

RESGATE DA NOVA ONTOLOGIA MARXIANA PARA ANÁLISE DO ESTADO

Eixo: Lukács e a recuperação onto-revolucionária do pensamento de Marx

Edna Bertoldo¹
Mário André Correia Pacífico²

RESUMO

O objetivo deste artigo consiste em demonstrar a importância da recuperação da *nova ontologia* para fundamentar a análise do Estado burguês pois apenas a teoria instaurada por Marx possibilita fazer a crítica radical às proposições reformistas que direcionam as políticas educacionais atualmente em vigor. Enquanto a grande maioria das análises marxistas atuais dá continuidade ao debate que vem se estendendo desde os anos de 1920 centrado na crítica da inexistência de uma teoria de Estado em Marx, o presente trabalho segue outro caminho, que é o resgate da *nova ontologia* marxiana com base em Lukács, por partir da compreensão de que o resultado daquelas análises, ao invés de permitir o aprofundamento sobre a problemática do Estado na perspectiva marxiana, tem contribuído para incentivar a busca de outros referenciais teóricos. A recuperação do legado onto-histórico, com base em Lukács (1978; 2010; 2012) e Tonet (2012), levou à constatação de que quando não se perde de vista o pressuposto marxiano fundamental, que é a centralidade do trabalho, a crítica ao Estado burguês, tal como foi empreendida por Mészáros (2002; 2007), fundamenta-se na articulação entre categorias fundadas e fundantes, permitindo vislumbrar alternativas para além do capital, em confronto com a manutenção da perspectiva reformista do Estado.

Palavras-chave: Estado. Ontologia marxiana. Marxismo.

INTRODUÇÃO

A discussão sobre o Estado a partir da abordagem marxista, desde tempos mais remotos, tem se deparado com a questão a respeito da existência ou não de uma teoria marxista de Estado, o que não tem resultado numa posição consensual uma vez que tanto a afirmação, quanto a negação de uma teoria marxista de Estado, pressupõe que o conhecimento do objeto em si não está isento de análises fundadas em pressupostos teórico-metodológicos, mesmo no interior de

¹ Líder do Grupo de Pesquisa Trabalho, Educação e Ontologia Marxiana, professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFAL. E-mail: edna_bertoldo@hotmail.com

² Graduando em História UFAL, integrante do Grupo de Pesquisa Trabalho, Educação e Ontologia Marxiana.

um mesmo campo teórico, como o marxismo, já que este, por não constituir uma totalidade homogênea, apresenta perspectivas de análise diversas.

Sem a pretensão de dar continuidade a esta polêmica que já vem se estendendo desde os anos de 1920, o objetivo deste artigo consiste em demonstrar que na atualidade, a recuperação da *nova ontologia* instaurada por Marx, é de vital importância para a análise do Estado com vistas à superação das proposições reformistas, tão em voga, que dão o tom das políticas educacionais. Isto é fundamental, sobretudo, porque muitas análises sequer se dão conta de que, como afirma Mészáros (2007, p. 157), a “novidade radical de nosso tempo é que o sistema do capital não está mais em posição de conceder absolutamente nada ao trabalho, em contraste com as aquisições reformistas do passado”. Inicialmente, partiremos de uma introdução geral sobre a polêmica e em seguida apresentaremos os fundamentos da *nova ontologia* marxiana.

Teoria marxista de Estado: situando a questão

A polêmica quanto à existência de uma teoria marxista de Estado que vem se dando desde os anos de 1920, baseia em argumentos como os de Kelson (apud NETTO, 2004, p. 137), ao afirmar que “o marxismo, enquanto teoria política [...] mostrou-se insustentável”. Lucio Colletti (1983, p. 119, grifo do autor), na mesma direção, também defende que não existe uma teoria marxista de Estado, justificando que “Não há ‘ciência da política’ no marxismo, porque a teoria marxista da política e do Estado é a teoria da *extinção* da política e do Estado”. Cerroni (apud NETTO, 2004, p. 137), embora afirmando que não há “uma teoria articulada do Estado marxista” e que somos herdeiros de “uma série de citações soltas e desligadas”, reconhece, contudo, que isto não significa dizer que é impossível extrair das obras de Marx uma teoria marxista do Estado.

Gruppi reconhece que o método de Marx permite “entender o que é o Estado, como e por que ele surge. Isso permite fundamentar cientificamente uma teoria do Estado. Não é o Estado que determina a estrutura econômica, mas sim o contrário” (GRUPPI, 1987, p. 27). Contudo, ele reconhece que não existe uma teoria de Estado em Marx:

Em Marx falta uma elaboração orgânica do problema do Estado, da teoria do Estado. Mas ele forneceu a teoria fundamental, a partir da qual pode-se construir a teoria do Estado: a estrutura econômica está na base do próprio Estado. Esse é o fundamento de onde devemos partir. (GRUPPI, 1987, p. 28).

E, concluindo sua análise, afirma o seguinte:

[...] podemos concluir que não existe uma teoria marxista orgânica do Estado. Temos uma primeira tese que permite construir essa teoria: a descoberta da natureza de classe do Estado, isto é, de que o Estado nasce da luta de classes. (GRUPPI, 1987, p. 45).

Gruppi, discordando da argumentação de Colletti de que em Marx não há uma teoria do Estado pelo fato de sua teoria ser a da extinção do Estado, afirma: “A resposta de L. Colletti me parece hábil, inteligente. Mas, se o marxismo é teoria do comunismo e, portanto, a teoria do fim do Estado, para tanto é preciso saber como é o Estado, é preciso ter uma teoria do Estado” (GRUPPI, 1987, p. 46). E conclui fazendo o seguinte comentário: embora seja “[...] uma resposta inteligente”, “eu acho errada” (GRUPPI, 1987, p. 46).

Na opinião de Gruppi (1987, p. 46), Marx faz a análise do Estado burguês e para derrubar este Estado, é preciso primeiro conhecê-lo. Assim, é na sua obra *O capital* que se encontra “a chave” dos “fundamentos de um verdadeiro conhecimento do Estado burguês”. Contudo, ele afirma (1987, p. 46): “[...] na obra de Marx essa teoria só existe de maneira não-orgânica. Existem as questões fundamentais e a metodologia, o método/concepção sobre o qual deve ser construída essa teoria marxista do Estado”.

Como se sabe, Marx pretendia elaborar um capítulo acerca do Estado quando esboçava a obra *O capital*, mas isto não se efetivou. O argumento de que não existe uma teoria marxista de Estado pelo fato de Marx não ter efetivado este plano inicial ou de não ter feito uma obra dedicada à questão do Estado, não nos parece ser decisivo para atestar a ausência de uma formulação teórica sobre o Estado. Esta mesma argumentação também serviu de pretexto para direcionar o debate sobre a existência ou não de uma pedagogia marxiana, conforme estudos de Manacorda na obra *Marx e a Pedagogia moderna*, (1991). O autor verificou que para alguns autores, não existe uma pedagogia marxiana porque Marx não foi pedagogo e não tratou da educação nos seus escritos. O resultado disso, ao que nos parece, não contribuiu para a difusão dos estudos sobre marxismo e educação, causando um efeito contrário, pois influencia as novas gerações de pesquisadores da educação a abandonarem a teoria marxista. Isto também tem se dado em relação às análises sobre o Estado, pois frente à argumentação da falta de uma teoria marxista do Estado, grande parte dos autores, inclusive marxistas, tem procurado outros referenciais teóricos, em geral, fora do campo marxista.

É importante assinalar, neste debate, a posição de Lukács (2012, p. 77) quando diz que “Marx e Engels lançaram, de modo absolutamente inequívoco, as bases teóricas de uma teoria do Estado no terreno do materialismo histórico”. A recuperação deste legado marxiano é uma necessidade imprescindível para a apreensão do Estado na sociedade hodierna.

Do conjunto das obras de Marx, aquelas que se referem à questão do Estado³ têm como ponto de partida a realidade concreta dos fatos históricos-políticos, a exemplo das revoluções de 1848, da Comuna de Paris; as reflexões de caráter mais filosóficas, como sua crítica à concepção hegeliana de Estado ou mesmo de formulações conceptuais mais gerais, onto-históricas, como *Ideologia Alemã*, *Contribuição para a crítica da economia política – Prefácio e Crítica ao Programa de Ghotá*, como, também, de natureza político/organizativo da classe trabalhadora, como o *Manifesto Comunista*. Independentemente de procurar nestas obras a existência ou não de uma teoria de Estado, o que é decisivo assinalar, é o fato de existir, em todas elas, sem exceção, um conjunto de princípios fundamentais claramente articulados, que permitem analisar o Estado a partir do seu *ser*, em articulação com o seu *vir a ser*: sua total superação possível apenas através de um processo revolucionário. A articulação entre o *ser-em-si* e o *vir-a-ser* no debate sobre o Estado tem se dado, em geral, a partir do deslocamento da categoria fundante de explicitação do ser social, o trabalho, e, no seu lugar, centrado em categorias fundadas, como a política, a educação, cuja natureza ontológica delas impossibilita a apreensão concreta do Estado na sociedade. Por esta razão, o resultado não poderia ser outro, a não ser, a indicação da perspectiva reformista como única alternativa, sem possibilidade de vislumbrar uma alternativa para além desta sociedade. Frente a possibilidade de superação do real, é pertinente avaliar se é mais importante dar continuidade ou não à polêmica sobre a existência de uma teoria marxista de Estado. Antes de tudo, se fosse para manter este debate, a questão requer uma melhor elaboração, nos seguintes termos: existe ou não uma teoria *marxiana* de Estado? Isto porque em geral, o debate gira em torno de uma teoria *marxista* de Estado e não de uma teoria *marxiana* de Estado. Os críticos, em geral, não partem do exame das obras do próprio Marx, restringindo suas investigações às análises dos seguidores de Marx, a exemplo de Poulantzas. No livro *O Estado*, o

³ Crítica da filosofia hegeliana do direito de Hegel – 1843; A questão judaica -1843; Ideologia alemã - 1845-1846; Manifesto Comunista – 1848; As lutas de classe na França de 1848 a 1850 – 1850; O 18 de Brumário de Luís Bonaparte – 1852; Contribuição para a crítica da economia política – Prefácio – 1859; A guerra civil na França – 1871; Crítica ao Programa de Ghotá – 1875.

poder, o socialismo (2000), ao longo de suas 272 páginas, embora o autor chegue à conclusão de que não existe uma teoria marxista do Estado, não toma para análise nenhuma obra de Marx. J. Paulo Netto, também defensor desta mesma posição, ao analisar a obra *Estado e revolução*, de Lenin, contesta a afirmação leniniana de que há uma teoria marxista do Estado. De acordo com Netto (2004), Lenin não fundamentou sua posição no conjunto das obras de Marx, fazendo apenas uma apresentação sistematizada de várias (não todas) passagens dispersas ao longo da obra de Marx. Admite que Lenin secundariza obras marxianas essenciais para a análise do Estado e, além disso, o problema do Estado em Marx “[...] é sempre focado a partir da análise do Estado moderno (burguês) – da sua alienação em face da sociedade civil” (NETTO, 2004, p. 126). Da mesma forma que Poulantzas, Netto também não examina o conjunto das obras de Marx para fundamentar sua posição. Diante disto, entendemos que o posicionamento favorável ou contrário à tese de uma teoria de Estado em Marx deve ter como ponto de partida o resgate das obras marxianas, sem limitar a fundamentação da argumentação nas análises marxistas. Desse modo, embora esta questão não seja objeto deste trabalho, é difícil deixá-la à margem uma vez que está sempre presente na discussão. Nosso interesse consiste em buscar fazer a recuperação onto-revolucionária do pensamento de Marx, dos seus lineamentos gerais e fundamentais para a análise do Estado capitalista, visando à superação do capital e, por conseguinte, do Estado. Para tanto, compreendemos que apenas a *nova ontologia* instaurada por Marx é capaz de apresentar os fundamentais gerais e decisivos para a crítica do Estado e sua superação. O resgate desta *nova ontologia*, descoberta inédita e inovadora de Marx no século XIX e recuperada, na sociedade contemporânea, por um de seus mais fiéis seguidores, o pensador húngaro Gyorg Lukács, representa o ponto de partida necessário para inserir, no interior deste debate, os elementos necessários que contribuam para a recuperação da crítica onto-revolucionária do Estado em Marx.

A nova ontologia instaurada por Marx

Lukács considera que a teoria de Marx supera os padrões científicos predominantes desde o século XVII e a novidade disto está no fato de que ele criou “uma nova forma tanto de cientificidade geral quanto de ontologia” (LUKÁCS, apud VAISMAN; FORTES, 2010, p. 21). Esta novidade significa que para Marx, a análise científica da realidade deve levar em conta a relação entre a totalidade e a singularidade, de forma que o exame de cada fenômeno singular não

pode perder de vista a articulação com a totalidade. “O ser é compreendido como totalidade concreta dialeticamente articulada em totalidades parciais” (VAISMAN; FORTES, 2010, p. 22), que é o que Lukács chama de *complexo de complexos*⁴. Isto caracteriza a nova cientificidade marxista.

Marx (1987, p. 14, grifo do autor), na XI tese *Ad Feuerbach*, afirmou que “os filósofos se limitaram a interpretar o mundo de diferentes maneiras; o que importa é *transformá-lo*”. Com isto, a ciência adquire uma função social jamais vista na história: seu papel não é apenas explicar a realidade, mas ao explicá-la, buscar meios de transformá-la.

A análise da realidade feita por Marx parte de dados empíricos mediante instrumentos metodológicos usados pelos pesquisadores atuais, como a pesquisa documental, a pesquisa bibliográfica, entrevistas (enquete). Contudo, para ele não se tratava apenas de diagnosticar a realidade, expor os dados, explicá-los e divulgá-los. A função social do conhecimento tem uma dimensão mais ampla, sendo a captura do objeto apenas o ponto de partida. O resultado disso é que a teoria social de Marx abalou certezas existentes predominantes em vários campos do conhecimento. No campo filosófico, por exemplo, as ideias de Hegel eram predominantes; suas explicações sobre a realidade embora fossem contestadas por um grupo seletivo de jovens hegelianos de esquerda, não superavam completamente o idealismo hegeliano. Marx, ao contrário, atento às análises dos hegelianos de esquerda, faz a crítica radical ao reconhecer que Hegel vira as costas para o ser real, fazendo do pensamento (a Ideia) o criador da realidade. O objetivo dos jovens-hegelianos era restituir à teoria do Estado de Hegel seu conteúdo humanista, emancipador, ao mesmo tempo em que preconizavam a superação da monarquia prussiana em um Estado racional e livre, prefigurado na concepção hegeliana da monarquia constitucional.

A partir de 1841, quando os jovens discípulos de Hegel, desiludidos com as possibilidades de uma reforma constitucional de caráter liberal no reinado de Frederico Guilherme IV, e identificando a monarquia constitucional com um mero compromisso de feudalidade e modernidade, acabaram por abandonar a filosofia hegeliana do Estado em nome da defesa da democracia. Marx, embora à época fosse próximo da esquerda hegeliana, em sua tese doutoral expressava suas diferenças em relação a esses autores, denunciando o teor “moral”, “não filosófico”, das críticas que os discípulos de Hegel dirigiam às chamadas “acomodações” do

⁴ Segundo os autores, este termo vem de Nicolai Hartmann.

mestre. Para Marx, em vez de apontar as lacunas no pensamento de Hegel, a *verdadeira crítica* devia desvendá-las; em vez de lutar contra seu objeto, ela devia ultrapassá-lo, demonstrá-lo em sua verdade. Assim, em 1843 Marx imprime à noção de “crítica filosófica” seus traços decisivos, na *Crítica da filosofia do direito de Hegel* e nas *Cartas* publicadas nos *Anais Franco-Alemães* (1844), contrapondo-se tanto ao *dogmatismo especulativo* de Hegel quanto à *crítica vulgar* de Bruno Bauer e Max Stirner. Marx considera que a *crítica vulgar* de Bruno Bauer e Max Stirner é arrogante, pretensiosa, diante da realidade empírica e, no lugar dela, é preciso fazer a “crítica verdadeiramente filosófica”, entendida como crítica *ontogenética*, que parte da gênese, das contradições do real.

Na *Carta a Ruge* de setembro de 1843, Marx afirma que a “filosofia crítica” deve atuar em dois campos: no teórico (religião, ciência) e no prático (política). Assim, a tarefa da filosofia crítica consiste em fazer a reforma da consciência, não por meio de dogmas, mas mediante a análise da consciência mística, obscura para si mesma, seja esta sob a forma religiosa ou política. Seu objetivo era estender o alcance da crítica para além dos limites do pensamento feuerbachiano, restrito ao campo teórico da religião e da ciência; para ele, a crítica devia se estender para o campo prático da política.

Marx instaura, assim, uma ontologia de caráter crítica que se caracteriza por: (1) Não se limitar à crítica; (2) Revelar novos processos dialéticos; (3) Partir dos princípios mais profundos do ser social; (3) Partir da prioridade ontológica da práxis em contraposição à mera contemplação. Como analisa Lukács (2010, p. 73), a crítica ontológica significa que se deve partir do ser social, da práxis; que o ser só pode ser compreendido em sua essência; que o predomínio da historicidade não deve cessar em uma análise isolada da gênese; que a correção de nossas ideias só pode ser demonstrada na práxis e que a práxis é fator decisivo da autoeducação humana. Portanto, apenas uma concepção assim fundada no ser social pode desaparecer, da gênese e desenvolvimento superior do ser humano, todo elemento de uma transcendência inexplicável.

Na economia política, Marx superou as análises de grandes economistas burgueses, como Smith e Ricardo, revelando uma verdade até então desconhecida que serviu para explicar todo o segredo da economia capitalista: a força de trabalho, embora trabalhe um dia inteiro, “o valor que sua utilização cria durante um dia é o dobro de seu próprio valor de um dia” (1996, p. 311).

Detentora apenas de sua força de trabalho, a classe operária produz a riqueza social mas não tem acesso aos bens produzidos.

O estudo de Marx sobre o sistema do capital possibilita à classe trabalhadora a apropriação de um conhecimento científico de caráter revolucionário sobre o seu funcionamento, representando a arma do trabalho contra o capital.

O resgate desta teoria revolucionária é obra, contemporaneamente, de Lukács. No texto *As bases ontológicas do pensamento e da atividade humana*, antes de esclarecer em que consiste a *nova ontologia* de Marx, situa a existência de outros métodos que explicam a realidade, como *as velhas tendências gnosiológicas* - o velho materialismo⁵ e o *neopositivismo*,⁶ sendo este último, segundo o autor, a tendência atual predominante, que recusa a ontologia por entender que este método não é científico. A *nova ontologia* é de caráter marxista, mas o marxismo não tem sido entendido como uma ontologia e autor busca demonstrar que Marx elaborou os fundamentos de uma ontologia histórico-materialista, superando praticamente e teoricamente, o *idealismo lógico-ontológico* de Hegel.

Embora Marx tenha superado o idealismo hegeliano, Lukács observa que Marx se apropriou das contribuições de Hegel para fundar a *nova ontologia*. A descoberta de Hegel foi conceber a ontologia como uma história, em oposição a uma ontologia religiosa. Para Hegel, *o homem era o criador de si mesmo*. Se Marx parte desta premissa hegeliana do *homem como o criador de si mesmo*, qual a diferença entre a ontologia de Marx e a ontologia de Hegel? Lukács responde a questão afirmando que Marx afasta o elemento lógico-dedutivo e, na evolução histórica, o elemento teleológico. O ponto de partida de Marx é substantivamente diferente dos velhos materialistas e de Hegel, uma vez que não é dado pelo átomo (velhos materialistas), como também não é dado pelo ser abstrato (Hegel). Para traçar a história evolutiva, o idealismo partia de baixo, do aspecto mais simples, para chegar ao alto, às objetivações mais complexas da cultura humana. Para Marx, o ponto de partida é o ser social. E o que é o ser social? “Todo existente deve

5 Na filosofia clássica, foi representada pelos filósofos gregos Epicuro (341-270 a.C) e Demócrito (c. 460-c.370 a.C), considerado o primeiro pensador materialista). Demócrito desenvolveu a teoria do átomo (atomismo), considerando que o átomo é a explicação última do mundo: a alma e tudo o que existe é formada de átomos materiais; tudo o que acontece no mundo é devido às ações e interações mecânicas dos átomos.

6 O neopositivismo é um movimento filosófico contemporâneo fundado nos anos de 1920, característico do Círculo de Viena, liderado por Rudolf Carnap, com o objetivo de unificar o saber científico (dados verificáveis), da metafísica (os enunciados são simples constatações).

ser sempre objetivo, ou seja, deve ser sempre parte (movente e movida) de um complexo concreto” (LUKÁCS, 1978, p. 2). Isto resulta em duas consequências: 1) O ser em seu conjunto é visto como um processo histórico; 2) As categorias não são tidas como enunciados sobre algo que é ou que se torna, mas sim como formas moventes e movidas da própria matéria: ‘formas de existir, determinações da existência’ (LUKÁCS, 1978, p. 3).

Trata-se de uma posição radical, que difere substantivamente do velho materialismo, embora muitas vezes tenha sido interpretada, equivocadamente, como se fosse o velho materialismo. E isto gerou a falsa concepção de que Marx não dava importância à consciência, apenas ao ser material. Contudo, para Marx, a consciência é “um produto tardio do desenvolvimento do ser material” (LUKÁCS, 1978, p. 3). Isto não quer dizer que a consciência tem menor valor, mas que ela só pode se desenvolver sob uma base material, conforme o autor:

Quando se diz que a consciência reflete a realidade e, sobre essa base, torna-se possível intervir nessa realidade para modificá-la, quer-se dizer que a consciência tem um real poder no plano do ser e não - como se supõe a partir das supracitadas visões irrealistas - que ela é carente de força. (LUKÁCS, 1978, p. 3).

Este é um elemento importante na análise do Estado pois para a perspectiva idealista hegeliana, não é a economia que o funda, sendo, ao contrário, o Estado que funda a sociedade.

Ivo Tonet, na obra *Método Científico: uma abordagem ontológica* (2013), partindo da gênese histórico-social da concepção marxiana, assinala que essa concepção deve ser compreendida não como um instrumento de continuidade, mas sim como uma construção do conhecimento que se apropria criticamente de elementos criados ao longo deste processo e nesse confronto crítico gera uma nova e radical concepção de mundo.

A constatação do caráter histórico-social de todos os fenômenos sociais significa a possibilidade de uma transformação também radical do mundo que, segundo Tonet (2013), é uma realidade posta pela classe trabalhadora. Somente com a explicação acerca da origem do ser social, da natureza do processo histórico, será possível a superação da exploração do homem pelo próprio homem.

Partindo do conhecimento histórico-social, percebe-se que a realidade social é resultado integral da interatividade humana ao longo do processo histórico e não de forças naturais ou sobrenaturais. Tonet (2013, p. 68) afirma ainda que “Somente uma teoria geral do ser social

(ontologia do ser social) poderia responder a essas questões. Por isso, o pensamento de Marx teria que se instaurar como uma ontologia do ser social”. Marx lançou os fundamentos de uma concepção radicalmente nova de mundo e, conseqüentemente, de fazer ciência e filosofia.

O que caracteriza essencialmente esse novo padrão de conhecimento? Para Tonet, ao contrário dos pensadores modernos, o pensamento de Marx não se instaura como uma gnosiologia (teoria do conhecimento), mas como uma ontologia, ou seja, uma teoria geral do ser social. Porém, o autor esclarece que a eliminação dos elementos filosóficos do pensamento de Marx reduzindo ao momento científico, acaba conduzindo os autores marxistas a um caminho gnosiológico, que é oposto ao proposto por Marx, ou seja, entender o método apenas como método. A partir daí surge o questionamento: por que não existe método, no sentido entendido pela metodologia científica moderna, para Marx? Em que sentido se pode afirmar que não existe método ou que existe método?

Tonet (2013) responde inicialmente a questão afirmando que se por método se entende um conjunto de regras e procedimentos previamente estabelecidos, que podem ser apreendidos separadamente do objeto e que serão aplicados na realidade do conhecimento, então, de fato, não existe método na perspectiva de Marx. Na perspectiva gnosiológica as questões do conhecimento se dão a partir da separação entre subjetividade e objetividade, considerando a primeira exterior à realidade.

Essa maneira de considerar subjetividade e objetividade como duas coisas isoladas, se explicava, segundo Tonet (2013), pela ausência do conceito de *práxis* pelos pensadores modernos. A *práxis* é exatamente o conceito que traduz a forma como se articulam subjetividade e objetividade, tendo como regente esta última em todas as atividades humanas.

O procedimento marxiano, segundo Tonet (2013, p. 74), é inteiramente contrário ao padrão moderno de conhecimento, uma vez que parte da gênese do ser social, do ato que funda a sociabilidade: “É na análise desse ato que ele descobrirá a origem, a natureza e a função social essenciais do conhecimento científico”. Isso explica por que, para Marx, antes de saber o que é o conhecimento, quais seus limites e procedimentos, deve-se responder o que é o ser social e quais são suas determinações essenciais.

Na perspectiva ontológica, a unitariedade entre ciência e filosofia se impõe para que haja uma relação íntima entre esses dois momentos do saber, sem que contudo, se perca a sua especificidade, pois constituem uma unidade indissolúvel no processo de produção do

conhecimento científico. As lacunas existentes entre as duas grandes concepções acerca da realidade, o materialismo e o idealismo, se explicam no fato de ambas reduzirem a realidade a determinados elementos que embora a integrem, são tomados abstratamente. Para Marx o princípio que confere unidade a esses dois momentos é a *práxis*, a “atividade humana sensível”, a atividade real sensível. Esta atividade mediadora faz com que haja a conjunção desses dois momentos e se origine toda a realidade social.

De acordo com Tonet (2013), Marx vai encontrar no ato que dá origem ao ser social a natureza própria da relação entre subjetividade e objetividade, a unidade originária entre esses dois elementos.

No Prefácio à *Contribuição para a crítica da economia política* Marx, analisando a estrutura ontológica do ser social, chega à seguinte conclusão:

Na produção social de sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência. (MARX, 2008, p. 47).

Marx, capturando a natureza própria do ser social (objeto), supera a concepção greco-medieval e a concepção moderna de conhecimento; com isto, sua concepção da história parte do processo real da produção material da vida em seu momento fundante que é o trabalho. Este momento está ligado à construção do ser social e de todas suas ações e representações, estando presente em todo o processo histórico social.

Para Marx o trabalho permite fazer a articulação entre o natural e o social e essa integração se dá por meio de uma síntese que dá origem a um novo tipo de ser, o ser social. Os homens passam a se diferenciar dos animais no momento em que produzem seus meios de vida a partir do trabalho, porém existem animais que trabalham produzindo alguns meios de vida. A capacidade de generalização do conhecimento adquirido pelo homem a partir do trabalho permite que a reprodução do ser social se caracterize como uma produção permanente do novo e não como uma reposição do mesmo, que é o caso dos animais.

Mesmo com essa distinção entre natural e social, Tonet (2013) reforça que a consciência humana não deixa de ter uma base natural, pois ela é o resultado de um processo que tem suas bases no mundo orgânico, ou seja, se cria sobre uma base natural, no mesmo momento em que se cria a realidade social objetiva. O intercâmbio humano com a natureza é, segundo Marx, uma lei eterna, porém, quando realizado esse salto em um processo complexo e de longa duração, o desenvolvimento não mais será caracterizado por leis naturais, mas, cada vez mais, por leis sociais. Como prova disto verifica-se o fato de que a intervenção consciente do homem se torna cada vez mais ampla em relação a sua base natural.

De acordo com Tonet (2013), ao contrário dos animais, que trazem em seu código genético as leis do seu desenvolvimento, o ser humano só pode desenvolver as suas potencialidades através da interação com os seus semelhantes.

A partir da constatação do caráter essencialmente social do indivíduo, é possível afirmar que o homem é sempre resultado do processo social. Como exemplo, Tonet (2013) afirma que as relações sociais sofrem mudanças substantivas com a entrada em cena da propriedade privada e das classes sociais. As classes sociais são o sujeito fundamental da história, e por isso mesmo, também, o sujeito fundamental do conhecimento. Os indivíduos que produzem conhecimento pertencem a determinadas classes sociais.

Tonet (2013), afirmando que são os indivíduos que produzem o conhecimento, demonstra também que:

Estes indivíduos, porém, pertencem a determinadas classes sociais. É do embate ao redor dos interesses dessas classes, em cada momento histórico, que resulta primordialmente a realidade social. É do ser dessas classes, que tem sua origem na posição que cada uma delas ocupa no processo de produção da riqueza material, que nascem as demandas fundamentais que confluirão na entificação da realidade social. (TONET, 2013, p. 92).

Entende-se assim que os indivíduos, ao interpretarem teoricamente a sociedade, consciente ou inconscientemente, representam os interesses de uma classe social.

Tratando da problemática do conhecimento científico, Tonet (2013) esclarece que somente após responder a pergunta acerca do ser social será possível abordar esta problemática. Como já foi dito anteriormente, o que permitiu a Marx apreender corretamente a natureza da dimensão cognitiva, foi o fato de ter tomado como ponto de partida o ato que funda o ser social, o trabalho. O exame do trabalho como categoria fundante do ser social e modelo de todas as atividades

humanas, permite compreender a origem ontológica, ou seja, natural e social do conhecimento científico.

O conhecimento científico é sempre produzido em uma determinada situação histórica e social, em resposta a determinadas questões enfrentadas pela humanidade. Para Tonet (2013) as condições essenciais para a produção do conhecimento, o mais verdadeiro possível, em cada momento histórico numa perspectiva ontológica, são duas: a capacidade, o empenho e o rigor do indivíduo, de um lado e, de outro, o ponto de vista de classe.

A afirmação da estreita vinculação entre conhecimento e os interesses de classe nos permite anular, segundo Tonet (2013), a tese da neutralidade da ciência, defendida pela perspectiva moderna. Tendo a perspectiva ontológica a vinculação insuperável entre conhecimento científico e perspectiva de classe, o pesquisador deve se perguntar qual concepção de mundo demarca cada perspectiva e a que classe ela representa.

O resgate dos princípios fundamentais da *nova ontologia* tem validade não apenas pelo fato de serem verdadeiros, mas, como sugere Tonet (2013, p. 125), “Sua verdade dependerá da correta tradução do processo real, historicamente verificado. Somente a prova ontoteórica e a prova ontoprática poderão demonstrar a verdade ou a falsidade de qualquer conhecimento”.

A *nova ontologia* marxiana consiste no reconhecimento do trabalho como categoria fundante do ser social, entendendo trabalho não como uma relação mercadológica, mas sim como uma interação do homem (social) com a natureza (meio orgânico) e que nessa interação desenvolve suas relações de produção tendo em sua síntese a *práxis*. Esta compreensão foi possível a partir de uma análise histórico social da realidade em que Marx lança uma concepção radicalmente nova de mundo, ou seja, de superação da exploração do homem pelo próprio homem.

Lukács, na obra *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, critica as abordagens que não levam em consideração o ser e chama a atenção para a necessidade de determinar a *essência* e a *especificidade* do ser, partindo da conexão e da diferenciação dos três grandes tipos de ser: naturezas orgânica e inorgânica e a sociedade. Por que ele parte destes tipos de ser? Por entender que sem isto, não se formula as questões do ser e suas soluções. Com base nisso, ele acentua o ponto de partida da ontologia: os fatos mais simples da vida cotidiana dos homens. E exemplificando, o autor afirma: “só uma lebre que existe pode ser caçada; só uma amora que existe pode ser colhida” (2010, p. 35).

De acordo com a posição do autor, o homem não tem condição de tomar decisões entre alternativas com pleno conhecimento de tudo (circunstâncias, consequências etc), de modo que isto resulta no seguinte: primeiro, as teorias podem ser úteis na relação sociedade e natureza; segundo, os métodos teóricos corretos, fundamentais, podem afastar o indivíduo da correta apreensão do ser. O autor toma a matemática como exemplo, assinalando seu caráter progressista para a produção social mas que, no entanto, não permite uma compreensão correta do ser pelos excessos da “razão matemática” (2010, p. 49). Ou seja, a matemática apresentou-se como um instrumento importante e correto para conhecer a realidade contudo, suas extrapolações, como no caso dos pitagóricos, conduziram ao misticismo.

Quando o modo de produção capitalista surge, diz ele, a filosofia burguesa (Hobbes, Bacon) é uma ontologia materialista, orientada para o ser material. Contudo, para manter-se no poder, a burguesia teve que recusar a ontologia materialista e diante disto, surge o marxismo como seu adversário, expressando uma concepção de mundo antagônica à concepção burguesa.

Desta forma, apenas uma ontologia que tenha como ponto de partida o ser social, a práxis, possibilita a crítica efetiva do Estado na sua essência e sua superação. Isto implica verificar seus limites e possibilidades.

Mészáros (2002, p. 106), analisando o papel do Estado na obra *Para além do capital*, afirma que “A formação do Estado moderno é uma exigência absoluta para assegurar e proteger permanentemente a produtividade do sistema”. Por sua importância estratégica na proteção da propriedade privada, compete a ele garantir que a obstinação e a rebelião não escapem ao controle. Ora, para que isto funcione, o Estado precisa se constituir como uma “ação corretiva” sob o comando do capital, de modo que este, ao mesmo tempo em que domina a produção material, desenvolve práticas políticas totalizadoras. É esta a base de constituição do Estado moderno.

O pensador húngaro entende que existe uma relação de dependência ontológica do Estado em relação ao capital deixando claro, no entanto, que isto não significa reduzir o Estado à esfera da economia:

Como estrutura de comando político abrangente do sistema do capital, o Estado não pode ser autônomo, em nenhum sentido, em relação ao sistema do capital, pois ambos são um só e inseparáveis. Ao mesmo tempo, o Estado está muito longe de ser *reduzível* às determinações que emanam diretamente das funções econômicas do capital. (MÉSZÁROS, 2002, p. 119, grifo do autor).

Diante da contradição inerente à natureza do modo de produção capitalista, que produz muita riqueza de um lado e de outro, extrema pobreza, o Estado comparece para corrigir as falhas incorrigíveis do capital, por meio da criação de políticas sociais que busquem minimizar os problemas sociais. Sem a existência de políticas públicas, a sociedade se transformaria num verdadeiro caos, expondo seus problemas com maior evidência, o que estimularia os conflitos sociais, a luta de classes. Neste sentido, as medidas paliativas de contenção da pobreza que configuram as atuais políticas educacionais, ao invés de sinalizar avanços na educação brasileira acenam, ao contrário, para uma direção retrógrada, pois contribui para o mascaramento da realidade, na medida em que propaga o ideário neoliberal segundo o qual a solução para os problemas sociais está na educação. Além disso, a causa principal dos problemas sociais (que têm seus reflexos nas escolas) que é a economia capitalista, baseada na lógica expansionista do lucro, é secundarizada e deslocada para a educação e o Estado, como se no âmbito destas esferas parciais que compõem a totalidade social, os problemas sociais encontrassem solução.

A superação da análise parcial da realidade pode ser encontrada na *nova ontologia*, pois ao mesmo tempo em que possibilita a crítica radical ao Estado na sociedade atual, vislumbra a possibilidade de construção de uma nova forma social.

REFERÊNCIAS

COLLETTI, Lucio. **Ultrapassando o marxismo e as ideologias**. Trad. Eduardo Brandão. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1983.

ENDERLE, Rubens. Apresentação. . In: MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*. In: _____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. 2. ed. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 11-26.

GRUPPI, Luciano. **Tudo começou com Maquiavel**: as concepções de Estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci. Tradução de Dario Canali. 8. ed. São Paulo: L&PM, 1987.

LUKÁCS, George. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: **Temas de Ciências Humanas**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, n. 4, 1978, p. 1-18.

LUKÁCS, György. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Tradução de Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.

LUKÁCS, G. O Estado como arma. In: **Lenin**: um estudo sobre a unidade de seu pensamento. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 77-86.

MANACRODA, M. A. **Marx e a pedagogia moderna**. São Paulo: Cortez, 1991.

MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Hucitec, 6 ed. 1987.

MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, K. 2 O processo de valorização. Capítulo V Processo de trabalho e processo de valorização. In: MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. Volume 1, livro primeiro O processo de produção do capital, tomo 1 (prefácios e capítulos i a xii). Apresentação de Jacob Gorender. Coordenação e revisão de Paul Singer. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo, Editora Nova Cultural, 1996, p. 305-315.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**: rumo à teoria de transição. Tradução: Paulo César Castanheira e Sergio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2002.

MÉSZÁROS. I. **O desafio e o fardo do tempo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2007.

NETTO, J. P. Lenin e a instrumentalidade do Estado. In: NETTO, J. P. **Marxismo impenitente** – contribuição à história das ideias marxistas. São Paulo: Cortez, 2004, p. 109-138.

TONET, Ivo. **Método científico**: uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.