

Idealismo e materialismo na história do marxismo: 1850-2000
Universidade Federal de São Paulo
maio / 2008

Resumo: Ficará exposto o modo como se tem concebido no processo da doutrina do marxismo o idealismo e o materialismo filosófico. Nós vamos a sustentar que o problema em questão implica tomar posição acerca de uma série de problemas prévios; a primeira secção de esta pesquisa trabalha as considerações metodológicas; a segunda os diversos modelos de parte de alguns reconhecidos marxistas de orientação *acadêmica* e não-acadêmica; na terceira ficará exposto o que chamaremos a reação pós-soviética; finalmente nossa posição que, em geral, irá expor o lugar real do que se tem superdimensionado na história da filosofia: o materialismo e idealismo situado na consciência gnosiológica.

Palavras chaves: Marxismo / I Internacional / II Internacional / experiência soviética / leste da Europa / escola de Frankfurt / escola da práxis / maoísmo.

Desenvolverei esta exposição tomando em conta os seguintes subtítulos e indicando, igualmente, que os acadêmicos se colocaram em cursiva:

1) Considerações metodológicas.

O desenvolvimento do idealismo e o materialismo, não é um problema simples assim como usualmente se mostra. Não será difícil perceber, e se notará mais ao final de nossa reflexão, que os problemas que afetam a abordagem do idealismo e materialismo implica a solução ---ou ao menos ter em consideração--- outros problemas e idéias que se notará ao fazer o repasso das posições dos diversos autores de orientação marxista. Nestas considerações metodológicas chamarei a atenção do leitor sobre alguns blocos de problemas.

O primeiro bloco tem que ver diretamente com o problema da avaliação da formulação de Marx na *Ideologia alemã*. É sabido que Marx ao fazer a avaliação da posição dos jovens hegelianos critica-os por ficarem situados na esfera da consciência e autoconsciência; estima Marx que a consciência e autoconsciência são emanações das relações materiais, que primeiro são estas relações materiais, a relação com a natureza para satisfazer as relações materiais, e que sublimadas ou mediadas se tornam um modo indireto de relação com o material, isto é, que as idéias ficam distantes do real e, aparentemente, sem conexão com esta. Esta estratégia última já tinha sido usada por Kant para denunciar a posição de Aristóteles a respeito das idéias e sua relação com a realidade. Portanto, todo o processo espiritual fica reformulado ao ser formulado desde estas relações materiais. Isto implica já o problema de sem se compreender o idealismo e o materialismo desde a consciência ou desde as relações materiais.

O segundo bloco de problemas tem que ver com o problema do marxismo não-acadêmico e acadêmico. Até a revolução soviética o movimento marxista, isto é, centralmente social democrata, era não-acadêmico, mas tinha nas suas filas a intelectuais

que eram também professores. Com a revolução soviética ,em 1917 ,o estado soviético começa a organizar e construir a emanção espiritual desde a perspectiva material e estatal, educação, moral, filosofia, etc., isto é, segundo a prática das necessidades de classe, isto é, baseadas em relações de poder[■]. Mas isto engendrou outro fenômeno: a separação entre teoria e prática segundo a estimação de Amadeo (tomado de P. Anderson).

“Pode-se resumir, esquematicamente, o conjunto de características que definem o marxismo ocidental, da seguinte maneira. Nascido após do fracasso das revoluções proletárias, nas zonas avançadas do capitalismo europeu, depois da Revolução Russa, desenvolveu-se numa crescente cisão entre teoria e prática política, que foi ampliada pela burocratização da URSS. Assim, o divórcio estrutural entre a teoria e a prática, inerente as condições políticas da época, impediu um trabalho político-intelectual unitário do tipo que definia o marxismo clássico. O resultado foi o traslado da produção teórica às universidades, longe da vida do proletariado, e um deslocamento da teoria da economia e da política à filosofia; esta especialização foi acompanhada por uma crescente complexidade na linguagem”[□]

Mas na URSS a superestrutura se sujeitava ao fenômeno da luta política contra o burguês e, no ocidente tomava características filosóficas. Mas isso significava que as demandas filosóficas da filosofia marxista acadêmica no ocidente estivessem à margem do poder político? O fato é que situar o problema da prática e a alienação como problema da consciência teórica, por seu distanciamento da prática, terminava por ficar encerrado na consciência. A prática que era um tema central da filosofia de Marx se tornava problema da consciência no marxismo não-acadêmico. Era outra forma de idealismo. O próprio problema da reificação ou alienação, que era o problema da consciência objetivada nas relações sociais, termina por ser um problema da consciência sobre a prática não da prática.

■ Lênin, V. I: The Socialist Academy Of Social Sciences.Draft Decision Of The Council Of People’s Commissars *Collected Works* Volume 27 (February-July 1918); web site: http://www.marxist.org/Works/cw/volume_27.htm; reforma da educação volume 18; o problema religioso, volume 19; problemas da medicina e a mulher, volume, 20, etc; Idem Stalin, volumes 7-12 que abarca os anos de 1924-1930 de fortes lutas internas no PC da URSS, sitio web: <http://www.stalinwerke.de/band07/band07.html>, acesso 17 de março do 2008, 20:00 Horas

□ Amadeo, J: “*Mapeando o marxismo*”, em Atilio Boron (org): *Marxismo hoje: problemas e perspectivas*, web site: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxispt/cap.%203.doc>, acesso: 17 de março do 2008; 21: 00 Horas.

° Na *Sagrada familia* Marx denuncia essa elevação da práxis reduzida à consciência: Marx, K - Engels, F: The Holy Family, *Collected Works*: vol. 04 (1844-1845); Chapter VI: Absolute Critical Criticism, Or Critical Criticism As Herr Bruno: 1) Absolute Criticism’s First Campaign: a) “Spirit” and “Mass”; web site: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/cw/volume04/index.htm>, acesso 17/03/2008, 10:00 Horas. A crítica dos frankfurtianos, e, em geral dos marxismos acadêmicos do ocidente ao marxismo não-acadêmico, é uma crítica feita desde a esquerda hegeliana ao marxismo não-acadêmico; a crítica acadêmica nos países do ex-bloco socialista se relacionava com a prática política de oposição ao sistema definido em geral como burocrático (na relação partido-classes), implicavam estas críticas se tornar países liberais ao estilo ocidental?. Estimo que a resposta não é simples e haveria até três posições: a) Os que foram expulsos dos países ex-socialistas e alimentaram as correntes intelectuais anti-socialistas no ocidente (o caso emblemático é L. Kolakowski), b) os críticos que formulam uma crítica anti-burocrática, mas assumindo o socialismo (o caso emblemático é A. Schaff), c) os críticos anti-burocracia que formulavam posições anti-partido desde a perspectiva de um novo partido revolucionário, ou seja, que formulavam uma revolução marxista dentro

O terceiro bloco tem que ver com os problemas terminológicos ---inevitavelmente situados no âmbito da consciência--- usarei a idéia de matéria como um ponto de partida que permite a constituição de um conjunto geral de idéias, que se chama em geral idealismo ou materialismo, mas o que se coloca como “idéia” ou “matéria” tem muitos sentidos. Não em vão, em cada época, os idealismos e os materialismos cujo ponto de partida como “idéia” ou “matéria” se modifica historicamente.

Neste bloco existe outro ponto que tem que ver com o conceito do “real” e a “realidade”. Nós tomaremos o “real” no sentido do dado que poder ser a natureza o aquilo existente fora da consciência humana (os gregos jônicos falavam de natureza) e abarca o conhecimento da mesma consciência humana social. A “realidade” é a *conceitualização* do real, isto é, as camadas que na história da filosofia ---como problema da consciência gnosiológica--- falam ou expressam o “real”, em maior o menor grau de objetividade, isto é, de conhecimento metodologicamente *contrastado* em algum grau através da história. Então, a teoria do reflexo o será sempre do “real”, mas mediatizado, sublimado, emanado pelas camadas das teorias e conhecimentos dados historicamente sobre isto que chamamos o “real”, isto é, como “realidade”, isto é, como abstração e como abstração da abstração.

O bloco final tem que ver com problemas aparentemente simples, de recepção das filosofias internacionais nos contextos espirituais nacionais ou tradições filosóficas nacionais.

a) O modo de recepção das filosofias internacionais tem que ver com as trajetórias gerais e específicas de cada tradição espiritual dos blocos regionais ou dos países individuais, por exemplo, será diferente a estadunidense anglo-saxônica da européia anglo-saxônica; ou desta a respeito da África muçulmana e os países abaixo do Saara. A recepção da filosofia nestas tradições é diferente; J. Dewey ficava desapontado, por a primeira década do século XX, por a filosofia estadunidense ser uma extensão conformada com repetir a filosofia da Europa; ou as filosofias de hispano-américa com a característica do domínio espiritual hispânico de recepção diferente na zona atlântica e na zona do pacífico.

b) Os modos de se realizar a filosofia tem o jeito acadêmico e não-acadêmico, por isso na zona hispânica é claro que uma coisa é o tomismo-aristotélico de cunho acadêmico e outro, muito diferente, o tomismo-aristotélico realizado por os grandes agrupamentos classistas, capas e estratos sociais.

c) A valorização da filosofia acadêmica parte sempre da valorização de um livro, fase do pensamento ou, às vezes, uma tese, que geram deturpações de grosso calibre ou se usam para justificar ---atrás do léxico radical ou cético o niilista--- as formas tradicionais de

destes países (A.B. Razlatsky: web site: http://www.proletarism.proletarism.ru/abr_turb.shtml, 20/3/2008, 12:00 Horas, entre outros intelectuais desconhecidos no ocidente). De forma muito mais explícita a denúncia se encontra na *Ideologia alemã*

pensamento e ação. Mudam as palavras, mas fica o mesmo de sempre, ou muda-se tudo para que não mude nada.

d) O uso da bibliografia segue sujeita as formas tradicionais, isto é, sujeitas à concepção racionalista de simples enumeração sem situar seu contexto histórico ainda como literatura secundária.

Em síntese, quando se trata do problema de estabelecer uma história da filosofia, os problemas implícitos são maiores que os explícitos e, se trata de ter claro os ambos níveis. O estudo da filosofia reduzido a simples conexão de idéias é afinal manter a idéia de se fazer a filosofia como se fosse um problema puramente gnosiológico, tese que se assume com tranquilidade e conformismo intelectual e, assumindo incorretamente, que a tese que fala que com Descartes se inicia a fase gnosiológica da filosofia ocidental, e que, por uma sucessão de eventos conectados se chegou ao ponto mais alto, isto é, a geração de Marx e o marxismo, mais o menos como falar que 20 bilhões de anos do processo da terra levou à aparição do homem. E manifesto que neste caso se trata do determinismo histórico, social, natural o antropológico e não do processo real das coisas que não avança por evolução senão por saltos.

Aqui eu me limitarei a fazer o seguinte:

“La investigación debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexos interno. Tan sólo después de consumada esa labor, puede exponerse adecuadamente el movimiento real. Si esto se logra y se llega a reflejar idealmente la vida de ese objeto es posible que al observador le parezca estar ante una construcción apriorística” (Marx: *O Capital*, Prólogo a edição 2 em alemão). Assim, feitas estas esclarecimentos, passo de imediato a desenrolar a primeira seção.

Primeira seção **O início**

1) K. Marx.

O problema do valor ---na estimação de Marx--- é, como forma social, o que se realiza por meio da atividade do trabalho e é a “sombra”, a “objetividade espectral”, a forma atuante, da mercadoria, que expressada o faz como reificação, isto é, que as coisas aparecem aos nossos olhos como tais coisas, mas em realidade o que se manifesta por atrás das coisas é precisamente sua universalidade, a força de trabalho abstrata concebida como uma apropriação privada do sujeito e do capitalista, e que, certamente não aparece a nossos olhos. Mas esta objetivação da forma-valor não se limita só nas relações de produção, fica socializada e afeta a todas as relações sociais, assim as relações sociais ficam centralmente sujeitas a uma condição de privadas, fragmentadas e economicistas. Portanto, separar a forma do materialismo na sua versão estrutural, na sua versão materialista do subjetivo e, finalmente, como materialista da consciência é um erro muito claro. Os três têm relação.

Assim, separar “materiellen Práxis”, da consciência subjetiva materializada objetivamente e, finalmente, assumir que a superestrutura é só o processo da consciência gnosiológica, resulta um tremendo erro. Os três ficam relacionados e o materialismo da

consciência gnosiológica fica subordinado aos modos das relações materiais e da consciência subjetiva objetivada. O modo central de persuasão não é por meio da consciência gnosiológica ou com a consciência subjetiva objetivada.

A história da filosofia, então, teria que esclarecer este âmbito do problema teria que agir para esclarecer este âmbito --- “materiellen Práxis” e consciência subjetiva objetivada-- que ficaria pouco o nada claro nas relações sociais dos trabalhadores em tempos de calma, a consciência gnosiológica cobriria os “buracos” que ficam nos movimentos estratégicos dos partidos e classes ao se produzir desfases entre a “materiellen Práxis” e a consciência subjetiva objetivada em tempos movimentados. E aqui ficaria determinado também o valor da cultura.

2) F. Engels.

Não é difícil perceber que em Engels se notam até dois registros: 1) de natureza polêmica, 2) de natureza cognitiva a outra, isto é, aponta a responder a problemas de natureza cognitiva. As de natureza polêmica seguem um processo sujeito às condições formais da época, as de natureza cognitiva ficam dentro do horizonte do materialismo, do subjetivo objetivado. O estilo de manual que adota o *Antidhuring* está caracterizado pela predominância de estudos e formulações estruturadas no sentido de manuais, de sistemas e outras formas.

A *Dialética da natureza* demonstra um modo de conceber o problema da natureza dentro da linha estritamente marxista, isto é, do Marx da *Ideologia alemã*, assim então, *Dialética da natureza* é, chamaríamos agora, uma contradição no seio do povo, isto é, com os cientistas principalmente, mas mostra outro problema: O que leva a Engels a postular o superestimar o lado do materialismo como problema da consciência gnosiológica? Politicamente se produz dentro do partido operário uma forte luta contra os elementos que procuram a dissolução do partido operário, após aprovadas as leis anti-socialistas. A luta se clarifica no fim da década do 80 do século XIX quando se realizam os acordos para criar a II Internacional.

Filosoficamente que está acontecendo? O clima filosófico fora do partido é de um total anti-racionalismo, nega todo conhecimento, é a eclosão na Alemanha da filosofia neokantista.

“P. Natorp encuenra que lo central de la escuela de Marburgo fue el método.”En este fundamento del pensar como filosofía en cuanto método ---y en verdad estimamos nosotros método de un infinito desenvolvimiento productivo--- es el núcleo, el indestructible contenido fundamental del método trascendental en cuanto método del idealismo, y en cuanto indestructible contenido fundamental de la filosofía de Kant, contenido global y lo primero para producir una realización pura” (Natorp: 1912: p. 200). El método resulta la tarea de la filosofía en cuanto fundamentación del hecho de la cuestión del conocimiento científico, esto es su legitimidad como condición de posibilidad y de valor (Holzhey-Renz: 1999: 5; Sandkühler: 1999: 2.1)^λ

^λ Obando, O (2007): *Kant entre dos mundos* (Lo premoderno en la contemporaneidad filosófica peruana).

Pero se tem outras linhas filosóficas é o caso de Schopenhauer-Nietzsche fora da vida acadêmica; na vida acadêmica ademais do neokantismo está o historicismo alemão: Dilthey, escola de Baden: Wildeband-Rickert / Simmel, Splenger, E. Troeltsch, F. Meinecke. E se há de tomar em conta que E. Bernstein forma parte do grupo neokantiano. Era uma ofensiva geral do idealismo de tipo agnóstico. Isso explicaria por que Engels muda por completo o sentido da sua exposição do *Ludwig Feuerbach* e coloca a ênfase na consciência gnosiológica porque luta contra o agnosticismo dentro do partido operário.

II Internacional

Quando trabalham as tendências ----próximas do programa da tendência de Marx-Engels não necessariamente de sua perspectiva ideológica--- em sair desse problema político, a inícios da década do 80, do século XIX, se tinham dois cenários: 1) a eleição de deputados representantes dos trabalhadores na Alemanha, e 2) a confluência de forças para fortalecer o movimento operário internacional que se desenvolvera como II Internacional. O movimento operário que trabalhava para se unificar e os partidos operários nacionais, especialmente o alemão, já estavam marcados por fissuras e rachaduras que logo depois tomaram consistência como revisão do marxismo, e especificamente depois do levantamento das leis anti-socialistas^Ø, conhecido como o revisionismo e seu representante mais importante e sistematizador foi E. Bernstein.

E o espaço de tempo que abarca é desde a década do 80, do século XIX até o início da Primeira Guerra Mundial, no século XX. Não é difícil perceber, tampouco, a sensível virada a se ocupar de problemas situados no campo da superestrutura pelos velhos ortodoxos do marxismo engelsiano, isto é, problemas formulados durante a polêmica com o revisionismo de E. Bernstein. Então, até 1890, se tinha enfatizado a relação entre base material e superestrutura; o ataque revisionista enfatiza que essa explicação não é suficiente para explicar os processos da filosofia, moral, religião, etc., e tampouco aclara o marxismo engelsiano, em versão do marxismo ortodoxo, a relação com as relações materiais; entre 1900-1910/1914, os trabalhos dos marxistas alemães centram nas objeções revisionistas, assim, os trabalhos de história que abarcam desde as objeções revisionistas de Bernstein até a Primeira Guerra mundial se tem que estudar dentro desta polêmica.

Então, até Bernstein os trabalhos dos marxistas se situam no materialismo estrutural e no materialismo do subjetivo objetivado; depois de Bernstein se desloca a pesquisa marxista a determinar a relação entre superestrutura e base material, mas dentro dos parâmetros antes indicados. Pode-se indicar, então, que o conceito de ideologia que utilizam os chefes da social-democracia se restringe ao sentido do materialismo estrutural e do materialismo do subjetivo objetivado. E a ideologia em Engels, como algo especificamente fechado, como doutrina fechada, delimitada, fica no âmbito da polêmica.

^Ø Luxemburg, R: *Reform or Revolution*, 1900, cap X; Online Version: Rosa Luxemburg Internet Archive (marxists.org) 1999

Mas não é difícil encontrar autor marxista que não questione a II Internacional por ser evolucionista e não dialético, porém isto seja certo, também é certo que os trabalhos que tinham que ver diretamente com o marxismo sejam ainda mecanicistas nesta II Internacional, por exemplo, os trabalhos sobre o materialismo histórico, enfatiza a relação base econômica e superestrutura jurídica-política e não trabalhavam o lugar da filosofia, religião e arte, como eles mesmos marxistas ortodoxos engelsianos reconhecem. Com relação a Ch. Darwim aceitam que o materialismo dialético seja ou tenha que ver com a luta e a evolução e ignoram a dialética histórica, mas não trocam materialismo dialético por darwinismo.

Finalmente as obras históricas destes autores trabalham em esclarecer as coisas como materialismo estrutural, ou seja, sua falha central radica em deixar de lado a filosofia, não que sejam materialistas, acaso Engels não leu as produções deles durante este tempo (desde a morte de Marx até a morte de Engels)? E que mostram as observações engelsianas? Mostram nas suas cartas observações de alcance limitado, isto é, a aspectos secundários das obras dos velhos marxistas engelsianos. Engels mesmo admite que enfatizar a relação como materialismo estrutural foi um erro que ele mesmo assume e se autocrítica. Então, as críticas são contra os chefes da II Internacional ou também chamados marxistas ortodoxos, isto é, seu marxismo histórico, político ou filosófico ou contra Engels em particular? Ou ao invés, se querer colocar que Engels foi um marxista ortodoxo como o foram seus seguidores e foi ele, portanto, também um evolucionista e não dialético?

Acho que se tem munição para ambas tendências, por exemplo, com a virada da II Internacional, e especificamente a social-democracia alemã, para apoiar a suas burguesias na Primeira Guerra mundial, os marxistas russos tratam de separar a Engels dessa tradição, isto é, dos ortodoxos marxistas engelsianos de Engels, por contra os social-democratas alemães partidários da guerra (e Kautsky centralmente) estabelecem e afundam na existência na continuidade Engels-Kautsky, isto é, no evolucionismo e, portanto na acumulação indefinida de forças para chegada o momento fazer revolução, ou de outro jeito, o central é o movimento e não o fim.

Prossigamos. Mas o papel intelectual de G. Plejanov começa a se manifestar diferente, à parte do espírito fortemente beligerante e claro, também, a ênfase do russo na fundamentação da história da filosofia como preservação do materialismo e dialética, e isto é assim, porque Plejanov concentra na parte filosófica da tendência de Bernstein, o neokantismo, que quer substituir o materialismo e a dialética, sobre o qual os ortodoxos alemães da II não falaram grande coisa, e parece tampouco entenderam a Hegel no processo do marxismo*

* <<Franz Mehring more than once laconically described his own orthodox Marxist position on the question of philosophy by saying that he accepted the ‘rejection of all philosophic fantasies’ which was the precondition for the masters’ (Marx and Engels) immortal accomplishments’>>, Karl Korsch (1923): *Marxism and Philosophy* (web site: <http://www.marxists.org/archive/korsch/1923/marxism-philosophy.htm>), acesso 25/3/2008, 9:00 Horas). Em suma, a relação dos chefes da II Internacional com a filosofia hegeliana foi em sentido geral negativa, soma-se a isto a rejeição total da filosofia universitária ao marxismo. A “questão filosófica” foi assumida de modo drástico por G. Plejanov; o artigo de H-J Steimberg: “O partido e a formação da ortodoxia marxista”, em E. Hobsbawm et al: *História do marxismo*, Volume 2: O marxismo na

Pode-se falar, então, que Plejanov leva a polêmica ao terreno da defesa da dialética e o materialismo, isto é, ao âmbito do materialismo da consciência gnosiológica. Pode-se observar que a perspectiva da história do materialismo do autor é diferente da perspectiva que Marx coloca na *Sagrada família* se acaso tratamos o marxismo estabelecendo filiações, interessa a Plejanov estabelecer como o materialismo anterior a Marx desemboca no marxismo, ou seja, seu problema é enfatizar o fim do materialismo pré-marxista no materialismo marxista. No caso de Marx, e especificamente na *Sagrada família*, o problema é observar as possibilidades e transformações que vai cobrando o materialismo. Seu problema é detectar a função e sentidos como se realiza o materialismo pré-marxista.

O historicismo crítico

O marxismo historicista, no entanto, estuda o processo da superestrutura como processo relacionado com a política e o modo como se especifica a política nas massas. É muito evidente que eles trabalham o aspecto do materialismo estrutural, de fato o materialismo estrutural se centra no ponto seguinte: a relação forças produtivas e relações sociais que são realizadas pelo movimento operário e conselhos operários. É donde se criam as possibilidades de modificação multilateral das massas e dessa consciência de massas nas relações sociais, o que implica trabalhar também no subjetivo objetivado neste materialismo estrutural em termos gerais.

Mas para Korsch, isto é formulação e para Luxemburgo possibilidade no movimento operário para evitar ou contra-arrastar a burocratização que implica o estatismo e suas possíveis conseqüências na relação entre forças produtivas e relações sociais, mediação muito delicada que entre ambas realiza o partido comunista. Risco o problema que se pode notar no partido comunista soviético quem ao realizar a delicada mediação termina por se apropriar da vontade coletiva dos trabalhadores e das outras classes sociais nas relações sociais, isto é, a linha de massas estabelecidas pelas *forças produtivas / relações sociais / movimento político / partido* fica interrompido na sua inter-relação para se tornar uma *relação vertical*. Mas deixemos a linha de massas.

Mas quem tem uma perspectiva totalmente clara da natureza histórica da práxis e do modo como desde esta práxis se constitui todo um novo tipo de relacionamento social é Gramsci. Assim a dialética e o materialismo não são teorizações metafisicamente expostas ao modo feito por N. Bujarin, porém aceita que é necessário o estudo da dialética e do materialismo como materialismo da consciência gnosiológica, para se elevar na consciência filosófica individual; mas ele não aceita que a dialética seja uma formulação específica, na linguagem de Gramsci isso é metafísica, no caso que se tenha que teorizar sobre a dialética se tem que reconhecer no movimento histórico das massas, no movimento político de massas e, praticamente, se torna sinônimo movimento de massas e dialética.

época da Segunda Internacional (I parte); Paz e Terra; RJ; 1982. Dizem que Plejanov conhecia a dialética de um modo “infinitamente superior” (p. 220) a Kautsky, Bernstein e outros chefes da social-democracia alemã.

O que Gramsci aceita como problema da filosofia da práxis é o seguinte: se o processo do materialismo e da dialética, caso sua predominância exista, tenha que se tornar, como no caso das formulações especulativas da filosofia idealista e materialista, isto inclui a soviética de N. Bujarin, numa nova forma de materialismo da consciência gnosiológica. Isto é especulação. Se esse fosse o caso, então que tipo de especulação seria?

E fica claro na sua reflexão que a filosofia tem que ser a reconstrução da consciência das massas por meio da *reconstrução dos níveis* que comporta a constituição do sentido comum, ou seja, a recepção das massas da cultura oficial não é passiva, se sujeita às mediações que têm estas historicamente constituídas nas relações sociais e sobre as quais se montam as novas informações ou dados ou ações e comportamentos dos sujeitos. Assim, as relações materiais comportam relações sociais e movimentos políticos desde as quais o sujeito realiza a cultura e a vontade individual, coletiva, ética e cultural ficam integradas e uma concepção do indivíduo diferente ao individualismo burguês fica formulada.

Portanto, seu materialismo é um materialismo da estrutura em termos gerais, mas também é um materialismo do subjetivo objetivado na medida que estima se tem que trabalhar as cristalizações que os sujeitos vão incorporando nas suas relações sociais historicamente constituídas para fazê-las mais homogêneas nele. Mas estas relações se pensam em termos de sedimentações, de capas mecanicamente postas ou existentes com as quais nós configuramos o mundo, isto é, o subjetivo fica objetivado, e ao ficar objetivado é claro fica objetivado de modo coisificado, reificado, que se presume dizem do mundo.

E é também o modo como se expressa em nossa consciência gnosiológica de modo tradicional, como suposto reflexo, portanto, nossa consciência gnosiológica fica sujeita, também, a compreensão e autoconsciência de não espelhar o real como tal, senão algum nível de sedimentação, de conceitualização, que tem que ser modernizado sobre este real que historicamente se constitui. A história da filosofia no plano da consciência gnosiológica e útil para nós mostrar as limitações e possibilidades ao conceber os idealismos desde o materialismo da práxis e como o materialismo da práxis pode se tornar uma filosofia “especulativa”.

Segunda seção

a) A experiência bolchevique

Em síntese, não é difícil enxergar aqui que a filosofia soviética sofre uma série de mutações, e se expressam em vários âmbitos:

- a) metodológico: enorme agressividade com as filosofias não marxistas caracterizadas em geral de burguesas, espírito de partido, caráter científico da filosofia marxista, vinculação com as ciências naturais, espírito ateísta,
- b) metodológico cognoscitivo: defesa do materialismo e a dialética, defesa da teoria do reflexo, defesa da situação da relação entre ser social e consciência social,

c) estrutural-cognoscitivo da filosofia: avaliação histórica das filosofias da época, relação do materialismo pré-marxista e a superação pelo marxismo, defesa da dialética, características do materialismo histórico, centralmente em relação com o processo econômico e as forças produtivas e suas relações diretas com as relações sociais,

d) organizativas: trabalho interdisciplinar no trabalho cognoscitivo, trabalho multidisciplinar na abordagem da filosofia, avaliações coletivas da situação filosófica na URSS e o mundo, avaliação coletiva da fase filosófica e determinação dos temas ou áreas principais de pesquisa a trabalhar.

Nesta avaliação da história da filosofia soviética se tem manifestado claramente que a história da filosofia soviética trabalha no plano do materialismo da consciência mudando a ênfases metodológico, metodológico-cognoscitivo, estrutural-organizativo e organizacional, mas não muda o conteúdo (isto é a agressividade etc, e a exclusão de todas as filosofias que não sejam o materialismo dialético-histórico), no caso de Stalin aparece formulado, por exemplo, o lugar que ocupam as forças produtivas em relação com as relações sociais, tese economicista da relação entre ambas.

O conceito de práxis está implícito no sentido que a consciência social socialista expressa sem dúvidas a práxis, por isso se fala de ideologia científica, consciência proletária, etc., mas a relação entre relações materiais, relações sociais e consciência social se notam relacionadas, mas não de jeito dialético, senão mais bem implícitas: na medida que as relações materiais e políticas são socialistas, então, o são também, as desenvolvidas no plano da consciência e o desenvolvimento têm que ser homogêneo orientado a superar todas as contradições no socialismo, caso estas existir, são temporais e nunca antagônicas.

1. A escola de Budapeste

1) G. Lukacs.

O processo do marxismo, em síntese e relativo a Lukacs, chama a atenção sobre dois âmbitos: o objetivo, b) o subjetivo, o objetivo e a reificação, isto é, o que aparece como o natural, o coisificado, o “normal”, mas é externo ao sujeito e existe realmente como produto social, existe encarnado em relações, instituições, hábitos, costumes, aspirações, é um fato que a consciência não percebe, que age implicitamente no sujeito; e o subjetivo é o dado na consciência como fato só de consciência, que, geralmente, se confronta com a realidade como o dado, o existente fora da consciência, mas não é somente isso, não se reduz simplesmente a isso. A realização da história pelo proletariado somente se pode dar dentro do processo da compreensão da reificação como objetiva, e sua desreificação correspondente, não como redução produzida pela consciência gnosiológica.

G. Lukacs coloca corretamente a desreificação no plano da objetivação materialista do subjetivo e no materialismo estrutural, mas não parece deixar claro como poderia ser a realização da desreificação, se pode entender esta desreificação, no entanto, realizada pelo proletariado desde sua formulação por Marx e posterior desenvolvimento, mas não antes. Antes da formulação de Marx ficaria esse ‘estar’ pré-marxista como simples reificação. Portanto, se pode explicar esse pré-marxismo pela dissolução ou explicação que se possa

fazer no plano do subjetivo, mas objetivado materialistamente, ou dissolvido, desreificado, materialistamente.

2) *A. Heller.*

O problema de Heller é compreender a reificação em termos de falta de ‘conexão’, de falta de ‘compreensão’ do indivíduo a respeito do genérico, isto é, que o indivíduo não é capaz de se elevar à compreensão dos interesses gerais da humanidade proposta por uma classe social (ela passa da práxis do proletariado à classe social em geral). Uma vez instalado o sujeito na compreensão dos interesses gerais, então essa compreensão que é a concepção do mundo, a ideologia do proletariado (depois a classe social em geral), tem a virtude de se tornar um ‘ordenador’ da vida do sujeito, uma síntese onde o sujeito deixa de ser no mundo uma forma caótica de existência. Essa possibilidade ajuda a nos apropriar de modo mais qualitativo do mundo, que vem dado já como uma relação natural com o mundo desde que chegamos a ele e nos põe também distantes de uma forma pragmática de apropriação do mundo.

3) *I. Meszáros.*

A atividade produtiva resulta na relação central entre homem-natureza e resulta a fonte da consciência alienada, mas também é a fonte da desalienação ou desreificação ou desmistificação científica; a reificação se manifesta em diversos campos e se tem que ter em conta esta dupla mediação, isto é, esta mediação da mediação, a existência humana desalienada precisa do todo social como uma totalidade que, a sua vez, implica a negação da totalidade da existência social dada nas suas relações sociais de produção capitalista. Portanto, uma *ciência humana* somente pode existir quando substitui a totalidade de uma prática social fragmentada, que é, a capitalista. Estas totalidades para entender as ciências humanas não podem ser substituídas ou tornadas inúteis pelas chamadas ciências positivas.

Para o autor, então, a existência de uma legítima existência humana não está realizada ainda, tal passa pela compreensão do lugar das forças produtivas a respeito das relações de produção que exigem uma compreensão totalizadora das classes e do indivíduo mesmo, que a sua vez é negação da totalidade explícita e implícita da totalidade do sistema dominante e, portanto, de sua forma de reificação. É muito claro o lugar que outorga o autor à totalidade, é quase um lugar metafísico, então, o autor se situa no materialismo estrutural, mas não consegue estabelecer uma teoria. Enunciar o lugar da totalidade não implica desprezar sua justificação e o lugar da totalidade parece ter mais um horizonte sociológico que propriamente histórico.

2. *A Revista Práxis na Iugoslávia.*

A Revista Práxis parece-me se move pelos seguintes referentes: encontra, em geral, que o dogmatismo, a burocratização e a fixação da teoria (no campo da filosofia como retorno à filosofia da natureza e no campo político como pragmatismo) pelo stalinismo têm matado no marxismo precisamente seu lado central: desreificação, criação e a possibilidade de um novo humanismo; a dialética de Marx trabalha com a forma histórica geral de mudança e de práxis, com a racionalidade do todo social e individual, com a práxis como atividade da

consciência e também com a práxis como atividade material dentro de uma razoável realidade. Infelizmente os seguidores de Marx não têm desenvolvido o conceito de totalidade dos vários planos do marxismo (como problemas no âmbito da subjetividade do marxismo, por exemplo, cultura, etc); a totalidade do marxismo se tem que compreender como um sistema com significados que cristaliza, mas que a sua vez serve para a realização historicamente possível do futuro da prática da humanidade; une-se a isto que na década de 70, do século XX, se desenvolveram novos temas que pensar: autodeterminação das classes trabalhadoras, direitos humanos, demandas de igualdade e liberdade do gênero feminino, crítica a legitimação de novas formas de miséria gerada pelo sistema imperialista, o problema da religião e problemas étnicos na perspectiva marxista, novos movimentos sociais, o cinismo ao redor das possibilidades de reforma e revolução, etc; para realizar tal tarefa se precisa de um conceito de crítica que o permita, crítica entendida como *descobrimto das limitações e realização das possibilidades de sua transcendência*. Enfrentamos aqui outro problema que tem que ver com a teoria, entendemos esta como adequação à realidade, adequação à subjetiva realidade (motivos, aspirações), a teoria como que tem um próprio modo de se avaliar, assim a teoria oferece uma explanação válida do processo social objetivo, nos capacita a uma interpretação dos eventos sociais e simbolicamente (ou seja, a situação espiritual dada na sociedade), e a teoria revela limitações básicas da sociedade determinada e as formas possíveis ótimas para o futuro desenvolvimento (isto é, que adequado a um ideal social expressado o potencial para o desenvolvimento da realidade dada).

É interessante na reflexão dos iugoslavos a insistência na necessidade da utopia, isto é, que para eles o processo da desreificação exige uma constante preocupação pela relação entre totalizações da realidade com os ideais de realização da classe e da humanidade, para isto eles repetem constantemente a importância de deixar ver, descobrir, na realidade estabelecida o potencial de desenvolvimento para consumir o avanço dessa sociedade. Assim, parecem eles juntar o conceito de utopia com o conceito de ‘potencial social’ ou ‘potencial de realização’ dentro de uma sociedade determinada, isto é, sociedade determinada em um presente, mas que contém as possibilidades de realizar esse potencial de realização em seu mesmo presente. A reflexão crítica teria a tarefa de colocar, explicitar, os modelos de realização desse potencial. Claro é que este potencial de realização teria que se orientar a uma constante desreificação que se desenvolveria desigualmente.

Os iugoslavos, então, parecem orientados a desenvolver uma teoria da desreificação que chamaria de ‘circular’ espiralada, não é o problema formular uma teoria da desreificação, se trata de desenvolver uma prática de desreificação onde as lutas constantes contra as cristalizações totalizadoras se vêem fortemente questionadas pela constante de teoria crítica que colocaria de manifesto, explicitaria a hierarquia de “potencial de realização” da sociedade distinguindo o central, a desreificação como totalidade, desde as desreificações particulares, que levariam a formas cada vez mais amplas de desreificação. Para isto, é claro, a teoria filosófica não pode ter limitações na tarefa radicalmente explicitadora.

3. *Tchecoslováquia e Polônia.*

K. Kosik.

As idéias de Kosik são claras: 1) a dialética é expressão do real, do material, 2) o conhecimento humano é expressão da práxis, não é método de redução, reproduz a realidade espiritual, 3) a dialética na sua faceta crítica é centralmente destruição das concretizações estabelecidas como objetividades, 4) a realização das novas objetividades como totalidade se dão somente quando se assume a totalidade como orgânica e não reunião de fatos, totalidade que tem o sentido comum para quem é impossível não ter totalidade desde onde ele coloca implicitamente os fatos do mundo, claro é que é uma totalidade não explicitada. Nosso autor parece se situar entre o materialismo da subjetividade materialista e a gnosiologia materialista da consciência.

A. Schaff.

A formulação de Schaff é clara, 1) nossa consciência expressa o real nos juízos, portanto, a consciência burguesa é alienada ou falsa, 2) superamos a falsa 'consciência' quando inserimos a ideologia dada no contexto concreto da sociedade de classes que a produziu e a limpamos de suas limitações de classe. Manifesta-se nas teses de Schaff uma clara posição situada no materialismo gnosiológico.

b) *Os dialéticos de Francfort.*

Para sintetizar a Horkheimer:

1.- A ilustração é uma nova mitologia totalizadora da existência humana, que junto as relações capitalistas se tornaram uma reificação plena, total, universal, que, inclusive, o socialismo tem caído nessa armadilha na sua pretensão evolucionista, e o pior e central, que a razão mesma tem-se tornado uma força instrumental reprodutora dessa reificação, dessa manipulação, porém não pode evitar conter dentro de seu pensamento a presença inevitável da contradição, da escisão de natureza e história dentro da subjetividade matematizante e quantitativa da burguesia; essa força reificadora e mantida pela classe dominante sobre as dominadas, e sua força é tão poderosa e universal que inclusive tem escapado das mesmas mãos da classe dominante; afinal a reificação fica reduzida - uma não apropriada *aunfhebung* da subjetividade burguesa desde a qual obra a reificação. A reificação é esta dualidade não resolvida pela subjetividade do pensamento burguês? Mas onde fica a especificidade da práxis marxista aqui?

2.- O estatuto da cultura se expressa como cultura alienada, essencialmente reificada em todo sentido onde as relações sociais ficam completamente afetadas pela reificação. Horkheimer não faz reflexão em relação às forças produtivas e sua relação com as relações sociais, mas se nota claramente que a ruptura entre natureza e história fica dominando nas relações sociais, às vezes dá impressão que a consciência reificada atua como elemento de unificação, de universalização, de universo, de reconciliação de todas as contradições.

3. Ideologia.- Teríamos,então, dois tipos de reificação na linguagem do autor, a reificação geral das relações sociais advindas com a ilustração e, se soma a isto, as distorções

ideológicas dos grupos sociais quando expressam seus interesses, esta última idéia é, sem dúvidas, de Manheim, portanto, na perspectiva de Manheim toda ideologia é má, na perspectiva de Horkheimer somente é má a ideologia que se deturpa em nome de interesses particulares, ou pior ainda, que deturpa em nome de interesses específicos sobre a deturpação geral que é a reificação; este fato já teria visto A. Sohn Rethel quando ele estabelece uma dupla deturpação no fato da reificação na economia, a deturpação geral das relações materiais em relação à mercadoria, e a deturpação específica dessa mercadoria nas mãos do comerciante que deturpa al colocar em circulação essa mercadoria, o seja, a dupla reificação nas relações materiais comporta a possibilidade de outros aspectos particulares da reificação no âmbito delimitado de produção e circulação nas relações capitalistas, tem esta constatação de A. S. R alguma implicancia na ordem das relações sociais? Aparentemente não, isto não são visíveis diretamente, objetivamente sem se pensar em termos de reflexo de algo, como poderia ser o reflexo da casa a respeito do olho humano.

4. Teoria.- A teoria, então somente tem sentido, se consegue desnudar constantemente estes encobrimentos, qualquer seja seu signo, bem visto então, este artigo ou ensaio está concentrado na afirmação de que a teoria tem sentido somente quando desnuda a subjetividade objetivada, o materialismo estaria situado neste horizonte, mas se pode falar que conseguem realizar uma teoria materialista deste âmbito tanto de uma *mesmíssima teoria como tal* (quais são os parâmetros que faz que uma teoria filosófica seja efetivamente teoria: a Verstand o a Vernunft, ou entendimento ou a razão do materialismo dialético?) e, dentro dela, sobre a cultura e a arte? E como ficam dissolvidas estas objetivações *na subjetividade alienada* situados no campo histórico a respeito à historicidade de Marx, Engels, a II Internacional e o leninismo-stalinista? Foi a escola dos dialéticos de Francfort efetivamente superadora do materialismo evolucionista da II Internacional?).

A dialética dos dialéticos de Francfort é limitada, por exemplo, antes de M. Horkheimer se tornar diretor do Instituto de Pesquisa, por inícios da década de 30, do século XX, o dominante nele era a idéia de totalidade (conexão das partes numa totalidade orgânica), dialética aberta (não dogmática, não burocratizada), e concentrando em responder desde o materialismo estrutural, apontando a uma teoria materialista estrutural, isto é, desenvolvendo uma teoria geral da totalidade desmitologizadora, isto é, idealista estrutural em geral, polêmica com este idealismo não reduzido a uma polêmica desde o materialismo gnosiológico.

Mas não é difícil constatar igualmente a mudança de posição de Horkheimer, por exemplo, desde a Teoria crítica e o Estado autoritário o compromisso com o materialismo dialético e com a práxis material como o central é evidente demais; mas em Dialética da ilustração, a pouca ênfase posta na prática material e tornada simplesmente prática faz que o compromisso com o materialismo histórico fique debilitado. Em Dialética da ilustração é manifesto que a dialética de M. Horkheimer abandona o campo do materialismo histórico para ir a uma dialética não marxista, isto é, horkheimeriana, é mais, a procura da teoria geral da desmitologização se faz desde esta dialética não marxista em *sensu strictu*, ou seja, sujeita à práxis material.

O sentido da dialética fortemente comprometida com o marxismo clássico, isto é, de dependência da superestrutura das condições materiais, é muito fácil de notar, também, no volume 12 dos escritos (*Gesammelte Schriften*) de M. Horkheimer, no Protocolo de 1939, sobre o materialismo dialético, e a diferença na concepção de dialética com T Adorno de quem falarei depois. Apesar destas limitações ou virtudes, é manifesto que ele trabalhou no desenvolvimento de uma teoria geral explícita do materialismo estrutural. E teve muito claro o limite do materialismo gnosiológico e do materialismo da objetivação da subjetividade entendida materialistamente.

Agora bem, se pode desenvolver uma teoria geral da desmitologização desde uma teoria materialista sem cair numa nova mitologização na medida que a observação se faz desde a teoria da práxis, não a práxis específica, concreta? Não se pode esquecer que foi Marx quem assinalou que não se pode fazer uma crítica da teoria quando se assume a práxis como uma variável mais bem conceitual. Seja no primeiro período da posição de M. Horkheimer sobre a práxis ou no segundo, a crítica em ambos casos se faz desde o hegelianismo de esquerda.

No caso de T. Adorno é claro que o autor tem suas reservas com o conceito de totalidade não formulada em um horizonte materialista, e é na obra *Dialética negativa* onde reaparece sua velha negação da totalidade, melhor falar sua idéia de totalidade não é de explicitação desta, então se pode afirmar que Adorno na sua primeira fase, isto é, antes da dialética negativa, ele não tinha nada que ver com o materialismo dialético, o que toma do materialismo é a idéia de práxis como contraposto ao idealismo, como idealismo estrutural; e a dialética é tal, porque é, precisamente, a mudança, o giro da filosofia, isto é, da fetichização da teoria filosófica, assumir a práxis como o oposto a essa fetichização.

Posteriormente na obra *Dialética do negativo* a busca de uma teoria materialista estrutural reaparece mais completa, mas fica reduzida ao método, isto é, como evitamos a síntese (a negação da negação) nos processos de descobrimento e aprofundamento no conhecimento dos objetos particulares, isto é, como evitamos nos empatar em algum grau com a identidade (isto é o lógico o conceitual) dada na abstração; o recurso de Adorno é o recurso à linguagem. Assim ele estabelece que podemos falar do particular e dentro deste particular falado sedimentam níveis de o como o temos expressado, isto é, a constelação de universais sobre o particular, ou seja, debelar o singular é, na última instância, debelar as capas estruturadas como modelos contidos na historicidade da linguagem.

O negativo, então, é o particular dado frente ao universal (o modelo) determinado do particular. Temos assim, duas contradições: 1) a contradição geral do particular ao universal como concreto um e como pensado outro, e 2) temos as contradições específicas preservadas no pensamento nos modelos (quando temos enunciado o particular por mediação dos universais) historicamente constituídos, a tarefa da teoria é procurar que pule, conseguir dar unidade, não representação, ao particular, é dar modelo aos novos modelos desde os modelos que se tem acumulado e que chamamos saber de algo.

Então, consegue Adorno configurar uma teoria que seja um materialismo estrutural contraposto ao materialismo gnosiológico soviético? A resposta é negativa. Pode-se aceitar que consegue configurar o método para evitar a armadilha da fetichização que se esconde

atrás da identidade, abstração e homogeneização pelo conceito, é o método dos modelos sedimentados historicamente do saber do singular tendo como referente central a linguagem, em absoluto a representação, a síntese, e o concreto-pensado, ou seja que Adorno propõe para a constituição da história da filosofia uma história dos modelos, mas como fica a desmitologização da teoria? A teoria dos modelos o faz, isto é, consegue desmitologizar o idealismo estrutural?

E teria conseguido constituir uma teoria da cultura e da arte? Sim, na medida que, com efeito, consegue estabelecer que o modo de conceituar a cultura e a arte pela racionalização burguesa. É uma racionalização que passa implicitamente pelo normal, é uma subjetividade burguesa que há objetivado sua subjetividade. A isto chama ele, também, idealismo, ideologia, fetichização, *etc.* Mas explicitar o implícito da subjetividade burguesa em matéria de objetivação do subjetivo burguês, implica a configuração de uma alternativa ao idealismo estrutural? Outra vez sou cético a respeito do programa de Adorno, e em geral a respeito do programa dos dialéticos de Frankfurt. Assim parece que não basta teorizar a práxis, seja como seja concebida, é preciso transformá-la. A práxis ---como diz Adorno do objeto na relação sujeito-objeto--- também se torna um conceito, e, ao final de contas, se torna também um *tertium*. E se retorna a repetição de tudo outra vez.

c) *A filosofia da práxis nos alemães*

O autor chama, H. Seidel em artigo do ano 1966, a atenção sobre a categoria central do marxismo, a categoria da práxis, que está determinada pela relação entre forças produtivas e relações de produção que configura a natureza material da sociedade. Este é o processo central e não os erros dominantes sobre a concepção da filosofia, mas não somente isto, é também o fato de que se trata de uma totalidade. Essa relação indicada se expressa numa determinada totalidade, que é de natureza real. O central do marxismo é então isto. O autor denuncia no início de seu artigo que, afinal de contas a interpretação do marxismo é um novo dualismo da consciência que tem afetado, também, ao marxismo sob modalidade de separar materialismo dialético do histórico, o qual é um erro central da forma tradicional e majoritária de entender o marxismo. Mas esta luta não é casual dentro do Partido Socialista Unificado Alemão, diz Seidel, já se tinha dado a luta entre as duas posições: da consciência e a que colocava a práxis como centro da concepção do mundo e indicávamos que um trabalho filosófico apropriado, somente se podia dar em condições corretas e justas.

É manifesto que o autor criticava as condições políticas que trancavam a correta discussão do tipo científico na ordem da filosofia, isto é, uma determinada posição, do conhecimento, fizesse uso do poder político para neutralizar as posições que defendiam a prática como o central. Nosso autor é bastante moderado nas suas críticas ao sistema filosófico daquela época, é clara a prudência do autor e é claro que o autor faz uma crítica política atrás do filosófico, mas ainda acreditando no socialismo, e parece-me que foi uma luta de tendências dentro do PSUA. A diferença das posições acadêmicas é que esta posição de Seidel é política e filosófica. A revalorização da prática e a totalidade têm como fim não a superação da alienação política do socialismo real e em geral do socialismo como superação de toda alienação. O autor na primeira década do 2000 se apresenta como um cético experto em marxismo.

Chama a atenção, por exemplo, a crítica furiosa que ele faz de H. Holz, no ano 2004, chamando-o leninista ou neostalinista, mas é uma crítica à filosofia tradicional do marxismo de Holz o que critica este autor, ou critica que seja membro Holz do Partido Comunista Alemão?, às vezes é difícil determinar as coisas.

O segundo artigo é uma apresentação geral da filosofia da práxis que faz H. Muller, mas adoece do defeito de ser feita desde o horizonte universitário, isto é, fora do ambiente dos trabalhadores. Deve-se considerar, então, como uma crítica hegeliana da práxis ou uma crítica hegeliana de esquerda do marxismo. Outro aspecto mais da apresentação, é que nosso autor não liga a práxis em relação com a desalienação e dentro do desenvolvimento de uma política socialista. Por aqui o trabalho de H. Muller é muito limitado. As partes onde o autor relaciona práxis com filosofias não marxistas eu deixei de lado.

O trabalho sobre o conceito de práxis adoece do indicado para Muller, mas tem outra especificidade: os críticos procedem da esfera da ex-DDR e qualquer indicação que eles fazem é para colocar que o marxismo foi dogmático, ou seja, foi o pior, e sua abordagem da práxis nada tem que haver em absoluto com o socialismo e nem com o problema do estranhamento. Simplesmente a colocação é que foi ruim, mau, etc., os autores despolitizam por completo o conceito de prática de Marx, coisa que não se percebe, por exemplo, nos tchecos, húngaros, polacos e, tampouco iugoslavos, nem o mesmo Bloch -- que teve uma atitude problemática em relação com a DDR-- age de um jeito tão problemático como esses filósofos indicados.

Assim, eu percebo duas tendências na exposição sobre a filosofia da práxis dos alemães: 1) uma que relaciona a práxis com a desalienação política e o socialismo, 2) a que despolitiza por completo o conceito de práxis para deixá-la no plano da consciência gnosiológica e com isso dentro da esfera do hegelianismo de esquerda. Quando Muller, por exemplo, relaciona a práxis com as filosofias do ocidente que não são o marxismo, se nota muito mais que seu conceito de práxis tem um sentido demasiado aberto, que chega a ser quase sinônimo do conceito de filosofia aplicada.

d) Outros

O raciocínio de Lefebvre é interessante, pois assume primeira a existência de “categorias veladas” existentes no idealismo e materialismo, isto é, dentro da vasta tautologia de ambas. Isto significa que essa distinção pressupõe se colocar numa distinção situado o sujeito na consciência. De que outro modo poderia, então, a consciência distinguir que é isto ou é aquilo? É porque o assume já como reflexo de ‘algo’. O materialismo das idéias teria que mostrar porque se produz o “imobilismo” no pensamento, porque se produz o “congelamento”, noutros termos: por que o pensamento seja qual fosse este, em determinados momentos se torna objetivado, ou seja, de ser conhecimento objetivo passa a ser conhecimento objetivado.

Por quê se produz este evento historicamente?, Quais são as razões para isso? Qual é o momento da “mudança” de uma situação a outra, que empurra para que se dê esse fato (e as estabilidades relativas dentro dessa situação de aparente ‘imobilismo’ ou também de

‘movimento’ desse imobilismo). Ou seja, mais que o problema do congelamento, que já é um problema, qual é a mediação que faz se torne ‘imóvel’. Nosso autor quer, então, não só se situar dentro do problema do porque a reificação, quer saber os momentos e as razões que empurram a isso.

Qual é o sentido da afirmação de que o homem se faz na práxis, que é aí que ele se aliena e desaliena? Pode-se falar, então, que existem momentos históricos ou do conhecimento nos quais se pode falar da existência de distintas formas de desalienação, significa isso que o marxismo não é o único desalienador, ou significa que o marxismo encontrou a origem dessa alienação e que denunciou-a e colocou em evidência a sua existência sistematicamente. Parece-me que o sentido da afirmação tem que ver com o último, isto é que o marxismo encontrou sua origem; explicitou e sistematizou a existência de tal alienação, além de que ofereceu a saída geral para a *Aufhebung*. Mas, quais serão os momentos de desalienação pré-marxista e em que âmbito se desenvolve a consciência objetivada ou a consciência gnosiológica? Não pode ser do estrutural ou acaso abarca também a este materialismo estrutural em algum sentido ou grau pré-marxista.

Isto significa que, segundo Bloch, o problema de Marx foi a superação do dualismo de sociedade e natureza. Ele unifica ambas pela totalidade da práxis transformadora da espécie humana sobre a natureza, isto é, a indústria. Mas a tarefa é pela síntese da totalidade do mundo e o mais interessante é que essa totalidade do mundo se expressa, também, como unidade que, a sua vez, está também em processo. A unidade dos processos, a totalidade, é unidade total dos processos cuja unidade (dessa totalidade) está, por sua vez, também, em processo, ou seja, é possível observar três processos teoricamente: a) a totalidade dos processos como unidade, b) as unidades especificamente, c) os processos de síntese e resínteses. A unidade da totalidade se dá como processos constantes de sínteses totalizadoras que a sua vez servem de possibilidades para novas unidades totalizadoras, isto é, resínteses, assim de modo permanente.

A alienação, em síntese do manifestado por Seve, é um processo geral, universal, imposto pelo sistema capitalista que tem se deslocado do momento produtivo a todos os momentos da sociedade, em grau tal, que há gerado uma poderosa distorção entre meios e fins em todas as classes sociais, portanto, se trata de repensar o valor do comunismo que esteve sujeito em um modo de compreensão centrado no momento da produção quando seus pilares eram três: conquista do poder, socialização e desestatização do estado. Isso significa que o foco do comunismo teria que ser o gênero humano e o indivíduo humano como fim em si mesmo, isto significa que o momento da produção, junto com a revolução, são os momentos negativos da revolução. Mostra que o momento positivo é a restauração do homem autêntico, destroçado pela alienação. O momento da revolução é importante tanto mais como conquistar espaços no sistema capitalista, de todo tipo, implicando nisso a preservação da individualidade que com a burguesia atingiu determinado patamar. Assim, repensar o comunismo para os novos tempos significa centralmente assumi-lo como ele é, as tarefas da desalienação desenvolvidas já dentro do sistema capitalista.

Terceira seção **A vertente política maoista.**

1) Mao Zedong.

Em síntese, em relação a Mao Zedong, se tem que dizer o seguinte: dois são os âmbitos de sua reflexão (A) o que compete ao problema da contradição e especificamente o âmbito da particularidade da contradição: “a) contradicción en cada forma del movimiento de la matéria, b) contradicción en cada uno de los procesos de desarrollo de cada forma del movimiento de la matéria, c) los dos aspectos de la contradicción en cada proceso, d) la contradicción en cada etapa de desarrollo de un proceso, e) los dos aspectos de la contradicción en cada etapa, f) No solamente observar el proceso total del movimiento en la cosa, en el objeto (en sus interconexiones), que tiene rasgos particulares, también lo tiene cada aspectos de la contradicción y cada etapa del proceso. (aspecto = contrario)”.

(B) O âmbito das reflexões que emergem depois da experiência da revolução cultural proletária entre 1966-1976, o problema es ampliar a esfera do domínio político na esfera da superestrutura por a ideologia do proletariado: “a) afirma que la continuación de la revolución bajo dictadura del proletariado implica plantearse el problema de la superestructura, es posible que la burguesía pueda controlar ciertas partes de la superestructura (arte, cultura, unidades y departamentos de economía, b) en el plano ideológico la lucha entre la ideología proletaria y liberal (liberal-revisionista) será particularmente dura, enconada, prolongada, y que no se sabe quién vencerá a quién, la contrarrevolución para derrotar a los revolucionarios en el poder comienzan por la superestructura y dentro del mismo partido revolucionario, c) el afincamiento en el poder de manera definitiva por el proletariado es ardua lucha que se cumple como ley histórica, como la lucha entre restauración y contra-restauración, estas revoluciones culturales proletarias resultan la solución para a luta contra a restauración.” Em 1976 morre Mao Zedong e as disputas por o poder dentro do P. C Chinês leva a tendência de Deng Siaoping a capturar o poder na China e desenvolver o que os chineses chamam socialismo de mercado.

Consideração final pessoal.

Marx faz uma distinção sobre o problema do idealismo e do materialismo. Ele distingue entre materialismo estrutural, isto é, o erro total de querer determinar a realidade desde as idéias. Este é para Marx um erro ao qual opõe a práxis como o central, portanto, o dualismo do real e do mental fica centrado em que, o central é a práxis e dentro dele se encontra o modo como emana o espiritual sob forma de relações, instituições e tradições; a segunda forma de materialismo é sob forma de realização do materialismo dentro da desrealização das objetivações ou cristalizações idealistas dentro do materialismo ou o jeito como se realizam o materialismo e o idealismo quando realizamos um seguimento de filiações de ambas em cada século. Temos denominado a este materialismo como materialismo do subjetivo objetivado.

O terceiro, que é o materialismo da consciência gnosiológica, tem que haver especificamente com o materialismo como reflexo do real na consciência humana; demais está em dizer, que tanto a segunda internacional como o experimento soviético parece se situar no problema da consciência materialista gnosiológica, somente que dado como no caso da primeira internacional como evolucionismo, no caso da experiência russa como o caso de uma experiência política radical. Plejanov rechaça na segunda internacional que seja evolucionista, mas não que seja gnosiológica. Ele indica que tem que ser dialética, mas não recusa que seja gnosiológica.

a) O materialismo estrutural

O primeiro problema tem que haver especificamente com a natureza do materialismo e encontramos a luta de duas posições: a que sobre-valoriza o momento da consciência gnosiológica materialista contra a posição que enfatiza o papel da práxis, isto é, que o central é a práxis, porque a tarefa central do socialismo é a desalienação. Claro é que os matices para expressar este problema são variados. *Em geral o ponto central da polêmica, e a partir do qual se produz a reação, é a experiência política soviética (1917-1990)*. Dentro do socialismo, mas enfatizando o historicismo, afirma que a relação entre forças produtivas e relações sociais é central, mas que o problema estriba em tratar a relação desde o ângulo da história na sua unidade e totalidade, onde o partido e centralmente os trabalhadores realizam a experiência de relação social, é bastante claro; coisa diferente acontece com os dialéticos de Francfort para quem o central é a desalienação, mas eles ficam desvinculados dos processos sociais, sem embargo, o modo de refletir sobre o materialismo estrutural é muito potente. Para os iugoslavos o problema é a desalienação e a práxis mais em relação com os trabalhadores. No caso dos húngaros e tchecos não é diferente, tampouco. No caso dos filósofos alemães da práxis é diferente, faz a crítica desde o hegelianismo de esquerda, coisa que não acontece com alguns dos filósofos da ex-DDR.

Dentro deste problema, ou seja, o materialismo estrutural, se tem que colocar o lugar que ocupa a alienação-desalienação. De fato os ligados ao movimento prático colocam a desalienação no momento político do processo, isto é, que é o movimento operário é quem realiza a transformação. Claro é que tudo não é simples aposição de Gramsci. Difere claramente da posição de Luxemburgo, ainda que os dois estão na mesma tendência. Luxemburgo encontra que se tem que respeitar o momento espontâneo dos operários nos conselhos e para Gramsci forma parte da construção da hegemonia e o central é colocar a massa de operários na compreensão moderna da sua própria consciência individual e coletiva. Para Heller que parte da teoria da desalienação na vida cotidiana, a desalienação é somente a compreensão dos fins coletivos do indivíduo, que uma vez que compreende os fins os incorpora a sua consciência e desde aí realiza a unidade e totalidade de sua própria consciência, se ordena e auto-dirige.

A teoria do reflexo de maneira alguma cumpre função neste plano. Adorno critica que se trata de uma forma idealista do materialismo de enfrentar o idealismo da consciência, o que H. Seidel (filósofo da ex-DDR, que agora leciona na universidade Leipzig ou Karl Marx durante o período soviético) chama a isso socialidealismo. A teoria do reflexo tem função central aqui segundo os soviéticos, para Plejanov o problema é de centrar na dialética e o materialismo, centralmente o materialismo, depois com Lênine se torna

filosofia oficial, com Stalin sofre uma redução e o materialismo passa a ter um lugar como desalienador e próprio das classes progressistas, com Zdanov funciona já como forma de sapato, como folha de respostas colocada sobre as respostas das provas chamadas objetivas. Aqui o problema é simplesmente expressar materialistamente as categorias que os idealistas desenvolveram, antagonizar com as filosofias não marxistas, defender o espírito de partido, etc.

Mas a teoria do reflexo dentro do materialismo da consciência tem seu papel. Fica claro que não tem que haver com o materialismo estrutural. É muito evidente que os cientistas tem que refletir as coisas que estudam, mas Oskar Negt indica que se trata de uma relação onde o sujeito que estuda ao ser em qualquer modalidade o configura teoricamente e contrasta com a 'realidade' do objeto estudado, desde aí, o cientista estabelecerá as modificações, etc., mas o cientista quando executa essa tarefa, estima Negt, na realidade seu objeto de estudo estará mediado, então, o objeto não é exatamente um objeto, é um 'objeto mediado' que por convenção chamamos de real. Em rigor, é o real somente que mediado por capas de conhecimento historicamente desenvolvido e que isso que chamamos o real não é tal, é um abstrato, também. No caso de Adorno não existe o reflexo sob modalidade alguma, o reflexo implica algum grau de identidade que faz concessões à identidade como abstrato, assim seja, sob forma de representação. Acontece isso, porque a abstração tende a homogeneizar os conceitos (fenômeno que já tinha indicado Kant), então o reflexo se tem que abandonar totalmente e o 'concreto' se tem que buscar no desvelamento das capas ou esquemas contidas sobre o singular na linguagem. Assim se estabelece uma relação de conexões, relações, oposições, etc., como produto de contrastes de esquemas que evita a identidade, permite os concretos e evitamos na relação afirmação-negação hegeliana, a síntese, isto é, a negação da negação, que é, em última instância, retornar à identidade.

Em termos gerais, estimo que o central do marxismo a respeito da prática é concentrar o interesse no problema do materialismo estrutural. Estimo que ele nos coloca em outro patamar para o estudo dos problemas de natureza objetiva e espiritual. Nos permite, também, superar o dualismo de natureza e história que subsiste sob modalidades diversas, materialismo - idealismo, realidade - espírito, corpo-alma, etc. Agora, é possível formular uma teoria da desalienação como queria a empresa dos dialéticos de Francfort em versão Horkheimer e Adorno? Estimo que a resposta é negativa, pois o mérito de Adorno estriba em que quando se formula a tarefa de uma teoria da desalienação aplicado à cultura, o que consegue não é formular uma teoria da desalienação, consegue sim, explicitar os problemas de uma teoria reificada da cultura desde a perspectiva do materialismo estrutural. Mérito que seria muita mesquinha negar.

Bloch estima que a teoria da desalienação está dada pela formulação mesma da teoria marxista. Sair daí é cair no hegelianismo de esquerda e a experiência de H. Muller e a filosofia da prática dos alemães parece dar razão a Bloch. Pode ser o caso também de A. Heller, mas cuja interpretação da vida cotidiana parece-me a pôe mais perto do cristianismo que do marxismo e não chega, tampouco, a filosofia da práxis. Seja dito de passagem também, que o professor Kluxen, de orientação tomista, acha que é errado separar teoria e práxis cristã no campo ontológico, porque o ontológico teórico se expressa no campo ontológico espontâneo ou autoconsciência espontânea.

b) O materialismo do subjetivo objetivado

Quando abordamos o problema do materialismo como do subjetivo objetivado, veremos os problemas da alienação, da prática e do reflexo.

O subjetivo objetivado é especificamente o mundo das idéias expressado nas tradições espirituais e práticas das diversas classes sociais e o subjetivo que adquire perfil objetivo, que existe socialmente, mas que não existe desde a perspectiva da teoria do reflexo. É como a consciência humana: objetiva, mas não verificável ou possível de se expressar desde a teoria do reflexo e os métodos quantitativos tradicionais. Assim tem o mesmo estatuto que tem a teoria do valor de Marx. É um produto social, abstrato, mas objetivo (Marx a chama “objetividade espectral”). Estimo que as vertentes filosóficas dentro da história do marxismo se enquadram nesta categoria o remetem a esta categoria.

Isto é, como historicamente mostrando o processo espiritual objetivo, podemos explicitar as “cristalizações” (Adorno, Gramsci) ou “imobilismo” (Lefebvre, Mao Tsetung), etc., dos conceitos. Eles estimam que o processo da história é útil, mas não a história no sentido do historiador, história no sentido de por em evidência o processo espiritual, o processo dos conceitos, o processo filológico (Gramsci, Adorno) das capas que existem atrás dos conceitos ou categorias ou esquemas. Pode ser isto do materialismo para invadir o território do idealismo ou para decifrar o idealista nas formulações materialistas, o famoso conselho leninista: é inevitável enfrentar o fato que em cada avanço, em cada espiral do conhecimento, se produzam cristalizações ou super valorizações de certos aspectos ou fragmentos do velho chão ou limitações do novo chão nas espirais (estimo afirmações do tipo: a transformação da matéria em energia prova que a matéria sumiu, não existe mais, portanto o materialismo fica caduco; lembro agora o argumento de Miguel de Unamuno: na medida que a matéria para ser tal precisa passar pelo cérebro, tal coisa faz impossível que exista esta matéria, que é manifesto se torno idéia, o que faz que o materialismo seja impossível; Gramsci diria “argumentos bizarros” ou “lorismo” por Aquiles Loria; e coisas assim).

Mas o problema radica aqui, em como se realiza tal processo de descristalização na ordem prática (é manifesto que não se põe o acento na persuasão racional nas escolas, o problema é como descristaliza nas relações sociais e nas forças produtivas: se por meio do poder, por meio do partido, dos trabalhadores com suas formas específicas de realizar a política e com isso as relações sociais, etc., ou seja, como as descristalizações se tornam dissolventes efetivos teórica e praticamente, por certo que aqui se configuram um sem-fim de problemas. Mas fica claro que o problema não é só no estrato intelectual ou nos estratos intelectuais, e em função de que tem que estar. Essas colocações são impossíveis de formular à margem do movimento operário (quem sabe agora as teorias educacionais aspiram a suprir essas tarefas que antes pertenciam aos trabalhadores).

Isto leva a outros problemas já formulados por Gramsci, o fato de se realizar a práxis para desalienação por meio da política e o movimento organizado socialmente, significa

que a teoria da práxis não será ou não terá necessariamente que se tornar “especulativa”, isto é, que sedimentadas as teorias não se terá que debelar as capas em redor de determinado fenômeno ou problema? Ou seja, que o problema do reflexo se formulará inclusive com respeito a teoria da mesma práxis marxista, inclusive os debates sobre qual é o lugar do materialismo e qual há de ser o materialismo dominante, forma parte dessa luta por esclarecer o papel da teoria. Tal processo dentro do marxismo demonstra que a teoria da práxis inevitavelmente terá será especulativo.

Para falar de outro jeito, a “objetividade espectral” estende a ponte para realizar a dissolução do subjetivo objetivado para a “consciência gnosiológica”, mas não fica reduzida a esta, e estende a ponte ao modo como coletivamente se faz a tarefa de destruição desta “objetividade espectral” desde os trabalhadores para o partido (a linha de massas maoísta), dos conselhos operários para “modernizar” a consciência dos trabalhadores por meio do partido e reforçar a hegemonia do mesmo (Gramsci), desde os trabalhadores obviando ao partido (foi o caso da Polónia e o movimento Solidariedade), desde os trabalhadores coexistindo com o partido (auto-gestão iugoslava), do partido que expropria as massas (o experimento soviético) essa capacidade de autonomia.

c) O materialismo da consciência gnosiológica.

O materialismo da consciência gnosiológica não tem papel algum no processo do materialismo estrutural e, tampouco, no processo do materialismo do subjetivo objetivado. Na realidade seu papel é totalmente subordinado, sujeito ou limitado ao papel de refletir em certos âmbitos dos conhecimentos, mas não como princípio no campo filosófico, ter historicamente um lugar sobre-dimensionado obedece ao papel que teve na história a revolução soviética, ou seja, foi uma gigantesca sobre - valorização. A consciência gnosiológica que expressa o existente implica tomar partido pelo gnosiológico e a consciência sem ter explicado o lugar da consciência. Historicamente o processo teve vários matizes como foi antes expressado (supra).

O principal responsável do equívoco seria F Engels, mas ele é muito claro a respeito. Ele formula as coisas em função da polémica histórica e, sem prestar atenção demais ao aspecto esquemático das coisas como ficam no *Antidhuring*, numa fase de divulgação do marxismo, quando o marxismo conquistava espaço no movimento obreiro alemão. Não se deve esquecer que foi uma etapa de refluxo do movimento operário alemão esta década dos 70 ,do século XIX, uma forma de luta filosófica, sujeita a um momento do processo histórico , não pode ficar como o padrão de referência, e mais, o padrão de referência na obra de Engels tem níveis como foi explicado. O nível dominante de sua produção é basicamente a forma de explicação do que chamaríamos o materialismo do subjetivo objetivado.

Esta via foi depois retomada por Plejanov, junto com o modo de avaliar o materialismo francês. Segundo Plejanov, a história do materialismo teria começado quase no século anterior, isto é, o XVIII, o que é muito problemático, por não dizer equívoco, por não falar de errado. Eu tenho a impressão geral que tanto Marx como Engels se situaram na esfera do materialismo do subjetivo objetivado, mas que não desenvolveram mais no campo de materialismo estrutural explicitamente, exceto quando se tem que trabalhar em outro

campo, por exemplo, *O capital* com fins de ampliar indiretamente, aí sim, a força do materialismo estrutural.

O marxismo historicista quase nem liga para a teoria do reflexo, menos a escola de Francfort, e assim por diante. Só os soviéticos se mexeram com essa perspectiva, e parece-me que o faz também H. Holz no KPD. Se nos colocamos na vertente maoísta, ali é sensível a presença da teoria do reflexo, mas tomando em conta que o horizonte de compreensão que deixa enxergar esse horizonte do real está sujeito à especificação das contradições, portanto, não existe cheque em branco em favor do materialismo da consciência gnosiológica por parte desta tendência, ainda mais se nos adentramos nos meandros do maoísmo, notaremos que, por exemplo, Robert Avakian, um teórico maoísta, sugere a possibilidade de modificar toda a epistemologia do marxismo de tipo soviético, que dito em cristão significa modificar toda a epistemologia leninista ou leninista – staliniana, que é muito dizer. Mas Avakian não é modélico.