



## INTUIÇÕES PRELIMINARES A PROPÓSITO DA FALSA ANTINOMIA ENTRE MATERIALISMO HISTÓRICO E METAFÍSICA

JOÃO PEDRO CHALEGRE GOUVEIA

### RESUMO

A finalidade do presente artigo é indicar possíveis caminhos para a destruição da tese de que o materialismo histórico seja antagônico à metafísica. Para a consecução desse objetivo, em um primeiro momento, conceitua-se o que seria a metafísica, em sua definição inaugural, geral e algumas de suas particularidades; na sequência, trata-se de uma breve exposição do materialismo histórico para Karl Marx (1818-1883) e metafísica para Friederich Engels (1820-1895); como encerramento, confronta-se as exposições para, enfim, levar às duas alternativas que, a saber, igualmente objetam a antinomia entre ambas proposições.

**Palavras-chave:** metafísica; materialismo histórico; materialismo dialético; marxismo.

### ABSTRACT

*The purpose of this article is to indicate possible ways to destroy the thesis that historical materialism is antagonistic to metaphysics. To achieve this objective, at first, we conceptualize what metaphysics would be, in its inaugural and general definition, in addition to some of its particularities; next, it is a brief exposition of historical materialism for Karl Marx (1818-1883) and metaphysics for Friederich Engels (1820-1895); as a conclusion, the expositions are confronted to, finally, lead to the two alternatives that, namely, equally object to the inference of antinomy between both propositions.*

**Keywords:** metaphysics; historical materialism; dialectical materialism; marxism.



## INTRODUÇÃO

Nota-se, muito infelizmente, uma tendência problemática que é proliferada no ambiente da militância comunista; tendência que tem como o seu maior proponente Friederich Engels (1820-1895) e que, posteriormente, encontra suporte muitíssimo receptivo com, por muitos anos à frente da antiga União Soviética, Joseph Stalin (1878-1953): trata-se da, primeiro, aversão irracional ao que convencionou titularmos de metafísica; segundo, a constituição de uma falsa (ou na melhor das hipóteses, vulgar) concepção de metafísica; e terceiro, uma suposta oposição entre o “materialismo histórico-dialético” e a metafísica sobredita.

O presente artigo é, vale mencionar, um fruto de seu período imediato. Isso significa que, obviamente, representa o conjunto de experiências e leituras que, até o presente momento em que escrevo, tive o prazer de acumular e articular; e no entanto, os seus pormenores e as suas disposições argumentativas não representam, em nossa análise particular, a estrutura das mais sólidas, ao ponto de torná-la a formatação definitiva para uma dissertação referente a essas múltiplas questões tão complexas. Trata-se, nesse sentido, de não mais do que um esboço, meras intuições preliminares, preparatórias. O leitor não deverá considerar, por conta disso, esse trabalho enquanto o suprassumo do que poderia compreender os vários problemas aqui introduzidos. Deve-se entender, considerando essas palavras, que nós ainda estamos diante do primeiro dos passos, que deverá ser retomado posteriormente.

## DA CONFIGURAÇÃO DE METAFÍSICA

Arrisco-me a colocar que, no que compete às questões da filosofia, estabelecer uma definição devidamente satisfatória e unívoca do que afinal seria isso que nós chamamos de metafísica é uma das mais difíceis e, talvez (muito provavelmente), impossível; deve-se considerar um quadro muitíssimo complexo de fatores que, corriqueiramente, costumam ser contraditórios, irreconciliáveis. Independentemente de sua exposição, de que forma você definir, haverá discordâncias com um ou outro grupo determinado: discordâncias quanto aos seus objetos; discordância quanto ao método particular dessa ciência; discordância quanto, sobretudo na modernidade, a partir dos contributos críticos de Immanuel Kant (1724-1804), ao seu mero estatuto enquanto ciência – ou mais especificamente, quanto aos seus limites para que venha a ser considerada, como todas as outras, uma verdadeira ciência.

Considerando essa problemática inicial, que sequer integra diretamente a nossa finalidade, que é um problema inato da própria configuração da ciência primeira (a sua definição,



os seus objetos e o seu método), o leitor deverá ter em mente que não necessariamente irá encontrar, em nossas exposições, o equivalente ao que habita a noção intuitiva, ou o senso comum, do que seria, afinal, a metafísica; e muitíssimo menos nós conseguiremos abordar e considerar todas as possibilidades de suas definições e delimitações; proponho-me, apesar disso, a não me restringir a uma exposição engessada, específica. É muito obviamente de nosso interesse, em virtude da grande amplitude do presente artigo, tentar entregar ao leitor uma definição geral dessa ciência que estamos, aqui, contemplando.

Começamos a definir esse vocábulo utilizando a sua estrutura linguística, mais especificamente no que se refere a sua ordenação etimológica – nós iremos tratar dos elementos que constituem o termo: essa palavra, metafísica, apresenta-se no grego como *metaphysikà* (μεταφυσικά) que, por sua vez, representa a união de *metà* (μετά), que significa “depois de” ou “além de”, com *physis* (Φυσις), que significa “física” ou “natureza”. Esse termo acaba por reportar diretamente à expressão *tà metà tà physikà* (τὰ μετὰ τὰ φυσικά); as suas possíveis traduções são “os depois da natureza”, “além da física” e “além da natureza”.

Pode-se concluir a partir exclusivamente dessa exposição etimológica, como o leitor também deve ter concluído, que os objetos dos quais se ocupam os operadores dessa ciência são apenas coisas e dinâmicas suprassensíveis, destacadas do mundo material; não está, é verdade, completamente equivocado. Parece muito razoável inferir que muitos dos objetos da metafísica são, de fato, imperceptíveis aos sentidos, destacados de nossa realidade.

Essa ciência, a metafísica, confunde-se com a própria filosofia: trata-se, sem dúvidas, do que existe de mais fundamental e mais central nessa disciplina (HEBECHE, 2012); e por mais que estivesse sempre ali, é Aristóteles de Estagira (384-322 a.C) que, com a devida razão, costuma ser referido como o pai da metafísica, e não os primeiros dos filósofos, que referimo-nos como sendo os “pré-socráticos”<sup>4</sup>, cujos objetos verdadeiramente coincidiram com os que são típicos da metafísica; ocorre porque o Estagirita foi, de todos os filósofos até então, o primeiro a formalizá-la (RIBEIRO, 2013).

As exposições aristotélicas, concernentes a essa ciência, constituem o conteúdo dos quatorze livros, identificados e ordenados com o uso de letras, cujo conjunto representa o tratado que nós conhecemos sob o título de *Metafísica*; título esse que, por sua vez, no decorrer da história, batiza essas investigações; o mais curioso é que Aristóteles, em nenhum dos quatorze livros ou em seus outros tratados, emprega a terminologia 4 Terminologia que, por alguns, é tida como sendo inadequada, com o propósito de diminuir todos os filósofos que antecederam Sócrates (470-399 a.C.); alguns desses filósofos, no entanto, eram seus contemporâneos, que leva a considerar como sendo mais apropriado ler essa divisão enquanto em função da distinção tácita entre os objetos que Sócrates e os assim ditos “pré-socráticos” operaram.



“metafísica”. Utiliza-se de três termos, alternando-os e os relacionando diretamente ao longo do texto: apresenta-a como filosofia primeira (φιλοσοφία πρώτη), como ciência primeira (κινησία πρώτη) e teológica (τηεολογικε)<sup>5</sup>; “metafísica” não integra, é verdade, as muitas concepções aristotélicas: é Andrônico de Rodes (*fl.* c. 60 a.C) quem costuma ser referenciado como elaborador do termo, em função de sua classificação do chamado *Corpus aristotelicum*<sup>6</sup> (BERTI, 1998; BITTAR, 2003; HEBECHE, 2012; KRAUSE, 2017; MORA, 2011; REALE, 2012; RIBEIRO, 2013). Reale (*Ibid.*, n.p) também levanta a hipótese de que o termo “talvez tenha sido cunhado pelos peripatéticos” que o antecederam.

Andrônico tinha por propósito, e isso é evidente, a reconstituição das obras do mestre do Liceu; em função disso, circulou desde Atenas até Roma, no intento de reunir os escritos esotéricos para, finalmente, ordená-los sob o critério de seus conteúdos, visualizando a ordem lógica de leitura dos tratados recuperados (REALE, 2012); ordenação essa que, por sua vez, implicou na formulação do termo ao qual tanto nos referimos, “os depois da física” (τὰ μετὰ τὰ φυσικά; τὰ μετὰ τὰ φυσικά), por uma motivação definitivamente burlesca: os escritos que constituem esse tratado estão, nas classificações do peripatético, sucedendo o tratado que nós conhecemos hoje por Física (τὰ φυσικά), constituído de oito livros. A titulação *Metaphysikà*, portanto, não está necessariamente se referindo aos objetos dessa ciência, mas ao seu local no *Corpus*. Deve-se ler, portanto, como “os tratados depois de Física”; e isso demonstra o problema de utilizar somente a raiz etimológica da palavra, com a finalidade de designar a constituição da filosofia primeira: deve-se situar o termo em suas circunstâncias históricas.

Pode-se inferir que, apesar das complicações referentes a titulação desse tratado tão importante e, inclusive, de caráter inaugural, o termo não é completamente descartável: por mais que a sua constituição, desprendida de suas condições historicamente determinadas, leve a uma derrocada, diretamente para equívocos interpretativos, pode ser preservado em função de que, sim, a metafísica opera com objetos transfísicos, e também porque “Para Aristóteles [...] a física deve preceder a metafísica” (BERTI, 1998, p. 45), ao passo em que o próprio corrobora com essa hipótese, inferindo que “se não houver nenhuma outra essência além das que se constituem por natureza, a ciência da natureza será ciência primeira” (Arist., *Metaf.*, E, 1026a 23), fora outras passagens, em que informa que o princípio das investigações são, sempre, a partir do que é dado imediatamente, através do empírico. Este é o princípio do conhecimento; Berti (1998, p. 46) emenda que “Não é exatamente verdade que a física de Aristóteles dependa [...] [da] metafísica, [...] mas é

<sup>5</sup> Nef (2004, p. 241-2 apud RIBEIRO, 2013, p. 55) alerta que “a Teológica não deve ser entendida como uma antecipação da nossa teologia”.

<sup>6</sup> Os escritos de Aristóteles geralmente são separados em exotéricos e esotéricos, em que os primeiros são tidos como introduções, para o grande público, e os segundos se resumem aos tratados propriamente ditos, e entre eles *Metafísica*. Os esotéricos são, também, referidos como sinônimo para *Corpus aristotelicum*: os mais de trinta escritos conhecidos.



verdadeiro o contrário, porque a metafísica é justamente o êxito extremo da física”.

Alertamos, entretanto, que, mesmo em Aristóteles, nós não encontramos uma ciência primeira unívoca. Com efeito, a metafísica aristotélica é multifacetada, contemplando variados objetos; ela é constituída a partir de quatro partes integrativas: 1) a aitiologia, de aitia (αἰτία), que significa “causa”, pergunta a respeito dos princípios primeiros e as causas; 2) usiologia, de ousia (οὐσία), que significa “substância” ou “essência”, pergunta sobre a substância; 3) ontologia, de on, óntos (ὄν, ὄντος), “ente”, que trata do ser enquanto ser<sup>7</sup> (to on heî on [εντε ενθουαντο εντε]); e 4) teologia, de theos (θεός), que por sua vez, vem a significar “deus”, e pergunta a respeito de uma substância transfísica, transcendente, o Motor Imóvel, ou Deus<sup>8</sup> (HEBECHE, 2012; REALE, 2012). Para Nef (2004 apud RIBEIRO, 2013, p. 55), a quarta parte seria henologia, de hen (ἓν), “um”, que busca o princípio único transcendente.

Além da constituição multipolar de Metafísica, com os seus diferentes objetos e suas diversas partes integradas mutuamente, um outro fator que impossibilita uma apreensão harmônica de todos os seus quatorze livros é a noção de que esse tratado não foi concebido necessariamente como um conjunto contínuo, que visualiza um determinado propósito, específico, ou que tenha sido constituído de uma forma devidamente cronológica; também, nota-se diferentes níveis de maturidade do pensador em diferentes trechos de seu tratado (BITTAR, 2003); e para atrapalhar ainda mais a nossa reconstituição, muitos dos seus livros são somente fragmentos, da mesma forma que a ordenação de Andrônico, que é por sinal a única forma do Corpus que sobreviveu até os dias de hoje, não parece corresponder ao que o Estagirita elaborou em sua vida, ao redigir seus tratados (Ibid.; REALE, 2012).

Os parágrafos anteriores, como o leitor deve bem ter notado, possuem uma enorme densidade de informações. Infelizmente, não existe a possibilidade de não ser dessa forma, em função de nosso pequeno espaço, e também por se tratar de uma mecânica (a metafísica aristotélica) extremamente complexa; não obstante, o nosso propósito, nesse artigo, não é o de oferecer uma exposição sistêmica: é recomendável, aos interessados, buscá-la no próprio tratado, ou consultar aos comentadores referenciados; quanto às partes constitutivas de Metafísica que iremos nos debruçar com um pouco mais de cautela, mas não inteiramente (tanto por inabilidade, quanto por não ser nossa finalidade), restam a ontológica e a teológica.

<sup>7</sup> Varia-se, entretanto, de acordo com a tradução. É possível encontrar como “ente enquanto ente”, por exemplo, na tradução de Lucas Angioni, disposta em nossas referências – deve-se, portanto, entender como sinônimos “ente” e “ser”.

<sup>8</sup> Deus que não se refere ao das religiões abraâmicas; é Frédéric Nef (2004, p. 241-2 apud RIBEIRO, 2013, p. 55) quem informa que nós devemos “ter muito cuidado com as traduções que utilizam ‘Deus’ em vez de theos (a divindade)”.



Aristóteles inicia o quarto livro (Γ) de *Metafísica* com uma exposição do que se consiste a ciência primeira: ele infere que existe, distinta de todas as outras, “uma ciência que estuda o ente enquanto ente e aquilo que se lhe atribui em si mesmo” (Arist., *Metaf.*, Γ, 1003a 21). Isso significa dizer, esclarece depois, que o *ser* (o que é, o que há, o que existe) é dito “de muitas maneiras, mas em relação a algo único [...], não de maneira homônima<sup>9</sup>” (*Ibid.*, 1003a 33). Quando se diz algo de alguma coisa, reporta-se a uma primeira coisa, que a nada se refere, mas é referida, assim “como tudo que é saudável denomina-se desse modo em relação à saúde [...] [e] também o ‘medicinal’, em relação à medicina” (*Ibid.*). O *ser* é múltiplo, mas ainda existe unidade, que é mantida porque as diversas formas de retratar o *ser* reportam diretamente ao “um”, a saber, a substância<sup>10</sup>, o ser enquanto ser, e não pode ser reduzida aos acidentes das *várias formas de ser*<sup>11</sup>; a ciência primeira é distinta das demais, que o Estagirita se refere por “ciências particulares”, porque “nenhuma outra examina universalmente a respeito do ente enquanto é ente, mas, tendo recortado uma parte do mesmo, estudam o que decorre a respeito dela” (*Ibid.*, 1003a 21). Nota-se, logo, a distinção do fato de que as ciências particulares não se debruçam sobre a investigação do *ser* em sua totalidade, universalidade, mas recortam-lhe uma forma específica e estudam os seus acidentes – a biologia trabalha com um aspecto da realidade, a física com outro, química com outro, e assim sucessivamente. Mas, ao passo em que “o ‘um’ se diz de diversos modos”, logo “compete a uma ciência única conhecer todos eles” (*Ibid.*, 1004a 22); quanto a essa ciência única, deverá “ser uma ciência que estuda os primeiros princípios e as causas” (*Ibid.*, A, 982b 7), e que “é necessário que eles pertençam a uma natureza tomada em si mesma” (*Ibid.*, Γ, 1003a 21).

Para Reale (2012, n.p), as outras “três definições [de metafísica] levam estruturalmente à questão teológica”, e as suas indagações não seriam “apenas um momento da investigação metafísica, mas seu momento essencial e definidor”; dar-se-ia porque “perguntar o que é o ser significa perguntar se existe somente o ser sensível ou também um ser suprassensível” (*Ibid.*); no entanto, concernente às questões teológicas, somente os livros seis (E) e doze (Λ) abordam os seus tópicos, ao passo em que o restante dos quatorze livros, salvo os dois referentes aos seres matemáticos (M e N), operam com as entidades sensíveis. Nota-se, subsequentemente, a sobreposição das questões ontológicas com relação às teológicas ao menos em dois diferentes aspectos: o quantitativo, no sentido de que as questões

9 “Chamam-se homônimos [ou equívocos] os nomes que só têm de comum o nome, enquanto a noção da sua essência é distinta” (Arist., *Cat.*, I, 1 a). Significa que duas coisas possuem o mesmo nome, mas não significam a mesma coisa, como a fruta manga e a manga, parte da camisa.

10 “[...] diz-se daquilo que nunca se predica de um sujeito, nem em um sujeito” (Arist., *Cat.*, V, 2 a), como por exemplo um determinado homem, ou um cachorro, do qual se afirma algo, como “o homem é alto” ou “o cachorro é preto”.

11 As muitas formas são referentes às categorias: “o que (a substância), o quanto (quantidade), o como (qualidade), com que se relaciona (relação), onde está (lugar), quando (tempo), como está (estado), em que circunstância (hábito), atividade (ação) e passividade (paixão)” (Arist., *Cat.*, IV, 1 b). A central é a substância, e todas as outras são predicadas de uma substância.



referentes ao ser enquanto ser recebem um tratamento mais intensivo e cauteloso; e em objeto, ao passo em que a primeira, ontologia ou estudo do ser enquanto ser, operando com a totalidade, englobaria por extensão todas as questões referentes ao Motor Imóvel, mas sobretudo as substâncias sensíveis; Michael Esfeld (2011, p. 1 apud RIBEIRO, 2013, p. 56) infere, quanto à metafísica aristotélica, que ela “não se ocupa com entidades que se supõe existirem para lá do mundo físico, mas com os traços fundamentais do próprio mundo físico”, o que justificaria “que o tratado conhecido por nós como Metafísica [...] [fosse] colocado depois da sua Física”.

Depreende-se que, ao investigar a conceituação inaugural e norteadora dessa suposta ciência, a afirmação de que ela opera exclusivamente com objetos transfísicos é falsa; sim, é verdade que esses objetos integram, em função da peculiaridade que a distingue das demais ciências, as suas investigações, mesmo porque a metafísica é “extensiva ao sensível bem como ao plano do suprassensível” (BLANC, 1998, p. 17). Ainda que para negar categoricamente a existência de uma substância extrasensível, é necessário considerá-la em sua investigação, e para todos os efeitos: exercitando a metafísica, por definição, independentemente de sua vontade, estará, porque “são metafísicos tanto os que afirmam que o inteiro envolve o [...] transcendente [...], quanto os que afirmam que o inteiro não inclui nenhuma transcendência” (REALE, 2014, p. 61). Tanto é que Aristóteles traz, às questões metafísicas, os chamados pré-socráticos, em que “a maior parte julgou que eram princípios de todas as coisas apenas os princípios em forma de matéria” (Arist., Metaf., A, 983b 6).

Posteriormente, muito em função da dinâmica dicotômica da metafísica aristotélica, referente aos “embates” internos entre as questões ontológicas e teológicas, no século XVII, houve um “cisma” entre *metaphysica generalis* e *metaphysica specialis*. A primeira, reportar-se-ia a fração do ser enquanto ser (ontológica), enquanto a segunda operaria com os entes transcendentais (teológica); na sequência, surge o termo ao qual nós utilizamos hoje, ontologia, apreendida como sinônimo tanto para “ciência do ser enquanto ser” quanto para *metaphysica generalis*. A *metaphysica specialis*, por sua vez, reporta-se à teologia; hoje, inexistente uma distinção entre metafísica e ontologia (HEBECHE, 2012; RIBEIRO, 2013).

## MATERIALISMO HISTÓRICO EM MARX E METAFÍSICA EM ENGELS

Sabe-se, e não é segredo, que toda a tradição do pensamento marxista carece de fundamentos suficientemente sólidos, no sentido de que Karl Marx, em vida, nunca tratou de realizar uma exposição sistêmica das suas concepções fundantes; nem mesmo a sua



*magnum opus*, constituída de três livros, *O Capital*, pôde encerrar antes de sua morte. É seguro inferir que os alicerces do raciocínio teórico marxista são, para todos os efeitos, fragmentos ocasionais, que subseqüentemente foram reunidos e “costurados” um ao outro, no intento de fornecer à militância uma visão harmônica dos seus pressupostos basilares.

Uma das concepções que não foi, de forma alguma, devidamente formalizada e esclarecida é, como nomeou Guiorgui Plekhanov (1856-1918), o materialismo histórico, e a quem Engels referiu também como sendo a concepção materialista da história; essa concepção histórica se configura, sem dúvidas, como sendo o que há de mais importante para todo o pensamento da tradição marxista, ao passo em que György Lukács (1885-1971) colocou-a como constituindo a “ortodoxia marxista”. Esclarece o autor que, quanto a essa ortodoxia, não vem a significar “um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx”, mas “se refere [...] exclusivamente ao método” (LUKÁCS, 2003, p. 50), plasmado objetivamente como sendo o mais acurado cientificamente.

Essa carência de fundamentos sólidos gerou, durante toda história do marxismo, dissonâncias que, por um lado, implicaram grandes saltos teóricos e, por outro lado, múltiplos debates sem uma solução satisfatória para as partes que, supostamente, compartilham da mesma tradição. Uma das questões mais complicadas, que mesmo hoje causa discussões intensas, trata-se em verdade de uma dupla intrinsecamente conectada, às vezes sem separações: 1) da constituição da dialética marxista, as suas distinções e similaridades com relação à dialética hegeliana; e 2) da correspondência ou conflito entre as obras marxianas<sup>12</sup> e engelsianas, sobretudo quanto ao materialismo e a existência ou não, em Marx, de uma dialética própria da natureza – nós não iremos, aqui, tratar com profundidade esse assunto. Mas o leitor deve ter em mente que a existência dessa distinção intensa entre os dois autores é provável, e ela deve ser considerada; e considerada porque iremos partir do pressuposto de que, em verdade, há uma distinção entre o materialismo histórico e o materialismo dialético; o primeiro, como mencionado, reputa-se aos trabalhos de Marx, ao passo em que o segundo está se referindo aos contributos de Engels (MORA, 2011). Entende-se, então, o materialismo histórico-dialético sendo a síntese dos contributos teóricos tanto de um quanto de outro.

O mais próximo que chegou até nós de uma exposição sistêmica e ordenada do materialismo histórico consta nos manuscritos que datam do período de setembro de 1845 até agosto de 1846 (NETTO, 2020) e que, muito em função de problemas quanto a editoração do material, abandonaram a sua publicação, assim como a possibilidade de completá-lo (*Ibid.*). Hoje, esses manuscritos recebem a titulação de *A Ideologia Alemã*; e tamanha é a relevância

<sup>12</sup> Entende-se por “marxismo” o conjunto de autores que procedem a partir dos trabalhos de Karl Marx e Friederich Engels em conjunto. Para melhor distinguir, “marxianismo” se refere aos escritos e postulações particulares, exclusivas de Marx, ignorando os trabalhos de seu amigo Engels.



desses escritos, que estiveram ocultos até a sua publicação soviética, entre os anos de 1932 e 1933, que David McLellan (1979) os coloca como a divisão entre os escritos “pré-marxistas” e os marxistas. Engels ([s.d.], n.p), inclusive, infere que toda “a concepção materialista da história [foi] elaborada [nesses manuscritos], nomeadamente, por Marx”.

É fundamental, ao leitor, estar ciente dos propósitos de Karl Marx, antes de entrar em contato com o seu corpo teórico-crítico multifacetado. Em sua 11ª tese *ad Feuerbach*, Marx (2007, p. 535) afirma, referente aos filósofos (pode-se supor que estaria, aqui, reportando-se aos jovens hegelianos), que eles “apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo”; para Karl Marx, a filosofia não deve ser tomada enquanto sendo um fim nela mesma, o saber pelo saber, mas deve ser um meio para possibilitar a libertação do homem, e que sobretudo “A ‘libertação’ é um ato histórico e não um ato de pensamento, e é ocasionada por condições históricas” (*Ibid.*, p. 29). Aos que compartilham de sua concepção, chamados materialistas práticos ou comunistas, “trata-se de revolucionar o mundo, [...] de transformar praticamente o estado de coisas por ele encontrado” (*Ibid.*, p. 30).

O chamado “estado de coisas”, ou seja, as condições que analisa e transforma o materialista, “não é uma coisa dada [...] por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas [...] um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações” (*Ibid.*); isso significa dizer que o ser humano, ou melhor, o ser social, é tanto condicionante quanto é condicionado e, para todos os efeitos, é capaz de alterar os seus ordenamentos de vida em coletividade: o ser social “exerce a sua atividade prática no trato com a natureza e com os outros homens, tendo em vista a consecução dos próprios fins [...], dentro de um determinado conjunto de relações sociais” (KOSÍK, 1969, p. 9-10). Apercebendo-se dessa dinâmica típica do ser humano, “o materialista comunista vê a necessidade e simultaneamente a condição de uma transformação, tanto da indústria como da estrutura social” (MARX; ENGELS, 2007, p. 32) mas, não obstante, essa essência (como a coisa é) da realidade ao qual submete e se submete o ser social está oculta a ele e, dessa forma, converte-se inatamente o chamado fenômeno (como as coisas aparecem) na dita essência. As aparências, os fenômenos, ou como as coisas parecem ser mas não são de fato, muito por sua recorrência cotidiana, “penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural” (KOSÍK, 1969, p. 11), que gera a pseudoconcreticidade. Esclarece Kosík (*Ibid.*, p. 19) que a chamada “pseudoconcreticidade é justamente a existência autônoma dos produtos do homem”, reificados, colocados acima do ser social “ontologicamente”: trata-se de, sumariamente, “determinadas condições históricas petrificadas” (*Ibid.*, p. 15). Nessa inversão da ordenação entre a aparência e coisa como ela de fato é, “a diferença entre o fenômeno e a essência desaparece” (*Ibid.*, p. 12). O



materialista comunista está em busca, através do materialismo histórico, da destruição da pseudoconcreticidade; quanto a essa destruição, no entanto, não significa que o materialista prático “nega a existência ou a objetividade daqueles fenômenos [reificados] mas destrói a sua pretensa independência” (Ibid., p. 16), que significa compreender as múltiplas determinações do concreto real enquanto históricas.

Constata-se facilmente que a historicidade é fator recorrente e fundamental para as elaboradas teses marxianas e marxistas, que torna lícito questionar o que seria a história sob a concepção de Marx. Consta a resposta para essa questão parcialmente em nosso parágrafo anterior, na elucidação quanto a transitoriedade contínua do estado de coisas: trata-se de uma sucessão ininterrupta “de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais [...] e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores” (MARX; ENGELS, 2007, p. 40). Frente às condições herdadas, cada geração tem como relação direta duas formas simultâneas: “por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições” (Ibid.). Preserva-se e altera; o pensador combate, ainda, toda a forma de concepção teleológica da história e reconhece que, possivelmente, a sua concepção histórica pode, como de fato aconteceu, ser subvertida em uma dessas hipóteses. Escreve, quanto a inversão da história posterior na finalidade necessária da história anterior, que “não é nada além de uma abstração da história posterior, uma abstração da influência ativa que a história anterior exerce sobre a posterior” (Ibid.). Trata-se de uma condição histórica e as suas causas reificadas, lançando-a ao estatuto de independência. Ignora o “mundo sensível como a atividade sensível, viva e conjunta dos indivíduos que o constituem” (Ibid., p. 32).

Nós esclarecemos nos três parágrafos anteriores: primeiro, a finalidade de Karl Marx; então, o caráter histórico do estado de coisas, que é o que possibilita a aplicabilidade do propósito do autor; e por último, qual é a sua concepção de história. Mas nós não tratamos do que significa o materialismo histórico, que será o nosso presente subtópico. Entretanto, autoevidentemente, da mesma forma que ocorreu com a metafísica aristotélica, iremos contemplar um mero aspecto desta concepção. Nós iremos operar com os pressupostos (ou aspectos, ou então momentos) concretos da concepção materialista da história; tratam-se de, ao total, quatro. Entende-se os três primeiros não enquanto “etapas”, em que uma sucede a outra, mas como fatores que coexistiram, coexistem e irão coexistir na história, isto é, são “condições de possibilidade”. Não se deve, naturalmente, lê-las enquanto “leis universais da história”, elas não recebem em verdade esse estatuto; concernente ao quarto aspecto, trata-se de uma predicação dos três primeiros, e deve ser considerado especialmente.



O primeiro, o mais fundamental e o mais intuitivo dos pressupostos, é o de que o ser humano, para que possa efetivamente atuar na história, precisa estar vivo. E no entanto, essa condição, por sua obviedade, costuma ser ignorada, mas existe a possibilidade de ir mais fundo a partir dessa premissa: “para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida [...] e algumas coisas mais” (*Ibid.*, p. 33). Essas necessidades materiais constituem o que há de mais primordial em história e, nesse sentido, a satisfação dessas necessidades assume o posto de primeiro dos atos históricos – e não somente o primeiro, mas é recorrente ontem, hoje e também será amanhã; e é curioso notar a continuidade do raciocínio de Karl Marx, vê-se já aqui o que ele escreveria na terceira seção da introdução aos *Grundrisse*, quanto ao método da economia política: “do concreto representado [chegaria] a conceitos abstratos cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples” (MARX, 2011, p. 77). Parte-se nesse primeiro momento do que há de mais concreto e intuitivo até os seus pressupostos.

Quanto ao segundo aspecto, refere-se ao momento que sucede a satisfação das necessidades sobreditas e se relaciona direta e mutuamente com ela, porque “a ação de satisfazê-la [a necessidade] e o instrumento de satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades” (MARX & ENGELS, 2007, p. 33); a saciedade da fome sumirá e a ferramenta utilizada necessitará de manutenção. Trata-se de um ciclo de: 1) necessidades; 2) satisfação dessas primeiras; e 3) o surgimento de outras necessidades.

Subsequentemente, quanto ao terceiro aspecto, trata-se da procriação. Os seres humanos que, mediante o primeiro aspecto, efetuam a manutenção de seu ciclo de vida através do trabalho, tratam de se reproduzir, que origina o que podemos nomear de família, fator fundamental no ciclo do ser social porque “no início constitui a única relação social, [mas] torna-se mais tarde, quando as necessidades aumentadas criam novas relações sociais e o crescimento da população gera novas necessidades, uma relação secundária” (*Ibid.*).

Concernente ao quarto dos pressupostos, diz-se de uma predicação natural da constatação dos outros três anteriores: trata da manutenção do ciclo de vida, “tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação” (*Ibid.*, p. 34), e o seu duplo caráter constitutivo. É natural, ao passo em que é também social; natural, por ser necessidade intrínseca ao ser humano, e social, por exigir uma relação de cooperação entre dois ou mais indivíduos. É possível depreender disso, pois, que um modo de produção está intimamente relacionado com a forma com que esses sujeitos históricos se relacionam – “a produção e o intercâmbio das necessidades vitais condicionam [...] a estrutura das diferentes classes sociais e são [...] condicionadas por elas no modo de seu funcionamento” (*Ibid.*, p. 31).

Os quatro pressupostos não abarcam a totalidade do que se consiste a concepção materialista da história, mas são os pontos de partida para as demais considerações sobre,



por exemplo, a consciência e a própria divisão mais complexa do trabalho; partindo desses aspectos, pode-se inferir em segurança o modo com que Marx estudou a história: observa-se, “em toda a sua significação e em todo o seu alcance” (*Ibid.*, p. 33), como o sujeito histórico satisfaz as suas necessidades vitais e, por extensão, tem-se que a história “deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas” (*Ibid.*, p. 34).

Já a concepção de metafísica, para Friederich Engels, coloca-se não como uma disciplina pela qual nós investigamos o ser enquanto ser, a realidade em sua totalidade, em seus múltiplos aspectos, como exposto no primeiro tópico, mas como um método de investigação; trata-se da constituição, é tragicômico, de uma pseudoconcreticidade no berço da tradição marxista, cuja constituição integra, via de regra, a destruição desses ditos aspectos históricos reificados. Infere aos supostos metafísicos que “as coisas e suas imagens no pensamento, os conceitos, são objetos de investigação isolados, fixos, [...] como algo dado e perene” (ENGELS, [s.d.], n.p); em verdade, consta na metafísica uma tendência ao imobilismo, com origem nos eleátas pré-socráticos; trata-se, no entanto, de uma tendência, um mero modo de metafísica entre outras; uma dessas múltiplas formas que Engels, talvez por ingenuidade, trata de elevar para a essência da concepção de metafísica: não mais um modo, mas o que ela é; e Joseph Stalin segue esse mesmo caminho mas, para alguns, acaba por deteriorar ainda mais as já problemáticas concepções de Engels (PAULO, 2022). Infere, mais diretamente, que “A dialética é, fundamentalmente, o contrário da metafísica” (STALIN, 1945, n.p); ele também elenca uma série de características divergentes das chamadas dialética e metafísica, entre as quais se destaca a retomada de que “Em oposição à metafísica, a dialética não considera a natureza como algo quieto e imóvel, parado e imutável” (*Ibid.*, n.p).

## CONCLUSÃO

Ao passo em que criticam os seus espantalhos “metafísicos”, Friederich Engels e Joseph Stalin aparentam, em verdade, retomar a própria metafísica em seu sentido geral e inaugural, na medida em que: para eles, a dialética ordena tanto as relações naturais quanto as humanas, para além de servir como modo de apreensão dessas dinâmicas, como método investigativo; constituem-se, assim, operadores da metafísica por definição, ainda que em negação.

Entretanto, às nossas considerações ao materialismo histórico, conseguimos constatar que não se configura como uma investigação metafísica: trata-se de um conjunto de pressupostos, concernentes a um método historiográfico, que dizem respeito a como



historiador estuda a história em suas múltiplas conexões e determinações; não se trata, pois, como costumam ser levados a acreditar em função da terminologia “materialismo”, da tese segundo a qual a realidade é constituída exclusivamente de matéria; até porque, demonstrado anteriormente, o materialismo (não-marxiano), ou fisicalismo, é uma tese metafísica, contempla a totalidade; parece mais sensato, reconhecendo a preponderância da definição aristotélica de que toda ciência tem por objeto somente um recorte do objeto da metafísica, inferir-se que a chamada concepção materialista da história não é mais do que uma ciência particular.

Existe, ainda, uma segunda hipótese, “afastando-se” da sobredita dominância das concepções aristotélicas, a partir da obra de maturidade de György Lukács, ou também o Último Lukács, especificamente em suas obras *Para Uma Ontologia do Ser Social* e em *Prolegômenos Para Uma Ontologia do Ser Social*, também referidas, respectivamente, como *Grande e Pequena Ontologia*; essa segunda tese afirma a existência de, em Karl Marx, como está sugerido na titulação de ambos os trabalhos supracitados, uma ontologia marxiana, que busca as particularidades, as especificidades do ser social. Infere Lukács (2012, p. 281) quanto a Marx que “todos os seus enunciados [...] são [...] sobre certo tipo de ser, [...] afirmações puramente ontológicas”. A ontologia, retomando nossas exposições passadas, trata-se do estudo do ser e integra, por definição, as investigações metafísicas. O que o filósofo húngaro quer dizer aqui é que existe, em Karl Marx, metafísica, mas ao seu modo crítico e particular. E por mais que haja, em verdade, uma ontologia marxiana, “não há nele nenhum tratamento autônomo de problemas ontológicos; ele jamais se preocupa em determinar o lugar [deles] [...] de modo sistemático ou sistematizante” (Ibid.).

Em função de sua constituição não-sistêmica em Marx, o intento de György Lukács, em sua *Grande e Pequena Ontologia*, é o de reordenar criteriosamente todos os princípios e as excentricidades do chamado ser social, em específico, cuja finalidade seria a reestruturação do marxismo; trata-se, portanto, e diferentemente da concepção aristotélica, não de uma ontologia geral, mas exclusiva a uma das formas de ser; não obstante, o ser social que está em foco aqui é dependente das outras formas de ser, a saber, o ser inorgânico e o ser orgânico, pelos quais se possibilita a sua reprodução: “a virada materialista na ontologia do ser social [...] pressupõe uma ontologia materialista da natureza” (Ibid., p. 28), o que, portanto, e reestruturando os contributos engelsianos problemáticos, acaba por, de um modo limitado e acanhado, operar com uma ontologia geral, por necessidade e não escolha.

Independentemente de qual das duas hipóteses você preferenciar, é seguro inferir que inexistente suporte racional e satisfatório para a tese de que a dialética marxiana seja antagônica, oposta e absolutamente irreconciliável à metafísica, que não pelo abuso,



seja por ingenuidade ou malícia, de equívocos, homônimos, através de uma alteração completa da significação do vocábulo ao seu bel prazer; reitera-se, logo, que inexiste antinomias entre a concepção materialista da história, ou materialismo histórico, e a chamada metafísica.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. Metafísica, Livros I, II e III. Tradução de Lucas Angioni. Clássicos da filosofia: cadernos de tradução nº 15. Campinas: Editora Unicamp, 2008. Disponível em: «<https://philpapers.org/rec/ANGAML-3>». Acesso em 10 jul. 2023.

\_\_\_\_\_. Metafísica, Livros IV e VI. Tradução de Lucas Angioni. Clássicos da filosofia: cadernos de tradução nº 14. Campinas: Editora Unicamp, 2007. Disponível em: «<https://philpapers.org/rec/ANGAML>». Acesso em: 13 jul. 2023.

\_\_\_\_\_. Organon. Tradução de Pinharanda Gomes. 1ª ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. vol. 1.

BERTI, Enrico. As Razões de Aristóteles. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

BITTAR, Eduardo C. Bianca. Curso de Filosofia Aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico. 1ª ed. São Paulo: Manole, 2003.

BLANC, Mafalda de Faria. Introdução à Ontologia. 1ª ed. [s. l.]: Instituto Piaget, 1998.

ENGELS, Friederich. Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico. [s.l.]: [s.n.], [s.d.]. Disponível em: «<https://www.marxists.org/portugues/marx/1880/socialismo/cap02.htm>». Acesso em: 15 ago. 2023.

\_\_\_\_\_. Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Alemã. Tradução de José Barata-Moura. [s.l.]: Editorial Avante!, [s.d.]. Disponível em: «<https://www.marxists.org/portugues/marx/1888/02/21.htm>». Acesso em: 04 jul. 2023.

HEBECHE, Luiz. Ontologia I. 2ª ed. Florianópolis: Filosofia/EAD/UFSC, 2012. Disponível em: «<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/230396>». Acesso em: 19 jul. 2023.

KOSÍK, Karel. Dialética do Concreto. Tradução de Célia Neves e Alderico Toríbio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

KRAUSE, Décio. Tópicos em Ontologia Analítica. São Paulo: UNESP, 2017. Disponível em: «[https://www.academia.edu/7697501/T%C3%B3picos\\_em\\_Ontologia\\_Anal%C3%ADtica](https://www.academia.edu/7697501/T%C3%B3picos_em_Ontologia_Anal%C3%ADtica)».



Acesso em: 02 ago. 2023.

LUKÁCS, György. História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. Para Uma Ontologia do Ser Social I. Tradução de Carlos N. Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. A Ideologia Alemã: Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. Tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

McLELLAN, David. A concepção materialista da história. In: HOBBSAWM, Eric; et al. História do Marxismo I: O marxismo no tempo de Marx. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 67-89.

MORA, José Ferrater. Dicionário de Filosofia. Tradução de Roberto L. Ferreira & Álvaro Cabral. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

NETTO, José Paulo. Karl Marx: Uma biografia. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

PAULO, Sávio Freitas. Considerações Sobre o Método Dialético e a Dialética da Natureza a Partir das Contribuições de Engels e de Lukács. [s.l.]: Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política, 2022. Disponível em: «<https://revistasep.org.br/index.php/SEP/article/view/831>». Acesso em: 02 ago. 2023.

REALE, Giovanni. Introdução a Aristóteles. 1ª ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

\_\_\_\_\_. O Saber dos Antigos: terapia para os tempos atuais. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

RIBEIRO, Cláudia de N. M. Quelhas. A Presença da Metafísica na Ciência. Orientadora: Prof. Doutora Olga M. P. Martins, 2013. 349 páginas. Tese de doutoramento - História e Filosofia das Ciências, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2013. Disponível em: «<https://repositorio.ul.pt/handle/10451/11214>». Acesso em: 09 ago. 2023.

STALIN, Josef. Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico. Rio de Janeiro: Edições Horizonte, 1945. Disponível em: «<https://www.marxists.org/portugues/stalin/1938/09/mat-dia-hist.htm#:~:text=O%20materialismo%20hist%C3%B3rico%20%C3%A9%20a,desta%20e%20de%20sua%20hist%C3%B3ria.>». Acesso em: 21 ago. 2023.