

PROMETEUS

FILOSOFIA EM REVISTA



PROMETEUS - VIVA VOX - DFL - UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
Ano 4 – número 8 Julho-Dezembro / 2011

ESSÊNCIA E VERDADE: DUAS CATEGORIAS DO MÉTODO EM MARX

Ranieri Carli
Graduado e mestre em ciências sociais
Doutor em serviço social.
Professor adjunto da Universidade Federal Fluminense (UFF)
- Pólo Universitário Rio das Ostras (PURO)

Resumo: O presente artigo pretende estudar alguns dos aspectos do método de Marx, especialmente o tratamento dado a duas categorias: essência e verdade. Herdeiro da tradição racionalista, Marx mantém em seu aparato categorial tanto a essência quanto a verdade, ambas entrelaçadas uma à outra. Na mesma medida, será nosso intento atentar para a peculiaridade do tratamento legado por Marx a essas duas categorias, tendo em conta as especificidades do materialismo de sua concepção teórica.

Palavras-chave: Marxismo. Método. Essência. Verdade.

Abstract: This article aims to study some aspects of Marx's method, especially the treatment of two categories: essence and truth. Heir of the rationalist tradition, Marx keeps in his theoretical apparatus the essence and the truth, both intertwined with each other. In the same extent, our intent is to pay attention to the peculiarity of the Marx's treating these two categories, accounting to the specificities of the materialism of his theoretical conception.

Keywords: Marxism. Method. Essence. Truth.

O problema que norteia este artigo é o lugar ocupado por duas categorias específicas no método de Marx, a saber: essência e verdade. São duas categorias que fazem parte do legado da tradição racionalista na filosofia, desde os pré-socráticos até Hegel. O que se lerá adiante é o caráter peculiar da abordagem marxista quanto a tais categorias, determinado pelos pressupostos materialistas da teoria de Marx.

1. Os princípios materialistas do método.

Para se investigar em que consiste exatamente o método em Marx, é necessário partir da constatação inicial de que a teoria, para o nosso autor, é a reprodução do movimento do objeto, como está escrito no prefácio à segunda edição do primeiro livro de *O capital*: “a investigação tem de apoderar-se da matéria, em seus pormenores, de analisar suas diferentes formas de desenvolvimento, de perquirir a conexão íntima que há entre elas” (MARX, 2002, p. 28). Logo à frente, Marx indica novamente a prioridade do objeto (da matéria) em face da teoria quando expõe as diferenças de sua dialética com a de Hegel: “Para Hegel, o processo do pensamento – que ele transforma em sujeito autônomo sob o nome de ideia – é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado” (2002, p. 28).

As menções acima confirmam o caráter materialista da teoria de Marx: a prioridade é a matéria. A missão destinada à ideia é capturar a objetividade da matéria. Isto é, a ciência não é nada “criativa”; não produz o seu objeto, tão somente o reproduz. O objeto está posto pela própria dinâmica do real.

Sendo a teoria a reprodução ideal do objeto posto, o método é o instrumento que faculta à razão humana o processo de captura desse objeto. Com o método, a razão teórica capacita-se para apreender o objeto. O método em Marx é o dialético não por um capricho intelectual, mas sim porque a história é ela mesma dialética. Há novamente aqui uma prioridade do objeto em face da teoria, o que a todo instante será inerente ao pensamento marxista.

Vejamos, desta maneira, como se porta o método dentro de uma teoria materialista da história.

Sob a ótica de Marx, o ponto de partida da teoria é o chamado “concreto real”, aquilo que Lukács (1966; 1981) posteriormente definiria como a “vida cotidiana”. O método parte da materialidade do cotidiano. Porém, parte-se da vida cotidiana não do modo como se apresenta em sua imediaticidade; é necessário capturar a “conexão íntima” que está contida na matéria, como Marx disse em citação acima. Em famosa passagem, Marx explicou que:

O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, a unidade do diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo de síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo. (MARX, 1974, p. 122)

A vida cotidiana é o “ponto de partida efetivo”; no entanto, a sua efetividade é muda se for considerada apenas enquanto tal. É preciso apreender as suas múltiplas determinações. A partir do instante em que tais determinações forem apropriadas pela razão teórica, pode-se retornar ao concreto real, dessa vez na forma de “concreto pensado”, elaborado pela razão.

Cabe um exemplo. Prontamente, nas primeiras linhas de sua obra máxima, Marx determina como surge aos nossos olhos a vida cotidiana da sociedade capitalista: “a riqueza das sociedades onde rege a produção capitalista configura-se em 'imensa acumulação de mercadorias', e a mercadoria, isoladamente considerada, é a forma elementar dessa riqueza. Por isso, nossa investigação começa com a análise da mercadoria” (MARX, 2002, p. 57). Não existiria ponto de partida mais manifesto que este: trata-se da primeira observação de *O capital*. A vida cotidiana da sociedade capitalista (o seu “concreto real”) aparece como uma imensa acumulação de mercadorias. É esse então o ponto de partida caso se queira apreender teoricamente este objeto denominado sociedade capitalista: a mercadoria.

Entretanto, novamente como Marx escreveu acima, o concreto é concreto por ser a síntese de múltiplas determinações. Então, a mercadoria é o concreto da produção capitalista por ser exatamente essa síntese de múltiplas determinações. A investigação materialista busca na própria matéria os seus pormenores e a conexão íntima que há entre eles.

É precisamente isso o que Marx fez quanto à mercadoria: submeteu-lhe à investigação pormenorizada, em busca de suas determinações, das categorias que explicam o seu ser. Eis o resultado, de um modo oportunamente resumido: a mercadoria aparece como valor de uso e valor de troca; o primeiro diz respeito à sua utilidade, ao passo que o segundo, ao dispêndio de energia humana para a sua produção; a utilidade é determinada pelo trabalho concreto que produz a mercadoria: um tecelão produz vestes, enquanto um metalúrgico produz aço, um marceneiro produz móveis, um agricultor produz alimentos, etc. Essas mercadorias são intercambiáveis porque detêm por trás de si um certo dispêndio de energia humana, o trabalho abstrato, o elemento que determina a valor de troca; por fim, para as nossas intenções, a categoria que abarca tanto o trabalho concreto quanto o trabalho abstrato é a força de trabalho, a capacidade humana de produzir valores, de criar riquezas.

Percebam o processo. De modo bem simples, foram descritas algumas das múltiplas determinações que compõem a mercadoria (o “concreto real” da sociedade capitalista e, portanto, o “ponto de partida efetivo” da teoria). São elas: o valor de uso, o valor de troca, a utilidade, o dispêndio de energia humana, o trabalho concreto, o trabalho abstrato, a força de trabalho. Poderíamos estender essa multiplicidade para além da força de trabalho, mas, para o nosso presente intento, basta que se conclua aqui.

Por meio da razão processual, a investigação alcançou a multiplicidade que determina a mercadoria. Agora, a mercadoria não aparece como algo obscuro; ao contrário, o seu ser está capturado pelo pensamento. Enfim, sabemos que a sua produção está condicionada pela força de trabalho; é produto da ação humana. Em outras palavras, a riqueza da sociedade capitalista é fruto do trabalho do operário.

Viu-se que o “concreto real” tornou-se “concreto pensado”. Por meio da apreensão racional de sua materialidade, a mercadoria ascendeu de “concreto real”, isto é, de um objeto meramente dado na vida cotidiana, para a condição de “concreto pensado”, como a objetivação da força de trabalho. O “concreto pensado” é composto das categorias, das mediações, das particularidades que são propriedade do real (do valor de uso, etc., à força de trabalho, no nosso exemplo). Por esse motivo, “o método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto *não é senão a maneira de proceder do pensamento* para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado” (MARX, 1974, p. 123; grifos originais).

O exemplo metodológico utilizado por Marx para explicar o “concreto pensado” é a população. Talvez não haja nada mais cotidiano do que a população, indivíduos convivendo diariamente, compartilhando os serviços das cidades e dos campos, etc. Todavia, “a população é uma abstração, se desprezarmos, por exemplo, as classes que a compõem” (MARX, 1974, p. 122). No nosso cotidiano, no “concreto real”, a população é uma abstração vazia, que não nos diz nada, caso não for decomposta em suas classes sociais. E, continua Marx, “por seu lado, essas classes são uma palavra vazia de sentido se ignorarmos os elementos em que repousam, por exemplo: o trabalho assalariado, o capital, etc.” (MARX, idem, p. 122). Nessa direção processa sucessivamente a razão teórica, abstraindo mais e mais elementos, em busca de determinações cada vez mais simples, que deem conta do “concreto real”. Enfim, “chegados a esse ponto, teríamos que voltar a fazer a viagem de modo inverso, até dar de novo com a população, mas dessa vez não como uma representação caótica de um todo, porém como uma rica totalidade de determinações e relações diversas” (MARX, idem, p. 122). Essa rica totalidade de determinações e relações diversas é o “concreto pensado”. A população surge desse processo apreendida em suas classes sociais, em sua inserção no seio da produção material, em sua divisão do trabalho e distribuição de riquezas, etc.

A viagem de volta é algo imprescindível. Abstraídas as categorias que compõem os itens cotidianos, como a mercadoria ou a população, faz-se necessário retornar ao “concreto real” para compreendê-lo em sua essência. Lukács situa no prólogo de sua *Estética* a importância metodológica da vida cotidiana: “O comportamento cotidiano do homem é o começo e o final ao mesmo tempo de toda atividade humana” (1966, v. 1, p. 11). Segundo a imagem elaborada por Lukács, “se representarmos a cotidianidade como um grande rio”, pode-se dizer que desse grande rio as formas de reprodução da realidade, como a ciência e arte, se desprendem para desembocar novamente na corrente da vida cotidiana (LUKÁCS, idem). Ainda que se desprenda do cotidiano para abarcar as categorias que não se apresentam no seu imediato, a ciência efetua o retorno de volta fazendo com que essa imediatez do cotidiano seja inteligível. Essa é a viagem de volta de que Marx fala.

2. A essência como o universal

Com o exemplo da mercadoria tem-se a distinção entre o *singular* e o *universal*. Sejam um casaco ou uma liga de aço, cada mercadoria singular tem em comum com qualquer outra o fato de ser resultado da ação humana. Por mais diferentes que sejam entre si, todas são criação humana. Isto é o seu universal: sendo uma mercadoria, é necessariamente produto da força de trabalho; absolutamente toda mercadoria, não importa a sua singularidade, será universalmente um resultado da força de trabalho. Aliás, essa é a condição prévia para que um objeto seja, de fato, uma mercadoria.

A distinção entre singular e universal é a mesma que existe entre aparência e essência. A riqueza cotidiana *aparece* como “mercadorias”, embora seja em sua *essência* a objetivação da força de trabalho. Ao estudar o salário, Marx (2002) escreveu que cabe à ciência desvendar o “núcleo oculto” que se encerra nas “formas correntes de pensamento”, isto é, o senso comum cotidiano; cabe desvendar a essência que se oculta nas aparências da vida cotidiana. Novamente, os objetos da vida cotidiana burguesa *aparecem* como mercadorias, sendo, em sua verdade *essencial*, produtos da força de trabalho.

Lembre-se de que Hegel havia feito a distinção entre essência e aparência de forma muito clara:

A verdade do ser é a essência. O ser é o imediato. Já que o saber quer conhecer o verdadeiro, o que o ser é em si e por si, não se detém no imediato e suas determinações, senão penetra através dele, supondo que detrás desse ser exista algo mais que o ser mesmo e que este fundo constitui a verdade do ser (HEGEL, 1968, p. 339; grifos originais).

Trazendo para a análise da mercadoria as afirmações de Hegel, teríamos: a verdade do ser da mercadoria é a objetivação da força de trabalho, a sua essência. Para conhecer essa verdade, não nos convém deter no imediato da mercadoria, porque, desse modo, conheceríamos apenas determinações limitadas do seu ser, como volume, peso, cor, proporção, etc., tudo aquilo que poderia ser captado por nossos sentidos. É preciso investigar as suas conexões mais íntimas, “penetrar através dele”, como disse Hegel, e, portanto, chegar ao “fundo que constitui a verdade do ser”.

Nos termos que se apresentam adiante, José Paulo Netto delineou esse processo de apreensão da essência universal do objeto:

Numa palavra: *o método de pesquisa que propicia o conhecimento teórico, partindo da aparência, visa alcançar a essência do objeto.* Alcançando a essência do objeto, isto é: capturando a sua estrutura e dinâmica, por meio de procedimentos analíticos e operando a sua síntese, o pesquisador a reproduz no plano do pensamento; mediante a pesquisa, viabilizada pelo método, o pesquisador reproduz, no plano ideal, a essência do objeto que investigou (NETTO, 2009, p. 674; grifos originais).

É por essa razão que Marx e Engels determinaram que a única ciência existente é a história, o solo de produção das objetivações do ser social (MARX e ENGELS, 2007). A história é o intervalo de relações que existe entre a essência e a aparência. A investigação da mercadoria nos leva obrigatoriamente a buscar a história que há por trás de sua proximidade; é preciso que se investigue a dinâmica histórica que trouxe a mercadoria para nosso cotidiano. Sem a captura da história, essa investigação não lograria êxito. Isso significa desvendar que, para que a mercadoria apareça aos nossos sentidos, foi necessário antes que tenha sido apropriada pelo trabalho a natureza de que a mercadoria é produzida; que essa parcela da natureza se processasse numa determinada indústria, tendo como resultado a própria mercadoria; que, ao término de sua produção industrial, essa mercadoria chegasse ao mercado; e que, por fim, a sua aquisição no mercado fizesse com que essa mercadoria específica se apresentasse a nosso consumo.

Há um conjunto de relações históricas por trás do cotidiano. Os objetos cotidianos não nascem do vazio. Ao se capturar a história que explica tais objetos, explica-se o seu ser.

Apreender a essência universal e histórica dos objetos cotidianos é o sentido da crítica que Marx e Engels fazem à “certeza sensível” de Ludwig Feuerbach na seguinte passagem de *A ideologia alemã*:

Ele [Feuerbach] não vê como o mundo sensível que o rodeia não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas o produto da indústria e do estado de coisas da sociedade, e isso precisamente no sentido que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente, desenvolveram sua indústria e seu comércio e modificaram sua ordem social de acordo com as necessidades alteradas. Mesmo os objetos da mais simples “certeza sensível” são dados a Feuerbach por meio do desenvolvimento social, da indústria e do intercâmbio comercial. Como se sabe, a cerejeira, como quase todas as árvores frutíferas, foi transplantada para nossa região pelo comércio, há apenas alguns séculos e, portanto, foi dada à

“certeza sensível” de Feuerbach apenas *mediante* essa ação de uma sociedade determinada numa determinada época (MARX e ENGELS, 2007, p. 30, 31; grifos do original).

Feuerbach acreditava encontrar a verdade sobre os objetos com a sua simples contemplação sensível. A isso, Marx refuta chamando a atenção justamente para o conjunto de relações históricas que engendram os objetos na cotidianidade burguesa, como uma mera cerejeira. A contemplação não é capaz de discernir os pormenores dessas relações. Para que a cerejeira fosse dada ao consumo cotidiano dos alemães, foi preciso uma história de ações intercaladas sucessivamente; não bastaria contemplá-la para discernir esse movimento.

Daqui se depreende outra categoria fulcral para o método em Marx: a *totalidade*. Como argumenta Lukács (2003), a totalidade é presente no pensamento de Marx justamente porque a categoria é parte do movimento do real. Essa categoria esteve presente em absolutamente todas as argumentações acima, sem que fosse nomeada. A consideração de Marx caminha no sentido de determinar totalidades particulares: por exemplo, a mercadoria é um momento dentro de uma totalidade de relações que começam com a apropriação da natureza. Há uma totalidade de ações intercaladas que explicam a presença da cerejeira no cotidiano dos alemães; sem a apreensão dessa totalidade de ações, a cerejeira, como qualquer outra mercadoria, permanece obscura à razão teórica.

Dissemos acima que a história é o intervalo que há entre a essência e a aparência e podemos completar a assertiva com a categoria da totalidade: tanto a essência quanto a aparência fazem parte da totalidade de relações que determinam o cotidiano burguês. Desde a apropriação da parcela da natureza para a produção de uma mercadoria até o seu consumo, o que temos é essa totalidade de relações, com início, meio e fim, sempre atualizados cotidianamente.

A posição que ocupa a categoria da totalidade no método de Marx é descrita com exatidão no seguinte trecho de sua autoria: “O resultado a que chegamos não é que a produção, a distribuição, o intercâmbio, o consumo, são idênticos, mas que todos eles são elementos dentro de uma totalidade, diferenças dentro de uma unidade” (MARX, 1974, p. 121). A economia de toda formação societária é uma totalidade feita de elementos como a produção, a distribuição, a troca, o consumo; mas essa totalidade não é um todo sem distinções, sem partes concretas; cada elemento detém a sua

particularidade, sendo a produção material a que Marx determinou como “elemento predominante” (MARX, idem, p. 121).

Há o que se dizer sobre a qualificação de “elemento predominante” que Marx atribui à produção. É uma peça metodologicamente importante: dentro da totalidade de relações que os homens assumem, é a produção material o “elemento predominante”. No início mesmo da introdução metodológica que preparava como rascunhos antes da publicação de *O capital*, Marx determinou que “O objeto deste estudo é, em primeiro lugar, a *produção material*” (1974, p. 109). Metodologicamente, em primeiro lugar, trata-se da produção material como objeto de estudo. Essa não é uma escolha arbitrária de Marx. A produção material de seus meios de subsistência é a condição prévia para que exista a história humana:

Devemos começar por constatar o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e esse é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos (MARX e ENGELS, 2007, p. 32, 33).

Não há humanidade sem que seus membros individuais produzam os meios que garantam a sua própria subsistência (comida, bebida, moradia, vestimentas, etc.). A vida humana seria impossível sem esses meios de subsistência, que suprem as necessidades mais elementares, que nos mantêm em vida. Daí o motivo pelo qual Marx denomina justamente a produção material de “elemento predominante”, e não qualquer outra atividade humana (religião, ciência, moral, educação, etc.).

A produção material é a condição universal de toda existência humana, não importa em qual período histórico. Como Marx e Engels afirmaram na citação de *A ideologia alemã*, a produção dos meios de subsistência é “uma condição fundamental de toda a história” que deve ser cumprida diariamente, ainda hoje, assim como há milênios. A humanidade nunca estará liberta dessa necessidade elementar, o que implica constatar que a vida humana está sempre determinada pela produção em última instância.

Tudo isso nos leva a concluir que aquela distinção entre o singular e o universal diz respeito não somente aos produtos do trabalho humano, mas, igualmente, ao próprio homem. O homem *singular* é sempre membro de uma *universalidade*. E é exatamente a menção à produção material que, em primeiro lugar, nos permite concluir deste modo: o homem isolado não provê os seus meios de subsistência de forma autônoma; ao contrário:

Quanto mais se recua na História, mais dependente aparece o indivíduo, e, portanto, também o indivíduo produtor, e mais amplo é o conjunto a que pertence [...] A produção do indivíduo isolado fora da sociedade [...] é uma coisa tão absurda como o desenvolvimento da linguagem sem indivíduos que vivam juntos e falem entre si (MARX, 1974, p. 110).

Desde sempre, Marx se preocupou em não apreender o homem apenas como o indivíduo singular, isolado, ausente das relações sociais, senão enquanto um membro do gênero humano. A mesma afirmação a propósito das mercadorias vale para o ser social: embora apareça no cotidiano como um indivíduo singular, o homem é essencialmente um representante particular da universalidade humana. O homem é, ao mesmo tempo, individualidade e universalidade, mesmo que não o saiba. Para que se exemplifique essa ideia com uma menção a Marx, em um momento dos *Manuscritos econômico-filosóficos* está escrito: “Acima de tudo é preciso evitar fixar mais uma vez a 'sociedade' como abstração frente ao indivíduo [...] A vida individual e a vida genérica do homem não são *diversas*” (MARX, 2009, p. 107; grifos originais).

Ainda nesse caso, a apreensão dos processos históricos faz-se necessária. Na totalidade extensiva da história humana, os indivíduos singulares são parte atuante. Cada um, em sua especificidade, é um membro atuante da totalidade da história do gênero humano percorrida até o presente momento, desde os primórdios da constituição do ser social. Consta uma passagem esclarecedora em *A ideologia alemã*: “A história nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores” (MARX e ENGELS, 2007, p. 40). A história humana é a sucessão de gerações e a geração atual, a mais recente delas, é aquela que recebe todo o legado das anteriores e o reproduz para as que virão.

Daí a importância da afirmação de Marx quando diz que “a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais” (MARX, 2007, p. 534).

3. O problema da verdade no método de Marx.

Desse modo, Marx não se absteve de determinar qual é o método cientificamente verdadeiro (MARX, 1974). Acima, vimos o seu esboço. Para que se capture *verdadeiramente* o objeto posto é imperioso percorrer as trilhas que nos levem do “concreto real” ao “concreto pensado”, retornando ao real capturado em suas determinações múltiplas; que nos levam da mercadoria à objetivação da força de trabalho, retornando à mercadoria desvendada em suas conexões mais íntimas; que nos levam da população cotidiana às classes sociais que a compõem.

Desvenda-se, então, a *verdade objetiva* da matéria investigada. Ao se alcançar a essência universal da matéria, temos a sua verdade. Essência e verdade são duas categorias imbricadas no método de Marx. Uma atrela-se à outra inapelavelmente. A bem dizer, é o próprio Marx quem faz questão de evidenciar essa imbricação entre as categorias: “As verdades científicas são sempre paradoxais quando julgadas pela experiência de todos os dias, que somente capta a aparência enganadora das coisas” (MARX, 2006, p. 109). A verdade não está na “aparência enganadora das coisas”; o julgamento da experiência de todos os dias não significa a verdade sobre as coisas precisamente porque a essência das coisas não se manifesta de forma imediata em sua aparência cotidiana.

Há que se afirmar com toda força que Marx fala em *verdade objetiva*, isto é, uma verdade que pertence ao objeto, à matéria; não lhe é atribuída pelo sujeito. É de sua autoria a indicação de que “as categorias exprimem [...] formas de modo de ser, determinações da existência” (MARX, 1974, p. 127). As categorias são partes constitutivas do ser; valor de uso, valor de troca, trabalho concreto, trabalho abstrato e as demais categorias são peças constitutivas da mercadoria; não foram projeções mentais de Marx ou construções intelectivas acerca de seu objeto de investigação; são, efetivamente, elementos dos quais a mercadoria se constitui em sua materialidade. Em resumo, a verdade desvendada pela razão é propriedade do objeto e não do sujeito.

Dada a natureza objetiva da verdade em Marx, não é de se surpreender que a pergunta sobre a veracidade de uma tese “não é uma questão da teoria, mas uma questão prática. É na prática que o homem tem de provar a verdade [...] de seu pensamento” (MARX, 2007, p. 533). Ou ainda: “a disputa acerca da realidade ou não-realidade do pensamento – que é isolado da prática – é uma questão puramente escolástica” (MARX, idem, p. 533). Não haveria uma proposição mais materialista que esta: a prática é o critério que determina a verdade da teoria; não são aspectos lógicos, epistemológicos, etc.

Com um exemplo extraído das teorias de Marx, José Paulo Netto nos ilustra essa tese marxista de acordo com a qual a prática é o critério da verdade:

[Marx] extraiu a *lei geral da acumulação capitalista*, segundo a qual, no modo de produção capitalista, a produção da riqueza social implica, necessariamente, a reprodução contínua da pobreza (relativa e/ou absoluta); nos últimos cento e cinquenta anos, o desenvolvimento das formações sociais capitalistas somente tem comprovado a correção da sua análise, com a “questão social” pondo-se e repondo-se, ainda que sob expressões diferenciadas, sem solução de continuidade (NETTO, 2009, p. 674, 675; grifos originais)

A prática histórica certificou a veracidade da elaboração de Marx sobre a lei geral da acumulação capitalista. Já foram escritos tratados e tratados para que sejam refutadas as teses de Marx; um dos mais recentes desses tratados nasce da letra de Robert Castel (2008), por exemplo. Contudo, sob a ótica de Marx, a disputa travada por esses autores sobre a verdade de determinada ideia não supera os limites da escolástica, do academicismo, uma vez que negligencia a prática histórica como critério de autenticidade. Tomando-a como critério efetivo, a lei geral da acumulação capitalista determinada por Marx persiste em sua verdade objetiva; o objeto a que ela diz respeito, isto é, a dinâmica da sociedade capitalista, produz e reproduz as condições que continuam a lhe conferir veracidade; as relações capitalistas atualizam essa verdade.

Essa verdade é possível de ser capturada com o instrumento da *crítica*. A aceitação acríica do “concreto real” não nos conduz ao “concreto pensado”; não nos conduz do imediato da vida cotidiana, do aparente, à sua essência universal; não nos conduz das propriedades exteriores da mercadoria à objetivação da força de trabalho.

A mera descrição positivista dos fatos do cotidiano não é suficiente. O exemplo de Marx acerca do fetichismo da mercadoria é conhecido. Conforme Marx, “A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades inerentes aos produtos do trabalho” (MARX, 2002, p. 94). O fetichismo da mercadoria significa considerar seu valor de acordo com as suas propriedades externas e não segundo o dispêndio de trabalho para a sua produção. A aceitação da forma da mercadoria não transcende o seu fetichismo; pelo contrário, vincula-se a ele, sem galgar a verdade do seu ser. Isso porque “o valor não traz escrito na frente o que ele é” (MARX, idem, p. 96). Caso o valor trouxesse escrito na frente da mercadoria qual é a sua natureza, a verdade estaria dada de forma imediata, na face mesma da mercadoria.

É certo que a descoberta por Marx do segredo do fetichismo da mercadoria não fez com que os homens cotidianamente tratassem os produtos de seu trabalho como valores que dizem respeito ao dispêndio de sua energia laborativa. Os homens, no cotidiano, permanecem presos à ideia de que os valores referem-se às propriedades exteriores da mercadoria:

A descoberta científica ulterior de os produtos do trabalho, como valores, serem meras expressões materiais do trabalho humano despendido em sua produção é importante na história do desenvolvimento da humanidade, mas não dissipa de nenhum modo a fantasmagoria que apresenta, como qualidade material dos produtos, o caráter social do trabalho. O que é verdadeiro apenas para essa determinada forma de produção, a produção de mercadorias – a saber, que o caráter social específico dos trabalhos particulares, independentes entre si, consiste na identidade deles como trabalho humano e assume nos produtos a forma de valor –, parece aos produtores de mercadorias tão natural e definitivo, apesar daquela descoberta, quanto o ar, que continuou a existir tal como era antes, após a ciência tê-lo decomposto em seus elementos (MARX, 2002, p. 96).

Apesar da descoberta científica da teoria do valor trabalho, que desvenda o fetichismo da mercadoria, os homens persistem, no plano do cotidiano, a lidar com os produtos de seu trabalho como peças autônomas, cujo valor é dado de forma exterior, ausente da ingerência humana.

A ciência restaria no plano do cotidiano se não se dispusesse do expediente da crítica para investigar a mercadoria em seus fetiches. E, na época da sociedade capitalista avançada, a possibilidade da crítica, segundo Marx, apresenta-se apenas ao

proletariado. O ponto de vista do proletariado faculta a possibilidade da crítica, já que a descoberta da verdade das relações capitalistas lhe é necessária em sua autoafirmação nas lutas de classes, como Lukács (2003) lembrava nos ensaios de *História e consciência de classe*. A verdade lhe é apreensível porque, no pólo oposto ao da burguesia, o proletariado não detém nenhum compromisso com as formas da sociedade capitalista. O enunciado que a mercadoria detém a sua essência na objetivação da força de trabalho é uma descoberta revolucionária; significa que a riqueza material da sociedade capitalista é obra das classes que, contraditoriamente, são pauperizadas, embora sejam o sujeito da produção de valores. Daí, tendo em vista que a crítica é o único caminho que nos porta à verdade, infere-se que a própria verdade é capturável somente do ponto de vista do proletariado¹.

Deriva daqui que, para o método de Marx, *não há neutralidade*. Pelo contrário, é preciso que se tome partido da classe trabalhadora para que a verdade seja apreensível. Em Marx não consta uma ciência neutra, imparcial, que se coloca pretensamente acima das lutas de classes.

Logo em seus primeiros escritos, Marx tinha a clareza desse fato, isto é, que a apreensão veraz do movimento do objeto está condicionada pela tomada de partido do proletariado: “assim como a filosofia encontra as armas *materiais* no proletariado, assim o proletariado tem as suas armas *intelectuais* na filosofia” (MARX, 1993, p. 93; grifos originais). A filosofia (a de Marx) busca no proletariado as suas armas materiais porque é apenas desse modo que a verdade da sociedade capitalista, em suas contradições, é passível de ser capturada. Dessa maneira, a sociedade capitalista pode ser compreendida como uma etapa do desenvolvimento do ser social, como o foram as sociedades feudal, antiga, asiática, etc. Do ponto de vista do proletariado, a sociedade capitalista é apenas uma etapa transitória da evolução humana.

Por esse motivo, Marx escrevia que o método dialético (mesmo que seja em sua feição hegeliana) causava arrepios nas classes dominantes na fase avançada do

¹ Isso não quer dizer que haja uma relação automática entre adotar o ponto de vista das classes subalternas e desvendar a verdade de forma clara e manifesta. Aqui se argumenta, porém, que desvendar as relações contraditórias da sociedade capitalista é a tarefa que se impõe à classe que não possui nada a perder com a derrocada dessa forma societária a não ser os seus próprios grilhões, como disseram Marx e Engels (2005) no *Manifesto comunista*, ainda que vários de seus representantes intelectuais não tenham manuseado com grande destreza o método de Marx, produzindo mais obstáculos à verdade do que o inverso. Que se pense, por exemplo, na invasão positivista no marxismo na época da Segunda Internacional.

capitalismo, uma vez que exibia o caráter transitório das relações sociais – incluídas as relações capitalistas, é claro:

Na sua forma racional, [a dialética] causa escândalo e horror à burguesia e aos porta-vozes de sua doutrina, porque sua concepção do existente, afirmando-o, encerra, ao mesmo tempo, o reconhecimento da negação e da necessária destruição dele; porque apreende, de acordo com seu caráter transitório, as formas em que se configura o seu devir; porque, enfim, por nada se deixa impor; e é, na sua essência, crítica e revolucionária (MARX, 2002, p. 29).

Em outro instante, Marx argumentou que as críticas que a crítica livre à economia capitalista “levanta contra ela as mais violentas, as mais mesquinhas e as mais odiosas paixões, as fúrias do interesse privado”; mas, toda essa fúria somente significa que “as classes dominantes já começam a pressentir que a sociedade atual não é um ser petrificado, mas um organismo capaz de mudar, constantemente submetido a processos de transformação” (MARX, 2002, p. 18).

O existente é transitório; a realidade está em perpétuo movimento, em eterno processo de metamorfose. Nesse sentido, a essência do método dialético é crítica e revolucionária, como afirmou Marx. Certamente, “Existe um movimento contínuo de aumento das forças produtivas, de destruição das relações sociais, de formação de ideias; de imutável só existe a abstração do movimento – *mors immortalis*” (MARX, 2001, p. 98; grifos originais). A única abstração imutável é justamente aquela que afirma o movimento do objeto; essa abstração nunca se modificará; o objeto sempre estará em processo de transformação.

As leis que regem a sociedade capitalista não valem para nenhuma outra forma societária. Em Marx, não há leis eternas, que transcendem a história e estão presentes em absolutamente todas as formações históricas. As relações sociais estão em contínuo processo de metamorfose e, então, a cada nova etapa de desenvolvimento do ser social, temos novas leis em vigência. As relações de exploração não são redutíveis a uma lei única, a um único enunciado que abranja as peculiaridades históricas que existem entre a burguesia e o proletariado, entre o servo e o senhor feudal, entre o escravo e o senhor de escravo, etc. O essencial é o específico de cada sociedade particular; o que há de comum é acessório. O mesmo é dizer que a verdade das relações capitalistas é uma verdade particular, que não transborda para além dos limites destas relações determinadas.

4. Conclusão.

Por certo, Marx foi o ponto culminante da consciência teórica do proletariado. Em seu método, essência e verdade caminham de mãos dadas; são pares indissociáveis. É interessante ler um pequeno trecho da obra de Marx em que o nosso autor faz referência à ideia da verdade. Trata-se do prefácio à edição francesa do primeiro livro de *O capital*. Como se sabe, a publicação francesa optou por editar o livro em fascículos. Na opinião de Marx, isso dificultaria a leitura do texto, se o público francês estivesse impaciente para chegar rapidamente às conclusões de suas principais teses. Entretanto, quanto a isso, Marx afirma resignado:

Contra essa desvantagem nada posso fazer, a não ser, antecipadamente, prevenir e acautelhar os leitores sequiosos de verdade. Não há estrada real para a ciência, e só tem probabilidade de chegar a seus cimos luminosos aqueles que enfrentam a canseira para galgá-los por veredas abruptas. (MARX, 2002, p. 31)

Os leitores que se confrontam com *O capital* estão “sequiosos de verdade”, afirmou Marx. Porém, o caminho para a verdade não é tranquilo, sem atribulações; os “cimos luminosos” da ciência exigem esforço e é esse esforço de apreensão do movimento do objeto que indica o método de Marx.

Quando procurou delimitar do que se trata a ortodoxia marxista, Lukács claramente a vinculou ao método:

Suponhamos, pois, mesmo sem admitir, que a investigação contemporânea tenha provado a inexatidão prática de cada afirmação de Marx. Um marxista “ortodoxo” poderia reconhecer incondicionalmente todos esses novos resultados, rejeitar todas as teses particulares de Marx, sem, no entanto, ser obrigado, por um único instante, a renunciar à sua ortodoxia marxista. O marxismo ortodoxo não significa, portanto, um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma “fé” numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro “sagrado”. Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao *método*. Ela implica a convicção científica de que, com o marxismo dialético, foi encontrado o método de investigação correto, que esse método só pode ser desenvolvido, aperfeiçoado e aprofundado no sentido dos seus fundadores, mas que todas as tentativas para superá-lo ou “aperfeiçoá-lo” conduziram somente à banalização, a fazer dele um ecletismo – e tinham necessariamente de conduzir a isso (LUKÁCS, 2003, p. 64; grifos originais).

A ortodoxia marxista diz respeito ao método. Ser um marxista ortodoxo não implica repetir as teorias de Marx como se fossem “sagradas”; significa, acima de tudo, aplicar o método de apreensão do movimento do objeto, investigá-lo em seus pormenores e suas conexões íntimas. Ortodoxia, aqui, quer dizer estar convicto de que, conforme Lukács declarou, com o marxismo foi encontrado o “método de investigação correto”.

Referências Bibliográficas

- CASTEL, R. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- HEGEL. *Ciência de la lógica*. Buenos Aires: Ediciones Solar, 1968.
- LUKÁCS, G. *Estética 1 – la peculiaridad de lo estético*. México, D.F.: Grijalbo, 1966.
- _____. *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Volume 2. Roma: Riuniti, 1981.
- _____. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Coleção Os pensadores).
- _____. Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel. In: _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- _____. *A miséria da filosofia*. São Paulo: Centauro, 2001.
- _____. *O capital – crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- _____. *Trabalho assalariado e capital & Salário, preço e lucro*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- _____. Teses sobre Feuerbach. In: _____. e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2009.
- _____. e ENGELS, F. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. e ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- NETTO, J. P. Introdução ao método da teoria social. IN: Serviço social: direitos sociais e competências profissionais. Brasília: CFEES/ABEPSS, 2009.