à fluidez os pensamentos fixos, que o ser-aí sensível. O motivo foi dado acima: aquelas determinações têm por substância e por elemento de seu ser-aí o Eu, a potência do negativo ou a efetividade pura; enquanto as determinações sensíveis têm apenas a imediatez abstrata impotente, ou o ser como tal. Os pensamentos se tomam fluidos quando o puro pensar, essa imediatez interior, se reconhece como momento; ou quando a pura certeza de si mesmo abstrai de si. Não se abandona, nem se põe de lado; mas larga o [que há de] fixo em seu pôr-se a si mesma – tanto o fixo do concreto puro, que é o próprio Eu em oposição ao conteúdo distinto, quanto o fixo das diferenças, que postas no elemento do puro pensar partilham dessa incondicionalidade do Eu. Mediante esse movimento, os puros pensamentos se tornam conceitos, e somente então eles são o que são em verdade: automovimentos, círculos. São o que sua substância é: essencialidades espirituais.⁸⁹

.....
⁸⁹ Hegel, George W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 39.

Tentando traduzir a passagem para o universo conceitual com que venho lidando desde o início do capítulo, concluo que, ao colocar o conceito em unidade com o ser para a identificação da realidade, Hegel manifesta seu idealismo, na medida em que, embora em bases diferentes daquelas em que Kant empreendeu tarefa semelhante, coloca a realidade sob a direção da razão. Na linguagem hegeliana, o espírito comanda a evolução da sociedade, o que não significa nada mais do que a razão organizando a realidade.

A diferença marcante em relação a Kant e aos racionalismos pré-kantianos, como espero que já tenha ficado claro a essa altura, consiste na eliminação da separação estanque entre razão e mundo físico, que se encontram em unidade dialética e não radicalmente separados. A base ontológica, entretanto, é a mesma: a realidade só pode adquirir esse epíteto se for racional e, portanto, ideal.

Parte das conquistas hegelianas será mantida por Marx, principalmente no que tange à lógica dialética e a eliminação da separação radical entre sujeito e objeto do conhecimento, mas sua epistemologia exige a superação do idealismo e da primazia do racional sobre o real.

Como já adiantei alguns parágrafos atrás, esta não é a sede adequada para desenvolver a epistemologia marxista, até porque sua aplicação ao conhecimento dos direitos sociais, na forma de uma crítica de sua tecnologia, é o eixo central da obra. Ela constituirá o objeto das seções seguintes, em que desenvolverei exaustivamente todas as implicações epistemológicas do pensamento de Marx.

A despeito disso, este é o momento ideal para, abstendo-me por um momento do exame dos textos dos comentadores e dos desdobramentos da teoria, identificar em textos de Marx algumas pistas do que pode ser considerado o alicerce de sua epistemologia.

O mais relevante aspecto diz respeito à relação entre a empiria marxista, já identificada páginas atrás⁹⁰, e sua postura metodológica

.....
⁹⁰ Cf. Marx, Karl; Engels, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 86-87.

dialética, que, conforme destaquei no parágrafo acima, envolve necessariamente a eliminação da separação radical entre sujeito e objeto do conhecimento, que se devem encontrar em unidade de contrários.

Como conciliar o aparentemente inconciliável? Marx apresenta um indício importante em um de seus poucos textos que abordam a questão metodológica, *Para a crítica da economia política*, texto que serve de introdução à primeira versão do manuscrito que viria, mais tarde, a ser aperfeiçoado até atingir a forma de *O Capital*, e que foi postumamente publicado como *Contribuição à crítica da economia política*. Confira-se o excerto:

O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo de síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação. No primeiro método, a representação plena volatiliza-se em determinações abstratas, no segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento. Por isso é que Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que se sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo; enquanto que o método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto *não é senão a maneira de proceder do pensamento* para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado. Mas este não é *de modo nenhum* o processo da gênese do próprio concreto (destaques no original).⁹¹

Neste excerto, Marx distingue claramente o processo de produção e reprodução da realidade e o processo de aquisição do conhecimento por meio do pensamento. A tais processos ele atribuiu os nomes de *gênese do concreto* e de *apropriação do concreto e sua reprodução como concreto pensado*. Com isso, a um tempo, marca

.....
⁹¹ Marx, Karl. Para a crítica da economia política, in: _____. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1982, p. 14.

sua distinção em relação a Hegel e demonstra como este, em sua tentativa de eliminar a separação radical entre sujeito e objeto do conhecimento, por meio de sua unidade dialética, extrapola seus objetivos e termina por eliminar a própria distinção entre eles⁹². Essa é também a percepção de Nahuel Moreno:

Esse processo de assimilação total do objeto por parte do sujeito que “se desenvolve em um todo orgânico, é a *lógica* ou a filosofia especulativa”. Assim, como elimina a contradição entre o sujeito e o objeto quando passa à formação da consciência à lógica, faz o mesmo com todo o existente, supera as contradições ao assimilá-las ao método. Esse é o único absoluto e positivo.⁹³

A correção do rumo epistemológico da aplicação da dialética na compreensão da relação entre realidade e consciência termina por destacar algo que considero central à epistemologia marxista: o processo de desenvolvimento da realidade ocorre de maneira diversa do processo de apreensão de tal realidade por meio da razão,

.....
⁹² A ideia de identificação entre sujeito e objeto foi, em certo sentido, assumida como positiva por Lukács (Lukács, Georg. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 90), o que constitui um dos motivos pelos quais, mais tarde, veio a renegar a obra que marca sua adesão ao marxismo por meio de uma autocrítica em forma de prefácio: “No que concerne ao tratamento do problema, hoje não é difícil perceber que ele se dá inteiramente no espírito hegeliano. Sobretudo porque o fundamento filosófico último desse tratamento é constituído pelo sujeito-objeto idêntico, que se realiza no processo histórico. É claro que, para o próprio Hegel, o surgimento desse sujeito-objeto é de tipo lógico-filosófico: ao atingir-se a etapa superior do espírito absoluto na filosofia com a retomada a exteriorização e com o retorno da consciência de si a si mesma, realiza-se o sujeito-objeto idêntico. Na *História e consciência de classe*, ao contrário, esse é um processo histórico-social que culmina no fato de que o proletariado realiza essa etapa na sua consciência de classe, tornando-se o sujeito-objeto idêntico da história”. (*Ibid.*, p. 24). Considero a autocrítica de Lukács exagerada, mas não é possível desenvolver o assunto em detalhes neste momento. Voltarei a ele no momento oportuno.

⁹³ Moreno, Nahuel. *Lógica marxista e ciências modernas*. São Paulo: Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2007, p. 104.

ou seja, do processo de produção de conhecimento. Com isso, elimina-se o idealismo, na medida em que o concreto possui seu próprio desenvolvimento. A dialética, entretanto, garante que tais processos não são estanques, como poderia supor o empirismo clássico, mas influenciam-se reciprocamente, existindo uma determinação em última instância do concreto em relação ao pensamento, do ser em relação à consciência⁹⁴. Todo o edifício teórico marxista, da maneira como o leio, depende dessa percepção.

Como síntese das ideias até aqui desenvolvidas e mais uma prova da relevância de reconstruir este caminho, apresento a interpretação de Daniel Bensaïd a respeito das relações entre Kant, Hegel e Marx no campo da epistemologia:

A *Lógica* hegeliana desenvolve portanto uma crítica radical do empirismo. Em lugar de procurar o verdadeiro no pensamento, o empirismo “reporta-se à experiência”, postulando que o verdadeiro “deve estar na realidade e existir pela percepção”. Reconhece assim um princípio de liberdade (o homem deve ver por si mesmo), mas a universalidade, objeto Hegel, é “outra coisa que o grande número”. A filosofia crítica kantiana, diz ele, compartilha com o empirismo o “erro de tomar a experiência como único fundamento dos conhecimentos”, não como verdades, mas como conhecimento dos fenômenos, o que resulta inevitavelmente em um relativismo epistemológico. A gênese do *Capital* pressupõe essa crítica do empirismo e da filosofia kantiana. A maioria dos detratores de Marx (a “sociologia das classes” é o mais flagrante exemplo) faz grosseiramente o caminho inverso, criticando as determinações inacabadas da totalidade dialética em nome das categorias metafísicas da percepção empírica. Na *Introdução* de 1857, Marx explicita a passagem do abstrato ao

.....
⁹⁴ “Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 94). Desenvolverei adequadamente a ideia de determinação em última instância nas seções seguintes, por ocasião do exame dos desdobramentos da epistemologia marxista.

concreto como “síntese de numerosas determinações” e “unidade da diversidade”. O concreto não é o dado imediato empírico da pesquisa estatística, mas uma construção conceitual ou concreto de pensamento. A possibilidade do conhecimento científico inscreve-se na separação entre o dado empírico e esse concreto construído (destaques do original).⁹⁵

1.2. A objetividade e a subjetividade do conhecimento científico

Entendo necessário iniciar a abordagem do tema com uma reflexão acerca dos motivos da ânsia da ciência pela objetividade do conhecimento, assunto intimamente vinculado à existência ou não de homogeneidade epistemológica entre as assim chamadas ciências naturais e ciências sociais, e, em caso positivo, qual das duas divisões alcança o primado na constituição da epistemologia.

Os fatos por trás de tal reflexão são há muito conhecidos e foram expostos com clareza e didática ímpares por Michael Löwy, na obra em que opõe aquelas que, para ele, são as três únicas possibilidades epistemológicas à disposição dos pensadores: positivismo, historicismo e marxismo. Löwy caracteriza o positivismo por postular a homogeneidade epistemológica entre as ciências naturais e sociais, submetidas estas ao modelo científico daquelas:

O positivismo – em sua figuração “ideal-típica” – está fundamentado num certo número de premissas que estruturam um “sistema” coerente e operacional:

1. A sociedade é regida por leis naturais, isto é, leis invariáveis, independentes da vontade e da ação humanas; na vida social, reina uma harmonia natural.
2. A sociedade pode, portanto, ser epistemologicamente assimilada pela natureza (o que classificaremos como “naturalismo

.....
⁹⁵ Bensaïd, Daniel. *Marx, o intempestivo*: grandezas e misérias de uma aventura crítica. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1999, p. 151-152.