

Resenha

O estatuto teórico da obra de Karl Marx

Leandro Candido de Souza¹

CHASIN, José. *Marx: ontología y método*. Trad. Julián Fava. Buenos Aires: Herramienta, 2015. 280p.

Marx: ontología y método é a segunda tradução para línguas estrangeiras do ensaio de José Chasin, *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*, publicado originalmente como posfácio ao livro de Francisco José Soares Teixeira, *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O capital* (1995) e republicado como livro, pela Boitempo Editorial, em 2009. Sua proposta consiste basicamente em contribuir com a tarefa lukacsiana de renascimento do marxismo, a partir de um retorno a Marx e em confrontação com a análise de alguns dos mais consagrados escritos da tradição marxista, em especial os de Engels, Kautsky, Lênin e do próprio Lukács.

Desde as primeiras páginas, J. Chasin nos apresenta a convincente tese da existência de uma capitulação histórica na interpretação da obra marxiana ante “o imperialismo gnosiológico ou epistêmico que dominou a marxologia nos últimos decênios”, cujas principais consequências são a ignorância da “negação explícita daquele parâmetro [ontológico] na identificação da cientificidade” e, consequentemente, de “sua própria arquitetônica reflexiva” (CHASIN, 2015, pp. 31-2). Segundo Chasin, essa nova posição formulada por Marx foi obscurecida por um “amalgama de origem tríplice” (CHASIN, 2015, p. 33), oficializado por Karl Kautsky em “As três fontes do marxismo” (1908) e corroborado por Lênin em *As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo* e no artigo “Karl Marx”, escrito para o *Granat*.

Juntos, esses textos revelam uma ascendência remota, e bastante deturpadora, de ideias esboçadas por Engels em *Anti-Dühring* e *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. Trata-se da suposição equivocada de uma “continuação direta e imediata” daqueles setores de ponta da ciência burguesa da época, aos quais seu pensamento passou desde então a ser associado: “da Inglaterra provieram os ‘materiais’ da economia política; da França, os da ciência política; finalmente, da Alemanha, ‘os

¹ Doutor em história pela PUC-SP e pós-doutorando pela Unesp (FCL-Assis), com financiamento Fapesp.

melhores métodos’ para o avanço do pensamento e da investigação intelectual” (CHASIN, 2015, p. 38).

Para Chasin, no entanto, o novo marco reflexivo marxiano estabelecido em 1843 deveu-se, acima de tudo, ao esforço por superar os limites característicos aos próprios “textos pré-marxianos de Marx: a tese doutoral e os artigos da *Gazeta Renana*”. Sendo assim, seu novo posicionamento resultou essencialmente de uma recusa à especulação como método científico, ou seja, da formulação de uma nova ontologia permitida pela “ontologia universalmente desenvolvida em Hegel”, mas igualmente inspirada na “nota de crítica de Feuerbach à especulação hegeliana” (CHASIN, 2015, p. 45). Uma visão bem diversa da leitura historicamente consagrada a seu respeito.

O autor nos indica com precisão como o neo-hegelianismo que abundava em seus primeiros textos – especialmente na *Gazeta Renana* – foi dissipado por uma reflexão sobre a natureza da política que, na nomenclatura de Chasin, registrou a passagem da “determinação ontopositiva da politicidade” à “ontonegativa” (CHASIN, 2015, pp. 56-7). Cronologicamente, essa mudança foi elaborada durante a reclusão no gabinete de Kreuznach e na conseqüente tentativa de rever a filosofia do direito de Hegel a partir dos chamados “interesses materiais”, balizados nos lineamentos do naturalismo humanista de Feuerbach. Esse foi o contexto que prenunciou os *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844, síntese inaugural da “identificação da sociabilidade como base da inteligibilidade”. Marx iniciava, assim, “uma viragem ontológica que a leitura da *Crítica da filosofia do direito de Hegel* comprova indubitavelmente” (CHASIN, 2015, p. 63) e que se estenderia até as *Glosas marginais ao “Tratado de economia política” de Adolf Wagner (1880)*.

Essa visão ontonegativa, que “exclui o atributo da política da essência do ser social” (CHASIN, 2015, p. 71), obrigou a razão a interrogar o próprio mundo, passando a ser, do mesmo modo, constantemente interrogada por ele, numa “reflexividade fundante do mundo sobre a ideação” (CHASIN, 2015, p. 64). Eis o triunfo da *lógica da coisa* em que consistiu sua “revolução ontológica”, a qual exigiu uma reorientação metapolítica poucas vezes observada. Em outras palavras, junto à refutação do método especulativo, emergiu uma concepção de *crítica* que elevou “as categorias econômicas ao plano filosófico na forma das categorias de produção e reprodução da vida humana” (CHASIN, 2015, p. 86). Conforme Chasin,

ao buscar a anatomia da sociedade civil através da crítica da economia política, Marx se encontra com o pressuposto insuperável dos homens ativos, que remete à totalidade do laço metabólico entre sociedade e natureza, em especial sob a forma da indústria moderna; daí a emergência da figura centralíssima

do trabalho, o segredo reconhecido, positivamente, pela economia política ilustrada (CHASIN, 2015, pp. 88-9).

A nova crítica dos *Manuscritos*, “a lógica específica da coisa específica”, pautada na gênese e na necessidade, acabou também por desvendar a face negativa do trabalho – em diferença com o concebido pela economia política –, que nega seu próprio agente humano. Nascia um “pensamento pós-especulativo ou pós-gnosiológico e antipoliticista” (CHASIN, 2015, p. 96) cujo entendimento nos permite considerar as ditas “três fontes” como três objetos de crítica que forneceram a resolução para a ausência de “uma questão de método no pensamento marxiano”, o mapa cognitivo geral de seu itinerário: “a fundamentação ontoprática do conhecimento; a determinação social do pensamento e a presença histórica do objeto; a teoria das abstrações; a lógica da concreção” (CHASIN, 2015, p. 100).

Foi assim que Marx passou a visualizar “os *homens ativos* e os objetos como *atividade sensorial*” do “ser social” que apresenta “a realidade humano-societária”, em suas relações profundamente contraditórias, sempre como uma “decantação de *subjetividade objetivada* ou, o que é o mesmo, de *objetividade subjetivada*” (CHASIN, 2015, p. 109). Também por esse motivo, a fundamentação ontoprática do conhecimento, ao assumir “a sociabilidade como condição de possibilidade do pensamento”, permite-nos “a dilucidação do complexo do conhecimento” no próprio processo de autogênese do homem, mediado pela alienação própria à individualidade privada que separa a *unidade* do *genérico*.

Posto esse referencial, importa menos o que os homens produzem, e mais o *como* eles produzem, isto é, “o sujeito decifrado como *atividade sensível*”, integrado ao processo de autodesenvolvimento do ser social, reunindo analiticamente “determinação social do pensamento e processo formativo ou presença histórica do objeto” (CHASIN, 2015, p. 135). Uma combinação cognitiva que concebe o “sujeito ativo situado frente a objetos cambiantes” e que é permitida pela *Abstraktionskraft* [faculdade de abstrair]. É isso que volta a chamar a atenção “sobre um ponto essencial do novo método: que não são nem pontos de vistas teóricos nem metodológicos (menos ainda lógicos) os que determinam o modo, nem a orientação, das abstrações (...), mas a coisa mesma, quer dizer a essência ontológica da matéria pensada” (CHASIN, 2015, p. 138).

Conclui-se que, para Marx, mesmo as categorias mais abstratas são sempre fornecidas historicamente, sendo, portanto, abstrações razoáveis (*verständige Abstraktion*) que encontram sua negação na “abstração vazia” (*begrifflosen Abstraktion*) que anula o *ser precisamente assim* das entificações. Sua apropriação intelectual do concreto por meio de um “processo da síntese [que] se deixa entrever como um *trabalho das*

abstrações” constitui, desse modo, uma verdadeira “dialética das abstrações razoáveis e das diferenças essenciais” (CHASIN, 2015, p. 144).

Este movimento que vai do simples ao complexo, do abstrato ao concreto por meio de abstrações razoáveis que passam, posteriormente, por um esforço de *articulação*, de “*conexão íntima* da matéria examinada”, é o verdadeiro “*ponto de chegada* da analítica marxiana”. Uma “exigência de delimitação” tal como registrado na “Introdução de 1857” à *Contribuição à crítica da economia política*: uma “estrutura constelar de determinações, relações e interconexões multiformes” concretizadas por meio de determinações reflexivas em articulação com os momentos preponderantes dessas relações.

Para Marx, como menciona Chasin em passagem textual, as articulações da totalidade estabelecem as “diferenciações dentro de uma unidade”, instaurando uma resolução para a problemática gnosiológica muito distante da dialética entre *universal, particular e singular* tão perseguida pela ciência burguesa. É o que demonstra o capítulo “Da teoria das abstrações à crítica de Lukács”, em que são analisados a *Introdução a uma estética marxista* e o capítulo 12 da *Estética*. Chasin verifica como, nestes estudos, Lukács circunscreve a discussão gnosiopistemática à questão da particularidade consagrada pela filosofia clássica alemã (Kant, Schelling e Hegel), deixando, sintomaticamente, de dedicar um capítulo a Marx (CHASIN, 2015, p. 158).

Esse caminho teórico, como se sabe, corresponde ao itinerário intelectual do próprio Lukács que, advindo do kantismo, embarcou num “cenário bem diferente da *performance* hegeliana, passando pelo idealismo objetivo de Schelling” (CHASIN, 2015, p. 165). Esse sistema hegeliano foi integralmente incorporado à nova ontologia do húngaro, seja pela adoção da “doutrina hegeliana do conceito”, seja pelo “edifício da lógica” que, juntos, prescrevem “a determinação mais geral da universalidade, da particularidade e da singularidade como fundamento da doutrina do conceito” (LUKÁCS *apud* CHASIN, 2015, p. 177).

Para Lukács, a teoria do conceito é “a prioridade do conteúdo frente à forma” (CHASIN, 2015, p. 179), definindo o particular como “expressão lógica das categorias de mediação” (CHASIN, 2015, p. 190), ideia que também orientou o décimo segundo capítulo da *Estética*: “quanto mais estritamente lógico se torna o discurso lukacsiano, menos se refugia em elementos teóricos e, em consequência, em citações diretas da obra marxiana, até que estas desaparecem por completo dos enunciados” (CHASIN, 2015, p. 194). Aí está novamente o embaraço de um vínculo lógico entre Marx e Hegel, o silogismo entre singularidade, particularidade e universalidade que tornaria impossível entender plenamente *O capital* sem uma adequada compreensão da lógica de Hegel, como imortalizou Lênin.

Na ausência de textos marxianos apropriados à sustentação dessa tese da “herança hegeliana”, Chasin observa como Lukács viu-se obrigado à “tradução engelsiana” contida na *Dialética da natureza*, endossando posições muito distantes da referida “Introdução de 1857” – desconhecida de Engels, mas não de Lukács –, o que acabou o conformando, mesmo em seu pensamento maduro, a um “universo científico-filosófico extramarxiano” (CHASIN, 2015, p. 209).

Lênin cita inclusive as teses sobre Feuerbach, sobre as quais tece comentários pertinentes, mas não se dá conta, nem remotamente, de que este aforismo, ao estabelecer a prática como critério de verdade, impugna e destitui ao mesmo tempo o próprio estatuto da teoria do conhecimento como disciplina filosófica. Ou seja, sem saber, Lênin promove o refluxo da solução marxiana, dada no plano ontológico, para o território superado da teoria do conhecimento. (CHASIN, 2015, p. 210)

Confirma-se dessa maneira a “admissão tácita do esboço tradicional do ‘sistema’ das disciplinas filosóficas que giram em torno do método, da lógica e da teoria do conhecimento” que, em *Introdução a uma estética marxista*, ratificam a consideração da ortodoxia em termos de marxismo como uma questão epistêmica, como registrado em *História e consciência de classe*. É o que lhe permite afirmar que o caminho lukacsiano à ontologia permaneceu inconcluso, fazendo que “os temas e os procedimentos propriamente ontológicos” fossem mesclados e confundidos com problemas gnosiológicos (CHASIN, 2015, p. 212), como na teorização do “em-si” que, no referido capítulo da *Estética*, levaram-no a uma rara visão favorável de Kant, ignorando a “distinção precisa entre ser e consciência” (CHASIN, 2015, p. 221).

A presença do “abstrato fundamento do Em-si gnosioepistêmico” no último Lukács, que atesta uma vinculação longínqua com sua aproximação do marxismo em *História e consciência de classe*, reconduziu-o, portanto, a uma “categoria de totalidade como algo próximo a um arquétipo da subjetividade” (CHASIN, 2015, pp. 227-8). A totalidade foi então reconfigurada como um postulado da teoria do conhecimento e não como “forma ontoprática de existência”, como “o *locus* e a sustância de toda atividade sensível e de toda atividade ideal nela reunida” (CHASIN, 2015, p. 230).

Isso significa que a suposta lacuna no pensamento de Marx (a exterioridade de questões gnosioepistêmicas) foi assumida por Lukács em sua plenitude, impedindo-o de “atinar os rastros e os princípios da *resolução ontoprática da problemática do conhecimento*, nem o modo pelo qual o ‘cérebro pensante se apropria do mundo’, ou seja, a *teoria das abstrações*” (CHASIN, 2015, pp. 232-3). Essa é a situação que caracteriza

todo o seu longo percurso “proto-ontológico”: “Lukács, com o resgate da lógica da particularidade, alcançou a fundamentação da estética, mas não foi capaz de dar o passo subsequente, pelo qual a particularização é reconhecida como o centro do método científico, isto é, da teoria das abstrações.” (CHASIN, 2015, p. 236)

A reparação desse equívoco, ainda que tardia, só viria com a *Ontologia*, em que a contraposição entre critério ontológico e gnosiológico tornou-se mais clara, ao mesmo tempo em que “a ‘mais importante descoberta metodológica de Hegel’ passou a ser a das determinações reflexivas (*Reflexionsbestimmungen*)” (CHASIN, 2015, p. 240). Mas, apesar dos esforços, este caminho nunca se completou plenamente, permanecendo inadvertido pelo húngaro o estatuto próprio ao procedimento marxiano: a *analítica das coisas* que se constrói na “abstratividade própria e iniludível da relação imediata do sujeito com o concreto não decifrado” (CHASIN, 2015, p. 243). Quer dizer, foi mantida inobservada a *sensibilidade* como “o mistério do saber *imediato*”, como desenvolvido em *A sagrada família*, *A ideologia alemã* e *Miséria da filosofia*: “Ali onde termina a especulação na vida real começa também a ciência real e positiva, a exposição da ação prática, do processo prático de desenvolvimento dos homens” (MARX *apud* CHASIN, 2015, pp. 248-9).

Em todas as obras citadas, Marx demonstrou como seu intuito sempre foi a “articulação ontológica” de categorias que, quando complexificadas dialeticamente por novos grupos categoriais, constituem o que poderíamos reconhecer como o seu sistema. Uma diferença antitética que tem caráter ontológico e promove uma “unidade entre historicidade e lógica, entre atributos ontológicos indissociáveis do próprio objeto” (CHASIN, 2015, p. 259). Chasin ainda indica, arrematando suas observações, como o resultado desse processo cognitivo consiste em um “concreto de pensamento”, uma “massa estruturada de abstrações” composta por atos próprios à teoria das abstrações, como a depuração, intensificação, delimitação e articulação (CHASIN, 2015, p. 270). Nisso consiste sua autêntica e singular “analítica da reta prospecção do objeto” que nem mesmo seu mais acurado leitor, Lukács, foi capaz de apreender.

Recebido: 22 de novembro de 2016

Aprovado: 5 de fevereiro de 2017

Como citar:

SOUZA, Leandro Candido de. O estatuto teórico da obra de Karl Marx. *Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 23, n. 2, pp. 392-397, ano XII, nov./2017.