

ARTIGO ORIGINAL

As bases materiais do ser social a partir de A ideologia alemã

Sandra Rodrigues dos Santos¹

<https://orcid.org/0000-0002-2622-5190>

¹Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-graduação em Serviço Social. Juiz de Fora, MG, Brasil.

As bases materiais do ser social a partir de A ideologia alemã¹

Resumo: Escrita por Marx e Engels entre 1845 e 1846, *A ideologia alemã* teve como objetivo acertar as contas com a filosofia idealista hegeliana, incluindo nesse acerto sua versão neo-hegeliana e o materialismo contemplativo de Ludwig Feuerbach. Trata-se do escrito em que, pela primeira vez na história da filosofia, foram explicitados os pilares do materialismo histórico. À luz de reflexões em torno da obra em questão, o artigo procura trazer elementos que explicitam a peculiaridade da concepção materialista do ser social instaurada pela dupla de pensadores alemães. Para tanto, buscam-se subsídios nos Manuscritos econômico-filosóficos de 1844, na Introdução Geral de 1857, e nos argumentos de comentadores como György Lukács, José Chasin e Ronaldo Vielmi, visando demonstrar que *A ideologia alemã* marca a superação decisiva de Marx e Engels do idealismo hegeliano, bem como da filosofia idealista em geral, inaugurando um novo ponto de vista baseado na humanidade social.

Palavras-chave: materialismo histórico; crítica da filosofia idealista; bases materiais do ser social.

The material basis of social being from german ideology

Abstract: Written by Marx and Engels between 1845 and 1846, *The German Ideology* aimed to settle accounts with hegelian idealist philosophy, including in this settlement its neo-hegelian version and the contemplative materialism of Ludwig Feuerbach. This is the writing in which, for the first time in the history of philosophy, the pillars of historical materialism were explained. In light of reflections around the work in question, the article seeks to bring elements that explain the peculiarity of the materialist conception of the social being established by the pair of German thinkers. To this end, support is sought in the economic-philosophical Manuscripts of 1844, in the General Introduction of 1857, and in the arguments of commentators such as György Lukács, José Chasin and Ronaldo Vielmi, aiming to demonstrate that *The German Ideology* marks the decisive overcoming of Marx and Engels of Hegelian idealism, as well as idealist philosophy in general, inaugurating a new point of view based on social humanity.

Keywords: historical materialism; critique of idealist philosophy; material bases of social being.

Recebido em 13.06.2024. Aprovado em 16.09.2024. Revisado em 10.10.2024.



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que o trabalho original seja corretamente citado.

Introdução

Em seus *Manuscritos Econômico-filosóficos* de 1844, Karl Marx inicia a busca pela anatomia da sociedade civil burguesa, avançando desde então na compreensão materialista da realidade social e da história, exercício que o permite identificar, ainda em termos gerais, o desenvolvimento socio-histórico e a particularidade das relações sociais de produção e reprodução da vida humana sob a ordem burguesa.

Ao identificar a *gênese* da propriedade privada na alienação da *atividade prática sensível* humana tornada vendável, Marx evidencia as determinações do estranhamento do homem² com relação aos produtos de seu trabalho, à sua atividade produtiva e ao seu gênero como resultado do modo como produz a vida material na sociedade moderna e apreende que o processo de criação da riqueza material nessa sociabilidade se dá sob o tolhimento da potência vital do trabalho através de sua mercantilização e exploração por outro homem, o capitalista, convertendo relações e forças sociais essencialmente humanas em objetos e forças sociais estranhas ao ser social delas produtor. Revela, assim, o aspecto positivo e negativo do trabalho na sociedade moderna em que, simultaneamente, o homem cria a si e sua história, mas, ao predominar a valorização do mundo das coisas, tem empobrecida sua individualidade social (Marx, 2004).

Tais aquisições encerram algo fundamental: evidenciam o caráter que assume a atividade produtiva humana sob os ditames da propriedade privada e a base material sob a qual se gesta a alienação na sociedade burguesa, de modo que seu confronto e sua superação, por tal razão, são identificados por Marx e Engels a partir da própria realidade em que se gesta, e não no plano do pensamento, como sustentado por seus precursores. Diferentemente desses, para ambos, somente pela práxis humana coletiva torna-se possível a recuperação da dimensão universal do ser social e a reapropriação de suas *forças essenciais humanas* alienadas em forças e objetos que lhes são alheios, estranhos, não pertencentes ao seu ser.

As concepções materialistas presentes nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* foram aprofundadas até as obras finais de Marx, sendo apresentadas pela primeira vez fundamentalmente amadurecidas em seu primeiro escrito em parceria com Friedrich Engels; *A ideologia alemã*. Escrita entre finais de 1845 e início de 1846, um ano após os *Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844*, *A ideologia alemã* foi dedicada à *elaboração das teses fundamentais do materialismo histórico* e à crítica dos pressupostos filosóficos do idealismo em geral desde sua máxima expressão identificada em Georg Wilhelm Friedrich Hegel, especialmente ao conjunto dos filósofos neo-hegelianos³ (Silva, 2015). É desse período ainda as *Teses sobre Feuerbach*, em que Marx apresenta sua crítica ao materialismo contemplativo feuerbachiano. Trata-se de textos nos quais Marx e Engels operam um “*acerto de contas*” com sua herança filosófica, inclusive com o até então *verdadeiro triunfador da velha filosofia*, que exerceu maior influência sobre ambos, Ludwig Andreas Feuerbach.

Ao aprofundar suas investigações acerca da *anatomia da sociedade civil* e considerá-la “pressuposto geral orientador da investigação das formações socio-históricas, dos seus processos e conexões materialistas no espaço e no tempo” (Silva, 2013, p. 148), os pensadores edificaram o amadurecimento de seu próprio pensamento. A crítica da filosofia idealista em geral iniciada desde a particularidade alemã alcançou a universalidade da sociedade moderna, visto que, mesmo em seu atraso material, o país germânico granjeava sua contemporaneidade pelo desenvolvimento da atividade espiritual, contraditoriamente, vinculada ao anacronismo de seu desenvolvimento socio-histórico.

Tomando como referência tais premissas, o presente artigo busca, a partir da obra *A ideologia alemã* (1987), com aporte nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (2004), na *Introdução de 1857* (*Grundrisse*, 2011) e na análise de comentadores, como György Lukács (1979), José Chasin (2009), Ronaldo Vielmi Fortes (2001), refletir acerca de elementos que anunciam as bases materiais do *ser social* no pensamento de Marx e Engels na obra em questão, bem como os indicativos da superação de ambos da filosofia idealista em geral desde sua máxima expressão: a filosofia hegeliana.

Baseado em revisão bibliográfica de caráter qualitativo, utilizou-se de textos marxianos e da produção de comentadores/pesquisadores e filósofos de grande relevância para o tema, exercício que permitiu evidenciar que, a partir de *A ideologia alemã*, Marx e Engels instauraram, pela primeira vez na história da filosofia, os pilares fundamentais da concepção materialista da história. Essa atividade intelectual foi iniciada por Marx desde sua *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* de 1843, quando o pensador alemão se dedicou à crítica da politicidade e da filosofia especulativa hegelianas⁴, abrindo, desde ali, os caminhos à edificação dos pressupostos

materialistas desenvolvidos em parceria com Engels e amadurecidos de modo imperioso e autêntico até os seus últimos escritos.

Pressupostos para concepção das bases materiais do ser social

Em *A ideologia alemã*, a crítica à filosofia idealista em geral, mas principalmente ao idealismo hegeliano, incluindo seus epígonos, e ao materialismo contemplativo de Feuerbach, se constitui como indispensável à nova concepção materialista apresentada por Marx e Engels. Isso porque, a preocupação dos dois pensadores não estava apenas em desmitificar a ideologia reinante e sua forma equivocada de conceber a realidade, mas, principalmente, na demonstração das condições materiais que permitiam a constituição dessas ideias na sociedade moderna, bem como os pressupostos decisivos para seu confronto teórico e prático. O enfrentamento da filosofia idealista colocou como exigência primeira a apreensão da realidade a partir da atividade humana, considerando seu papel no processo da autoformação do ser social e seu gênero, de seu metabolismo com a natureza sob determinadas formas socio-históricas. Trata-se, portanto, da reivindicação do caráter *ativo* do ser social sobre o mundo, isto é, da prioridade da atividade *sensível* enquanto atividade objetiva perante o pensamento.

A crítica operada por Marx e Engels em 1845–1846, desse modo, recai sobre o idealismo reinante até ali, sobretudo o de Hegel e seus seguidores, mas também alcança o velho materialismo, incluso o de Feuerbach, posto que, tanto para um quanto para outro, “o objeto, a realidade, a sensibilidade, só é apreendido sob a forma de objeto ou de intuição, mas não como *atividade humana sensível*, como *práxis*, não subjetivamente” (Marx; Engels, 1987, p. 11). O idealismo concebia o aspecto ativo da atividade humana de maneira abstrata, ou seja, como *atividade do espírito*, no âmbito do pensamento. Para ele, a história girava “em torno de pensamentos puros [...] como uma série de ‘pensamentos’ que se devoram entre si e perecem, finalmente, na ‘autoconsciência’” (Marx; Engels, 1987, p. 58). Tanto o idealismo desde Hegel quanto o materialismo contemplativo de Feuerbach comungavam do fato de não conceberem o *mundo sensível* como produto da *atividade prática sensível* do homem, cuja referência primeira é o trabalho. Feuerbach, apesar de considerar que os *objetos sensíveis* se divergem dos *objetos do pensamento*, não identifica aqueles como resultado da atividade prática humana e, por isso, concebe a atividade teórica como único comportamento autenticamente humano (Marx; Engels, 1987, p. 11).

Não por acaso, a fim de estabelecer a oposição entre a concepção materialista que instauram com relação não apenas ao idealismo em geral, mas também ao materialismo contemplativo de Feuerbach, Marx e Engels evidenciam, de modo qualitativamente diferente do apresentado nos *Manuscritos de 44*⁵, que os avanços alcançados pelo *verdadeiro triunfador da velha filosofia* não ultrapassaram sua apreensão da realidade “sob a forma de *objeto ou de intuição*” (Marx; Engels, 1987, p.11). Sendo assim, tal como seus predecessores, Feuerbach não apreendeu a realidade como resultado da *atividade humana sensível*, como *práxis*. O caráter *ativo* da realidade social, que no idealismo se apresentara de forma abstrata, desprovido de atividade real, em Feuerbach fora apreendido como *objeto sensível* que, apesar da distinção do objeto do pensamento, “não apreende a própria atividade humana como atividade *objetiva*” (Marx; Engels, 1987, p.11). Considerando-se que não concebe a interação prática sensível real do ser, mas apenas sua “generalidade muda que liga de modo natural os múltiplos indivíduos” (Marx; Engels, 1987, p. 13), não apreendendo essa atividade como “contínuo trabalhar e criar sensíveis, esta produção, a base de todo o mundo sensível” (Marx, Engels, 1987, p. 69).

Ao proceder desse modo, Feuerbach não rompeu efetivamente com o idealismo de Hegel, antes “todas as suas questões brotaram” daquele sistema, que tanto em suas perguntas quanto nas respostas “havia uma mistificação” que culminava na identificação da consciência como instância de resolução das contradições e dos limites reais (Marx; Engels, 1987, p. 23). A refutação realizada por Marx e Engels ao *velho materialismo* se contrapunha à oposição até então operada entre atividade humana sensível e forma subjetiva, entre sujeito e objeto, subjetividade e objetividade, reivindicando a apreensão das “formas de ser, determinações de existência” da realidade (Marx, 2011, p. 85).

Marx e Engels reconhecem que “a ‘concepção’ feuerbachiana do mundo sensível limita-se, de um lado, à simples contemplação deste último, e, de outro ao simples sentimento; ele diz ‘o homem’ ao invés de dizer ‘homens históricos’” (Marx, Engels, 1987, p. 66). Por permanecer no *reino da teoria*, Feuerbach não concebe os homens “[...] em suas condições de vida existentes, que fizeram deles o que são; por isso mesmo,

jamais chega até os homens ativos realmente existentes, mas se detém na abstração o ‘homem’, abstrato, isolado e fora de sua historicidade” (Marx; Engels, 1987, p. 69). Para os autores, ficam claras as lacunas do materialismo contemplativo feuerbachiano: “contribuíra para a crítica da especulação e promovera a inflexão ontológica rumo à *objetividade do ser* [...]”, mas fora incapaz de ultrapassar a pressuposição de “um indivíduo humano abstrato, isolado” (Chasin, 2009, p. 95). Sujeito e objeto são concebidos como meras exterioridades passivas e mudas, e não enquanto a unidade do diverso conformada pela mediação da atividade prática humana sensível socialmente constituída.

Apesar da crítica a Feuerbach tomar forma madura em *A ideologia alemã*, pode-se considerar que a relação de Marx com o legado feuerbachiano desde o início da década de 1840 ocorreu de duplo modo⁶: 1) por um lado, reconhece a revolução teórica efetivada pelo “verdadeiro triunfador da velha filosofia” (Marx, 2004, p. 117); 2) por outro, edifica críticas fundamentais e avança decisiva e qualitativamente com relação ao materialismo contemplativo instituído pela “crítica *positiva* humanista e naturalista” de Feuerbach (Marx, 2004, p. 20).

Na nova concepção, instaurada por Marx e Engels, a *prática é sempre dação de forma*, “o sujeito se confirma pela exteriorização sensível, na qual plasma sua subjetividade, e o objeto pulsa na diversificação, tolerando formas subjetivas ao limite de sua plasticidade, isto é, de sua maleabilidade para ser outro” (Chasin, 2009, p. 99). Logo, a atividade sensível confirma a subjetividade, e a subjetividade confirma a prática humana. Uma apenas existe na relação com a outra, de modo que a “efetivação humana de alguma coisa é dação de forma humana a alguma coisa, bem como só pode haver forma subjetiva, sensivelmente efetivada, em alguma coisa” (Chasin, 2009, p. 99).

O pressuposto ineliminável e irreversível da produção da vida material, portanto, coloca a atividade sensível, o trabalho, como atividade central das condições de vida e das representações humanas. O homem, ao produzir suas condições de vida, transforma a si e à natureza. Mediado por sua atividade sensível humana, se produz e reproduz como ser histórico. Os *homens históricos reais* se produzem e se reproduzem mediante sua atividade prática, o trabalho, por meio do qual objetividade e subjetividade se inter-relacionam como momentos distintos do mesmo movimento, o ato ideal e prático, por intermédio do qual a objetividade pode ser subjetivada e a subjetividade objetivada. Subjetividade como atividade ideal e objetividade como atividade real, vinculadas no processo de construção de si e do mundo em si humano (Chasin, 2009, p. 99).

Diferente de seus precursores, Marx e Engels realizam “a precisa identificação ontológica da objetividade social – posta e integrada pelo complexo categorial que reúne sujeito e objeto, tendo por denominador comum a atividade sensível” (Chasin, 2009, p. 95). O homem, por meio de sua atividade, calcado na necessidade de se apropriar do mundo exterior, dos objetos que existem fora de si para dar forma e responder às suas necessidades, antecipa sua ideação, apreende pelo pensamento, em sua subjetividade, a lógica específica dos objetos existentes no mundo exterior e lhe concebe a forma humana (Chasin, 2009). Estabelece-se, simultaneamente, a objetividade do sujeito e do objeto em sua relação essencial, necessária e insuprível, por meio da qual se identifica a prioridade do ser diante do saber, do sujeito diante do pensamento, não enquanto entes opostos, mas que mantêm uma relação em que cabe ontologicamente ao ser a prioridade perante o saber. Essa base elementar de afirmação do ser social passa à sua inteira negação com o desenvolvimento alcançado pelas forças produtivas do trabalho na sociedade moderna, em que se constituem as condições e relações sociais baseadas na propriedade privada e no trabalho alienado, edificando uma socialidade sob a qual tais forças produtivas do trabalho “[...] aparecem como inteiramente independentes e separadas dos indivíduos, como um mundo próprio ao lado destes [...]” (Marx; Engels, 1987, p. 104). Ou seja, despojados de seu conteúdo real de vida. Como afirma Marx e Engels,

[...] enfrenta-se com estas forças produtivas a maioria dos indivíduos dos quais estas forças destacaram e que, portanto, despojados de todo conteúdo real de vida, tornaram-se indivíduos abstratos [...] A única relação que os indivíduos ainda mantêm com as forças produtivas e com sua própria existência – o trabalho – perdeu para eles toda aparência de autoatividade e só conserva sua vida atrofiando-a (Marx; Engels, 1987, p. 104).

Tal como em seus *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844, Marx retoma com Engels o caráter alienado da atividade prática humana em face da “[...] divisão das *condições* de trabalho, das ferramentas e

dos materiais, e com isso, a fragmentação do capital acumulado entre diferentes proprietários; e, com isso, a fragmentação entre capital e trabalho” (Marx; Engels, 1987, p. 103).

O trabalho alienado torna o homem estranhado, tanto da sua base insuprível e necessária; a natureza, quanto de si mesmo, à medida que sua atividade vital se torna mero “meio de vida individual. Tanto a vida genérica quanto individual se apresenta estranhadas, sua atividade vital aparece não como sua essência e realização de sua individualidade, como “vida que engendra vida”, atividade consciente e livre que produz a si e a seu gênero, mas apenas como meio de vida (Marx, 2004, p. 84). Ocorre que exatamente aquilo que diferencia o homem dos demais animais, sua atividade prática consciente, livre e engendradora de vida, se lhe defronta como o anverso, como sua negação e negação de sua humanidade. Trata-se de um processo de animalização. Como afirma o próprio Marx,

A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal. Justamente, [e] só por isso, ele é um ser genérico. Ou ele somente é um ser consciente, isto é, a sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico. Eis porque a sua atividade é atividade livre. O trabalho estranhado inverte a relação a tal ponto que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua essência, apenas um meio para sua existência (Marx, 2004, p. 84–85).

A análise das bases materiais que ancoram o trabalho alienado na sociedade moderna, apresentada por Marx em seus *Manuscritos de 44*, anuncia os pilares históricos do ser social como princípio fundamental da filosofia. Nela, o homem é concebido como criador, por meio de sua atividade prática sensível, cuja referência primeira é o trabalho, do mundo, de si e de seu saber sob condições e relações sociais historicamente determinadas. De modo que, o fato da vida genérica mesmo do homem se transformar em meio de vida, ter invertida a relação com sua própria essência, é também um fruto humano social. É acerca desses pilares reais que trataremos brevemente a seguir.

O reclame dos pilares históricos do ser social como princípio fundamental da filosofia

Ao refutar os princípios da filosofia idealista, Marx e Engels anunciavam os pressupostos gerais que orientariam a investigação do desenvolvimento socio-histórico do ser social, ou seja, de seu *novo materialismo*. Trata-se de pressupostos “empíricos” livres da especulação e mistificação. Como afirmam ambos

Os pressupostos de que partimos não são arbitrários, nem dogmas. São pressupostos reais de que não se pode fazer abstração a não ser na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas, como as produzidas por sua própria ação. Estes pressupostos são, pois, verificáveis por via puramente empírica (Marx; Engels, 1987, p. 26–27).

São pressupostos teóricos que partem dos fatos, da atividade prática humana, de suas determinações específicas e dos resultados históricos da atividade prática humana enquanto gênero, cujo caráter ontológico afirma a prioridade do ser, do ente efetivo perante o pensamento. Volta-se para a existência material dos indivíduos que pensam, considerando suas relações históricas originárias, não como uma “coleção de fatos mortos”, ao contrário, “[...] estes pressupostos são os homens, não em qualquer fixação ou isolamento fantásticos, mas em seu processo de desenvolvimento real, em condições determinadas, empiricamente visíveis” (Marx, Engels, 1987, p. 33).

A crítica que Marx e Engels operam possui caráter prático, pois o que eles reivindicam é a prioridade das relações históricas da produção de vida dos indivíduos e seu desenvolvimento real, aquilo que é objetivamente constatável empiricamente no processo histórico, de modo que “o primeiro pressuposto de toda existência humana e, portanto, de toda história, é que os homens devem estar em condições de viver para poder ‘fazer história’”, logo, “o primeiro ato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitam a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e de fato este é um ato histórico” (Marx; Engels, 1987, p. 39). Ao se autoproduzir, o homem produz seu mundo, seu saber e as bases materiais de todo o gênero em um *continuum* que coloca a cada movimento prático algo novo; ele cria e produz sobre a sua base material as condições de produção e reprodução de sua vida e de seus congêneres. Vinculados a esse primeiro pressuposto geral, Marx

e Engels identificam outros três que só podem existir e ser apreendidos como momentos simultâneos, inter-relacionados no desenvolvimento socio-histórico da humanidade, de maneira que o segundo pressuposto é, pois, a satisfação de novas necessidades, uma vez que, satisfeita aquela primeira necessidade, “a ação de satisfazê-la e o instrumento de satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades” (Marx; Engels, 1987, p. 40).

Na satisfação de novas necessidades, os homens renovam sua própria vida, *começam a criar outros homens, a procriar* e desenvolvem suas relações sociais, que principiam na família, mas se ampliam formando novas relações sociais. De simples relação natural, o homem produz e desenvolve, ainda que contraditoriamente, as bases da sociedade civil, que alcança seu máximo desenvolvimento na sociedade moderna. A esses três pressupostos, Marx e Engels vinculam um quarto: *a cooperação entre os indivíduos*, que sempre é determinada por um modo específico de produção ou uma determinada fase industrial, devendo ser “estudada e elaborada em conexão com a história da indústria e das trocas, sua produção material” (Marx; Engels, 1987, p. 42).

Após apresentarem os pressupostos reais e gerais que gestam as formas de representação humana, Marx e Engels arrematam: “somente agora, depois de ter examinado quatro momentos, quatro aspectos das relações históricas originárias, verificamos que o homem tem também ‘consciência’” (Marx; Engels, 1987, p. 43). Portanto, a consciência e todas as formas de representação são concebidas como produto social correspondentes à vida material dos homens que, “ao desenvolverem sua produção material e seu intercâmbio material, transformam também, com essa realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar” (Marx; Engels, 1987, p. 37).

A prioridade do ser perante o pensamento é colocada empiricamente, assim, trata-se de uma constatação real e irrefutável: a consciência é concebida como expressão ideal da atividade prática humana, de sua formação real, cabendo a essa base material o lugar de fator predominante em relação ao momento ideal. A consciência é concebida desde o início como produto social, como resultado do processo de vida real.

A crítica e ruptura com relação à Feuerbach e a todo o idealismo filosófico desde Hegel, incluindo os neo-hegelianos, se fizera decisiva e efetiva. Diferente de 1843 e 1844, quando as aquisições de Feuerbach conformaram os pressupostos do avanço crítico de Marx, seus arrimos filosóficos agora são tomados decisivamente a título de rigorosa crítica e refutação. Marx e Engels vão em caminhos opostos aos neo-hegelianos, que partem da ideia das “falsas representações sobre si mesmos” (Marx; Engels, 1987, p. 17). Diferente desses, a dupla de pensadores alemães parte dos “indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas, como as produzidas por sua própria ação” (Marx; Engels, 1987, p. 26).

Desse modo, a produção do ser social e as representações ideais a ele correspondentes são concebidas no interior do desenvolvimento das forças produtivas e da divisão do trabalho em estágios socio-históricos determinados. Agindo assim, os pensadores superam o ponto de vista do velho materialismo e estabelecem o novo ponto de vista não mais a partir da sociedade civil, mas da *sociedade humana ou a humanidade social* (Marx; Engels, 1987, p. 14).

Ao se debruçarem sobre o mundo real para buscar as raízes dos complexos sociais, políticos e ideológicos, beneficiado largamente de seu acúmulo teórico-prático anterior que passa a integrar seu programa de investigações, Marx e Engels identificam que o problema do desenvolvimento da filosofia como *universalidade alienada* deita suas raízes na relação dessa filosofia com o mundo real (Mészáros, 2008). A formação das ilusões e inversões que lhe é típica corresponde não a mera acomodação subjetiva ou a limites individuais, antes, brotam do desenvolvimento socio-histórico das bases materiais de produção, enquanto fenômeno da inversão entre ser e pensamento, vida material e espiritual, exercício possível diante do completo desenvolvimento da divisão do trabalho, em que se tem a possibilidade da atividade desprovida de pensamento e pensamento desprovido de atividade. Ou seja, com o completo desenvolvimento da divisão do trabalho, torna-se possível a cisão entre trabalho material e intelectual, momento a partir do qual “a consciência *pode* realmente imaginar ser algo diferente da consciência da práxis existente, representar *realmente* algo sem representar algo real [...]” (Marx; Engels, 1987, p. 45, grifo dos autores). A contradição entre as representações filosóficas e as relações sociais passa a ser considerada materialmente, sendo identificada como resultado da contradição entre as relações sociais e as forças de produção existentes (Marx; Engels, 1987, p. 45).

Sendo assim, fica claro em *A ideologia alemã* que as representações ideais, sejam elas verdadeiras ou ilusórias, só podem ser concebidas em conexão com as bases materiais que as sustentam e das quais se originam. De modo que, se as “relações aparecem invertidas como numa câmara escura, tal fenômeno decorre de seu processo histórico de vida, do mesmo modo por que a inversão dos objetos na retina decorre de seu processo de vida diretamente físico” (Marx; Engels, 1987, p. 37). Essa afirmação dos pensadores encerra algo bastante

fundamental, que fora apontado originalmente por György Lukács (1979): a reivindicação das conexões materialistas da história humana possui um caráter essencialmente ontológico, posto que exige a apreensão do processo histórico de autoformação do ser social humano percorrendo sua gênese e seu desenvolvimento social, sua interrelação com a natureza e seu gênero sob determinadas formas socio-históricas. Trata-se, portanto, do contorno de um novo padrão analítico, que reconhece como única ciência a ciência da história, que abrange tanto a natureza quanto o mundo dos homens (Marx; Engels, 1987, p. 23). Em *A ideologia alemã*, esse conjunto de questões compõem os pressupostos gerais da nova concepção materialista de história e do ser social apresentados por Marx e Engels, mas que foram decisivamente amadurecidas por Marx até o final de sua vida.

Considerações sobre a concepção de ontologia do ser social em Marx

Segundo Lukács (1979, p. 35), o modo como Marx “procede no processo de investigação da realidade possui um caráter radicalmente distinto daqueles que comumente encontramos na história do pensamento filosófico” (Fortes, 2001, p. 20), pois inexiste nele o tratamento autônomo das questões referentes aos *fundamentos metodológicos da investigação científica* ou mesmo a formulação de uma teoria do conhecimento, de modo que todos os seus escritos, independente das tendências de momento, se apresentam sempre como “enunciados diretos sobre um certo tipo de ser, ou seja, são afirmações ontológicas” (Lukács, 1979, p. 11), à medida que suas análises têm como preocupação primeira a correta apreensão do objeto analisado em sua realidade e movimento, tomando como pressuposto “[...] dois complexos: o ser social, que existe independentemente do fato de que seja conhecido ou não corretamente; e o método para captá-lo no pensamento, da maneira mais adequada possível” (Lukács, 1979, p. 35).

Esse duplo caráter presente nas investigações de Marx⁷ o distanciou qualitativamente das perspectivas filosóficas até então desenvolvidas e tornou-se característica peculiar e decisiva para se aperceber os princípios fundamentais da estrutura interna de suas obras, em que se consolidaram os lineamentos de sua investigação científica calcada na consideração primeira do desenvolvimento do ser social do homem sobre bases econômicas historicamente determinadas (Lukács, 1979, p. 11; Marx, 2011, p. 59).

Lukács rechaçou as interpretações da obra de Marx como obra econômica em sentido burguês, enquanto ciência particular na “qual os chamados fenômenos econômicos puros são isolados das inter-relações complexivas do ser social como totalidade” (Lukács, 1979, p. 22), pois, para o pensador magiar, mesmo que Marx tenha se dedicado à ciência econômica na fase madura de sua vida, a economia foi concebida em seu pensamento a partir da crítica filosófica, marcada pela ausência de qualquer tratamento autônomo e isolado dos problemas econômicos, considerados por ele sempre enquanto “problemas ontológicos”, ou seja, enquanto questões essencialmente vinculadas às “formas de ser, e determinações de existência” (Marx, 2011, p. 85), não estando dentre suas preocupações centrais “determinar o lugar desses problemas no pensamento, em defini-los com relação à economia, à gnosiologia, à lógica, etc., de modo sistemático ou sistematizante” (Lukács, 1979, p. 11).

Ao reivindicar, a partir da crítica filosófica da economia política, o caráter efetivo das categorias enquanto momentos do ser, não como suposta conciliação de conceitos ou sistemas e hierarquias, Marx refutou de igual modo quaisquer construções apriorísticas em nome da coisa em si analisada, da lógica da própria coisa. O que o pensador alemão colocou em questão não foi o desejo subjetivo de tornar o objeto conhecido por meio do pensamento; mas a possibilidade dada objetivamente para captar a própria coisa e seu ser no movimento real em sua historicidade. A questão central em sua análise estava na necessidade de percorrer as múltiplas determinações da realidade considerada, em que “a base real da cientificidade são os fatos, suas concretas e efetivas condições” (Fortes, 2001, p. 23).

Em Marx, tem-se, portanto, uma ontologia que se apresenta a partir da “consciência filosófica do que é de fato realizado na própria práxis” (Lukács, 1979, p. 23), concebendo o conjunto de conexões efetivamente existentes numa totalidade articulada. Por mais que se parta do fato, da coisa em sua singularidade, é preciso ter claro que nele “[...] toda a ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente [...]” (Marx, 2017, p. 768). Tanto na investigação da natureza quanto da sociedade é válida tal consideração; mas, no âmbito da sociedade, a peculiaridade está no fato de “essência e fenômeno no ser social dizer respeito à síntese das interações entre as determinações e leis mais gerais e as tendências

particulares de um dado contexto”, e não uma relação unilateral entre aquilo que é imediato (fenômeno) e aquilo que é transcendente ou inatingível (essência) (Fortes, 2001, p. 25).

Marx critica exatamente as ilusões concebidas a partir de análises estacionadas sobre as formas fenomênicas à medida que “deixam inteiramente de lado as conexões reais” (Lukács, 1979, p. 27). Portanto, para o pensador alemão, “o fenômeno é parte determinante e determinada da totalidade do ser social, é um momento de um complexo dinâmico no qual a essência e o fenômeno se convertem ininterruptamente um no outro” e se tornam possíveis de serem verdadeiramente conhecidos a partir da própria realidade (Fortes, 2001, p. 26). Foi de fundamental importância o lugar que a filosofia assumiu nos escritos econômicos e nas investigações de Marx, à medida que o permitiu aprofundar “em todos os campos a sua visão filosófica” por meio da “cooperação consciente e crítica da ontologia espontânea da vida cotidiana com a ontologia científica e filosófica corretamente concebida” (Lukács, 1979, p. 24).

O “decurso filosófico que levou Marx ao materialismo culminou numa virada de novo sentido da economia” a partir da filosofia, da consideração do autêntico conteúdo do ser, de sua constituição ontológica e de suas determinações de existência social. Realiza-se a partir daí a “afirmação filosófica” que o pensador alemão perseguiu durante toda a vida, isto é, a de “despertar a consciência autêntica científica no sentido de restaurar no pensamento a realidade autêntica existente ‘em-si’” (Lukács, 1979, p. 27). O homem passa a ser concebido enquanto ser que se transforma, de modo consciente, de ser puramente natural em ser social a partir de sua atividade prática sensível, cujo modelo central é o trabalho. Sujeito natural e, por condição, padecedor de uma base material para sua realização, que responde às suas necessidades pela apropriação dos recursos naturais. Produção material que põe em movimento sua atividade, desenvolvendo seu ser e seu saber, sua socialidade a partir de seu metabolismo com a natureza e com outros homens por meio do trabalho. De modo que, toda a riqueza humano-social advém da capacidade humana de pôr sobre o mundo, de se objetivar, de tornar-se sujeito da natureza e de transformá-la, simultaneamente, em seu objeto, sua objetividade sensível de forma cada vez mais social (Marx; Engels, 1987, p. 43).

Logo, “esse ser não apenas se desenvolve no processo concreto-material de sua gênese a partir do ser da natureza, mas também se reproduz constantemente nesse quadro e não pode jamais se separar de modo completo” (Lukács, 1979, p. 24). A tendência é um desenvolvimento *ativo* por meio do qual se subsomem as determinações puramente naturais por determinações cada vez mais sociais. Isto é, cada vez mais de forma intensiva e extensiva se realiza o “recuo dos limites naturais”, permitindo, por outro lado, o desenvolvimento do modo correto para sua apreensão em termos ontológicos a partir do mais alto grau de desenvolvimento social sobre bases econômicas determinadas.

Assim, a consideração do trabalho como complexo central na conformação das formas de ser e existir do ser social tem para o processo investigativo de Marx grande importância, pois é essa atividade prática sensível que explicita o caráter ontológico do ser social, bem como da natureza, na concepção de uma ciência da história e não das ciências singulares, enquanto resultado do desenvolvimento social humano.

Marx demarca, assim, a particularidade da investigação do campo social em relação à realizada na natureza à medida que vigora a “prioridade da práxis, sua função de nortear e controlar o conhecimento” (Lukács, 1979, p. 18), realizando “[...] a exata separação entre realidade existente *em-si como processo* e os modos do seu conhecimento” (Lukács, 1979, p. 2, grifo nosso).

A partir dessas colocações, é possível afirmar que o equívoco hegeliano que concebe no pensamento a gênese e o desenvolvimento do real advém exatamente do fato de, assim como no trabalho e nas demais práxis sociais, também o processo de conhecimento, enquanto atividade prática humana, constitui-se na forma da posição teleológica (unidade entre idealização e objetivação), de modo que “[...] o processo ontológico do ser e da gênese é aproximado em demasia do processo (necessário no plano cognoscitivo) da concepção”, podendo, inclusive, ser “entendido como um substituto, até mesmo como uma forma ontologicamente superior com relação ao primeiro” (Lukács, 1979, p. 18). Lukács chama a atenção para o fato de que reside nesse entendimento a tendência em apreender as categorias puramente sociais enquanto sistema acabado e completo, desvinculado de sua historicidade e do fundamento ontológico que lhes é inerente pelo fato de, em última instância, serem produtos das práxis sociais humanas sob a égide do desenvolvimento social historicamente determinado. Tal tendência, portanto, como demonstra Marx e Engels desde *A ideologia alemã*, se baseia no equívoco que desconsidera exatamente a peculiaridade específica da *humanidade social*.

Considerações Finais

Pelos pressupostos estabelecidos por Marx e Engels, identifica-se que a questão central do *novo materialismo* funda não sobre o saber em si, o conhecimento em si, não se trata de um problema do pensamento que pensa a si mesmo, mas, antes, trata-se do ser, de seu processo de autoformação sobre suas bases materiais, aquelas por ele encontradas e renovadas, reconstruídas.

A preocupação está em considerar as condições materiais e históricas de produção e reprodução do homem, concebendo a consciência como momento ideal da práxis determinado pela realidade da atividade prática sensível, cujo modelo central é o trabalho. Cabe, assim, à observação empírica desprovida da mistificação analisar a conexão existente entre as condições materiais de existência e suas formas de representação, sejam elas filosóficas, morais, religiosas ou políticas.

Sendo assim, o pensamento é considerado o que realmente é, ou seja, como *predicado do ser* que pensa, em uma unidade entre saber e fazer (Chasin, 2009) e se apresenta como qualidade do ser que carece se relacionar prática e efetivamente com outros seres objetivos para confirmar seu ser e seu saber no mundo. A atividade ideal e atividade real se encontram em inter-relação, não numa relação de identidade, mas de determinação recíproca, cabendo ao ser, à produção material da vida, o papel de fator predominante.

Identifica-se que os pressupostos gerais do *novo materialismo* fundado por Marx e Engels foram cada vez mais aprofundados nos estudos seguintes, de modo peculiar em cada um dos pensadores, sendo que em Marx se constitui como um constante aprofundamento da investigação da “anatomia da sociedade civil”, objeto de estudo identificado ainda em 1843, que passou desde ali a ser o centro de suas ocupações, numa afirmação permanente da prioridade do ser, de sua autoformação, confrontando teórica e praticamente a superação das bases materiais determinadas que alienam e tolhem suas forças e objetos essencialmente humanos.

A objetividade social, portanto, foi concebida por Marx como resultado do desenvolvimento social do ser social do homem que expressa sua relação com outro ser enquanto condição necessária de seu ser objetivo, tanto para a realização de sua individualidade quanto para suas formulações cognitivas, de maneira que todo o desenvolvimento social resulta na perspectiva ontológica da produção tornada social, tendo como princípio fundamental o caráter central do trabalho nesse processo.

Na ontologia marxiana, os princípios materiais “alcançam uma forma filosoficamente madura e plenamente consciente” (Lukács, 1979, p. 30), sendo que importou a Marx apreender tudo que existe na socialidade humana e que implica no processo de autoformação do ser social do homem. Desse modo, as categorias que apreende representam aquilo que existe na sociabilidade e que se tornou cientificamente possível de ser conhecido até aquele momento de sua análise, enquanto máxima representação do desenvolvimento social do ser social sobre determinada base material, cujo único modo de apreensão pelo pensamento ele considera ser o processo de abstração (Marx, 2011, p. 39).

Verifica-se que a ontologia é concebida a partir da “consciência filosófica do que é de fato realizado na própria práxis”, concebendo o conjunto de conexões efetivamente existentes na realidade social. Tanto na investigação da natureza quanto da sociedade, é válida tal consideração; mas, no âmbito do ser social, a peculiaridade está no fato de essência e fenômeno no ser social dizerem respeito à síntese das interações entre as “determinações e leis mais gerais e as tendências particulares de um dado contexto” (Fortes, 2001, p. 23), não se tratando de uma relação unilateral entre aquilo que é imediato e aquilo que é transcendente ou inatingível (Fortes, 2001). Diferentemente da concepção empirista, em Marx o fenômeno se apresentou desde o início de suas atividades intelectuais, como “parte determinante e determinada da totalidade do ser social, como momento de um complexo dinâmico no qual a essência e o fenômeno se convertem ininterruptamente um no outro” e se tornam possíveis de serem verdadeiramente conhecidos por compor a própria realidade (Fortes, 2001, p. 23), razão pela qual o pensador alemão se dedicou a criticar exatamente as falsas representações concebidas a partir de análises estacionadas sobre as formas fenomênicas, justamente por desprezarem “inteiramente de lado as conexões reais” (Lukács, 1979, p. 27), pressuposto que, uma vez alcançado, foi desenvolvido até as suas últimas elaborações teórico-filosóficas, cujo marco mais elevado identifica-se em *O Capital*.

Referências

- CHASIN, J. Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.
- FORTES, R. V. Trabalho e Gênese do Ser Social na “Ontologia” de George Lukács. 2001. 202 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2001.
- FORTES, R. V. Da “coisa da lógica” à “lógica da coisa”: a inflexão da ontologia no pensamento do jovem Marx. *Sapere Aude*, v. 9, n. 18, p. 40–60, 2018. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/issue/view/1064>. Acesso em: 20 jul. 2023.
- HOBSBAWM, E. J. (org.). História do Marxismo. v. I. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- LUKÁCS, G. Ontologia do Ser Social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
- MARX, K. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.
- MARX, K. Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857–1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5668741/mod_resource/content/1/MARX_%20Grundrisse%20Manuscritos%20Econ%C3%B4micos%20%281%29.pdf. Acesso em: 29 maio 2024.
- MARX, K. O capital: crítica da economia política. Livro III. São Paulo: Boitempo, 2017. Disponível em: <https://doceru.com/doc/n88v0vv>. Acesso em: 29 maio 2024.
- MARX, K.; ENGELS, F. A ideologia alemã. 6. ed. São Paulo: Hucitec, 1987.
- MÉSZÁROS, I. Filosofia, ideologia e ciência social: ensaios de negação e afirmação. São Paulo: Boitempo, 2008.
- SILVA, M. G. Concepção materialista e dialética da história desde A ideologia alemã. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL LUTAS SOCIAIS NA AMÉRICA LATINA, 5., 2013, Londrina. Anais [...]. Londrina: UEL, 2013. p. 144–154.
- SILVA, M. G. da. A concepção da história desde A ideologia alemã. In: OLIVEIRA, E. A. de; LAMAS, F. G. (org.). Ciências humanas e pensamento crítico: um caminho para Marx. 1. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015. v. 1. p. 33–43.

Notas:

- ¹ O presente manuscrito é parte das reflexões apresentadas em minha dissertação de Mestrado intitulada “Incidência do marxismo no serviço social brasileiro (1960-1979)”, vinculada ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social da UFJF (2024).
- ² É importante destacar que, desde os Manuscritos econômico-filosóficos de 44, a concepção marxiana de homem faz referência ao ser social, não guardando relação com o conceito de gênero associado ao sexo biológico. Para Marx, a manifestação da vida do ser social se externa e confirma na vida social (Marx, 2004, p. 107). Diferente da filosofia idealista hegeliana, neo-hegeliana e do materialismo contemplativo de Feuerbach, para as quais a concepção de homem se apresenta, respectivamente, ora como produto do pensamento que pensa a si mesmo, alcançável apenas pela abstração, ora como ser apenas sensível e não prático e atuante, mas subordinado aos sentimentos, para Marx, o homem é um ser natural ativo, munido de forças naturais e vitais que o possibilitam e o capacitam a transformar seu mundo, seu ser e seu saber (Marx, 2004, p. 127), razão pela qual Marx afirma que os homens se distinguem dos demais animais, “[...] tão logo começam a produzir seus meios de vida [...] Produzindo seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material” (Marx; Engels, 1987, p. 27).
- ³ Marx e Engels se referem aqui especificamente a Feuerbach, Bruno Bauer e Max Stiner, membros mais expressivos do movimento neo-hegelianos na Alemanha.
- ⁴ Não trataremos no presente artigo sobre a crítica da politicidade e da filosofia hegelianas iniciada por Marx em 1843, cabendo aqui apenas sua menção. Para conhecimento da questão, indicamos ao leitor os textos de José Chasin Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica (2009) e de Ronaldo Vielmi Fortes (2018) Da “coisa da lógica” à “Lógica da coisa: a inflexão da ontologia no pensamento do jovem Marx.
- ⁵ Nos Manuscritos de 1844 Feuerbach é anunciado por Marx como “o único que tem para com a dialética hegeliana um comportamento sério, crítico, e [o único] que fez verdadeiras descobertas nesse domínio [...]” (Marx, 2004, p. 117). Suas considerações diante dos avanços históricos que Feuerbach opera com relação à velha filosofia foram sempre muito claras, assim como sua prática-crítica em face dos seus limites. O caráter prático-crítico da atividade analítica marxiana, permitiu ao pensador alemão identificar a grandeza e defeitos de seus precursores e contemporâneos, como Hegel e Feuerbach. Em 1865, o próprio Marx deixará clara a importância de Feuerbach em face da filosofia idealista sem, contudo, desconsiderar a grandeza de Hegel para o pensamento moderno: “Comparado a Hegel, Feuerbach é muito pobre. Contudo, depois de Hegel, ele assinalou uma época, já que realçou alguns pontos pouco agradáveis para a consciência cristã e importantes para o progresso da crítica, que Hegel deixara em mística penumbra” (Marx apud Chasin, 2009, p. 96).
- ⁶ Essas teses, aqui apenas brevemente mencionadas, se apresentam mais robustas e elaboradas em Mézáros (2008) e Chasin (2009).

- ⁷ Apesar da importância de Engels na constituição do pensamento marxiano, é importante reconhecer a autenticidade de ambos no decorrer de suas elaborações teórico-práticas o que, em determinados momentos históricos, como por ocasião das circunstâncias históricas da Segunda Internacional e das últimas obras de Engels, pode ser evidenciado. Cf. Hobsbawm (1982).

Sandra Rodrigues dos Santos

sandra.rodrigues@estudante.ufjf.br

Assistente Social pela UFVJM. Mestre e Doutoranda em Serviço Social pela Universidade Federal de Juiz de Fora

Membro do *Dýnamis* - Grupo de Pesquisa em Teoria Social Crítica PPGSS/UFJF

UFJF

Campus Universitário, Rua José Lourenço Kelmer, s/nº – São Pedro

Juiz de Fora – MG – Brasil

CEP: 36036-900

Agradecimentos

Agradeço ao Grupo de Estudos *Futuro Presente* (UFVJM/UFOP) e ao Prof. Dr. Alexandre Arbia (UFJF) por clarearem meus estudos em torno do pensamento de Marx. Grande parte das reflexões que ora apresento advieram do acúmulo que pude realizar junto àquele enquanto grupo de estudos e deste enquanto orientador de meus estudos individuais no Mestrado (UFJF), ainda que qualquer equívoco aqui identificado seja de minha inteira responsabilidade.

Agência financiadora

CNPq

Contribuições da autora

A autora é responsável pela concepção, delineamento e revisão do manuscrito.

Aprovação por Comitê de Ética e consentimento para participação

Não se aplica.

Consentimento para publicação

A autora consente a publicação do presente manuscrito.

Conflito de interesses

Não há conflito de interesses.

Editores Responsáveis

Michelly Laurita Wiese – Editora-chefe

Clara Martins Nascimento – Comissão Editorial