



## Concepções materialista e idealista: abordagem uma enquanto expressões da luta de classes na apreensão da realidade

### Materialist and idealist conceptions: approach one as expressions of class struggle in apprehension of reality

DOI: 10.55905/revconv.16n.10-302

Recebimento dos originais: 29/09/2023

Aceitação para publicação: 30/10/2023

**Geraldo do Nascimento Carvalho**

Doutor em Educação

Instituição: Universidade Federal do Piauí - campus Universitário Ministro Petrônio Portella

Endereço: Ininga, Teresina – PI, Brasil

E-mail: gncarvalho@ufpi.edu.br

**Maria da Penha Feitosa**

Doutora em Educação

Instituição: Universidade Federal do Piauí - campus Amílcar Ferreira Sobral (CAFS)

Endereço: Floriano - PI, Brasil

E-mail: mariadapenhafetosa@ufpi.edu.br

#### RESUMO

O presente texto resgata discussões teóricas acerca das concepções materialista e idealista a partir de quatro momentos históricos de intensa luta de classes ocorridos nos últimos dois séculos. Busca-se estabelecer fronteiras entre essas duas concepções epistemológicas e circunstanciais derivações do tipo conciliatórias. São referências para a presente pesquisa bibliográfica obras marxianas-engelsianas como, *A Ideologia Alemã*, de Marx e Engels, escrita entre 1845 e 1846; *Os Manuscritos Econômico-Filosóficos*, de Marx, escrito em 1844; *Introdução à Crítica da Economia Política*, de Marx, de 1857 e *O Anti-Duhring*, de Engels, 1878, além de algumas obras de autores que seguiram esses clássicos em estudos posteriores, tais como, *Materialismo e Empiriocriticismo*, escrito por Lênin, em 1909 e *Reflexões sobre Educação e ensino na obra de Marx e Engels*, de José Claudinei Lombardi, 2010, entre outras.

**Palavras-chave:** materialismo, idealismo, epistemologia.

#### ABSTRACT

This text redeems theoretical discussions about the materialist and idealist conceptions from four historical moments of intense class struggle that have occurred over the last two centuries. It seeks to establish boundaries between these two epistemological and circumstantial conceptions derivations of the conciliatory type. References to the present bibliographic research are Marxian-English works such as, *The German Ideology*, by Marx and Engels, written between 1845 and 1846; *Marx's Economic-Philosophical Manuscripts*, written in 1844; *Marx's Introduction to the Criticism of Political Economy*, from 1857 and *Engels's The Anti-Duhring*, from 1878, besides some works by authors who followed these classics in later studies, such as,



Materialism and Empiricriticism, written by Lenin, 1909 and Reflections on Education and Teaching in the Work of Marx and Engels, by José Claudinei Lombardi, 2010, among others.

**Keywords:** materialism, idealism, epistemology.

## 1 INTRODUÇÃO

De início, cumpre dizer que o texto não esgota em profundidade e extensão as polêmicas teóricas e metodológicas das concepções materialistas e idealistas, motivo de muitas batalhas entre seus autores e continuadores, em última instância expressão da luta de classes, dada a densidade e complexidade do referido debate. Focamos na maneira pela qual a concepção materialista e dialética se diferencia em oposição à concepção idealista ou metafísica.

Os quatro momentos históricos aludidos são marcados por processos intensos de reestruturação produtiva e introdução de novas tecnologias no modo de produção em meio às clássicas crises da economia capitalista, caracterizadas por ondas longas de crescimento acelerado seguidas de ondas longas de estagnação. Esses processos constituem a base estrutural sobre a qual se travam as batalhas superestruturais, políticas e ideológicas.

Os momentos históricos são precisamente os seguintes: O primeiro tem início no fim do século XVIII e se estende até a crise de 1847, considerado o período da revolução industrial. Esse é o período no qual se trava a batalha entre Marx e Engels e os novos hegelianos. O segundo, de 1847 até o início da década de 1890, considerado o período da primeira revolução tecnológica. Neste período acontece a segunda batalha travada por Engels por meio do Anti-Dühring. O terceiro compreende a última década do século XIX e se estende até a segunda guerra mundial e corresponde à segunda revolução tecnológica. Aqui, vemos a terceira batalha, travada por Lênin, em *Materialismo e Empiricriticismo*.

O quarto período inicia nos anos de 1940 e é marcado pela terceira revolução tecnológica (MANDEL, 1985). Pelos dados apresentados por Mandel acerca da recessão em vários países do capitalismo desenvolvido (“França, 1962, Itália, 1963, Japão, 1964, Alemanha Ocidental, 1966/67, Grã-Bretanha, 1970/71, Itália, 1971 e a recessão mundial de 1974/75”), entramos na segunda fase da “onda longa” aberta na década de 1940, a fase de estagnação, isto é, de crise.

No entanto, outros marxistas dessa tradição, reconhecendo a onda de estagnação entre o final dos anos 1960 e início dos anos 1980, dirão que a economia capitalista entrou em um



novo período de crescimento no começo dos anos de 1980 que se estende até o final dos anos de 1990, quando tem início uma nova onda de desaceleração. Eduardo de Almeida Neto (2009), em publicação organizada por Plínio de Arruda Sampaio Jr, *Capitalismo em Crise: a natureza e dinâmica da crise econômica mundial*, sustenta a tese de que a etapa da globalização neoliberal inaugura esse novo período, o quinto, com ascenso nos anos de 1980 e 1990 e se estende aos primeiros anos do século XXI (ALMEIDA NETO, 2009). Por esse raciocínio, a onda longa de estagnação desse quinto período teria iniciado com a crise de 2007 e 2008, ainda em vigor e, assim considerado, a esse período corresponde uma nova revolução tecnológica.



Neste período a batalha acontece entre a concepção materialista e dialética e o ecletismo metodológico das teorias pós-modernas.

Essas transformações estruturais suscitam mudanças superestruturais, em processo dialético de retroalimentação. Por certo que a dinâmica do desenvolvimento capitalista em linhas gerais descrita possibilita compreendermos as disputas no modo de apreensão da realidade, isto é, as disputas ideológicas em meio às disputas no terreno da economia política, em última instância, a luta em torno dos interesses de classe, econômico político e ideológico, na sociedade capitalista. Nos tópicos seguintes apresentamos os principais argumentos nos debates envolvendo as epistemologias citadas.

## 2 AS CONCEPÇÕES MATERIALISTA E IDEALISTA NA FILOSOFIA ALEMÃ



Na obra *A Ideologia Alemã*, a concepção materialista é desenvolvida por Marx e Engels em contraposição à concepção idealista hegeliana, dos velhos aos novos. A obra expressa uma resposta contundente ao que era anunciado como uma “revolução sem precedentes” na Alemanha da época. Segundo Marx e Engels, a crítica desses filósofos alemães, entretanto, não foi além das fronteiras do pensamento, de tão presos que estavam aos interesses das classes dominantes alemãs e ao velho sistema filosófico de Hegel, embora alegassem tê-lo ultrapassado.

Considerando que os hegelianos assumiram os pressupostos da filosofia de Hegel, isto é,



tomaram a consciência e seus produtos como autônomos, independentes da vida material concreta, tornava-se coerente combater o que era visto como ilusões da consciência, diziam Marx e Engels. Desta forma, uma vez que tudo se resumia à consciência, trocá-la seria suficiente para que tudo estivesse resolvido. Teriam tomado outro caminho, caso tivessem indagado sobre a



conexão entre a filosofia alemã e a realidade econômica, política e social vivida na Alemanha, por todos e por eles próprios, em suas condições materiais de vida (1989).

A partir de tais considerações acerca da crítica à filosofia alemã pretensamente revolucionária, Marx e Engels, em seguida, passam a expor a concepção filosófica, segundo a qual as representações, o pensamento, os conceitos, isto é, a consciência, são produtos dos próprios homens e estão, desde o início, condicionados pelo modo como produzem materialmente a sua existência. Segundo os autores, o ponto de partida dessa concepção não é arbitrário, também não é nenhum dogma, são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida. São, pois, pressupostos constatáveis empiricamente.

Ao reconstituir o processo histórico de produção e reprodução da existência humana - a partir da relação primitiva homem-natureza, passando por diferentes estágios de desenvolvimento dos meios de produção e da propriedade, bem como seus correspondentes graus de desenvolvimento das relações de produção, diferentes níveis de divisão social do trabalho, campo e cidade, comércio e indústria, até atingir a escala nacional e mundial, e a cada um desses estágios correspondendo um tipo particular de Estado, como forma de controle social e defesa da propriedade - chega-se à conclusão que indivíduos determinados, que produzem de um modo também determinado, estabelecem entre si relações sociais e políticas determinadas.

A partir dessa conclusão, os autores recomendam que em cada caso particular seja tomada como destaque a relação entre a estrutura social e política e a produção. Isto é, a relação entre a estrutura e a superestrutura, pois, segundo esta maneira de conceber, “a produção de ideias, de representações da consciência” (1989, p. 36) está, desde sempre, entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens. Nesse modo de ver, o representar e o pensar e toda a vida espiritual aparecem como emanação direta de seu comportamento material.

Na concepção materialista, “não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (1989, p. 37). Eis a diferença fundamental com a filosofia idealista, para a qual o caminho vai da consciência aos indivíduos vivos, enquanto a materialista faz o caminho inverso, vai dos indivíduos reais e vivos à consciência. Para a concepção materialista, os pressupostos são os homens, não idealizados, mas em seu processo real de desenvolvimento, empiricamente visíveis. Procedendo assim “a história deixa de ser uma coleção de fatos mortos, como para os empiristas ainda abstratos, ou uma ação imaginária de sujeitos imaginários, como para os idealistas” (MARX e ENGELS, 1989, p. 37-38).



Tomemos alguns elementos dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, no próprio texto de Marx, escrito na década de 1840, mas também na apresentação de Jesus Ranieri, na edição online da Boitempo (2004), na qual encontramos a concepção materialista da história na abordagem acerca do trabalho abstrato e do trabalho concreto, particular. Nesse texto, Marx começa por substituir o trabalho espiritual abstrato em Hegel pelo trabalho enquanto atividade material objetiva do homem, admitindo a sua importância histórica na formação do homem enquanto ser social. Hegel admite o trabalho como a essência do homem, mas guiado pela ideia do espírito absoluto, tal qual Aristóteles. Marx inverte a situação e, já aí, mostra a sua visão materialista da história.



Nessa obra, o trabalho aparece como alicerce de toda atividade humana, da qual deriva nossas crenças, nossos valores, nossas representações e todas as formas de consciência que temos do mundo material e imaterial. Ao efetivar a relação entre o homem e a natureza, o trabalho constitui-se como forma realizadora do ser social. Nessa relação assegura-se a produção necessária à manutenção do homem, mas, além disso, define e orienta suas necessidades. Ainda que, ao produzir os meios de satisfazer as primeiras necessidades, novas necessidades vão surgindo, incessantemente e, nesse processo, cujo fim se apresenta apenas à imediatez humana, o trabalho e seus meios se modificam constantemente, alcançando níveis pós níveis, sempre mais aperfeiçoados.



Dessa maneira, o trabalho, na condição de elo entre o homem e a natureza, na produção material e espiritual de sua existência, porquanto, criador ontológico do homem e da sociabilidade humana, não é passível de ser eliminado da sociedade, a menos que o homem abandone o modo de vida atual e volte a viver regressivamente em sua forma selvagem, o que se coloca no plano do irrealizável. Enquanto mediação da relação homem natureza e criador da natureza humana em toda a sua extensão, modifica-se, conforme os diferentes estágios de desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção, passando historicamente de trabalho simples a trabalho complexo, de trabalho livre a trabalho subordinado, até ao ponto de ser submetido às regras e às exigências da troca capitalista, da propriedade privada e da divisão do trabalho e, sob estas condições, é convertido em seu oposto, de atividade realizadora em atividade desrealizadora.



Submetido a tais leis, o controle do trabalho e seus processos são exercidos e determinados pela lei da apropriação privada dos seus resultados, isto é, a produção é social, mas



a apropriação é privada. **Eis a grande contradição descoberta por Marx**, geradora das imensas desigualdades sociais e responsável por impelir milhões de trabalhadores e trabalhadoras a condições miseráveis de vida e que não é passível de solução sob nenhuma mediação nos limites do capitalismo, como demonstrado nas distintas experiências históricas, antigas e recentes. **Sob estas condições, o trabalho produz o que Marx denomina de estranhamento**, na relação do homem com o trabalho, com o produto do seu trabalho e consigo mesmo, visto que, na produção e reprodução capitalista, **o trabalho torna-se mero componente do processo de produção** (RANIERI, 2004, p. 12).

De acordo com Ranieri, a economia humana se expressa na “teoria das objetivações dos produtos do trabalho, das objetivações de si mesmo e das objetivações dos sujeitos humanos, definida e condicionada pela divisão do trabalho-propriedade privada-troca” (2004, p. 13) e a



**crítica da Economia política comporta a intencionalidade de Marx em demonstrar a gravidade da naturalização conceitual das relações capitalistas.**

Para entender a contradição expressa na tríade acima, **Marx toma de Hegel um princípio fundamental, segundo Ranieri, qual seja, a distinção entre alienação e estranhamento**. É que, segundo o autor, Hegel, embora guiado por uma “perspectiva mística de história” (2004, p. 13), admite que “o núcleo da própria realidade se movimenta em termos de forte oposição e alteridade” (idem), e é por esse prisma **(o princípio da contradição) que se estruturam em Marx**, graças à descoberta da contradição da propriedade privada, todos os desdobramentos do estranhamento do trabalho. Desdobramentos que atingem o produto do trabalho, a própria produção, a identidade entre os produtores e a identidade do trabalhador consigo mesmo.



**Precisamente, uma das marcas dos *Manuscritos econômico-filosóficos* está na demonstração do estranhamento genérico do ser humano sob o pressuposto do trabalho subordinado ao capital** (idem).

Essa **situação expressa o poder do objeto do trabalho, ao mesmo tempo, *estranho e independente do produtor, o trabalhador***. Quando em verdade, o produto do trabalho é a objetivação do trabalho que, segundo Marx, aparece como *desefetivação* do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto e servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento*, como *alienação*” (2004, p. 80).

**O trabalho se torna um objeto também estranho ao trabalhador e cada vez mais escasso**, inalcançável para milhões, tão poderoso se torna o mundo objetivo, produto do trabalhador, mas



estranho a ele. Assim, quanto mais o trabalhador cria e produz, mais se desgasta, física e espiritualmente e menos ele pertence a si mesmo. Marx compara essa relação do homem com o seu trabalho com a relação do homem com a religião: “Quanto mais o homem põe em Deus, tanto menos ele retém em si mesmo”. O trabalhador encerra a sua vida no objeto; mas agora ela não pertence mais a ele, mas sim ao objeto” (ANO, p. 81). A exteriorização do trabalhador em seu produto não apenas torna o trabalho também um objeto, mas também que torna o objeto algo que existe fora dele, independente e estranho a ele.

Ocorre que o trabalhador nada pode criar sem a natureza, sem o mundo exterior sensível, sendo ela a matéria na qual seu trabalho se efetiva, na qual o trabalho é ativo, e a partir da qual e por meio da qual o trabalho produz e reproduz a vida. Ao fazer isso, o trabalhador se apropria do mundo externo, da natureza, por meio do seu trabalho e quanto mais ele se apropria do mundo externo, mais ele fica privado dos meios de vida, duplamente: o mundo exterior sensível deixa de ser um objeto pertencente ao seu trabalho, um *meio de vida* do seu trabalho e o mundo exterior sensível cessa, cada vez mais, de ser *meio de vida* no sentido imediato, meio para a subsistência física do trabalhador (2004, p. 81).

Nesse duplo sentido, o trabalhador se torna um servo do seu objeto. Primeiro, porque ele recebe um objeto do trabalho, isto é, recebe *trabalho* e, segundo, porque recebe *meios de subsistência*. Porquanto, para que possa existir, em primeiro lugar, como trabalhador e, em segundo, como sujeito físico (2004, p. 81-82). A relação imediata do trabalho com os seus produtos é a relação do trabalhador com os objetos da sua produção. No entanto, o estranhamento não se mostra somente no resultado, mas também, e principalmente, no ato da produção, dentro da própria atividade produtiva. Se o produto do trabalho é exteriorização, então conclui Marx que a produção mesma tem de ser a exteriorização ativa, a exteriorização da atividade, a atividade da exteriorização (2004, p. 82).

Ao indagar em que consiste a exteriorização do trabalho, Marx constrói uma resposta que resume com bastante nitidez o que foi exposto até aqui: como o trabalho não pertence ao trabalhador, também não se realiza nele, ao contrário, nega-se nele. Como seu trabalho não é voluntário, ao contrário, obrigatório, também não se sente bem, mas infeliz. Nessas condições, o trabalho não é realizado com vistas à satisfação de uma carência, mas como um meio de satisfazer necessidades fora dele. Assim, em Marx, o “trabalho externo, no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto sacrifício, de mortificação” (2004, p. 83).



Marx aborda o estranhamento do trabalho sob três aspectos: a relação do trabalhador com o produto do trabalho como objeto estranho e poderoso, que se impõe a ele. Esta é a relação com o mundo exterior sensível e com os objetos da natureza como um mundo alheio que lhe é hostil; a relação do trabalhador com a sua própria atividade, uma atividade estranha, não pertencente a ele, o *estranhamento-de-si*, tal qual o estranhamento do produto do seu trabalho; a relação do trabalhador consigo mesmo, enquanto ser genérico, como um ser *universal* e, por isso, livre (p. 83-84).

Ao relacionar-se com a natureza para a produção de sua existência o homem transforma sua atividade vital em um objeto da sua vontade e da sua consciência, a sua atividade vital torna-se consciente. Essa atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal. É exatamente isso que faz dele um ser genérico. Logo, como um ser consciente, um ser genérico, a sua atividade é uma atividade livre. Entretanto, como diz Marx, o trabalho estranhado inverte a relação: “precisamente porque é um ser consciente”, o homem “faz da sua atividade vital, da sua essência, apenas um meio para a sua existência”, (p. 84-85).

Por meio de sua atividade essencial o homem elabora o mundo objetivo e, assim, realiza-se “como *ser genérico*”. Este mundo objetivo é sua “vida genérica operativa” e, “através dela a natureza aparece como a sua obra e a sua efetividade” (p. 85). Nestes termos, o objeto do trabalho é a objetivação da vida genérica do homem: quando o homem se duplica, não apenas na consciência, intelectualmente, mas operativa, efetivamente, contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele. Consequentemente, quando arranca do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe sua vida genérica, sua efetiva objetividade genérica e transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico, a natureza (Idem).

Depreende-se da análise de Marx acerca do processo de estranhamento do homem com relação ao produto do seu trabalho, com relação a seu trabalho e com relação a sua relação consigo mesmo e com outros homens, fruto da propriedade privada, que a superação desse estranhamento só será possível mediante a extinção da propriedade privada e, consequentemente, do estabelecimento da igualdade entre os homens no processo de produção de sua vida. Negar isto é negar a transformação, o que significa perpetuar o homem como escravo de si mesmo e dos produtos do seu trabalho.





Dito de outra forma, assim **como o trabalho não pode ser abolido da vida humana, certo também que o trabalho estranhado nas três dimensões vistas acima não pode deixar de sê-lo na sociedade estruturada em torno da propriedade privada**, pois, o trabalho estranhado é a essência da atividade humana que produz e reproduz estruturalmente esta sociedade.

### 3 O MATERIALISMO E A METAFÍSICA: O ANTI-DUHRING

Na obra *A Revolução da ciência segundo o senhor Eugen Duhring* (tradução do alemão), conhecida como *anti-Duhring*, publicada no formato de livro em 1878, a partir de textos produzidos entre 1877 e 1878, Engels (2015) **discute os modos materialista-dialético e metafísico-mecânico** de analisar a realidade natural e social, como historicamente essas duas maneiras se constituíram métodos distintos, que se aproximam e se distanciam como se estivessem, e de fato estão, em permanente disputa acerca da apreensão e explicação dessas realidades, parciais ou totais.

O **livro do Engels, o anti-Duhring, reconstitui essa trajetória de embates entre as concepções materialista e idealista**. Retomaremos a discussão travada por Engels e seus interlocutores a partir da *Introdução* da obra (2015, p. 45), na qual Engels começa seu breve apanhado histórico das concepções metodológicas principais, materialista e metafísica e suas expressões filosóficas nas ciências naturais e na economia política. Engels começa a exposição relatando como os iluministas franceses com seu ímpeto revolucionário defenestraram “todas as formas sociais e estatais até ali existentes” (2015, p. 45). Refutaram tudo que pertencia ao passado, tido como irracional e diziam que, até ali o mundo havia sido conduzido por “preconceitos, injustiças e superstições” (idem). A partir de então, sob a luz do dia, de acordo com a cabeça do iluminista, tudo seria conduzido pelo o império da razão. Assim, “a superstição, a injustiça, o privilégio e a opressão dariam lugar à verdade eterna, à justiça eterna, à igualdade baseada na natureza e aos direitos humanos inalienáveis” (2015, p. 45-46).

Na **prática, no entanto, o império da razão não foi além do “império idealizado da burguesia”, que a justiça eterna esbarrou nos “tribunais da burguesia”, que a igualdade permaneceu desigual e restrita ao império da “lei da burguesia”, que como direito humano essencial foi declarada não a vida, mas a “propriedade burguesa” e o Estado racional, sob a forma de república democrática, somente existe para a defesa dessa propriedade**.



Engels demonstra também a ocorrência concomitante de ações revolucionárias de uma classe operária ainda em formação, bem como suas *correspondentes manifestações teóricas*, que não passaram de *descrições utópicas de condições sociais ideais*, nos séculos XVI e XVII e as teorias *diretamente comunistas* de Morelly e Mably, no século XVIII. Nestas, as exigências iam além dos direitos políticos e dos privilégios, postulavam direitos a melhores condições sociais dos indivíduos e o fim das diferenças de classes. Saint-Simon, Fourier e Owen, expressões de vulto das concepções utopistas, não obstante a defesa do fim das diferenças de classes, não postulavam os interesses do proletariado, a libertação de uma determinada classe, mas, assim como os iluministas, agiam em nome da humanidade inteira.

Assim pensavam os socialistas ingleses, franceses e os primeiros socialistas alemães. O socialismo como “expressão da verdade, razão e justiça absolutas” (2015, p. 48) só precisava ser descoberto para conquistar o mundo, por sua própria força, tal era a ingenuidade. É desse contexto o surgimento, ao lado e depois da filosofia francesa do século XVIII, da filosofia alemã, tendo sua expressão última em Hegel, **que retoma a dialética como forma superior do pensamento, graças as contribuições da filosofia grega**, especialmente Aristóteles. A filosofia mais recente, embora contasse também com representantes brilhantes na dialética, a exemplo de Descartes e Spinoza, já havia sido absorvida pela concepção metafísica, graças à influência inglesa, predominante também na França do século XVIII. **Por fora da filosofia, Engels destaca Diderot e Rousseau como autores brilhantes em dialética** (2015, p. 48).

No entanto, Engels volta à filosofia grega antiga, agora a Heráclito, e diz ter encontrado a “visão original, ingênua, mas objetivamente correta do mundo: tudo é e também não é, pois tudo *flui*, encontra-se em constante mudança, em constante devir e fenecer”. As vantagens proporcionadas pela forma de proceder na pesquisa sobre as coisas da natureza foram transportadas para a filosofia e junto com essas vantagens foram também seus defeitos e costumes, argumenta o autor. Por exemplo, tomar as coisas da natureza e seus processos de forma isolada, como parte do todo, parte do grande conjunto de conexões, isto é, passamos a apreender as coisas e os processos sociais tal qual era procedido nas ciências naturais, apreendendo-os “não em seu movimento, mas em sua estagnação, não como elementos essencialmente mutáveis, mas como elementos sólidos, não em sua vida, mas em sua morte” (2015, p. 50).

Dessa forma, segundo Engels, esse modo de proceder, a partir de Bacon e Locke, “deu origem à tacanhice específica dos últimos séculos, a saber, ao modo metafísico de pensar” (2015,



p. 50). Isto por uma razão simples, para o metafísico, que incorpora o modo de proceder na esfera do senso comum, as coisas e a consciência que temos delas são investigados separadamente, isoladamente, como se fossem duas realidades estranhas entre si, não compreende que uma coisa pode ser, simultaneamente, ela própria e outra coisa, conforme demonstrou Heráclito, ainda na antiguidade grega. Engels não desconhece a importância da metafísica em muitas áreas, mas alerta para as contradições insolúveis que ela pode levar ao pesquisador, ao deixar de considerar as conexões necessariamente existente entre as coisas, o antes e o depois, próprios do movimento, do *devir e fenecer*.



Os processos e métodos de pensar da dialética e da metafísica são antagônicos, infundíveis, um não cabe dentro do outro, ao contrário do que se tenta fazer na atualidade no espectro das concepções pós-modernas, sobre as quais falaremos adiante. A dialética concebe “as coisas e seus retratos conceituais” (2015, p. 51), isto é, a realidade e a consciência que temos dela, expressa em conceitos, essencialmente em seu nexos, em seu encadeamento, em seu movimento, em seu *devir e fenecer*. De fato, como diz Engels, “a natureza é a prova da dialética”, a prova de que “na natureza as coisas acontecem, em última instância, de maneira dialética, e não metafísica” (2015, p. 51).

No campo da ciência, expôs-se abertamente a ideia, embora não única, de que uma apreensão mais aproximada da totalidade do mundo, de seu desenvolvimento natural e cultural, bem como do “espelhamento desse desenvolvimento na mente das pessoas, só poderá ser efetivada, portanto, pela via dialética, mediante a observação constante das interações universais do devir e fenecer, das mudanças progressivas e retrocessivas”. (2015, p. 52).

Engels sustenta que foi assim que Kant e Laplace, na filosofia alemã de então, passaram a atuar, primeiro desmontando o “estável sistema solar newtoniano e sua duração eterna” (2015, p. 52) até chegar séculos depois à comprovação da “existência das massas gasosas incandescentes, em diversos estágios de condensação, no espaço cósmico” (2015, p. 52). Esse modo de pensar da filosofia alemã ganha acabamento no sistema hegeliano, que apresenta uma descrição que compreende todo o mundo natural, histórico e espiritual como processo, isto é, “como movimento, mudança, transformação e desenvolvimento constantes, sem perder de vista o nexos interior existente nesse movimento e desenvolvimento” (Idem).

Todo o legado do idealismo alemão foi fundamental para superação do materialismo mecânico e o desenvolvimento do materialismo moderno, que passou a ver a história como o



processo de desenvolvimento da humanidade e assumiu a tarefa de revelar as suas dinâmicas. Nas **ciências da natureza, sintetiza os progressos mais recentes, considerando também a sua história, vendo que tanto os “corpos cósmicos quanto as espécies de organismos** que os habitam, em circunstâncias favoráveis, surgem e desaparecem” (2015, p. 54), fecham e abrem ciclos, sempre qualitativamente superiores. Em ambos os casos, esse materialismo é essencialmente dialético, assinala Engels.

Porém, antes, durante e posteriormente a essa reviravolta na visão científica da natureza, acontecimentos históricos também protagonizaram uma virada na concepção da história existente até aquele momento. Os anos de 1830 e 1840, testemunharam diversas lutas da incipiente classe trabalhadora, na França, na Inglaterra e outras partes do velho continente e, dessa forma, a luta de classes entre o proletariado e a burguesia foi colocada em plano de destaque ao lado do desenvolvimento da grande indústria e da consolidação progressiva do domínio político da burguesia. Neste contexto toda a história passada foi submetida ao crivo de uma nova investigação, tendo que revelar o que não podia mais, por força das novas circunstâncias, ficar escondido.

O socialismo utópico apenas criticava o modo de produção capitalista e suas consequências e, assim, não era capaz de explicá-lo em seu “nexo histórico” e vê-lo como um dado necessário, ao mesmo tempo transitório, para um determinado período histórico e, por conseguinte, não vendo seu também necessário desaparecimento. Por isto também não foi capaz de desvelar seu caráter intrínseco que continuava oculto, visto que a crítica feita até aquele momento era mais sobre os efeitos do que sobre o “andamento da coisa em si” (2015, p. 56). Somente com a descoberta do mais-valor ficou comprovado que a apropriação de trabalho não pago é a forma básica do modo de produção capitalista e da espoliação do trabalhador por ele levada a cabo. Mesmo que o capitalista pague a força de trabalho por ele adquirida pelo valor que ela tem como mercadoria no mercado, ainda assim ele extrairá dela um valor maior do que pagou. E esse mais-valor constitui, em última instância, a soma de valor a partir da qual se acumula a massa sempre crescente de capital nas mãos das classes dos capitalistas. Assim, estava explicado o percurso tanto da produção capitalista como da produção de capital e, também, o método de análise e compreensão da economia política.

Engels, por coerência, mas também por virtude que lhe é peculiar, atribui a Marx essas duas grandes descobertas: a concepção materialista da história e a revelação do mistério da



produção capitalista mediante o mais-valor, que segundo o autor, fizeram do “socialismo uma ciência que deve continuar a ser elaborada em todos os seus pormenores e em todas as suas conexões” (2015, p. 56), o que de fato aconteceu até o momento e seguirá acontecendo, pois do contrário a realidade social não seria também dialética. Veremos a seguir como esses enfrentamentos aparecem em dois momentos cruciais no decorrer do século XX.

#### 4 MATERIALISMO E EMPIRIOCRITICISMO



Vladimir Ilyich Ulyanov, o Lênin, em *Materialismo e Empiriocriticismo* (1975), desenvolve a discussão da teoria do conhecimento do empiriocriticismo e do materialismo dialético, confrontando as bases teóricas dessas duas correntes filosóficas, ou seja, a materialista e a idealista, em última instância. Ao introduzir a discussão, Lenin afirma que os machistas, seguidores de E. Mach<sup>1</sup>, refutam o materialismo em nome de uma suposta novidade do positivismo nas ciências naturais.

Dizem os machistas que os materialistas caem no verdadeiro misticismo ao admitirem a existência de algo fora da “experiência e do conhecimento”. Dizem eles: “Os materialistas caem no kantismo, duplicam o mundo ao admitirem a existência das “coisas em si”, isto é, de coisas fora da nossa consciência” (1975, p. 12). Eis a polêmica à qual se dedica Lenin no presente livro, com o propósito de desfazer as confusões criadas e restabelecer, por um lado, o lugar da concepção materialista de Marx, Engels e, em certa medida, Feuerbach, e, por outro, restabelecer o lugar da concepção idealista, a partir de Hume, Kant e Hegel.

Essa é fundamentalmente a diferença entre as duas linhas filosóficas, materialismo e idealismo: partir das coisas para atingir a sensação e o pensamento? Ou do pensamento e da sensação para alcançar as coisas? Marx e Engels mantêm-se na primeira linha, na materialista. A segunda, ou seja, a idealista, é a que segue Mach, acompanhando Kant e Hume. A diferença entre o materialismo e o “machismo” reduz-se, pois, no tocante a esta questão: o materialismo, em perfeito acordo com as ciências naturais, toma a matéria pelo primeiramente dado, e a consciência, o pensamento, a sensação, pelo secundário.

De acordo com Lenin (1975), as ciências naturais adotam a tese de que a natureza existiu em uma época que nenhum ser vivo a habitava ou poderia habitá-la. A matéria orgânica é um

---

<sup>1</sup> Ernesto Mach, segundo Lénine, é “atualmente o representante mais popular do empiriocriticismo (Lénine, 1975, p. 12).



fenômeno, cuja existência é muito posterior, fruto de um longo processo de evolução. Portanto, se a terra existiu antes do homem e disto ninguém mais duvida, como é possível dizer que a terra seria “complexo de sensações”, como sugerem E. Mach e Avenarius, pergunta Lênin? A existência da matéria inorgânica anterior à existência da matéria orgânica demonstra que a matéria, o físico, existe independente da nossa consciência, isto **é, o mundo exterior, refletido em nossa consciência, existe independente de nossa consciência. Este é precisamente o ponto de partida da concepção materialista, a premissa fundamental do materialismo: o conhecimento do mundo exterior, da existência das coisas fora da nossa consciência e independentemente dela.** Berkeley, já em 1710, censurava aos materialistas o fato de reconhecerem os “objetos em si”, existentes independentemente da nossa consciência e refletidos por esta consciência (1975, p. 81).

**Lenin (1975) resgata a ideia de Engels (2015), segundo a qual o problema maior da filosofia moderna é o problema da relação entre o pensar e o ser, entre o espírito e a natureza.** Assim considerando, lança as seguintes questões: “O nosso pensamento é capaz de conhecer o mundo real? Podemos, nas nossas ideias e nos nossos conceitos acerca do mundo real, formar uma imagem exata da realidade?” (1975, p.101) Segundo Engels, tais questões são respondidas positivamente pela grande maioria dos filósofos, não só os materialistas, mas também os idealistas mais consequentes, incluindo Hegel<sup>2</sup>.

**Lênin refuta categoricamente a acusação dos machistas<sup>3</sup> de que Plekanov<sup>4</sup> se afastou de Engels e por isto caiu no kantismo.** Segundo o autor, o que estes pretensos marxistas buscavam, combatendo a suposta “coisa em si” de Plekanov, era combater a concepção materialista de Marx e Engels, que considera a natureza o primário e o espírito o secundário, que coloca o ser em primeiro plano e o pensar em segundo, questão invertida pelo idealismo. A verdade nesta questão, diz Lenin, é que Engels não refuta a “coisa em si”, ele diz claramente que refuta a coisa em si *inapreensível* (ou incognoscível) de Kant. O que Chernov faz é desvirtuar o conceito materialista de Engels acerca da existência das coisas independentemente da nossa consciência. O que Engels refuta junto é Hume e Kant no que se refere a “coisa em si”. Hume porque nem admite essa ideia e Kant porque admite, mas declara-a incognoscível, acessível somente à fé.

<sup>2</sup> Ver página Materialismo e Empiriocriticismo (Lenin, 1975, p. 101).

<sup>3</sup> Ver Materialismo e Empiriocriticismo (1975, p. 5, mas também ao longo do texto): Lenin cita Chernov, Bogdanov, Falentinov, Bazarov, Berman e Yushkevich, Guelfond e Suvorov

<sup>4</sup> **Giorgi Valentinovitch Plekanov – Considerado, por muitos, um dos fundadores do marxismo na Rússia.**



Segundo Lênin, o propósito dos machistas era dizer que Marx e Engels negavam a existência da “coisa em si e a sua cognoscibilidade” e que os mesmos admitiam uma linha de demarcação de princípio entre o fenômeno e a coisa em si. Após comentar a má vontade de pessoas que se dizem socialistas em aprofundar as teses de Marx, cita o exemplo de Alberto Levy, escritor burguês, que, ao analisar a influência de Feuerbach sobre Marx, diz exatamente o seguinte: “Marx reconhece, por um lado, com todo o materialismo anterior e com Feuerbach, que às nossas representações das coisas correspondem objetos reais e individuais (*independentes, distincts*) existentes fora de nós...” (p. 107). Eis a comprovação de que Marx admite a existência da coisa em si, que uma vez transformada em *coisa para nós* é justamente o conhecimento, diz Lênin (1975).

Segundo Lênin (1975), considerar que as nossas sensações são as imagens do mundo exterior, reconhecer a verdade objetiva e conceber a validade da teoria materialista do conhecimento é uma coisa só. Para Bogdanov e todos os machistas, ao contrário, admitir a relatividade dos nossos conhecimentos exclui qualquer possibilidade da verdade absoluta. Lenin responde dizendo que o pensamento humano é capaz de nos proporcionar a verdade absoluta, como resultado da soma de verdades relativas, visto que o desenvolvimento científico vai agregando “novos grãos” à soma de verdade absoluta. No entanto, os limites da verdade de cada tese científica são relativos, pois dependerá do desenvolvimento do conhecimento.

Os machistas não notaram o limite entre o materialismo dialético e o relativismo. A dialética, como explicava Hegel, compreende o elemento do relativismo, da negação, do ceticismo, mas não se reduz ao relativismo. A dialética materialista de Marx e Engels compreende certamente o relativismo, mas não se reduz a ele, quer dizer, reconhece a relatividade de todos os nossos conhecimentos, não no sentido da negação da verdade objetiva, mas sim no sentido do condicionamento histórico dos limites da aproximação dos nossos conhecimentos desta verdade.

Marx (1845) e Engels (1888 e 1892) basearam a teoria materialista do conhecimento no critério da prática, como critério para obtenção de um conhecimento objetivo, sem ser dogmático nem oportunista. É desta forma que procede a teoria materialista do conhecimento e, por conseguinte, age um materialista, mesmo em processo de aprendizagem neste campo. Suscitar fora da prática o problema de “se pode atribuir ao pensamento humano uma verdade objetiva” é cair na escolástica – diz Marx na segunda tese sobre Feuerbach (MARX, 1989, p. 12).



Em essência, o empiriocriticismo circula em torno do antigo problema da relação entre o ser e o pensar, entre o físico e a sensação. Todos os filósofos citados substituem, de um modo ou de outro, a linha filosófica fundamental do materialismo (do ser ao pensar, da matéria à sensação) pela linha inversa, a linha filosófica do idealismo, da negação da matéria, da negação da origem exterior, objetiva, das nossas sensações, da negação da realidade objetiva que corresponde às nossas sensações.



Lênin tem razão ao dizer que o “gênio de Marx e Engels” se manifesta precisamente, dentre outras coisas, em ignorarem “o jogo douto-científico dos palavrões novos, dos termos alambicados” e em afirmarem de forma simples e direta que “em filosofia há a linha materialista e a linha idealista, e entre elas estão situados os diversos matizes do agnosticismo”. Os esforços no sentido de encontrar um “novo” ponto de vista em filosofia são semelhantes aos que buscam criar uma “nova” teoria do valor, tanto no passado quanto no presente (1975, p.156).

Por último, o tema do partidarismo do materialismo histórico e dialético nas ciências sociais, segundo os machistas. A acusação principal é a seguinte: “a parcialidade da teoria de Marx e seu caráter preconcebido da sua solução” (1975, p.355). Na verdade, essa é uma acusação de todas as correntes políticas e filosóficas, a mesma ladainha, de lá até hoje: “nem socialismo nem liberalismo, nada de delimitar as correntes fundamentais e inconciliáveis da filosofia – o materialismo e o idealismo – e sim de aspirar a elevarmo-nos acima delas” (Idem). Mais uma vez, Lênin, sem meias palavras, responde da mesma forma que Marx e Engels responderiam: “A filosofia contemporânea é tão partidarista como a filosofia de há dois mil anos”. Evitemos disfarçar a realidade com novos rótulos ou com uma falsa imparcialidade política: “os partidos em luta são o materialismo e o idealismo” (Idem).

Lembremos de que a obra de Lenin se inscreve em um período de profundas transformações socioeconômicas no mundo inteiro, de uma intensa luta política e ideológica da classe operária contra a burguesia, no contexto de passagem do capitalismo pré-monopolista ao imperialismo, momento em que a concentração dos capitais produtivos e financeiros em grandes monopólios, associados ao Estado, impulsionaram a ofensiva ideológica da burguesia até nossos dias.

A organização da classe operária e o marxismo como teoria científica e prática política da transformação revolucionária da sociedade já haviam comprovado sua maturidade e seu enraizamento nos movimentos revolucionários de 1848 na Europa, na Comuna de Paris, 1871 e





na revolução russa de 1905-1907. As classes dominantes já não podiam ignorar a força real do marxismo, provocando a reação das concepções burguesas e pequenas burguesas na política e na ciência.



É, precisamente, neste período que surgem e se propagam as principais correntes da filosofia burguesa: o positivismo; o neokantismo; o pragmatismo e outras tendências e escolas que combatiam as ideias e as forças revolucionárias. Em nosso modo de ver, movimento parecido ocorre, com semelhante ímpeto, desde às últimas três décadas do século XX, no contexto de mais uma grande crise da economia capitalista, que obrigou a burguesia a desenvolver novos padrões de acumulação em novas bases técnico-científicas, com repercussão em suas correntes filosóficas, o que se impõe que seja tratado a seguir.

## 5 O MATERIALISMO VERSUS O ECLETISMO PÓS-MODERNO



Ao discutir “Os embates marxistas”, o professor José Claudinei Lombardi, em sua Tese de Livre Docente, *Reflexões sobre Educação e ensino na Obra de Marx e Engels* (2010), lembra que em sua tese de doutorado (1993) assumiu como ponto de partida os “posicionamentos em voga”, marcados por um discurso “novidadeiro” e afirma tratar-se de “mais um tipo de discurso isolado, localizado ou simplesmente pontual na área dos conhecimentos humanos e sociais”. Diz, na sequência, tratar-se de um “discurso apologético do novo” e de “um posicionamento politicamente caudatário de uma perspectiva negadora da revolução e da transformação da história”, “de uma postura de ataque e confronto com o marxismo” (2010, p. 23).

Ao trazer o professor Lombardi aqui o fazemos porque vemos que a história que resumimos acima destacando os embates entre as concepções materialista e idealista, no século XIX e no século XX, confirmam sua conclusão e lhe dão inteira razão. Eis o porquê do registro aqui destes quatro momentos históricos fundamentais, desses embates no campo da fundamentação teórico-metodológica, como expressão das lutas entre a burguesia e a defesa da ordem capitalista, de um lado, e o proletariado e a defesa do socialismo, de outro.

No contexto atual, assim como no começo do século passado, a crítica ao marxismo e o modo de explicação da realidade que lhe é intrínseco, vem em nome do supostamente novo e em rejeição ao velho. Lá, o novo era o idealismo sob o manto do empiriocriticismo. Aqui, o novo segue sendo o idealismo, mas sob as vestes da pós-modernidade. Ambos miram suas armas no velho, que tanto lá como aqui é o marxismo, supostamente ultrapassado e como tal precisa ser



superado. No caso atual, fala-se em nome de uma crise de paradigmas nas Ciências Humanas e Sociais instalada com o esgotamento de um modo de análise da realidade caracterizado pelas grandes sínteses, centrado no macro, próprio da tradição fundada pela racionalidade da modernidade.

Mas, o que de fato deve ser superado como ultrapassado e o que deve ser instituído em seu lugar, na condição de novo? Deve ficar no passado tudo que está vinculado à razão moderna, isto é, diz Lombardi: “a defesa da razão, da ciência, da objetividade, da verdade, do progresso e da revolução” (2010, p. 24). É esse o modo de pensar que deve ser substituído por uma nova forma de pensar, caracterizada pela “valorização do fragmentário, do microscópico, do cotidiano, do singular, do efêmero, do imaginário” (Idem), ou seja, tudo que esteja vinculado “ao diversificado movimento intelectual de crítica à modernidade e à razão moderna” (Idem), o que pode ser sintetizado no termo pós-modernidade, para quem prefere as palavras *alambicadas*.

O pico histórico da novidade pós-moderna está localizado entre as últimas décadas do século XX e a primeira década do século XXI. Esse período é marcado pela aplicabilidade das chamadas políticas neoliberais e pelas ideologias da globalização. Na prática econômica, significou um intenso processo de reestruturação produtiva movida pela adoção de novas tecnologias e intensificação do trabalho em geral, resultando em um maior incremento na produtividade e fortalecimento do capital, por um lado, e flexibilização dos direitos e da organização do trabalho, resultando em retrocesso nas condições de trabalho e de vida da classe trabalhadora, de outro. No âmbito do Estado, significou também uma profunda reestruturação, resultando em fortalecimento das fronteiras políticas do imperialismo e enfraquecimento do chamado estado nacional, de tipo keynesiano, socialdemocrata e assemelhados.

Portanto esse contexto tem como marco inicial uma profunda e longa crise da economia capitalista decorrente de um também longo ciclo de crescimento econômico que vai do período pós-segunda guerra mundial, nos anos de 1940, à chamada crise do Estado keynesiano, momento em que se fortalecem as ideologias políticas do Estado mínimo, justificadoras das privatizações das empresas e dos serviços, antes sob a proteção do Estado. Também crescem e se fortalecem nesse período as ideologias econômicas da flexibilização, das barreiras alfandegárias e das leis trabalhistas. Também crescem e se fortalecem no campo filosófico e científico, inaugurando no âmbito educacional uma perspectiva “tomada pela ênfase no particular, no cotidiano, no efêmero,



no imaginário, na cultura, na memória, no irracionalismo, no subjetivismo” (LOMBARDI, 2010, p. 24).



Para caracterizar a posição pós-moderna, Lombardi parte da obra *Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno* (1992), de João Emanuel Evangelista, para quem “a realidade social na atualidade apresenta novidades incapazes de serem captadas por um referencial holístico da sociedade como... o marxismo”. No mesmo livro, produto de uma dissertação de mestrado do autor, José Wellington Germano, na apresentação do mesmo define uma suposta “crise de paradigma” como a pressuposição de que a perspectiva racionalista, realista, objetivista e historicista não é mais suficiente para apreender teoricamente uma realidade que mudou tão profundamente (EVANGELISTA, 1992, p. 7 e 10 apud LOMBARDI, 2010, p. 25).



Assim, a suposta crise do marxismo teria se evidenciado no contexto das transformações contemporâneas, mostrando-se incapaz de fornecer suficientemente as explicações dessas transformações e das novas situações sociais daí decorrentes. A lógica de análise do marxismo, baseada na racionalidade capitalista, portanto, “determinista” e “mecanicista” tornou-se caduca. Criou-se uma “defasagem entre as teses constitutivas do marxismo e a realidade social efetiva” (p. 26).

Nesse contexto, de acordo com o pensamento pós-moderno, em vez de o proletariado cumprir sua missão estratégica de superação do capitalismo e instituição do socialismo, foi progressivamente abandonando essa perspectiva e privilegiando o caminho das pequenas reformas, de conteúdo mais economicista: melhorias salariais; condições de trabalho e de vida, nas sociedades capitalistas avançadas. Esse processo teria tido início “nos novos movimentos sociais dos anos de 1960 - movimento estudantil, feminista, homossexual, ecológico, pacifista, etc”. Ainda segundo essa visão, “1968 se tornara um novo marco histórico, quando novos sujeitos sociais e políticos emergiram, colocando em segundo plano o velho movimento operário, com seus sindicatos e partidos” (LOMBARDI, p. 26).

O espectro desse pensamento abriga nomes conhecidos e desconhecidos, não marxistas<sup>5</sup> em sua maioria, mas também marxistas convertidos<sup>6</sup>, todos nomes de grande expressão no campo da intelectualidade acadêmica. Os conceitos com os quais buscam expressar a nova realidade variam conforme os autores, mas mantendo em comum o posicionamento de que se vive uma

<sup>5</sup> A lista não marxista de Lombardi inclui Nietzsche, François Lyotard, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean Baudrillard, Jürgen Habermas, Gilles Lipovetsky (Lombardi, 2010, p. 27).

<sup>6</sup> A lista marxista inclui Fredric Jameson e David Harvey (Idem).



nova realidade social<sup>7</sup>. De acordo com Perry Anderson, a noção de pós-modernidade remonta aos anos de 1930, como forma de designar “um refluxo conservador dentro do próprio modernismo”. Porém, por unanimidade, atribui-se a Jean-François Lyotard, em seu livro *A Condição Pós-Moderna* (1979), o uso do conceito na contemporaneidade.



Para Lyotard, citado por Lombardi (2010), a condição pós-moderna caracteriza-se pelo fim das meta-narrativas, em descrédito, pois até mesmo a “ciência” já não poderia ser considerada como a fonte da verdade (p. 27). No mesmo sentido e em complemento, Sanfelice, também citado por Lombardi (2010) relaciona o termo pós-modernidade ao surgimento de uma sociedade pós-industrial, que tem o conhecimento como sua principal força econômica de produção, caracterizada fundamentalmente pela “perda de credibilidade das meta-narrativas” (p. 28).

E, nesse sentido, Sanfelice diz que Lyotard anuncia a morte de todas as grandes narrativas: “o socialismo clássico, a redenção cristã, o progresso iluminista, o espírito hegeliano, a unidade romântica, o racismo nazista e o equilíbrio econômico”. No contexto atual, ressalta o autor “a democracia liberal passou a ser o horizonte insuperável da época (década de 80) e não podia haver nada mais que o capitalismo. O pós-moderno passou a ser uma sentença contra as ilusões alternativas (Sanfelice, 2001, p. 5 apud Lombardi, 2010, p. 29).

Nos termos apresentados acima, não há como negar que o discurso da pós-modernidade, constitui-se expressão ideológica das condições materiais capitalistas e, como tal, guarda uma forte identidade com a lógica de mercado e com as posições políticas de defesa dessa ordem, conforme sustentam Lombardi e Sanfelice (2010, p. 29).



Uma outra característica fundamental da pós-modernidade, identificada por Jair Ferreira dos Santos, citado na obra de Lombardi, é o *ecletismo*: [...] o pós-modernismo é um ecletismo, isto é, mistura várias tendências e estilos sob o mesmo nome. Ele não tem unidade; é aberto, plural e muda de aspecto se passamos da tecnociência para as artes plásticas, da sociedade para a filosofia (Santos, 1987, p. 19 apud Lombardi, 2010, p. 31). A perspectiva pós-moderna nos termos expostos por Santos e Lombardi, ao contrapor-se às perspectivas filosóficas anteriores, torna o “ecletismo pós-moderno irrealista, irracionalista, subjetivista, desconstrucionista, hiperindividualista, niilista etc” (p. 31). Abandona as velhas concepções de mundo, de sociedade e de história e passa a girar em torno do indivíduo, em três dimensões: consumista, hedonista e



<sup>7</sup> Expressões como pós-moderno, hiper-moderno, modernidade líquida (Ibidem)



narcisista, caracterizando um neo-individualismo, “consumista e descontraído”, “típico da sociedade pós-industrial”, em “pleno conformismo” com ela, segundo Santos (Lombardi, p. 32).

Santos e Lombardi afirmam que a sociedade pós-moderna, assim caracterizada, despreza o passado e o futuro. Vive-se apenas o presente, de forma absolutamente pragmática e intensa, como se não houvesse o amanhã. Por isso, tudo é descartável, inclusive, “as grandes lutas e os grandes projetos”. Opta-se por viver o dia-a-dia, em todas as dimensões da subjetividade. “Os valores foram trocados por modismos e os ideais pelos ritmos cotidianos. O resultado é um indivíduo sincrético, de natureza confusa, indefinida” (Lombardi, 2010, p. 32).



Lombardi não considera a pós-modernidade uma concepção, mas um movimento eclético, mistura de várias tendências e estilos. É o culto pragmático do indivíduo e do presente, sem referência ao passado e sem projetos para o futuro. Trata-se de mais um modismo reacionário e imobilista, adequado aos interesses da burguesia, sempre “ávida pelo máximo de consumo, animada por uma produção frenética, transformando tudo em máxima acumulação” (2010, p. 33)

A conclusão de Lombardi, a qual consideramos bastante coerente, é que a onda “novidadeira” pós-moderna vem demonstrar como o “mundo do capital é regido pelo fetichismo da mercadoria” e a validade da análise da ideologia como teorização falseadora da realidade, em defesa dos interesses de uma classe, no caso a burguesia. É igualmente atual a teoria marxiana “da alienação e como esta recoloca a problemática da emancipação”. Assim, no mundo



fetichizado, ideologizado e alienado da pós-modernidade, os “fatos e acontecimentos” devem ser tomados não em termos de “causa e efeito”, mas como “seriais e imprevisíveis”. “É exatamente pela história não ter ou fazer qualquer sentido que o cotidiano, o particular, o microcosmo do sujeito, é colocado como centrais na análise sobre o social, como destaca Evangelista”. Nesse contexto, em vez de uma “Ciência da História”, tem-se uma “espécie de organização discursiva da memória, como uma modalidade de discurso e de análise do discurso, da linguagem, do sujeito, que como tal, passa a ser Estória” (2010, p. 34).



Consideramos que essa perspectiva é incompatível com a concepção do materialismo histórico e dialético. Mais do que isso, o seu modo de conceber a realidade, em sua materialidade e suas representações, é exatamente o oposto. Por essa razão, o esforço bem-intencionado de alguns em fundir essas duas maneiras distintas de ver e explicar a realidade, confunde mais do que ajuda a solucionar o problema. Não vemos razões para considerarmos a morte do pensamento moderno (especialmente o marxismo), a não ser aquele que visa a defesa do realmente velho



como se fosse novo, o idealismo e todas as suas artimanhas filosóficas arquitetadas para encobrir e perpetuar a ordem da desordem, da racionalidade irracional capitalista. A falência do chamado “socialismo real” não pode ser atribuída ao marxismo, no máximo, aos erros cometidos em nome dele.

Como assinala Lombardi, a **oposição ao marxismo remonta ao tempo de Marx e Engels e se expressou historicamente de diferentes maneiras e em diferentes situações**. O próprio processo de produção da concepção materialista dialética da história é marcado pela “confrontação crítica e pela intencional superação da filosofia clássica alemã”, seguindo daí até os dias atuais, o que pode ser visto em vasta literatura socialista produzida ao longo do tempo, a exemplo de alguns dos principais momentos brevemente relatados no presente texto. O materialismo-dialético está fortemente identificado com o socialismo científico desenvolvido por Marx e Engels. Nesse sentido, também fortemente identificado com o proletariado internacional e suas lutas pela transformação social.



## REFERÊNCIAS

ALMEIDA NETO, Eduardo. Uma onda longa recessiva está apenas começando. In: **Capitalismo em Crise: A natureza dinâmica da crise econômica mundial**. São Paulo: Editora Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2009.

ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring: a revolução da ciência segundo o Senhor Eugen Dühring**. 1ª edição – São Paulo: Boitempo, 2015.

LENIN, V. I. Ulyanov. **Materialismo e Empiriocriticismo**. 1ª Edição - Editorial Minerva – Lisboa Portugal, 1975.

LOMBARDI, José Claudinei. **Reflexões sobre Educação e Ensino na Obra de Marx e Engels**. Tese de Livre Docência. Universidade de Campinas. 2010.

MANDEL, Ernest. **O capitalismo tardio**. 2ª ed. – São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MARX, Karl; F. Engels. **A Ideologia alemã**. Editora Hucitec – São Paulo – 1989.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo/SP: Boitempo, 2004.