



O CONCEITO DE TEORIA EM MARX

LEONARDO ANDRÉ PAES MÜLLER¹

RESUMO: O presente artigo visa explorar a revolução na relação entre teoria e prática promovida por Marx. Isso é feito a partir da reconstituição de sua crítica à filosofia de Hegel, onde já se encontra uma concepção crítica dessa relação em que a necessidade de se focar no processo de constituição do objeto do conhecimento é enfatizada, mas que ainda o apreende de modo abstrato. Os textos de juventude de Marx demonstram as várias tentativas dele em encontrar um modo de abarcar esse objeto de forma mais consistente, o que será alcançado com a formulação do conceito de modo de produção, em *A ideologia alemã*, e plenamente desenvolvido com sua crítica ao fetichismo da mercadoria, em *O Capital*.

PALAVRAS-CHAVE: teoria, prática, dialética, especulação, revolução

ABSTRACT: The current paper's goal is to explore the conceptual revolution in the relation between theory and practice brought up by Marx. This is done through a reconstruction of his critique of Hegel's philosophy, where we can already find a critical conception of this relationship in which the need to focus on the process of constitution of the object of knowledge is highlighted, but that still grasps it in an abstract manner. Marx's youth texts show his various attempts in trying to find a way of approaching this object in a more consistent way, what will be finally reached with the formulation of the concept of mode of production, in *The German Ideology*, and fully developed in his criticism of the fetishism of the merchandise, in *The Capital*.

KEYWORDS: theory, practice, dialectics, speculation, revolution

Não é um exagero dizer que a relação entre teoria e prática sofre uma verdadeira revolução nas mãos de Karl Marx. Lembremos a célebre décima primeira tese sobre Feuerbach, que servirá de fio condutor em nossa exposição: “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo” (MARX, 2007, p.535).

Como buscaremos explorar, o enfoque materialista redesenhou as linhas de força dessa relação entre teoria e prática a partir de um embate com a filosofia idealista, principalmente a de Hegel. Mas entre o idealismo absoluto e o materialismo histórico há mais do que uma simples ruptura. Marx partilha com Hegel um certo modo de se fazer teoria, um “método filosófico” que encontramos exposto nos primeiros parágrafos da *Filosofia do Direito* (1820):

¹ É doutor em filosofia pela Universidade de São Paulo (USP) e pela Université Paris 1 - Panthéon Sorbonne. Pós-doutorando junto ao departamento de filosofia da FFLCH-USP. Bolsista PNPd/Capes, Filosofia-USP. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. E-mail: lapmuller@gmail.com.

Segundo o método formal, não filosófico, das ciências, o que primeiro se busca e se pede é a definição (...). A correção da definição está posta, então, na concordância com as representações existentes. Nesse método se coloca de lado a única coisa que é cientificamente essencial, com respeito ao conteúdo, a necessidade em si e por si da coisa (aqui, a do Direito), com respeito à forma, porém, a natureza do conceito. No conhecimento filosófico, ao contrário, o principal é a necessidade de um conceito, e o andamento do [seu] vir a ser enquanto resultado [é] a sua demonstração e dedução. (HEGEL, FD §2 anotação; 1994, pp.112-113)

O que Hegel denomina de *método formal* de fazer ciência será retomado no século XX por Max Horkheimer, que o nomeara de *teoria tradicional*, em oposição à teoria crítica. De acordo com essa concepção, a teoria é um conjunto de proposições que forma um campo apartado da experiência que estabelece relações hipotéticas com os fatos, e cuja finalidade primordial é a explicação do diverso da experiência a partir de um conjunto restrito de princípios gerais. Segundo Horkheimer,

No sentido usual da pesquisa, teoria equivale a uma sinopse de proposições de um campo especializado, ligadas de tal modo entre si que se poderiam deduzir de algumas dessas teorias todas as demais. Quanto menor for o número dos princípios mais elevados, em relação às conclusões, tanto mais perfeita será a teoria. (HORKHEIMER, 1991, p.31)

Uma das consequências dessa concepção é que toda teoria é alçada ao estatuto de um fato lógico ou discursivo, tornando-se um objeto em si mesmo, cuja avaliação pode, em última instância, prescindir da relação com o seu objeto, isto é, suas condições de veracidade podem ser analisadas por si mesmas. A relação entre teoria e objeto é pensada, fundamentalmente, em termos de aplicação de princípios gerais, devidamente reformulados como

proposições condicionais (...) a uma situação dada. Pressupondo-se a, b, c, d, deve-se esperar a ocorrência q; desaparecendo p, espera-se a ocorrência r, advindo g, então espera-se a ocorrência s, e assim por diante. Esse calcular (...) é o modo de existência da teoria em sentido tradicional. (HORKHEIMER, 1991, p.35).

Daí a teoria ser tão mais eficaz quanto mais adequada ao estado vigente de coisas, quanto mais respeitar a ordem imposta pelas relações dadas.

Ao contrário, de acordo com o que Hegel denomina de “método filosófico” e Horkheimer de “teoria crítica”, a função primordial da ciência não é estabelecer a concordância entre representação e objeto, mas sim reconstituir o processo de formação do próprio objeto que, se existe, porta consigo sua necessidade. A primeira tarefa de toda teoria consiste na demonstração da prova interior de seu objeto (o que geralmente implica no estabelecimento do lugar desse objeto numa ordem maior da qual ele faz parte) para apenas então se preocupar com a concordância entre esse objeto e suas as representações, e dar o que Hegel denomina de “segundo passo”: “olhar em torno aquilo que nas representações e na linguagem corresponde ao conceito” (HEGEL, FD §2 anotação; 1994, p.113). Acima de tudo, o filósofo deve buscar a

“ótica da constituição” (GIANNOTTI, 1985, p.77) e apreender os processos pelos quais o objeto necessariamente veio a ser, deixando para segundo plano a questão da correspondência entre ele e sua representação. Se quisermos, sua principal tarefa consiste em descobrir a necessidade interna ao objeto e, a partir dela, determinar o lugar da representação. De acordo com essa tradição, portanto, não há distinção entre ciência e teoria do conhecimento: qualquer conhecimento sobre um objeto deve trazer consigo o conhecimento a respeito de suas próprias teorizações e, no limite, cada objeto exige não apenas uma teoria própria, mas também uma epistemologia própria.² A teoria é um momento de seu objeto.

a maneira como esse conceito é por si em sua verdade e como ele é na representação não só pode ser diversa uma da outra, senão que ele tem de sê-lo, também, segundo a forma e a figura. Se, contudo, a representação também não é falsa segundo o seu conteúdo, o conceito pode, certamente, ser mostrado como contido nela, e, segundo sua essência, como nela presente, isto é, a representação pode ser erigida à forma do conceito. (HEGEL, FD §2, anotação, 1994, p.113)

Caso a representação seja adequada ao objeto, esse último passa a ser momento da teoria e essa adquire a forma do conceito, isto é, perde o caráter finito de ser uma representação de determinado cientista ou filósofo, e adquire caráter universal, objetivo.³

Por verdade entende-se, antes de tudo, que eu sei como alguma coisa é. No entanto, isso é a verdade só em relação à consciência; ou a verdade formal, a simples exatidão. Ao contrário, no seu sentido mais profundo, consiste em ser a objetividade idêntica ao conceito. Trata-se desse sentido mais profundo quando, por exemplo, se fala de um verdadeiro Estado, ou de uma verdadeira obra de arte. São verdadeiros esses objetos quando são o que devem ser, isto é, quando sua realidade corresponde ao seu conceito. (HEGEL, Enciclopédia §213 adendo; 1995, p.349).

Isso permite a Hegel articular sua tese propriamente especulativa, de que a ideia é subjetividade autoprodutora, que se exterioriza e retorna a si mesma dessa exterioridade:

A Ideia é essencialmente processo, por sua identidade ser a identidade absoluta e livre do conceito, somente enquanto é a negatividade absoluta, e portanto dialética. A ideia é o percurso em que o conceito, enquanto é a universalidade que é singularidade, se determina em objetividade e em oposição à objetividade; e essa exterioridade, que tem

² Granger insiste nesse aspecto: “Par un reversement avant la lettre, des points de vue marginaliste, Marx bien loin de rechercher les fondements des faits économiques dans la psychologie des l’individu, tente de déterminer la psychologie individuelle du comportement économique comme une fantasmagorie” (1955, p.186). Essa é a solução da tradição da teoria crítica a um problema epistemológico geral próprio às ciências humanas: “A dificuldade radical das ciências do homem resulta justamente desta necessidade em que o cientista se encontra de se referir a factos dotados de sentido, mas de a eles chegar através de uma elaboração de dados que são já significações ao nível da apreensão imediata” (GRANGER, 1967, p.118).

³ “A ideia é a verdade, pois a verdade é que a objetividade corresponda ao conceito, não que as coisas exteriores correspondam às minhas representações; essas são somente representações corretas, que eu, este [aqui] tenho. Na ideia não se trata de um ‘este’, nem de representações, nem de coisas exteriores” (HEGEL, Enc. §213, anotação; 1995, p.348).

o conceito por sua substância, se reconduz, por sua dialética imanente, à subjetividade. (HEGEL, Enc. §215; 1995, p.352).

Hegel pensa a verdade conceitual nas figuras da vida e do conhecimento. A vida, ou mais corretamente, o ser vivo, é compreendido como um silogismo: processo interno (de organização e manutenção da vida), singularização perante o restante da natureza (trata-se de um ser vivo ao lado de montanhas, mares, etc. e outros seres vivos) e diferença específica (na reprodução sexuada) (HEGEL, Enc, §§217-220; 1995, pp.354-356). A limitação da vida é que ela não é capaz de sustentar a negatividade intrínseca ao gênero, que se manifesta no momento da morte do indivíduo (HEGEL, Enc. §§221; 1995, p.356). Apenas o espírito é capaz de sustentar essa negatividade enquanto tal, de conservar o abstrato, sob a forma do conhecimento, que aparece numa dupla figura de objetividade (espírito teórico) e subjetividade (espírito prático):

Enquanto a inteligência só trata de tomar o mundo como ele é, a vontade, ao contrário, tende a fazer primeiro o mundo como deve ser. (...) A reconciliação consiste em que a vontade retorne, em seu resultado, à pressuposição do conhecimento; portanto, à unidade da ideia teórica e da ideia prática. A vontade sabe o fim como o que é seu, e a inteligência apreende o mundo como [sendo] o conceito efetivo. (...) Em geral, esta é a posição do homem [adulto] enquanto a juventude acredita que o mundo jaz, pura e simplesmente, no mal; e que é preciso fazer dele algo totalmente diverso. (HEGEL, Enc, §234 adendo; 1995, p.365)

Apesar de toda a insistência de Hegel de que “o interesse reside no movimento [em seu] todo” (HEGEL, Enc. §237 adendo; 1995, p.367), é compreensível que seu idealismo absoluto tenha sido visto como redundando numa ética da resignação perante o mundo existente (ver, por exemplo, LEBRUN, 1988 e 2000); de que o “trabalho da razão”, a quem cabe demonstrar a ideia “como unidade do ideal e do real, do finito e do infinito, da identidade e da diferença, e assim por diante” (HEGEL, Enc. §214 anotação; 1995, p.351) não passaria, no fundo, de um mero processo de “simbolização” da alteridade que seria mantida intocada (LEBRUN, 1988, p.188). A verdade da prática é ser teoria, isto é, o verdadeiro sentido do trabalho, entendido enquanto contato com a natureza, consiste em marcar o que se encontra fora do espírito com o selo da finitude e ensinar aos homens o que eles já sabiam desde o princípio:

A ideia absoluta, nesse aspecto, pode-se comparar ao ancião que pronuncia as mesmas asserções religiosas que a criança, mas que têm para ele a significação de toda a sua vida. (...) O mesmo sucede também com a vida humana em geral, e os acontecimentos que constituem seu conteúdo. Todo o trabalho é dirigido somente para a meta, e, quando é atingida, a gente se admira de não encontrar ali outra coisa senão exatamente o que queria. (HEGEL, Enc. §237 adendo; 1995, p.367)

O que Hegel denomina de “método especulativo” (HEGEL, Enc. §238; 1995, p.368) tem como figura privilegiada o círculo, cabendo a ele demonstrar aquilo que foi pressuposto no começo:

A Filosofia forma um círculo: ela tem primeiro, um imediato, algo não demonstrado, que não é resultado, já que, afinal, ela tem de começar. Mas com que a Filosofia começa é imediatamente relativo, uma vez que ele tem de aparecer no outro extremo como resultado. Ela é uma sequência que não está suspensa no ar, não algo que começa imediatamente, senão que ela existe se fechando em círculo. (HEGEL, FD §2 adendo; 1994, p.112)

Voltemos ao modo como Marx busca se posicionar frente a esse quadro. Dentre os filósofos, a quem coube interpretar o mundo, de acordo com a primeira parte da tese 11 contra Feuerbach, Hegel assume uma posição de destaque. Como apontado nos Manuscritos de 1844,

Os que os outros filósofos fizeram – que eles concebem momentos isolados da natureza e da vida humana como momentos da consciência de si e, na verdade, da consciência de si abstrata – isto Hegel sabe como o fazer da filosofia. Eis porque sua ciência é absoluta. (MARX, 2004, p.124)

Bastaria, pois, focar em Hegel, uma vez que seu idealismo absoluto portaria em si todas as diferentes interpretações do mundo. E, para Marx, o que lhe permitiu tal feito foi ter se colocado

no ponto de vista dos modernos economistas nacionais. Ele apreende o trabalho como a essência, como a essência do homem que se confirma; ele vê somente o lado positivo do trabalho, não seu [lado] negativo. (...) O trabalho que Hegel unicamente conhece e reconhece é o abstratamente espiritual. O que forma, assim, a essência da filosofia em geral, a exteriorização do homem que se sabe, ou a ciência exteriorizada que se pensa, isto Hegel toma como sua essência, e por isso pode, frente à filosofia precedente, reunir seus momentos isolados, e apresentar sua filosofia como a filosofia. (MARX, 2004, p.124)

A interpretação proposta pelo jovem Marx não deixa de ser surpreendente, uma vez que nada em Hegel pareceria, à primeira vista, autorizá-la: a economia política é citada na *Filosofia do direito* como uma das ciências da sociedade civil, momento intermediário de sua teoria da eticidade (*Sittlichkeit*), entre a família e o estado, esfera de desenvolvimento das vontades particulares dos indivíduos entendidos como sujeitos de direito, como pessoas (HEGEL, FD §189; 1994, p.24). O trabalho, por sua vez, aparece na famosa dialética do senhor e do escravo, como atividade própria da autoconsciência que, temendo a morte, aceita submeter-se a uma outra autoconsciência (HEGEL, Fenomenologia do espírito §§190-196; 2002, pp.147-151). Aqui também nada parece mais distante do tipo de trabalho teorizado pela economia política: o trabalho assalariado que pressupõe a liberdade das partes envolvidas no contrato de emprego.

É preciso, portanto, tentar compreender o que Marx tem em mente. Afirmar que Hegel apreende o lado positivo do trabalho significa dizer que ele apreenderia o trabalho como exteriorização da essência humana, do homem como ser genérico:

A grandeza da Fenomenologia hegeliana e de seu resultado em final – a dialética, a negatividade enquanto princípio motor e gerador – é que Hegel toma, por um lado, a autoprodução do homem como um processo, a objetivação como desobjetivação, como exteriorização e superação (*Aufhebung*) dessa exteriorização; é que compreende a essência do trabalho e concebe o homem objetivo, verdadeiro, porque homem efetivo, como resultado de seu próprio trabalho. O comportamento efetivo, ativo do homem para consigo mesma na condição de ser genérico, ou o acionamento de seu [ser genérico] enquanto um ser genérico efetivo, isto é, na condição ser humano, somente é possível porque ele efetivamente expõe todas as suas forças genéricas – o que é possível apenas mediante a ação conjunta dos homens, somente enquanto resultado da história –, comportando-se diante delas como frente a objetos, o que, por sua vez, só em princípio é possível na forma do estranhamento. (MARX, 2004, p.123)

Vê-se então que a crítica do jovem Marx a Hegel pressupõe a ideia do trabalho como a forma de manifestação da essência do homem, como ser genérico (*Gattungswesen*), como ser humano, tese que Marx deve a Feuerbach. Compreendido nesse nível de abstração, o trabalho é visto como algo positivo porque meio indispensável de manifestação do que se aloja na essência do homem, processo de efetivação do que, de outro modo, seria mera potência. Essa solução, que será posteriormente modificada com a formulação do conceito de modo de produção, resulta numa compreensão da sociedade civil como uma esfera autônoma da vida social e que, por ser manifestação de uma essência genérica, manter-se-ia dentro de limites bastante estreitos.

Nesse texto, Marx busca evitar o idealismo hegeliano a partir de um enfoque (denominado por ele de materialista) que compreende a relação entre homem e mundo externo como um movimento em direção à concretude, ao particular (e não visa apenas o universal):

a apropriação do ser objetivo estranhado ou a supra-sunção da objetividade sob a determinação do estranhamento (...) tem para Hegel, ao mesmo tempo, e até principalmente, a significação de supra-sumir a objetividade, pois não é caráter *determinado* do objeto, mas sim seu caráter *objetivo* que constitui, para a consciência de si, o escandaloso e o estranhamento. (MARX, 2004, pp.128-9)

A interpretação de Lebrun, de que o “trabalho da razão” consiste fundamentalmente em uma operação de simbolização, não deixa de ecoar a leitura do jovem Marx. Em Hegel, tudo que se contrapõe ao homem é apreendido unicamente em seu caráter abstrato de conhecimento – inclusive a natureza, cuja objetividade é entendida “em termos da espacialização do espírito”, bastando para recuperá-la inseri-la em seu “contexto lógico especulativo” (GIANNOTTI, 1985, p.121) – de tal modo que a conciliação produzida pelo idealismo hegeliano ocorre no interior

do pensamento, deixando intacto o mundo externo, a realidade. Um segundo problema apontado por Marx é que a realidade é sempre apreendida já em abstrato:

a existência que Hegel supra-sume na filosofia não é, portanto, a religião, o Estado, a natureza *efetiva*, mas a própria religião já como um objeto do saber, a dogmática, assim com a jurisprudência, a ciência política, a ciência natural. (MARX, 2004, p.131)

Podemos agora voltar à tese 11 contra Feuerbach e delinear com precisão o sentido da primeira parte da oração: a filosofia teria sempre apenas interpretado o mundo, uma vez que, ao partir do homem que se sabe a si mesmo, da consciência de si, teria sempre tomado como ponto de partida o objeto já abstraído. O idealismo absoluto de Hegel aparece aí como nada mais que o ápice desse tipo de comportamento perante o mundo, “a autoconfirmação de si mesmo da abstração” (ibidem), em que o único verdadeiro fazer é o saber, em que a única verdadeira prática é a teoria. Marx prossegue: “O modo como a consciência é, e como algo é para ela, é o saber. O saber é seu único ato. Por isso, algo vem a ser para ela na medida em que ela sabe este algo. Saber é o seu único comportamento objetivo” (MARX, 2004, p.129). A questão que se coloca então é, portanto, como sair da mera interpretação, ou como, de acordo com a segunda parte da tese 11, transformar o mundo. Em 1843, na *Crítica a filosofia do direito* de Hegel, Marx ainda coloca o problema de forma tradicional ao lidar com o papel da crítica no processo de transformação das condições alemãs:

a crítica da filosofia especulativa do direito não se orienta em si mesma, mas em tarefas que só podem ser resolvidas por um único meio: a atividade prática. (...) É certo que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria converte-se em força material quando penetra nas massas. (MARX, 2005, p.151)

A solução proposta no ano seguinte, nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, foi a apontada acima, buscar no trabalho a atividade produtora capaz de manifestar a essência genérica do homem. Em lugar do ser para si de Hegel, Marx estabelece o trabalho, “processo vital pré-lógico” (GIANNOTTI, 1985, p.123), como ponto de partida e operador central em sua reconstituição das etapas de estruturação do mundo. Entra em cena a famosa distinção entre o trabalho alienado (*Entfremdung*) e a simples exteriorização (*Entäusserung*). A exteriorização, indispensável à manifestação da essência genérica do homem, fornece o esquema a partir do qual Marx busca deslindar a conexão profunda entre trabalho alienado e propriedade privada, pressuposta pela economia política mas nunca corretamente tematizada pelos economistas. A importância desse movimento, no que diz respeito ao nosso problema, consiste na inversão dos polos da equação hegeliana: se, na expressão “trabalho da razão”, Hegel enfatizava o segundo termo, Marx enfatizará o primeiro. Contudo, os problemas dessa solução o forçaram a repensar

a questão. Primeiro, como já apontado antes, a compreensão do trabalho como manifestação de uma essência genérica diminui consideravelmente o espectro de possibilidades de sociabilidade do homem, e restringe a diversidade no que diz respeito às formas de interação na sociedade civil. Segundo, por focar na relação entre sujeito e objeto, a compreensão da estrutura do trabalho ainda assume como paradigma o trabalho artesanal, onde o produtor não apenas domina por completo todas as etapas do processo produtivo, como é a sua ideia que estabelece o fim do processo. Isto é, ao lidar com o trabalho a partir da relação sujeito-objeto, Marx acaba por reduzi-lo à relação do indivíduo ao objeto e meios de trabalho, vendo a atividade deste a partir do esquema da finalidade externa – o que, em última instância, significa apreender o trabalho como atividade teórica (porque inteiramente guiada pelos conhecimentos do artesão).⁴

O quadro se altera em *A ideologia alemã*, onde o conceito de modo de produção é apresentado pela primeira vez. Ali, Marx e Engels partem da questão da libertação do homem tomada como um problema fundamentalmente prático: “A ‘libertação’ é um ato histórico e não um ato de pensamento, e é ocasionada por condições históricas, pelas condições da indústria, do comércio, da agricultura, do intercâmbio (...)” (MARX, 2007, p.29). Essas condições históricas são, por sua vez, pensadas a partir do conceito de modo de produção:

A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação, aparece desde já como uma relação dupla – de um lado, como relação natural, de outro como relação social –, social no sentido de que por ela se entende a cooperação de vários indivíduos, sejam quais forem as condições, o modo e a finalidade. Segue-se daí que um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social – modo de cooperação que é, ele próprio, uma ‘força produtiva’ –, que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a ‘história da humanidade’ deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas. (MARX, 2007, p.34)

Essa “conexão materialista dos homens” tem uma história própria, que prescinde por completo de “qualquer absurdo político ou religioso” (ibidem), e tem na “sociedade civil” o seu local privilegiado (MARX, 2007, p.39). Seu estudo, portanto, pode servir de base para a

⁴ O *locus* clássico para a compreensão do trabalho na obra de maturidade de Marx é o capítulo 5 do Livro I de *O Capital*. Em particular o segundo parágrafo da primeira seção do capítulo, onde o trabalho é apresentado como “processo entre o homem e a natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a natureza”, marcando a permanência desses temas de juventude (1983, p.149). Em que medida e como essas ideias são rearticuladas no sistema de maturidade é questão que foge ao escopo desse artigo. Contudo, a própria estrutura do capítulo 5 (que, além da primeira seção sobre o processo de trabalho, conta com uma segunda, sobre o processo de valorização) aponta muito claramente para o que faltava nesse período: uma análise capaz de apreender a objetividade fantasmagórica do valor e o modo como ele se torna sujeito do modo de produção capitalista. Agradeço ao parecerista anônimo da Revista Ideação que insistiu que eu retomasse essa questão.

compreensão de todas as instituições humanas ao longo do desenrolar histórico próprio às comunidades humanas:

Essa concepção da história consiste, portanto, em desenvolver o processo real de produção a partir da produção material da vida imediata e em conceber a forma de intercâmbio conectada a esse modo de produção e por ela engendrada, quer dizer, a sociedade civil em seus diferentes estágios, como o fundamento de toda a história, tanto a apresentando em sua ação como Estado como explicando a partir dela o conjunto das diferentes criações teóricas e formas da consciência – religião, filosofia, moral, etc. etc. – e em seguir o seu processo de nascimento a partir dessas criações, o que então torna possível, naturalmente, que a coisa seja apresentada em sua totalidade (assim como a ação recíproca entre esses diferentes aspectos). (MARX, 2007, p.42)

Sendo, pois um dos produtos dessa base material, a teoria depende de sua correta apreensão para que seu sentido possa vir à tona. Ora, se “todo problema filosófico é simplesmente dissolvido num fato empírico (...)” (MARX, 2007, p.31), alterações nas condições empíricas alteram decisivamente os problemas teóricos. Esse processo chama-se *revolução*: “apenas a demolição prática das relações sociais de onde provêm essas enganações idealistas; não é a crítica, mas a revolução a força motriz da história e também da religião, da filosofia e de toda forma de teoria” (MARX, 2007, p.43). É a análise de um modo de produção específico, o capitalista, que levará Marx mais longe nesse sentido, rearticulando por completo a relação entre teoria e prática. Como aponta Giannotti, a formulação madura de Marx ocorre a partir de uma alteração no ponto de partida:

O fundamento se desloca da relação sujeito-objeto para uma objetividade-sujeito: a mercadoria. Na sociedade capitalista, industrial por excelência, a atividade do indivíduo se define e se estrutura no contexto abstrato postulado pela troca. A análise passa a mover-se em diferentes níveis de abstração nitidamente marcados (...) O concreto é constituído pela trama das determinações essenciais. Reaparece a distinção entre a construção categorial e o nascimento histórico. (GIANNOTTI, 1985, p.258).

Ao produzir para trocar, os homens equiparam qualitativa e quantitativamente seus diferentes trabalhos concretos sob a forma de mercadoria, de tal modo que sua relação social “assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas”, efeito que Marx denomina de *fetichismo da mercadoria* (MARX, 1983, p.71). Conforme o modo de produção capitalista se desenvolve, abrangendo mais esferas da produção e revolucionando sua base tecnológica, o valor passa a regular cada vez mais, e de modo mais absoluto, as relações sociais.

Tais formas [do valor, a saber, mercadoria, dinheiro, preço, capital, salário, lucro, renda da terra, juros, etc.] constituem pois as categorias da economia burguesa. São formas de pensamento socialmente válidas e, portanto, objetivas para as condições de produção desse modo social de produção, historicamente determinado, a produção de mercadorias. (MARX, 1983, p.73)

O caráter fetichista do mundo das mercadorias estabelece uma objetividade social ao valor, entidade abstrata, que se torna o cerne da sociabilidade especificamente moderna, baseada nas trocas. Ao contrário de Hegel, para quem o princípio moderno, “historicamente posterior ao mundo grego” é a “personalidade infinita dentro de si, subsistente por si”, a saber, a subjetividade (HEGEL, FD §185 anotação; 1994, pp.18-19), para Marx esse é o valor mercantil, relação objetiva característica do modo de produção capitalista⁵:

O segredo da expressão de valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos, porque e na medida em que são trabalho humano em geral, somente pode ser decifrado quando o conceito de igualdade humana já possui a consciência de um preconceito popular. Mas isso só é possível numa sociedade na qual a forma mercadoria é a forma geral do produto de trabalho, por conseguinte também a relação das pessoas umas com as outras enquanto possuidoras de mercadorias é a relação social dominante. O gênio de Aristóteles resplandece justamente em que ele descobre uma relação de igualdade na expressão de valor das mercadorias. Somente as limitações históricas da sociedade, na qual ele viveu, o impediram de descobrir em que consiste “em verdade” essa relação de igualdade. (MARX, 1983, p.62)

Mesmo um dos maiores filósofos do mundo antigo não tinha como teorizar a respeito de algo que ainda não havia se constituído plenamente. A relação entre teoria e prática adquire novos contornos. Em especial, a adequação da teoria ao objeto, critério tradicional de veracidade, torna-se índice de falsidade:

é (...) natural que os agentes reais da produção se sintam completamente à vontade nessas formas alienadas e irracionais de capital — juros, terra — renda, trabalho — salário, pois elas são exatamente as configurações da aparência em que eles se movimentam e com as quais lidam cada dia. Por isso é igualmente natural que a Economia vulgar, que não é nada mais do que uma tradução didática, mais ou menos doutrinária, das concepções cotidianas dos agentes reais da produção, nas quais introduz certa ordem compreensível, encontre, exatamente nessa trindade em que todo o nexos interno está desfeito, a base natural e sublime, acima de toda e qualquer dúvida, de sua jactância superficial. Ao mesmo tempo, essa fórmula corresponde ao interesse da classe dominante, à medida que ela proclama e eleva a dogma a necessidade natural e a legitimação eterna de suas fontes de rendimentos. (MARX, 1985, p.280)

Para Marx, a apreensão imediata da aparência capitalista – com sua associação imediata entre um tipo específico de propriedade e um rendimento que lhe corresponderia (trabalho-salário; capital de risco-lucro; capital de empréstimo-juros; terra-renda) – é indício de má teoria. A verdadeira teoria (a economia política clássica) é fundamentalmente crítica, remetendo essa

⁵ Um dos momentos mais significativos desse deslocamento em direção à objetividade ocorre, ainda no primeiro capítulo do Livro I, na análise da forma valor onde “tudo o que se disse antes a análise do valor das mercadorias” é dito pelo “linho logo que entra em relação com outra mercadoria, o casaco. Só que ele revela seu pensamento em sua linguagem exclusiva, a linguagem das mercadorias” (MARX, 1983, p.57). A dialética da forma valor é um dos momentos onde a relação com a lógica hegeliana aflora de modo mais consistente. A esse respeito ver FAUSTO (1997, em especial, cap.3, pp.49-74).

aparência ao fundamento, desvelando a essência do valor no trabalho e dando os primeiros passos no caminho para sua apreensão como produto histórico:

O maior mérito da Economia clássica consiste em ter dissolvido essa falsa aparência, esse engodo, essa autonomização e essa ossificação dos diferentes elementos sociais da riqueza entre si, essa personificação das coisas e essa reificação das relações de produção, essa religião da vida cotidiana, à medida que reduz os juros a uma parte do lucro e a renda ao excedente sobre o lucro médio, de tal modo que ambos coincidem na mais-valia; já que representa o processo de circulação como mera metamorfose das formas e, por fim, no processo imediato de produção, reduz o valor e a mais-valia da mercadoria ao trabalho. (MARX, 1985, p.280)

Assim como em Hegel, onde o “método filosófico” se via obrigado a reconstituir no pensamento a gênese do seu objeto, organizando seus diversos momentos numa totalidade estruturada logicamente, do mais abstrato ao mais concreto, Marx também busca a reconstituição lógica do capital a partir da forma mercadoria, “forma elementar” da riqueza (1983, p.45 – primeira frase de *O Capital*), na qual “já está incluída, e mais na mercadoria como produto do capital, a reificação das determinações sociais da produção e a subjetivação dos fundamentos materiais da produção, que caracterizam o modo de produção capitalista” (1985, p.313).

Sua obra máxima também segue a lógica da apresentação (*Darstellung*) hegeliana, segundo a qual “O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações”, aparecendo “no pensamento como o processo da síntese, como resultado”, sem, contudo, cair 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”⁶ (MARX, 1991, p.16). Assim como em Hegel, *O Capital* também descreve um círculo, da mercadoria ao capital (Livros I) e do capital à mercadoria-capital (Livro III), isto é, o capital portador de juros, expressão máxima do fetichismo da mercadoria e que reorganiza toda a aparência capitalista no sentido acima descrito.

Ao contrário de Hegel, porém, aqui a reconciliação não tem como ocorrer no plano do pensamento. O enfoque materialista de Marx garante que o máximo que a teoria pode fazer é analisar sistematicamente as contradições do todo social, demonstrando algumas possibilidades latentes (como, por exemplo, a “superação do modo de produção capitalista dentro do próprio modo de produção capitalista” que ele via na sociedade por ações; 1984c, p.333), mas a “transformação” do mundo cabe unicamente à prática revolucionária capaz de verdadeiramente alterar as circunstâncias históricas:

⁶ Nesse artigo não entrarei em detalhes a respeito do modo como as próprias categorias lógicas de Hegel sofrem alterações nas mãos de Marx. Para uma análise desse aspecto, ver os trabalhos de FULDA (1974) e de THEUNISSEN (1974), retomados, no Brasil, por MÜLLER (1982) e GRESPAN (2001).

A tardia descoberta científica, de que os produtos de trabalho, enquanto valores, são apenas expressões materiais do trabalho humano despendido em sua produção, faz época na história do desenvolvimento da humanidade, mas não dissipa, de modo algum, a aparência objetiva das características sociais do trabalho. O que somente vale para esta forma particular de produção, a produção de mercadorias, a saber, o caráter especificamente social dos trabalhos privados, independentes entre si, consiste na sua igualdade como trabalho humano e assume a forma de caráter de valor dos produtos de trabalho, parece àqueles que estão presos às circunstâncias de produção mercantil, antes como depois dessa descoberta, tão definitivo quanto a decomposição científica do ar em seus elementos deixa perdurar a forma do ar, enquanto forma de corpo físico. (1983, p.72)

Apenas a superação do modo de produção capitalista, com a substituição da intermediação mercantil no campo das interações materiais da vida, onde o valor atua como “lei natural cega” (1985, p.313), por relações conscientemente apreendidas e controladas, seria capaz de modificar a objetividade social própria à riqueza social, e com ela, as formas de pensamento que a caracterizam. Com *O Capital*, passa a valer para a teoria econômica o que valia para a crítica da religião levada a cabo pelos jovens hegelianos: “A dissolução real, prática dessas fraseologias, o afastamento dessas representações da consciência dos homens, só será realizado (...) por circunstâncias modificadas, e não por deduções teóricas” (Marx, 2007, p.45).

Contudo, se é verdade que a passagem da interpretação do mundo para sua transformação, como indicada pela tese 11 contra Feuerbach, modifica de modo decisivo a relação entre teoria e prática, essa modificação é indissociável da rearticulação de temas profundamente hegelianos, em particular a respeito do modo adequado de se fazer teoria. Afinal, apesar da indiscutível recusa ao idealismo absoluto, a obra máxima de Marx ainda se organiza de modo muito próximo ao “método filosófico” preconizado por Hegel, a saber, como uma apresentação que segue a “necessidade de um conceito [no caso, o conceito de valor, e onde] o andamento do [seu] vir a ser enquanto resultado [é] a sua demonstração e dedução” (HEGEL, FD §2 anotação; 1994, pp.112-113).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FAUSTO, R. *Dialética Marxista, Dialética Hegeliana: a Produção Capitalista como Circulação Simples*. São Paulo: Brasiliense, 1997.

FULDA, H.F. Thesen zur Dialektik als Darstellungsmethode (im ‘Kapital’ von Marx). In: *Hegel-Jahrbuch*. Köln: Pahl-Rugenstein Verlag, 1974.

GIANNOTTI, J.A. *Origens da dialética do trabalho. Estudo sobre a lógica do jovem Marx*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1985.

GRANGER, G.-G. *Méthodologie économique*. Paris: P.U.F., 1955.

_____. *Pensamento formal e ciências do homem I*. Portugal: Editorial Presença; Brasil: Martins Fontes, 1967.

GRESPLAN, J., A Dialética do Averso. In: *Marxismo e Ciências Humanas*, São Paulo: Xamã, 2001.

HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio – I: A Ciência da Lógica*. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do estado em compêndio. Introdução. In: *Analytica*, V.1, nº2 (pp.107-161). Campinas: IFCH-Unicamp, 1994.

HORKHEIMER, M. Teoria tradicional e teoria crítica. In: *Horkheimer – Adorno*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

LEBRUN, G. *O avesso da dialética. Hegel à luz de Nietzsche*. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

_____. *A paciência do conceito*. São Paulo: UNESP, 2000.

MARX, Karl. *O Capital*, Livro I – Tomo 1. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *O Capital*, Livro I – Tomo 2. São Paulo: Abril Cultural, 1984a.

_____. *O Capital*, Livro II. São Paulo: Abril Cultural, 1984b.

_____. *O Capital*, Livro III – Tomo 1. São Paulo, Abril Cultural, 1984c.

_____. *O Capital*, Livro III – Tomo 2. São Paulo, Abril Cultural, 1985.

_____. Para a Crítica da Economia Política. In: *Marx I*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Crítica a filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Werke*. Berlim: Dietz, 1964.

MÜLLER, M.L. Exposição e método dialético no Capital. In: *Boletim SEAF*, nº2. Belo Horizonte, 1982.

THEUNISSEN, M. Krise der Macht. Thesen zur Theorie des dialektischen Widerspruch. In: *Hegel-Jahrbuch*. Köln: Pahl-Rugenstein Verlag, 1974.