

Marx e a crítica à concepção de mundo requerida e gerada para a manutenção do capitalismo¹

Maria Fernanda Escurra²

Resumo:

Este texto trata da radicalidade e historicidade do pensamento de Marx, assinalando aspectos de sua crítica à economia vulgar, ciência e consciência burguesas, assim como das relações sociais burguesas. Nesse intuito, inicialmente assinala algumas questões centrais para chamar a atenção para a função prático-social das diferentes formas de consciência. Mostra que o fato de essas formas serem superficiais ou falsas não invalida sua objetividade e eficácia social, nem elimina as implicações sociais, éticas e políticas que necessariamente reforçam e reproduzem a forma de organização social que, de maneira consciente ou não, hipostasiam.

Palavras-chave: Marx; crítica; formas de consciência; objetividade; eficácia social.

Marx and the critique to the world conception required and engendered to the preservation of capitalism

Abstract:

This text deals with the radical and historical character of Marx's thought, emphasizing aspects of his critique of vulgar economics, and of forms of bourgeois scientific consciousness, as well as of bourgeois social relations. In this sense, it initially refers to some central issues to draw attention to the practical-social function of the different forms of consciousness. It shows that the fact that these forms are superficial or false does not invalidate their objectivity and social effectiveness, nor does it eliminate their social, ethical and political implications that necessarily reinforce and reproduce the form of social organization that they, consciously or not, hypostatize.

Key words: Marx; critique; forms of consciousness; objectivity; social efficacy.

¹ Excerto (com modificações) de Escurra (2015).

² Doutora, professora adjunta da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). E-mail: mfescurra@gmail.com.

Havia outrora, em tempos muito remotos, duas espécies de gente: uma elite laboriosa, inteligente e sobretudo econômica, e uma população constituída de vadios, trapalhões que gastavam mais do que tinham. A lenda teológica conta-nos que o homem foi condenado a comer o pão com o suor de seu rosto. Mas, a lenda econômica explica-nos o motivo por que existem pessoas que escapam a esse mandamento divino. Aconteceu que a elite foi acumulando riquezas e a população vadia ficou finalmente sem ter outra coisa para vender além da própria pele. Temos aí o pecado original da economia.

K. Marx

A função prático-social de concepções parciais, superficiais e/ou falsas

Inicialmente, é oportuno ressaltar a função prático-instrumental das diferentes formas de consciência, independentemente do fato de serem verdadeiras ou falsas. Em outros termos, concepções parciais, superficiais e/ou falsas são socialmente reconhecidas, aceitas e reproduzidas como formas científicas de interpretação do mundo que subentendem uma ontologia conservadora socialmente efetiva e necessária para a própria reprodução social. E o fazem precisamente na medida em que subentendem a noção de que as estruturas sociais vigentes são naturais e imutáveis. Desse modo, postulam valores que só podem prescrever soluções no interior da forma de organização social existente.

É importante observar que existe uma unidade entre as distintas formas de significação do mundo: cotidiana, científica, filosófica, religiosa, artística etc. (LUKÁCS, 2012, p. 30). Por esse motivo, o desenvolvimento da ontologia científica não substitui a ontologia da vida cotidiana. Inclusive, em casos específicos, a emergência da ontologia científica não necessariamente é superior às intuições da vida cotidiana (LUKÁCS, 2013, p. 98).

Por essa razão, segundo Duayer (2006, p. 109), admitindo que “Crenças são convicções sobre a realidade ou verdade de qualquer coisa”, pode-se dizer que os sujeitos significam o mundo para si por meio de uma totalidade articulada de crenças (vida cotidiana, ciência, religião etc.). Dada a natureza dinâmica das crenças, observa o autor, essas significações mudam. Trata-se de um processo nem sempre linear que ora “reverencia uma crença como verdadeira”, “ora menospreza crenças consideradas falsas” – no futuro, crenças descritas podem ser novamente tidas como verdadeiras.

A filosofia da ciência, acrescenta o autor, investiga as razões que tornam as crenças científicas mais críveis e as características que responderiam pela sua maior credibilidade. No entanto, ao constatar que as crenças científicas aparentemente experimentam a mesma dinâmica das demais, pois verdades longamente acreditadas se mostram falsas, a filosofia da ciência desiste daquela busca e declara, explícita ou implicitamente, que o conhecimento objetivo é inalcançável. Em virtude disso, mostra ele, o neopragmatismo, cético, sente-se justificado para defender a ideia de que as crenças científicas são simples “hábitos de ação”, “adaptações ao ambiente”, de modo que a “sua verdade pode ser concebida simplesmente como satisfação” (DUAYER, 2006, p. 112). Nesse sentido, de acordo com essa corrente, assim como para pós-modernos e pós-estruturalistas, “o valor de verdade de nossas crenças é apenas um título que outorgamos às crenças que se mostraram necessárias e adequadas para nosso trato com o ambiente” (DUAYER, 2006, p. 112).

Sob essa ótica, seria possível dizer que as crenças científicas estariam dispensadas da necessidade de satisfazer a qualquer critério de verdade, já que seriam válidas por sua plausibilidade empírica e, conseqüentemente, por sua efetividade prático-instrumental. De fato, parece ser esta a concepção que serve de inspiração ao tratamento científico corrente dado a diferentes fenômenos e que demonstra, como foi indicado acima, a existência de uma relação entre a significação de mundo cotidiana e a científica, pois ambas partem da prática imediata e não indagam suas reais causas.

Certamente, essas concepções de ciência e de explicação científica, características do ceticismo desta época, amparam interpretações hegemônicas que, longe de qualquer intenção de desvendar causas, assumem uma instrumentalidade prática coerente com a consolidação e administração da *inquestionável* ordem social vigente e desvinculam a compreensão dos fenômenos da forma de organização social capitalista.

Já na década de 60 do século passado, Lukács (2012) apresenta uma crítica sistemática à tradição positivista, incluindo seu último desenvolvimento, o neopositivismo, e entrevê ali os indícios da linguistificação do mundo que se tornaria moda na década posterior³. O autor se contrapõe à interdição da ontologia propagada por aquela tradição e situa sua gênese na necessidade do capital de regular todas as esferas da vida. É possível sugerir, com Lukács, que essa ontologia implícita encobre uma ontologia vinculada a uma prática imediata e funcional aos interesses do capital. De fato, ele alerta, há mais de cinco

³ Cf. o texto “Neopositivismo” de Lukács, escrito nos anos 1960 e publicado na década de 1970. Trata-se da primeira seção do Capítulo I, intitulado Neopositivismo e existencialismo, de sua obra *Para uma ontologia do ser social* (2012, pp. 45-74).

décadas, que a “onipotência quase ilimitada dos métodos de pensamento neopositivistas” (LUKÁCS, 1978, p. 2), adotados consciente ou inconscientemente, determina as constantes teóricas de grupos dirigentes políticos, militares e econômicos de nosso tempo. Não resta dúvida de que são precisamente esses os métodos que sustentam concepções teóricas e propostas contemporâneas de políticos e estudiosos para enfrentar diferentes fenômenos.

No contexto das transformações experimentadas pela própria economia capitalista, Lukács observa que a ciência moderna não é mais um objeto do desenvolvimento social, mas aperfeiçoa, participa e difunde a manipulação de forma generalizada e ampla. O próprio desenvolvimento das relações sociais capitalistas provocou a necessidade de valorizar e utilizar ilimitadamente de forma pragmática as aquisições da ciência na economia e na vida social como um todo (LUKÁCS, 2012, pp. 46-7).

Em linha de argumentação análoga, Ianni (2011) analisa a transformação da pesquisa em “técnica política”, “técnica de poder”, não sendo, desse modo, apenas um momento de produção intelectual⁴. Segundo ele, tal transformação é resultado da burocratização, industrialização e especialização crescentes da produção científica provenientes da reprodução capitalista que administra um processo de racionalização generalizada. Assim, o cientista comparece como um intelectual “que produz conhecimento (em forma científica, técnica, prática ou ideológica) com o propósito de ‘aperfeiçoar’ as relações e estruturas de dominação política e apropriação econômica vigentes em dado país, época, conjuntura, regime político etc.” (IANNI, 2011, p. 199). Em sua análise, o autor identifica uma série de consequências que são produto dessa burocratização e industrialização do trabalho intelectual, a saber: criação de complexas estruturas públicas e privadas, que muitas vezes aprisionam o cientista e não permitem o desenvolvimento de pesquisas originais; transformação do cientista social em especialista, em elemento subalterno de tais estruturas, sem poder de decisão; as exigências da indústria da pesquisa, que induzem o cientista a trabalhar com temas determinados e com problemas secundários ou irrelevantes; a precisão metodológica, que substitui a precisão teórica, provocando inversão entre ciência e técnica (IANNI, 2011, p. 203).

Em adição a isso, observa Ianni (2011, pp. 93-4), as elites governamentais e classes dominantes, suas agências, corporações, instituições ou organizações podem manipular os conhecimentos produzidos pelas ciências naturais, pelas ciências sociais e pelas criações

⁴ Cf. Ianni, especialmente o Capítulo X (2011, pp. 193-208), que apresenta interessantes reflexões sobre a burocratização, industrialização e especialização crescentes da produção científica nas ciências sociais contemporâneas.

artísticas e transformá-los em “técnicas sociais” para influenciar, orientar, controlar, reprimir ou estimular audiências, espectadores ou leitores. Essa transformação de conhecimentos em técnica modela o comportamento social e as relações sociais, permitindo expandir, fortalecer e generalizar o poder político-econômico e sociocultural daqueles que o controlam em nível nacional e mundial.

Lukács (2012) observa também que a ciência, do mesmo modo que a religião e a filosofia, possui um caráter social que não é independente de cada missão social, mas é condicionado nos respectivos momentos pelas aspirações da classe dominante. No caso do capitalismo, as consequências do princípio da manipulação e do funcionamento ilimitado do aparato manipulatório, implícitos nas concepções neopositivistas, são resumidas na seguinte passagem:

Porque se a ciência não se orienta para o conhecimento mais adequado da realidade existente em si, se ela não se esforça por descobrir com seus métodos cada vez mais aperfeiçoados essas novas verdades, que necessariamente são fundadas também em termos ontológicos, então sua atividade se reduz, em última análise, a sustentar a práxis no sentido imediato. Se a ciência não pode ou conscientemente não deseja ir além desse nível, então sua atividade transforma-se numa manipulação dos fatos que interessam aos homens na prática. (LUKÁCS, 2012, p. 47)

Segundo Lukács, o neopositivismo busca a manipulação dos fenômenos praticamente ao infinito e imagina se relacionar com eles de modo “completamente neutro”. Desse modo, a ciência se limitaria a expressar as conjunções constantes do mundo reduzido ao empírico, ficando de fora do âmbito da ciência qualquer pretensão de contribuir para o conhecimento do mundo tal como ele existe em si mesmo. O autor faz referência ao papel específico que o positivismo e o neopositivismo ocupam no desenvolvimento da filosofia, afirmando que:

aparecem com a pretensão de assumir uma posição de perfeita neutralidade em todas as questões relativas à concepção de mundo, de deixar simplesmente em suspenso todo o ontológico e de produzir uma filosofia que remove por completo de seu âmbito o complexo de problemas referente àquilo que é em si, tomando-o como pseudoproblema, irrespondível por princípio (LUKÁCS, 2012, pp. 53-4)⁵.

O positivismo e o neopositivismo, salienta Lukács, apossam-se da herança do idealismo subjetivo, no qual a concretude da realidade dada é apresentada como produto da subjetividade cognoscente, permanecendo o

⁵ Sem dúvida, só para trazer um exemplo de extrema atualidade do Brasil, tem-se aqui a “inspiração e amparo filosófico” do movimento autodenominado “Escola Sem Partido”, que imagina ser possível falar de lugar nenhum. Articulações semelhantes existem em outros países latino-americanos como Argentina, Chile, Equador, entre outros.

em-si como um “fantasma inalcançável” que “apenas a fé pode atingir”. Por um longo tempo, escreve ele, a gnosiologia foi um complemento para a ontologia, tendo como finalidade o conhecimento da realidade existente em-si; o critério de um “enunciado correto” era a “concordância com o real”. Desenvolvimento este totalmente desconsiderado pelo neopositivismo que, assim procedendo, “contorna com indiferença todas as autênticas questões do conhecimento para (...) tornar plausível a manipulação prática imediata dos problemas” (LUKÁCS, 2012, p. 61). Em sua visão, a manipulação, como método universal do neopositivismo, obscurece e elimina as questões filosóficas fundamentais e, com isso, possibilita o funcionamento ilimitado do aparato manipulatório, tendo como consequência circunscrever as questões éticas e políticas à realidade social tal como ela se apresenta – à organização social capitalista considerada insuperável.

Nas correntes pós-positivistas, assim como na tradição positivista, a experiência, o conhecimento empírico funda e legitima o conhecimento científico⁶. Entretanto, os pós-positivistas reconhecem que o empírico é interno à teoria, não é o mundo apanhado de imediato, como no caso da tradição positivista, mas é realidade mediada por nossas ideias, discursos etc. Da impossibilidade de acesso direto ao mundo objetivo essa concepção deduz que a realidade é sempre realidade vista sob a perspectiva de determinada interpretação. Ainda que por razões diversas, portanto, a ontologia é negada tanto no positivismo como nas correntes pós-positivistas (DUAYER, 2003). O autor salienta que a interdição da ontologia no pensamento ocidental contemporâneo, em vigor há séculos, apresenta-se na tradição positivista como uma “interdição positiva” e nas correntes pós-positivistas como uma “interdição negativa”. Contudo, “o resultado prático é o mesmo: irresponsabilidade social, ética, ecológica derivadas do relativismo ontológico contemporâneo. Ou, ao menos, um cético desencanto que parece a marca distintiva da época” (DUAYER, 2003, p. 12). Em síntese:

Enquanto as concepções sob o influxo da tradição positivista acreditavam que era possível afirmar tudo sobre o mundo (sensível) e, por esta razão, denegavam “positivamente” a possibilidade de qualquer cogitação ontológica, ou seja, que desborda a bem delimitada fronteira riscada pelos nossos sentidos, as correntes hoje hegemônicas refutam justamente a possibilidade de afirmar qualquer coisa sobre o mundo, uma vez que o mundo é sempre aquilo “construído” de acordo com “jogos de linguagem”, “esquemas conceituais”, “paradigmas” etc. espacial e temporalmente situados. Segue-se daí que pensar

⁶ Para uma análise específica sobre o tema, cf. Duayer (2001; 2003; 2006 e, principalmente, 2010, pp. 59-72).

é construir castelos ontológicos no espaço etéreo da mente, da linguagem, do discurso, do paradigma. (DUAYER, 2003, 11)

Pode-se dizer que a interdição da ontologia na tradição positivista é positiva, visto que refuta toda ontologia para, na prática, afirmar e difundir uma ontologia particular, coerente com sua própria visão de mundo. Pressupõe, assim, uma ontologia fundada na experiência perceptiva que desqualifica toda proposição existente para além do domínio empírico. O autor explica que, no caso das correntes pós-positivistas contemporâneas, que emergem como nova hegemonia e refutam o positivismo lógico no final da década de 1960 (neopragmatismo, pós-modernismo, pós-estruturalismo), há, na verdade, uma “interdição negativa”, uma vez que a ontologia é afirmada para ser negligenciada. Conforme já salientado, à diferença da tradição positivista, estas correntes reconhecem que toda ciência é uma interpretação do mundo, está fundada em uma ontologia. No entanto, apesar desse reconhecimento, na realidade, trata-se de uma interdição negativa da ontologia, pois ao relativizá-la, negando a possibilidade de conhecimento objetivo, tal como no positivismo, a adequação empírica constitui o único critério para justificar o conhecimento científico. A interdição é negativa porque noções ontológicas, embora sempre presentes na vida social, jamais podem constituir um conhecimento do mundo mais objetivo. Nunca se pode saber, de acordo com tal posição teórica, se constituem uma representação, imagem ou reprodução mental mais adequada do mundo. Por conseguinte, as teorias passam a ser entendidas como construtos, como meros discursos prático-operatórios. Evidencia-se, deste modo, a associação das correntes pós-positivistas ao “relativismo no atacado” (DUAYER, 2010, p. 72).

Ainda em relação ao relativismo, Bhaskar (1977) mostra que o “relativismo ontológico” está fundado no mesmo equívoco apontado por Lukács em sua crítica às filosofias contemporâneas e incide no que ele denomina de “falácia epistêmica”. Esta falácia implica a negação da possibilidade de uma ontologia e, na realidade, resulta em uma “ontologia implícita”, baseada na experiência. Trata-se de um realismo empírico constituído pelos objetos da experiência sensorial. O realismo empírico, deste modo, reduz o mundo ao empírico. Em outras palavras, nele o mundo é colapsado na percepção dos sujeitos, sendo unicamente o que pode ser captado pelos sentidos. Nos termos do autor,

a falácia epistêmica, envolve a negação da possibilidade de uma ontologia filosófica. Mas (...) negar a possibilidade de uma ontologia resulta meramente na geração de uma *ontologia implícita e de um realismo implícito*. Na tradição realista empírica, portanto, a falácia epistêmica encobre ou oculta uma ontologia baseada na categoria da experiência e um realismo baseado nas presumidas características dos objetos das

experiências, a saber, eventos atomísticos, e suas relações, conjunções constantes (BHASKAR, 1977, p. 12, grifos do autor).

A falácia consiste justamente no fato de que o mundo passa a ser dependente da existência dos sujeitos sensíveis; o mundo colapsado nas sensações dos sujeitos só permite a existência de uma teoria funcional à forma como a sociedade existe e se apresenta para esses sujeitos. Nunca é demais, portanto, chamar a atenção para o fato de que a insistência no empírico, na objetividade do imediatamente existente e dos objetos da experiência equivale a reduzir o mundo às impressões dos sujeitos. Neste sentido, Duayer (2003) sugere que as teorias de Lukács e de Bhaskar fazem referência à tradição positivista e correntes pós-positivistas e

consustanciam a seguinte crítica ao pensamento contemporâneo: a sua insistência no empírico, no sensível – derivada da injunção de que o valor cognitivo está exclusivamente baseado nas sensações –, a despeito de supostamente se orientar contra todo subjetivismo e, por conseguinte, insistir na objetividade do factual, do observável, do imediatamente existente, a rigor, numa inversão digna das “melhores” campanhas publicitárias, subentende e patrocina precisamente o oposto, o subjetivismo: o colapso do mundo nas impressões do sujeito (DUAYER, 2003, p. 13).

Em oposição ao realismo empírico, Bhaskar (1993) propõe o realismo crítico⁷, que concebe o mundo como estruturado, diferenciado e em mudança. O realismo crítico não nega a realidade de eventos e discursos, mas assegura que só é possível entender e mudar o mundo social se são identificadas as estruturas em funcionamento que geram aqueles discursos ou eventos. “Essas estruturas não são espontaneamente aparentes nos padrões de eventos observáveis; elas só podem ser identificadas mediante o trabalho técnico e prático das ciências sociais.” (BHASKAR, 1993, p. 2) Por conseguinte, a teoria social efetivamente crítica compreende o seu caráter social, histórico e transitório. Talvez se possa afirmar, com base nessas indicações de Bhaskar, que essa é a preocupação teórica fundamental de Marx: a análise das estruturas específicas da sociedade capitalista, o que inclui o reconhecimento de seu caráter social, histórico e transitório.

⁷ O realismo crítico é uma corrente teórica surgida na Inglaterra, originalmente desenvolvida por Bhaskar, que foi construída na investigação e crítica detalhada de diferentes correntes da filosofia da ciência contemporânea, apresentando respostas ao relativismo.

A crítica marxiana⁸

As concepções assinaladas de forma sucinta no item anterior merecem crítica similar à elaborada por Marx à economia, clássica e vulgar. Contudo, é preciso lembrar a distinção por ele feita entre as duas. A primeira procura descobrir as estruturas determinantes da economia. A economia vulgar, ao contrário, limita-se ao tratamento das relações aparentes dos fenômenos e ruma, na procura de uma explicação empiricamente plausível, o material provido pelas representações correntes dos agentes econômicos para o uso prático imediato, desse modo, restringe-se “a sistematizar pedantemente e a proclamar como verdades eternas as ideias banais, presunçosas dos capitalistas sobre o próprio mundo, para eles o melhor dos mundos” (MARX, 1994, p. 90). Entretanto, a existência de ambas se fundamenta no fato de serem concepções correntes úteis, objetivas para o modo de produção capitalista, a serviço de determinados interesses que tomam as relações de produção burguesas como naturais e eternas.

Esse nexos entre as formas sociais e as representações (ontológicas), científicas ou não, conforme visto antes, é assinalado por Lukács (2013) quando reforça não importar se o componente dominante é a vida cotidiana, a fé religiosa etc. Representações que, com frequência, cumprem um papel influente na práxis social dos homens e se condensam em um “poder social” fundado nas necessidades sociais dominantes. No caso do capitalismo contemporâneo, argumenta ele, adquire relevância a manipulação prático-operatória no âmbito da economia e, a partir dessa esfera, em todas as outras dimensões da práxis social. Certamente, interpretações que naturalizam e desistoricizam a sociedade só podem constituir fundamentos de concepções falsas ou, no mínimo, superficiais da realidade. Porém, o fato de serem superficiais ou falsas não invalida sua objetividade e eficácia social, sobre as quais cumpre não esquecer:

Marx sempre considerou teoricamente o falso [como]o falso socialmente necessário. Em suas obras, formas de consciência científica, religiosa, artística etc. que possuem validade social apesar de absurdas, lógica ou ontologicamente, jamais são descartadas após a inspeção crítica. Não são nem devem ser. Pois a crítica não tem o poder de dissolver praticamente a concepção ou teoria criticada. Se noções absurdas e incongruentes possuem validade social e, mais ainda, conservam essa validade a despeito de arrasadoras críticas lógico-gnosiológicas, segue-se que a sua validade social deve depender de outras circunstâncias. (DUAYER, 2001, p. 16)

⁸ Para a distinção de duas modalidades de crítica, a positiva e a negativa, e a compreensão da crítica da economia política marxiana como “crítica negativa” da sociedade do capital, cf. Duayer (2011) e Postone (2014).

O mesmo aspecto é tematizado por Lukács ao observar que o jovem Marx, em sua tese de doutorado, aborda o problema da “função prático-social de determinadas formas de consciência, independentemente do fato de elas, no plano ontológico geral, serem falsas ou verdadeiras” (LUKÁCS, 2012, p. 284). De acordo com o autor, em uma passagem da tese de doutorado, Marx, apesar de não admitir a existência de qualquer deus, reconhece que a prática religiosa tem por pressuposto a existência de Deus, que adquire uma objetividade social a partir da própria imaginação (socialmente compartilhada) de sua existência. Em outras palavras, a existência social de Deus, independentemente de sua existência no plano ontológico geral, é o pressuposto da prática religiosa. Para Marx, portanto, o critério último do ser ou não-ser social de um fenômeno é dado pela realidade social. Ele ilustra sua concepção da seguinte maneira:

“o que eu imagino realmente [*realiter*] é uma representação real para mim”, ela atua sobre mim e, nesse sentido, todos os deuses, pagãos ou cristãos, possuíram uma existência real. O antigo Moloque não exerceu uma dominação? O Apolo délfico não era uma potência real na vida dos gregos? Diante disso, de nada vale nem mesmo a crítica de Kant. Se alguém imagina possuir cem táleres, não sendo isso para ele apenas uma representação arbitrária, subjetiva, se acreditar de fato nela, então os cem táleres imaginados têm para ele o mesmo valor de cem táleres reais. Por exemplo, ele contrairá dívidas em função desse seu dado imaginário, o qual *provocará uma ação efetiva, do mesmo modo que toda a humanidade contraiu dívidas contando com seus deuses* (MARX *apud* LUKÁCS, 2012, p. 283, grifos do autor).

Para Lukács, nessa passagem Marx procura mostrar que certa ideia que influencia a prática humana, mesmo sendo falsa, não deve ser desconsiderada como puro erro de entendimento do mundo, pois possui efetividade social, plausibilidade empírica, provoca uma ação efetiva e tem uma forma real de existência. Há, assim, uma relação de mútua dependência entre objetos e relações sociais e a forma como são compreendidos por parte dos indivíduos. Marx, em sua análise crítica da economia política, ilustra esta dependência recíproca sublinhando a validade social das categorias da economia burguesa. Heinrich (2008, pp. 51-2) destaca essa característica do pensamento marxiano ao observar que na crítica da economia política a “crítica” de Marx pretende dissolver e pôr de manifesto o “absurdo” das ideias às quais as categorias da economia política devem sua aparente aceitação, das representações que se produzem espontaneamente e que são consideradas autoevidentes. Tal crítica compreende simultaneamente a crítica do conhecimento e a crítica das relações de produção capitalista. Em outras palavras, a crítica que Marx desenvolve em *O capital* abrange não só uma crítica da ciência e da

consciência burguesas, mas também uma crítica das relações sociais burguesas.

Ainda sobre esse aspecto, segundo Postone (2005, p. 262), Marx ressalta que aquilo que é historicamente específico do capitalismo pode ser tido como trans-histórico e, por esse motivo, analisa de forma crítica as teorias próprias da época capitalista que, porém, projetavam suas categorias para a história e a sociedade em geral, abolindo dessa maneira a própria historicidade. Justamente por isso, Postone ressalta que as categorias da teoria marxiana são historicamente específicas e supõem a necessidade de uma crítica social de espécie diferente, de modo que o ponto de vista da crítica não pode ser trans-histórico ou transcendental. Portanto, “Nenhuma teoria – incluída a de Marx – tem validade absoluta e trans-histórica dentro desse marco conceitual” (2005, p. 262).

A historicidade radical do pensamento de Marx também pode ser constatada na crítica elaborada à maneira de proceder dos economistas, que consideram naturais e eternas as relações de produção burguesas. Por isso, para eles

apenas existem dois tipos de instituições, as da arte e as da natureza. As instituições do feudalismo são instituições artificiais, as da burguesia são instituições naturais. Nisso são parecidos com os teólogos que, também eles, estabelecem duas espécies de religiões. Toda religião que não é a sua é uma invenção dos homens, enquanto a sua própria religião é uma emanção de Deus. Ao afirmarem que as relações atuais – as relações das produções burguesas – são naturais, os economistas dão a entender que são essas as relações nas quais se cria a riqueza e desenvolvem-se as forças produtivas de acordo com as leis da natureza. Portanto, essas relações são por si mesmas leis naturais independentes da influência do tempo. São leis eternas que devem reger sempre a sociedade. Desse modo, houve história, porém não há mais. Houve a história, visto que houve instituições feudais, e que nessas instituições do feudalismo se encontram relações de produção totalmente diferentes daquelas da sociedade burguesa, que os economistas querem fazer passar por naturais e, por isso, eternas (MARX, 2008, pp. 144-5).

No caso da economia política, a crítica de Marx demonstra que as falsas ideias possuem um caráter necessário, radicado nas estruturas sociais que elas representam. Em sua opinião, as categorias da economia política são objetivas para o modo de produção capitalista, visto que são formas de pensamento que, apesar de limitadas ou enganosas, possuem validade social e representam a forma como as relações sociais se manifestam para os sujeitos na produção. Em suas palavras, “[as categorias da economia burguesa] São formas de pensamento socialmente válidas, portanto objetivas, ajustadas às relações desse modo de produção

historicamente definido, a produção de mercadorias” (MARX, 1994, p. 85)⁹. Por conseguinte, sublinha Duayer (2006, p. 113), ao admitir que essas categorias são objetivas para este modo de produção social e submetê-las a uma crítica radical, Marx obtém um duplo efeito: por um lado, afirma a objetividade das ideias correntes sobre o mundo e, por outro, não equipara todas elas, dado que as ideias objetivas podem perfeitamente ser falsas, superficiais etc. e, portanto, objeto de crítica.

Esse duplo efeito pode ser observado na crítica à economia política que aparece no “Posfácio” da segunda edição de *O capital*. Nele, Marx sustenta que a sua conversão em ciência do capital é resultado do próprio desenvolvimento do modo de produção capitalista e da conquista do poder político por parte da burguesia. A ciência econômica adquire relevância em razão de sua eficácia no plano prático-operatório, instrumental, da utilidade de suas proposições para o capital, de modo que a busca da verdade pela ciência é substituída por uma postura de serventia aos interesses dominantes, limitando sua preocupação a saber aquilo que é útil ou prejudicial para o capital. O predomínio do capital como relação social dispensa, necessariamente, a atitude crítica por parte da economia política, da qual é corolário a naturalização das relações sociais capitalistas. Trata-se, em poucas palavras, da identidade da economia política com a classe dominante e com os seus interesses práticos. Deste modo, formulado “em termos contemporâneos, a partir daquele instante o que importa é a adequação empírica dos teoremas, das proposições, e não a sua verdade. Ou a sua performance retórica, sua capacidade de persuasão” (DUAYER, 2001, p. 19).

A existência social da economia vulgar, sua identidade com os interesses da classe dominante e seu compromisso com a manutenção das relações de produção burguesas, é tema do Capítulo XLVIII, intitulado “A fórmula trinitária”, do Livro III de *O capital*, de Marx. Segundo ele, a economia vulgar

se limita a interpretar, a sistematizar e a pregar doutrinariamente as ideias dos agentes do capital, prisioneiros das relações de produção burguesas. Por isso, não admira que de todo se harmonize com as relações econômicas em sua

⁹ “Marx já deixava claro, contra toda insistência do positivismo, contra todas as acusações de ideologia, que toda ciência estava predicada a uma ontologia. Ou, generalizando, que qualquer pensamento pressupõe uma ontologia. As ‘ideias cotidianas’ dos agentes reais subentendem uma ontologia. Do mesmo modo, a economia política estava fundada sobre uma ontologia do ser humano, da sociedade, da economia, assim como a economia vulgar. Estranho seria se assim não fosse. Mágico seria o caso em que os agentes reais pudessem entrar em relações e assim produzir sua vida social sem as conceituarem; que pudessem viver a vida sem interpretar o mundo natural e social em que estão imersos. Mais fantástico ainda seria o caso de uma ciência social como a economia, por exemplo, instaurar-se sem ao mesmo tempo criar um espaço de significação.” (DUAYER, 2001, p. 21)

aparência alienada, em que são evidentes contradições absurdas e completas (aliás, *toda ciência seria supérflua se houvesse coincidência imediata entre a aparência e a essência das coisas*); que aí se sintam em casa, parecendo-lhe essas relações tanto mais naturais quanto mais nelas se dissimule o nexo causal, e assim correspondam às ideias vigentes. Em consequência, a economia vulgar não tem a menor ideia de que a trindade em que se fundamenta, terra–renda (fundiária), capital–juro, trabalho–salário ou preço do trabalho, constitui três composições evidentemente impossíveis. (...) Mas é também natural que, ao revés, os agentes efetivos da produção se sintam muito à vontade com essas formas alienadas e irracionais, capital–juro, terra–renda, trabalho–salário, as quais são justamente as configurações do mundo aparente em que se movem e com que têm de lidar todos os dias (MARX, 1974, pp. 939–53, grifos nossos).

Marx demonstra a forma mistificada com que se apresenta para a economia vulgar a fonte dos rendimentos: renda, juro e salário. Os rendimentos supostamente resultam da contribuição de cada fator (terra, capital, trabalho) para a criação da riqueza. Deste modo, a renda, interpretada como capacidades naturais da própria terra, corresponde à contribuição da terra na criação da riqueza; o juro constitui a contribuição do capital; e o salário representa a participação do trabalho na criação da riqueza. Essa forma mistificada encobre o fato de que, no modo de produção capitalista, o trabalho é fonte do salário, do juro e da renda da terra. Em suma, em relação à economia vulgar, Marx frisa que é compreensível que ela

não passa de interpretação didática, mais ou menos doutrinária das ideias correntes dos promotores reais da produção, nelas introduzindo certa ordem inteligível – [e] ache, justamente nessa trindade onde desaparece toda a conexão causal interna, a base adequada e indestrutível de sua presunçosa superficialidade. Demais, essa fórmula corresponde ao interesse das classes dominantes, pois proclama e erige em dogma a necessidade natural e a legitimidade eterna de suas fontes de renda (MARX, 1974, p. 953).

Conforme ressalta Duayer (2001, pp. 21-2), Marx elabora críticas minuciosas às teorias burguesas, que considera falsas em maior ou menor grau, e constrói uma teoria alternativa. Sempre tem presente a eficácia social das teorias que critica e sabe que a sua validade não repousa em sua veracidade. Como, desde o ponto de vista burguês, as teorias ficam restritas ao mundo da aparência, elas apresentam soluções parciais e contradições não resolvidas. Decerto, atitudes teóricas desse tipo levaram Marx ao seguinte desabafo: para elas “tudo que acontece é o melhor que pode acontecer no melhor dos mundos possíveis” (MARX, 1994, p. 219). Leia-se: o mundo do capital. Portanto, em contraposição às perspectivas

conservadoras das teorias burguesas, Marx formula uma teoria crítica que, tendo em vista a superação do modo de produção capitalista, articula de forma explícita a vida real, as relações reais e as diferentes formas de consciência que resultam dessas relações.

Referências bibliográficas

BHASKAR, R. *A realist theory of science*. Superv. trad. e rev. Mario Duayer. Londres: Verso, 1977.

_____. Realismo crítico, relações sociais e argumentos para o socialismo. *In: Reclaiming reality: a critical introduction to contemporary philosophy*. Londres: Verso, 1993.

DUAYER, M. Marx, verdade e discurso. *Revista Perspectiva*, Florianópolis, Edufsc, v. 19, n. 1, pp. 15-39, jan./jun. 2001.

_____. *Economia depois do relativismo: crítica ontológica ou ceticismo instrumental? VIII Encontro Nacional de Economia Política*. Florianópolis: Sociedade Brasileira de Economia Política, 2003.

_____. Anti-realismo e absolutas crenças relativas. *Margem Esquerda*, São Paulo, Boitempo, n. 8, pp. 109-30, nov. 2006.

_____. Relativismo, certeza e conformismo: para uma crítica das filosofias da perenidade do capital. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, n. 27, pp. 58-83, 2010.

_____. Mercadoria e trabalho estranhado: Marx e a crítica do trabalho no capitalismo. *Margem Esquerda*, São Paulo, Boitempo, n. 17, p. 88-99, nov. 2011.

ESCURRA, M. F. *Pobreza no capitalismo: elementos para a análise crítica com base na teoria valor-trabalho de Marx*. Tese (Doutorado) defendida na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, 2015.

HEINRICH, M. *Crítica de la economía política*. Una introducción a *El capital* de Marx. Madri: Escolar y Mayo Editores, 2008.

IANNI, O. *A sociologia e o mundo moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

LUKÁCS, G. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. *Temas de Ciências Humanas*, São Paulo, Livraria Editora Ciências Humanas, v. 4, pp. 1-18, 1978.

_____. *Para uma ontologia do ser social* v. I. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. *Para uma ontologia do ser social* v. II. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, K. *O capital*. Crítica da economia política l. 3 v. VI. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

_____. *O capital*. Crítica da economia política l. 1 v. I e II. 12. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1994.

_____. *Miséria da filosofia*. 2. ed. São Paulo: Editora Martin Claret, 2008.

POSTONE, M. Repensando a Marx (en un mundo post-marxista). In: *Lo que el trabajo esconde*. Madri: Traficantes de sueños, 2005, pp. 249-82.

_____. *Tempo, trabalho e dominação social*. São Paulo: Boitempo, 2014.

Como citar:

ESCURRA, Maria Fernanda. Marx e a crítica à concepção de mundo requerida e gerada para a manutenção do capitalismo. *Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 24, n. 2, pp. 100-114, nov. 2018.

Data de envio: 14 maio. 2018

Data de aceite: 31 ago. 2018