



GT17 - Filosofia da Educação – Trabalho 1234

O PRIMADO DA PRÁTICA: ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE O PAPEL DA FILOSOFIA A PARTIR DE MARX

Heitor Coelho – UERJ

Resumo

O trabalho propõe uma breve reflexão acerca dos papéis da filosofia e do filósofo, tomando como partida o tratamento dado por Karl Marx, nas “Teses sobre Feuerbach” e n’*A ideologia alemã*, à relação entre teoria e práxis. Nesta obras o autor afirma, juntamente com Friedrich Engels, tanto a prioridade da práxis quanto a quase perfeita impotência da teoria especulativa, rejeitando a filosofia e suas questões para fazer a exigência da práxis e de uma suposta união entre ela e a teoria. Isto torna tal obra objeto privilegiado para reflexões quanto às consequências, para a filosofia, da afirmação de uma tal prioridade, bem como qual poderia ser o papel de uma teoria que se pretenda em função da práxis. O trabalho procura demonstrar que esta posição pela prioridade da práxis advém de um princípio ontológico e epistemológico implicitamente aceito pelo autor, ao qual se denomina primado da prática, e como este último retira do primeiro seu caráter propriamente político, ao mesmo tempo em que reduz, em nome de uma união entre teoria e práxis, em verdade acaba por submeter a primeira à última, e reduz a filosofia a um exercício fútil ou, pior, invariavelmente ideológico. Ao final, procura tecer algumas considerações acerca de um possível papel da filosofia em nosso tempo de imediatismo e irreflexão.

Palavras-chave: Marx, teoria, práxis, primado.

Pretendo apresentar a seguir uma breve reflexão acerca dos papéis da filosofia e do filósofo, tomando como partida o tratamento dado por Karl Marx, em sua fase de transição, em especial nas “Teses sobre Feuerbach” e n’*A ideologia alemã*, à relação entre teoria e práxis. Nesta obras, a última das quais possuindo história editorial controversa¹, o autor afirma, juntamente com Friedrich Engels, tanto a prioridade da práxis quanto a quase perfeita impotência da teoria especulativa, rejeitando a filosofia e

1 Sobre as questões relativas à composição e edição d’*A ideologia alemã*, devemos lembrar apenas que chamá-la de “livro” já configura um uso generoso da palavra; há muito poucas evidências de que os autores pretendessem publicá-lo tal como o foi, e menos ainda de que o fariam sob este título. Seu “capítulo” mais famoso, influente e importante, o primeiro, sobre Feuerbach, é uma ficção editorial forjada a partir de sete manuscritos de natureza distinta entre si, que poderiam talvez ter vindo a servir de base para outra obra, abandonada. E isto diz muito sobre a natureza provisória, transitória, das concepções elaboradas nestes textos. Para mais a este respeito, cf. a “Nota do Tradutor” em Marx e Engels, 2007, p. 17 e ss.; o “Einführung” em Marx e Engels, 2003, p. 5* e ss.; também Carver, 2010; Carver e Blank, 2014; Cerqueira, 2015.

suas questões para fazer a exigência da práxis e de uma suposta união entre ela e a teoria. Isto torna tal obra objeto privilegiado para reflexões quanto às consequências, para a filosofia, da afirmação de uma tal prioridade, bem como qual poderia ser o papel de uma teoria que se pretenda em função da práxis.

Ora, o que move desde o início tais questionamentos é a inquietação quanto ao que pode a teoria e, mais especificamente, a teoria filosófica – o que implica, para dizê-lo com todas as letras, que seu ponto de partida é também a interrogação sobre o sentido do que eu, autor deste texto, faço e posso fazer – entendendo, com Theodor Adorno, que a teoria já é, à sua maneira, práxis, uma certa forma de atuar no mundo. Essa interrogação é, sem dúvida, atravessada por uma consciência aguda dos limites da teoria e pela certeza de que ela não pode e não deve substituir a práxis, pretendendo resolver em seu lugar as questões que só ali se colocam e podem ser decididas; mas se nutre da intenção de questionar, igualmente, os limites dessa impotência, tornada ainda mais urgente diante das desastrosas consequências históricas de duas tentativas opostas: por um lado, a de negar tal impotência e buscar superar formalmente tais limites; e, por outro, a de recusar à teoria qualquer papel na transformação do mundo, relegando-a ao mais completo exílio. As duas atitudes, como se sabe, sustentam desde o princípio uma tradição filosófica que nada pôde enxergar entre uma teoria todo poderosa e um conjunto ocioso de ideias sem realidade. Em ambos os casos, é sempre a irreflexão que acaba por dominar.

TRANSFORMAR O MUNDO

A “prioridade da práxis” marxiana encontra seu enunciado forte e sucinto na 11^a das “Teses sobre Feuerbach”. Embora publicada apenas postumamente, ela é certamente uma das mais famosas frases de Marx, e se tornou um dos mais conhecidos motes políticos do século passado: “Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; o que importa é *transformá-lo* [*sie zu verändern*]”².

A frase de Marx não toma a forma de uma alternativa: interpretar o mundo *ou* mudá-lo, teoria *ou* prática; tal alternativa não é apresentada por ele em parte alguma – a censura aos filósofos é por terem *apenas* interpretado o mundo. Nada na 11^a tese nos diz que o esforço de mudá-lo nos dispensará da tarefa da interpretação. Apenas a atitude de

2 A versão consultada das “Teses” é aquela encontrada em Marx e Engels, 2007, p. 533-535.

resignação à simples interpretação de mundo, uma teoria “pura”, é condenada. Nem tampouco se pode dizer que o propósito da 11ª tese seja silenciar as discussões; seria fora de propósito defender que assim pretenderia alguém que, como Marx, tão entusiasticamente se dedicou a elas. Interpretações tão simplistas da 11ª tese estão aquém de seu autor, e mesmo das próprias “Teses sobre Feuerbach” que, em seu conjunto, jamais poderiam ser legitimamente lidas assim (mas, é preciso dizer, o foram). Também seria difícil defender que esta rejeição da importância da interpretação do mundo, efetivamente sinônimo de negação da filosofia (ao menos da filosofia “até aqui”), significasse para ele, mesmo nesta época, negação da teoria – ou então todo seu empreendimento de vida, inclusive aquele a que se dedicaria pouco depois (ou seja, *A ideologia alemã*), não faz nenhum sentido.

E, no entanto, há no desenvolvimento das “Teses sobre Feuerbach”, e, principalmente, naquele posterior a elas, n’*A ideologia alemã*, elementos que acabam por permitir justamente a imposição desta alternativa, que, em nome de uma união entre teoria e práxis, acabam por tecer a concepção de uma relação entre teoria e práxis que significa a submissão da primeira à segunda. Que, afinal, removendo o caráter propriamente político da poderosa afirmação marxiana, aproximam-na daquilo que ela combate e, mesmo, da atitude irrefletida e do anti-intelectualismo tão típicos do nosso capitalismo tardio.

Mas tanto as “Teses sobre Feuerbach” quanto *A ideologia alemã* basicamente nada dizem sobre esta relação entre teoria e práxis, e nem uma vez sequer usam tal expressão. Todos os seus textos apoiam-se, entretanto, naquilo que se designa aqui como “primado da prática”, do qual decorre logicamente que deve haver uma relação, e uma relação de submissão da teoria à práxis. Afirmação que pode parecer um truísmo: se dizemos “primado da prática”, isto não significaria logicamente a opção de privilegiar a práxis em detrimento da teoria? Não seria exatamente este o espírito da célebre 11ª tese sobre Feuerbach? Esta opção por privilegiar a práxis, no entanto, é o que se está chamando aqui por “prioridade da práxis”, e convém, aqui, fazermos a distinção entre ele e o “primado da prática”.

PRÁTICA E PRÁXIS

Evidente que tal distinção constitui uma apropriação peculiar destas palavras: qualquer dicionário dirá que prioridade e primado são efetivamente sinônimos, o

mesmo valendo até certo ponto para práxis e prática. Creio que, em ambos os casos, a instauração de uma diferença marcada entre os vocábulos tenha se justificado plenamente.

Começemos por prática e práxis, distinção que tem base em certas tradições do pensamento marxista³. O que ambos os termos designam está ligado à constatação radical, inovadora, de que a história é produto da atividade humana, algo que a 3ª tese sobre Feuerbach já antecipava, ao dizer que “as circunstâncias são modificadas pelos homens”: o mundo que nos rodeia...

...não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas o produto da indústria e do estado de coisas da sociedade [*Gesellschaftszustandes*], e isso precisamente no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente, desenvolveram sua indústria e seu comércio e modificaram sua ordem social de acordo com as necessidades [*Bedürfnissen*] alteradas.⁴

O termo “prática” ficou reservado para este sentido do termo nestes textos, que é o de criação da sociedade pelos seres humanos através da “atividade humana sensível” [*sinnlich menschliche Tätigkeit*], que a 1ª tese sobre Feuerbach trata como sinônimo de “prática”, descreve como “contínuo trabalhar e criar [*Arbeiten und Schaffen*] sensíveis..., [que é essa produção,] a base de todo o mundo sensível, tal como ele existe agora”⁵. Nesta acepção, a atividade surge em resposta àquilo que os autores notoriamente tomam pelo primeiro pressuposto da existência humana e da história:

... o pressuposto [*Voraussetzung*] de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e

3 Observe-se que, embora não haja e não possa haver uso distinto para práxis e prática no texto original, já que o alemão só possui o substantivo *die Praxis* e seus derivados, tal distinção tem, apesar disto, sólido fundamento em uma distinção conceitual presente nos textos. É preciso também ter em mente que *die Praxis* e vocábulos derivados também são usados por vezes em sentido corriqueiro (p. ex., ao se falar de pragmatismo, ou para contrapor ação e discurso), e que este uso corriqueiro não está totalmente separado do uso propriamente conceitual, o que tem consequências teóricas importantes, notadamente nos momentos de apologia ao senso comum contra a filosofia.

4

Marx e Engels, 2007, p. 30 (daqui em diante abreviado como “IA”). Mesmo sob o risco de soar repetitivo, inevitável apontar como poucos trechos ilustram tão claramente porque tantas edições d'A *ideologia alemã* (inclusive aquela adotada aqui) incluíram como anexo as “Teses sobre Feuerbach”: ainda que se possa provar que elas não constituíram trabalho preparatório para a produção d'A *ideologia* (que, afinal, não teria nem sido planejada, cf. Carver e Blank, 2014, p. 115), vê-se aqui como a continuidade do desenvolvimento conceitual é nítida, tal como mencionado acima.

5

IA, p. 31.

algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material [...].⁶

Esta prática, que se prolonga na criação de novas necessidades – com destaque para as da procriação, produção de outros seres humanos e base para o surgimento da relação social familiar – realiza-se pelo duplo desenvolvimento das relações naturais e sociais dos homens, conforme esta produção de sua vida material.

Segue-se daí que um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social – modo de cooperação que é, ele próprio, uma “força produtiva” –, que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social [*gesellschaftlichen Zustand*] e que, portanto, a “história da humanidade” deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas.⁷

Esta noção de atividade prática acompanha e guia todo o esforço teórico de elaboração de uma concepção de história que empreende *A ideologia alemã* (e que se dá, não por acaso, principalmente no assim chamado primeiro capítulo). Ela é, também, naturalmente abrangente: devem ser ditas atividades práticas também neste sentido (e não apenas no corriqueiro, indicado anteriormente) efetivamente toda relação social e toda produção, como o comércio, a indústria, a pesquisa técnica e científica, o trabalho em geral; sem esquecer também as relações de procriação e formação das novas gerações, familiares, escolares, universitárias, enfim, reprodução e formação humana.

Já o termo “práxis” fica reservado a um segundo sentido, que nas “Teses” e n'*A ideologia* é exatamente aquele para o qual parte da tradição o reservou, atitude que se adotará aqui⁸, e a que se alude ao caracterizar o marxismo como “filosofia da práxis”; é ainda o sentido do termo que aparece devidamente adjetivado na 3ª tese sobre Feuerbach: a “práxis revolucionária”. A práxis é a transformação “do estado de coisas [*vorgefundenen Dinge*]” visada pelo “materialista *prático*”, i. e., “o comunista”⁹, a

6

IA, p. 32-33.

7

IA, p. 34.

8

Na medida do possível – afinal seria temerário fazê-lo quando seguimos o texto original, que não adota (e não tem como adotar) tal distinção.

9

IA, p. 30.

transformação revolucionária do mundo. Enquanto por “prática” designa-se aqui o sentido mais abrangente, a produção, pelo próprio homem, das circunstâncias de sua existência, “práxis” designa especificamente aquela *produção de circunstâncias visando a mudança radical e deliberada da sociedade*, por meios e com objetivos emancipatórios. Esta atividade revolucionária, em que “o transformar a si mesmo coincide com o transformar as circunstâncias”¹⁰, objetiva, pela abolição da divisão do trabalho, suprimir o próprio trabalho e suprassumir “a dominação de todas as classes”, bem como “todas as classes”, realizando para isto necessária e simultaneamente “uma transformação massiva dos homens” e permitindo ao proletariado deter “o poder de desembaraçar-se de toda a antiga imundície e de se tornar capaz de uma nova fundação da sociedade”¹¹.

É a partir deste sentido que surge a exigência de uma mudança da forma e do papel da teoria: a tarefa da transformação radical das circunstâncias e dos homens não pode caber prioritariamente (nem muito menos exclusivamente) à teoria, uma vez que...

[todos os] produtos da consciência não podem ser dissolvidos por obra da crítica espiritual, por sua dissolução na “autoconsciência” ou sua transformação em “fantasma”, “espectro”, “visões” etc., mas apenas pela demolição prática das relações sociais reais [*realen*] de onde provêm essas enganações idealistas; não é a crítica, mas a revolução a força motriz da história e também da religião, da filosofia e de toda forma de teoria.¹²

Mais do que dizer que não se trata de interpretar o mundo, mas de mudá-lo, tal como na 11ª tese sobre Feuerbach, o que se alega aqui é que a teoria é impotente para, por si mesma, mudar o mundo. Se tenciona escapar a esta sina, ela deve estar atrelada à práxis revolucionária, subsumida a esta, constituindo a atividade “prático-crítica” a que se refere a 1ª tese; seu objetivo é, assim, o *fim da separação entre teoria e práxis*. Há, para além do primado (dir-se-ia, ontológico) da *prática*, uma prioridade (estratégica) da *práxis*.

PRIMADO E PRIORIDADE

10

IA, p. 209.

11

IA, p. 42.

12

IA, p. 43.

Neste ponto, as fronteiras entre estas duas acepções de práxis, como atividade humana sensível e como práxis revolucionária, parecem inevitavelmente turvarem-se. Esta imprecisão, no entanto, não é mero acaso ou fruto do estado inacabado do texto, mas antes exigência do entrelaçamento das duas noções: ambas consistem na produção (e, logicamente, reprodução) da vida humana pelos próprios seres humanos e na modificação das condições desta existência, mas enquanto a prática em geral diz respeito a toda e qualquer forma desta produção ao longo da história, a práxis revolucionária designa apenas especificamente a mudança comprometida com a abolição da divisão do trabalho e da estrutura de classes, permitindo o surgimento daqueles indivíduos “representados pelos filósofos como um ideal sob o nome de 'o homem'”¹³.

Prática e práxis são assim, apesar de indissociáveis, contrapostas a coisas diferentes: a prática, às ideias; a práxis, ora à teoria, ora ao condicionamento histórico. Há, assim, três contraposições por meio das quais se estabelecem as posições d'A *ideologia alemã* quanto à relação entre teoria e práxis; nesta ocasião, deixaremos de lado a última destas (entre práxis e condições históricas), a respeito da qual há bem mais ambiguidade.

Destes, o mais fundamental é aquele no qual agora me demorarei um pouco, o da oposição entre prática e ideias, onde vigora o primado da prática. O que aqui se designa por “primado da prática” é o princípio (nunca expressamente enunciado como tal, mas diversas vezes enfatizado) que fundamenta a “concepção histórica” dos autores, e que toma como “realidade primeira” a prática, no sentido exposto há pouco (ou seja, como produção). É, portanto, a afirmação da realidade e do poder da atividade humana sensível em contraposição à existência ilusória e à impotência das ideias, conceitos e noções, tidas como subprodutos da prática, conseqüentemente vistas como subordinadas a estas, não possuindo existência autônoma (mas, por vezes, a ilusão de fazê-lo). Sua elaboração, não por acaso, acompanha a crítica às teorias jovem-hegelianas (e, por extensão, hegelianas em geral), tanto daquelas ditas idealistas quanto das que se pretendiam materialistas ou, ao menos, anti-idealistas – até porque a crítica a estas últimas procura demonstrar que seriam, afinal, igualmente idealistas, todas partilhando da “crença de que ideias [*Gedanken*] autônomas, ideias corporificadas [...] têm

13

IA, p. 74.

dominado o mundo e continuam a dominá-lo”¹⁴. O primado da prática é a razão pela qual este “modo de ver as coisas” é considerado fundamentalmente equivocado, e pela qual, segundo os autores...

não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real [*wirklichen*], expõe-se [*Dargestellt*] também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. [...] Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. No primeiro modo de considerar as coisas, parte-se da consciência como do indivíduo vivo; no segundo, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais, vivos, e se considera a consciência apenas como *sua* consciência.¹⁵

Esta passagem demonstra claramente que se trata de uma questão **ontológica** e, conseqüentemente, **epistemológica**. A vida prática, o “processo de vida” dos homens, é a vida real, verdadeira; a imaginação, as representações, os discursos, o pensamento, não passam de “ecos desse processo”; o modo correto de se considerar as coisas só pode legitimamente partir desta realidade primeira, e não de suas sombras. Toda análise histórica e social deve incidir primeiramente, portanto, sobre a produção, quaisquer outras formas incorrendo em desvios ideológicos.

É a partir deste primado que *A ideologia alemã* opera uma redução sobre a filosofia, vista como inevitavelmente idealista e, portanto, ideológica. Marx dirige sua crítica ao hegelianismo, em especial aos jovens hegelianos, mas tal crítica é estendida a todos os filósofos: ao colocar os pensamentos, noções, conceitos etc., enfim, as ideias como a realidade primeira, eles invertem real e imaginário, verdadeiro e falso; complicam uma operação que deveria consistir simplesmente em apreender as coisas “tais como elas são”, pois a exposição da verdadeira realidade tira, da filosofia autônoma, seu meio de vida, dissolve seus problemas. Claro, um dos problemas enfrentados por esta perspectiva é a própria efetividade da ideologia; resumindo um longo desenvolvimento, podemos dizer que tal questão é resolvida pela divisão do trabalho, por meio da qual se poderia compreender a ideologia como reflexo das relações de poder, da divisão do trabalho, e sua efetividade como um “eco” da

14

IA, p. 162.

15

IA, p. 94.

efetividade destas, efetividade “segunda”. A solução para os problemas da filosofia e suas dicotomias é abandoná-la, simplesmente, e recomeçar a reflexão a partir de um novo solo, de novos pressupostos – históricos, não filosóficos.

Este equívoco da parte dos filósofos é o que permitiria a eles acreditar que a teoria pudesse transformar-se em prática, que a mudança na interpretação do mundo, na consciência dos homens, a “luta contra as fraseologias”, possa mudar o mundo. Na medida em que oferecem este falso diagnóstico e se contentam em interpretar o mundo em vez de transformá-lo, os filósofos seriam efetivamente uma força conservadora, mascarando a verdade com sua ideologia, dispersando e desperdiçando os esforços, seus como de outros, em sua luta vã. Crítica que é repetida diversas vezes ao longo d’*A ideologia alemã*, não raramente de forma bastante pejorativa, tal como na célebre imagem do prólogo, de um “nobre homem” que “imaginou que os seres humanos se afogavam na água apenas porque estavam possuídos pela ideia da gravidade”¹⁶, e que toma muitas vezes a forma de uma apologia do senso comum contra os supostos devaneios filosóficos.

Ao acusar a filosofia de uma inversão ontológica Marx realiza, por sua vez, nas palavras de Hannah Arendt, uma inversão da “tradicional hierarquia entre pensamento e ação”¹⁷ - inversão que, importa dizê-lo, é feita à imagem e semelhança daquela feita por Stirner¹⁸. *A ideologia alemã*, no momento mesmo em que dispensa as investigações filosóficas acerca da natureza do ser, da realidade, da verdade etc., tidas como empreendimento não apenas fútil, mas fantasioso, no limite delirante, apoiam-se, sem dizê-lo, numa noção de ser, de realidade e de verdade que é aceita sem ser posta em questão – questão inevitavelmente filosófica. A obra procura levar a cabo, assim, um empreendimento contraditório: pretende abandonar os problemas e o discurso filosófico partindo de uma posição filosófica acerca de uma dicotomia filosófica.

O primado da prática, decidindo, da forma como o faz, a primeira contraposição em favor da prática, contra as ideias, condiciona a segunda contraposição, entre práxis e teoria, conduzindo à prioridade da práxis.

16

IA, p. 523-524.

17

Arendt, 2013, p. 17-18.

18

No capítulo “A hierarquia” (2004, p. 59 e ss.); não por acaso é a partir dele que Marx e Engels viriam a escrever boa parte do que veio a se tornar, nas edições mais conhecidas d’*A ideologia alemã*, o “capítulo” sobre Feuerbach.

O que se chama aqui por este nome é a atitude política que elege como prioritária a práxis revolucionária, esta mesma que, partindo principalmente de um desejo de mudança das condições miseráveis de vida dos que são oprimidos pelo “estado de coisas”, orienta os esforços da teoria na direção da concretização desta práxis, o que inclui demonstrar “objetivamente” sua possibilidade e urgência, bem como denunciar os erros daqueles que pretendem que ela seja impossível, vã ou injusta. A oposição, aqui, não é simplesmente entre práxis e teoria, mas entre práxis e uma teoria resignada à interpretação do mundo, não comprometida com práxis.

Isoladamente a 11ª tese pode muito bem ser lida como uma resolução fruto da contingência: o que importa *agora* é transformar o mundo, porque já se o interpretou suficientemente, ou porque a transformação do mundo é possível e urgente. O contexto político no qual Marx se inseria, já imerso nas agitações que alimentariam as malsucedidas revoluções de 1848, certamente o sugere. Ou, ainda, podemos entender (Adorno pensa algo semelhante) que se trata de uma urgência que decorre da injustiça e da contradição de um mundo onde há a divisão do trabalho e a subsequente exploração de classe, que deixariam de existir após a revolução. Mas esta leitura deixa de lado justamente o primado da prática, que já se apresentara nas demais teses.

Ora, uma vez admitida a prática como realidade primeira, instância de decisão para todos os problemas, práticos e teóricos, a prioridade da práxis deixa de ser uma questão propriamente política, podendo ser deduzida: se as ideias não têm nenhuma efetividade, dedicar-se apenas ou, a rigor, mesmo primariamente a elas, torna-se empreendimento fútil, “mera escolástica” (como diz a 2ª tese). A teoria só teria sentido se estivesse “unida” à práxis; mas o que pode, no entanto, significar esta união? Se as “abstrações não têm nenhum valor” quando “separadas da história real”, resta à teoria, por um lado, a crítica e a denúncia de todos aqueles que procurarem primariamente dedicar-se a uma interpretação dos fatos, o que significaria sucumbir à ideologia; por outro, formular “no máximo, um compêndio dos resultados mais gerais”¹⁹. A “união” significa, aqui, submissão.

APONTAMENTOS FINAIS

19 IA, p. 95.

Constatações como estas levam-nos a retomar o enunciado de Castoriadis: “o sistema marxista participa da cultura capitalista, no sentido mais amplo do termo”²⁰. A “cultura capitalista” a que o autor se refere aqui é o que será melhor desenvolvido, em suas obras posteriores, como “significação imaginária social” capitalista, caracterizada em seu núcleo pelo “impulso em direção à extensão ilimitada do “domínio racional””²¹; em seu “sentido mais amplo” ela “não é simplesmente a interminável acumulação pela acumulação, mas a transformação implacável das condições e dos meios de acumulação, a revolução perpétua da produção, do comércio, das finanças e do consumo”, e ainda a crença num progresso interminável das ciências e do controle sobre a natureza e a sociedade²². E embora “sistema marxista” e Marx sejam coisas evidentemente muito distintas, a afirmação sem dúvida vale, em Castoriadis, para o autor como para a teoria e os movimentos que tomaram seu nome, por ter sido este “desde a juventude [...] dominado pela fantasia da teoria total, acabada, completa”²³.

Somos obrigados a endossar a validade da afirmação de Castoriadis, mas visando a questão da relação entre teoria e práxis nas obras examinadas, e por outros motivos²⁴.

A prática, instância fundamental da realidade histórica, é, conforme visto acima, vista nestas obras como sempre empírica e imediatamente constatável “sob determinadas condições”. A rejeição d’A *ideologia* à concepção hegeliana de uma realidade sócio-histórica especulativa é acompanhada de uma rejeição ao pensamento especulativo e à reflexão filosófica, tidos como fatalmente ideológicos; a compreensão correta do mundo exigiria antes que a realidade “se apresentasse”, que fossem suprimidas as dilacerações da sociedade, e este movimento eliminaria todas as complicações filosóficas, tendo resolvido as contradições reais das quais elas seriam meras sombras. O ataque à teoria jovem hegeliana atinge assim, pouco importando suas intenções, qualquer generalização, conduz à submissão de toda teoria à práxis e à negação de toda autonomia teórica (e isto vale, em última análise, para qualquer teoria, e não apenas a filosofia e as disciplinas sociais e históricas).

20 1982, p. 83.

21 Castoriadis, 2005, p. 94. A expressão “domínio racional” designa a rigor um domínio falso e impossível (dá as aspas). Por vezes o autor preferirá a expressão “pseudo-domínio pseudo-racional” (p. ex., 2005, p. 146).

22 Castoriadis, 1990, p. 19.

23 Castoriadis, 1987, p. 82.

24 Que não necessariamente excluem aqueles apresentados por Castoriadis.

A subsunção da teoria à práxis, na medida em que obriga a primeira a se efetivar na produção de resultados, é de um utilitarismo que evoca, em última análise, a produção de mercadorias. A analogia tem limites evidentes, é claro: a revolução, finalidade da teoria prático-crítica proposta na obra marxiana de transição, é demasiado distinta do valor de uso de qualquer mercadoria concebível na produção capitalista. E, no entanto, trata-se ainda de exigir desta teoria que seja, sempre, uma atividade orientada a um fim (e sempre ao mesmo fim). Já a recusa em reconhecer a complexidade da realidade social é própria, não tanto da realidade do sistema capitalista, mas do modo de ser do capital, que se reproduz e se expande por um constante processo de redução das diferenças à identidade; é própria, igualmente, das atitudes típicas de nosso capitalismo tardio, mencionadas anteriormente: do imediatismo, da irreflexão, do anti-intelectualismo.

No início do presente texto foi dito que o que movia esta pesquisa era a inquietação quanto ao que podem uma teoria e um teórico. Evoquemos de Adorno uma possível resposta: num mundo avesso à reflexão, dominado pelo princípio da identidade, “quem pensa opõe resistência”²⁵. Simplesmente transplantar uma resposta de cinco décadas para nosso tempo e esperar que ela resolva nossas questões por nós seria extremamente contraditório; no entanto, também em vista do que dito, não parece exagerado afirmar que, neste ponto, o diagnóstico adorniano permanece talvez mais atual até do que em sua época. O próprio ato de teorizar com rigor, poupando a teoria dos imperativos da utilidade e da politização imediata, tal como pretendido pela prioridade da práxis desenvolvida n’*A ideologia alemã*; a própria crítica, quando capaz de realmente tentar pensar o outro e questionar o existente, já são também atividade contrária a nosso triste *status quo*. Aí já portanto a urgência e a necessidade da teoria e, mais especificamente, da reflexão filosófica.

Evidente que não se pode coerentemente reivindicar para o teórico o direito à vida na “torre de marfim” (ou no “grande hotel abismo”, se preferirmos), ao isolamento dos fatos do mundo “prático”; são, antes, precisamente estes fatos que tornam urgente a luta por uma autonomia da teoria, que não pode, por sua vez, dar-se à revelia deles. De fato, se se quiser arriscar dizer o que melhor caracteriza a maneira de ser do teórico no mundo, esta luta pela autonomia teórica provavelmente constituirá resposta digna; e a universidade foi na maior parte das vezes o espaço onde se pretendeu cultivar esta

25 Adorno, 1998, p. 263.

autonomia. Não há de ser outra a origem última das recorrentes crises da universidade, que alcançam hoje, em nosso país, e mais ainda na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (onde este autor tem a honra de lecionar) e demais universidades estaduais fluminenses, um nível sem precedentes. Não há de se encontrar maior indicação da importância do trabalho que pode, nestas instituições, ser conduzido, mesmo e mais ainda para aqueles dentre nós que, não contentes em apenas interpretar o mundo, sustentam também a intenção de transformá-lo; tal mudança só tem a ganhar com aquele caráter intransigente do pensamento destacado por Adorno, com a reflexão que pode recusar o estado de coisas e vislumbrar algo distinto dele.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor. “Marginalia to theory and praxis”, in: ADORNO, T. W., *Critical Models: interventions and catchwords*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1998, pp. 259-278.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*, trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- CARVER, Terrell. “The German ideology never took place”. *History of Political Thought*, v. 31 (2010): 107-127.
- CARVER, Terrel; BLANK, Daniel. *A political history of the editions of Marx and Engels' “German ideology manuscripts”*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- _____. *As encruzilhadas do labirinto 2: os domínios do homem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. *Le monde morcelé: les carrefours du labyrinthe 3*. Paris: Éditions du Seuil, 1990.
- _____. *Figures of the thinkable*, tradução e edição anônimas de 2005. Disponível em: www.notbored.org.
- CERQUEIRA, Hugo E. A. da Gama. “Breve história da edição crítica das obras de Karl Marx”, in: *Revista de Economia Política*, vol. 35, nº 4 (2015), p. 825-844.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx-Engels-Jahrbuch 2003: Die deutsche ideologie: Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftenfragmente und Notizen zu I. Feuerbach und II. Sankt Bruno*. Berlin: Akademie Verlag, 2003.
- _____. *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*, supervisão ed. Leandro Konder; trad Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- STIRNER, Max. *O único e sua propriedade*, trad. João Barrento. Lisboa: Antígona, 2004.