

Sobre os conceitos em Marx

On concepts in Marx

André Guimarães Augusto*

Resumo

O objetivo deste artigo é oferecer uma interpretação sobre o estatuto dos conceitos em Marx. É argumentado que Marx tem uma formulação original dos conceitos, diferindo do empirismo moderno, de Kant e de Hegel. É defendido que os conceitos em Marx são uma tradução da essência no pensamento, enquanto as categorias abrangem também as formas fenomênicas. Os conceitos em Marx se originam da atividade prática do homem e traduzem os universais concretos no pensamento por meio do processo de abstração.

Palavras-chave: conceito; categoria; Marx

Abstract

The purpose of this article is to offer an interpretation on the status of concepts in Marx. It is argued that Marx has an original formulation of concepts, differing from modern empiricism, Kant and Hegel. It is argued that concepts in Marx are a translation of essence into thought, while categories encompass phenomenal forms as well. Concepts in Marx originate in man's practical activity and translate concrete universals into thought, by the process of abstraction.

Keywords: concept; category; Marx

* Professor Associado do Departamento de Economia da Universidade Federal Fluminense (UFF) e membro do NIEP-Marx. E-mail: andreaugusto@id.uff.br.

Introdução

No “método da Economia Política” da *Introdução de 1857*, Marx afirma que o concreto é “o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação” (Marx, 2011, p. 78). A intuição – a forma de reprodução na consciência do objeto em sua imediaticidade, como aparência – é elaborada pelo processo de abstração em conceitos. No mesmo texto Marx critica Hegel por este “conceber o real como resultado do pensamento que sintetiza-se em si, aprofunda-se em si e movimenta-se a partir de si mesmo” (*ibidem*, p. 78), como produto do conceito. Ao mesmo tempo, Marx se refere, nesse texto, na maior parte do tempo, às categorias e afirma que “as categorias expressam forma de ser, modos de existência” (*ibidem*).

As passagens referidas no parágrafo anterior indicam os elementos de uma longa divergência interpretativa sobre o estatuto dos conceitos na obra de Marx, sua relação com o conceito em Hegel, e a relação entre conceitos e categorias. Colleti (1973), por exemplo, atribui aos conceitos em Marx um estatuto meramente gnosiológico em uma interpretação kantiana de seu método a partir do texto da *Introdução de 1857*. Já Althusser (1976) atribui às categorias um sentido apenas linguístico, sendo estas elaboradas pela filosofia, enquanto a ciência trabalharia com conceitos.

O objetivo deste artigo é oferecer uma interpretação sobre o estatuto dos conceitos em Marx. Primeiramente se apresenta o estatuto dos conceitos na filosofia à época de Marx. Em um segundo momento é defendido que os conceitos em Marx são uma tradução da essência no pensamento, enquanto as categorias abrangem também as formas fenomênicas. Em um terceiro momento é apresentada a origem dos conceitos no processo de abstração a partir de um todo já dado e a diferença entre os conceitos de Marx e o Conceito de Hegel. Na última seção é abordada a questão dos universais em Marx.

Categorias e conceitos: o contexto filosófico na época de Marx

A formulação de Marx sobre as categorias e os conceitos em sua *Introdução de 1857* e em sua obra deve ser entendida no contexto da discussão filosófica da época. Esse entendimento não apenas permite que não se recaia em equívocos, como permite entender a originalidade de Marx na sua formulação dos conceitos e das categorias e da relação entre eles.

No empirismo moderno o imediatamente dado pela percepção foi separado do que não é dado de forma imediata, com estatuto epistemológico e ontológico diferente para os dois elementos. Assim as sensações que nos dariam acesso aos objetos existentes no mundo estariam separadas dos conceitos, que seriam apenas subjetivos, de natureza psicológica.

O empirismo moderno segue uma tradição que remete a David Hume. Para Hume nosso conhecimento começa com as percepções, das quais a forma mais básica são as impressões, as sensações. Mas existiria outra classe de percepções formadas pela memória e pela imaginação a partir das impressões, uma classe que se refere a algo que não está imediatamente presente: as ideias ou representações. As ideias abstratas, referentes a termos gerais, teriam um estatuto meramente linguístico, trazendo à imaginação várias ideias específicas e resultariam do costume (Jacobson, 1995). Assim como afirma Ilyenkov, “os conceitos são reduzidos a nomes, designações, símbolos ou signos convencionais” que tem por conteúdo apenas “certa similaridade das impressões sensoriais” (Ilyenkov, 1982, p. 7).

Para Kant o conhecimento vem da reunião da intuição fornecida pelos sentidos e dos conceitos fornecidos pelo entendimento; a própria experiência exige o entendimento. O entendimento segundo Kant “é, em contrapartida, a capacidade de produzir representações”; “é a capacidade de *pensar o objeto* da intuição sensível” (Kant, 2001, p. 115). Kant, no entanto, reconhece dois tipos de conceitos do entendimento. Primeiramente os conceitos empíricos que são dados *a posteriori*, que se fundam na intuição empírica e que contêm a sensação. Em outros termos os conceitos empíricos são aqueles que têm por conteúdo os elementos da intuição sensível. Mas Kant reconhece também os conceitos puros do entendimento dados

por uma síntese pura – isto é sem considerar os elementos empíricos – dos elementos da intuição sensível, uma síntese *a priori*, independente da experiência (*ibidem*, p. 135). Kant denomina esses conceitos puros do entendimento de categorias. Na formulação de Kant, portanto, os conceitos são mais abrangentes que as categorias, embora englobando estas como um tipo de conceito.

As categorias de Kant constituem os predicamentos de juízos possíveis, referindo-se a um objeto indeterminado. As categorias – como totalidade, realidade, negação, causalidade, possibilidade e necessidade – teriam um conteúdo exclusivamente lógico e seriam derivadas analiticamente a partir da formulação dos juízos, não se referindo a algo existente independente de nossa mente.

Os conceitos em Kant são um resultado do pensar que tem caráter apenas subjetivo, se situando no Eu transcendental. É preciso assinalar que o Eu transcendental de Kant não se refere a um indivíduo concreto, isolado tal como o indivíduo que obtém conceitos a partir da percepção do empirismo e do positivismo. Alguns autores positivistas, como Carnap (1969), reconhecem uma divisão entre conceitos empíricos e conceitos teóricos, levando a empreitada frustrada da redução desses últimos aos primeiros.

O ponto a ser assinalado aqui é que Kant diz chamar seus conceitos puros de categorias “como Aristóteles”, por ter “o mesmo propósito que este” embora reconhecendo que “na execução” se afaste do propósito de Aristóteles (Kant, 2001, p. 136). Mas para Aristóteles as categorias são “gêneros de ser”, isto é, “grandes modos de existência de todas as coisas que existem” (Wolff, 2019, p. 13). Para Kant, no entanto, as categorias não são mais formas de ser, determinações da existência, mas apenas modos do pensar, subjetivos, situados no Eu transcendental.

Para Hegel, como para Kant, as categorias são conceitos do pensamento puro. Mas diferente de Kant e seguindo aqui Aristóteles, para Hegel elas também são modos de ser, determinações da existência. As categorias lógicas e a categoria que abrange em si todas as categorias, o Conceito, são pensamentos objetivos. Para Hegel as determinações do pensamento, as categorias, são objetivas não apenas por serem universais e necessárias, mas por estarem fora de nós e existirem independentemente de serem pensadas (Hegel, 1995, p. 109). As categorias para Hegel existem não apenas nos sujeitos que pensam, mas nas próprias coisas pensadas, mesmo que elas não pensem a si mesmas. Ao se referir a Kant, Hegel afirma: “Deve parecer muito bizarro à consciência natural que as *categorias* tenham de ser consideradas somente como pertencendo a *nós* (como subjetivas)” e mais adiante:

[...] ainda que as categorias (como, por exemplo, unidade, causa e efeito etc.) já pertençam ao pensar enquanto tal, contudo daí não se segue, de modo algum, que elas por isso sejam simplesmente algo nosso, e não também determinações do objeto mesmo (Hegel, 1995, p. 113).

Nesse sentido, sua ‘lógica’ não é apenas uma teoria das categorias, como em Kant, mas também uma ontologia, uma teoria sobre a estrutura do mundo.

Mas para Hegel as categorias não são um tipo de conceito distinto dos conceitos empíricos como em Kant. O Conceito em Hegel é bastante específico de seu sistema; como afirma o próprio Hegel, “Deve-se distinguir do *conceito*, no sentido especulativo, o que habitualmente é chamado conceito” (*ibidem*, p. 49). Segundo Hegel, as categorias do entendimento são “determinações limitadas, formas do [que é] condicionado, dependente, mediatizado” (*ibidem*, p. 139-140) e “essas determinações do pensamento são também chamadas de ‘conceitos’” (*ibidem*). O Conceito em Hegel é uma determinação universal do pensamento, não é um conceito determinado, particular, mas ‘o conceito de conceito’ (Hegel, 2018, p. 43). O Conceito inclui em si todas as categorias ou os outros conceitos determinados do ser e da essência (*ibidem*, p. 37).

Para Hegel, ao manter o conceito como algo ‘meramente subjetivo’ e ‘apenas formal’ (*ibidem*, p. 46), Kant limita nosso conhecimento ao imediatamente dado, ao fenomênico e contingente, resultando que “nós não podemos conhecer as coisas como elas seriam em si e

para si e que a verdade é inacessível para a razão cognoscente” (*ibidem*, p. 52). De acordo com Hegel, o essencial “se manifesta somente no conceito” (*ibidem*, p. 49), é através do conceito que conhecemos como o objeto é em si e para si (*ibidem*, p. 52).

Mas Hegel vai além, para ele o Conceito não apenas nos fornece o conhecimento do que os objetos são em si e para si, na sua essencialidade, como é a própria essencialidade dos objetos. Segundo Hegel, o conceito em sua abstração, o pensamento, é o ‘interior das coisas’ e o real é criado pela atividade do Conceito, pelo pensar. Hegel não defende que o real é o Conceito ou se reduz a esse, como ele mesmo afirma “o conceito como tal ainda não é completo, mas tem de se elevar a ideia, a qual é somente a unidade do conceito com a realidade” (*ibidem*, p. 48) e a Ideia, que tem uma objetividade imaterial, “tem sua realidade numa materialidade” (*ibidem*, p. 241). Além disso, o real empírico apresenta o elemento da contingência e transitoriedade, enquanto o Conceito se refere apenas ao universal e o necessário. Mas a própria realidade e a unidade do conceito com a realidade (a Ideia) resultam do desenvolvimento do Conceito; Hegel afirma que a Ideia “tem de resultar através da natureza do próprio conceito” (*ibidem*, p. 48) e que “a realidade é gerada pelo Conceito a partir dele mesmo” (*ibidem*, p. 53).

A referência de Marx às categorias como ‘modos de ser, determinações da existência’ remete a formulação original de Aristóteles sobre as categorias. Mas essa formulação estava sujeita a uma controvérsia interpretativa na época de Marx, a partir da reformulação kantiana das categorias.

O filósofo alemão Trendelenburg escreveu uma *Logische Untersuchungen* publicada em 1840, resgatando a lógica aristotélica com o objetivo de refutar a lógica de Hegel (Vadée, 1998, p. 343-4). Trendelenburg interpreta as categorias de Aristóteles como algo de natureza linguística, tendo como referência as expressões sobre as coisas e não as próprias coisas (Da Mata, 2019, p. 41). Desta forma a lógica predicativa de Aristóteles é reinterpretada como uma gramática.

O jovem Marx tinha conhecimento da obra de Trendelenburg. Em sua fase de Berlim, entre 1837 e 1841, Marx traduziu a ‘retórica’ e o ‘Da Alma’ de Aristóteles. E havia um projeto de Marx de refutar a interpretação de Trendelenburg sobre Aristóteles e defender a interpretação de Hegel; em carta a Marx em 31 de março de 1841, Bauer escreveu: “Trendelenburg será naturalmente uma das primeiras vítimas que você oferecerá à filosofia insultada” (Vadée, 1998, p. 344, tradução nossa)¹.

Na sua afirmação das categorias como modos de ser, Marx está remetendo à formulação aristotélica original contra a formulação de Kant. Para Marx as categorias não são elementos do entendimento puro, formas de pensar sem referência a objetos reais, mas são conceitos que expressam existências independentes da mente humana. Nesse sentido a interpretação kantiana de Colletti (1973) sobre Marx é inconsistente com a letra do texto de Marx e com todo o contexto do debate filosófico em que a obra de Marx foi escrita.

Mas esse resgate das categorias como modos de ser por parte de Marx não se deve apenas ao seu conhecimento e estudo direto da obra de Aristóteles, mas também à influência de Hegel. Hegel aqui segue Aristóteles e, conforme assinalado anteriormente, para Hegel as categorias não são meramente subjetivas e formais, mas reunidas no Conceito nos fornecem o conhecimento do que o objeto é em si e para si.

Marx, no entanto, diferente de Hegel não entende o real como produto do Conceito, como produto do pensamento que pensa a si mesmo; como assinalado anteriormente, Marx critica a ilusão de Hegel de “conceber o real como resultado do pensamento que sintetiza-se em si, aprofunda-se em si e movimenta-se a partir de si mesmo” (Marx, 2011, p. 78). Mas Marx não rejeita que os conceitos nos forneçam o conhecimento do que o objeto é em si e para si.

¹ No original: “Trendelenburg sera naturellement une des premières victimes que tu offrirais à la philosophie offensée”.

Marx recusa, na linha de Aristóteles e Hegel, a formulação empirista do conceito como algo meramente formal ou gramatical. Marx, porém, não adota a formulação de Hegel do Conceito como o 'interior das coisas' que produz o real a partir de si mesmo. Mas Marx não rejeita a formulação de conceitos em geral como sendo algo exclusivamente idealista, seja no sentido subjetivo seja no objetivo, em favor de sua substituição pelas categorias que seriam uma tradução do real no pensamento. Em resumo, o texto de Marx não contém uma distinção e separação entre categorias como expressões de formas de ser e os conceitos como não expressando nada de real. Na seção seguinte será argumentado que Marx faz uma formulação original da relação entre categorias e conceitos.

Categorias e conceitos: realidade e essência

Em *O capital*, Marx se refere diversas vezes a conceitos: por exemplo, o conceito de valor, ou o título do capítulo 10, 'o conceito (*Begriff*) de mais-valor relativo'. É preciso então entender como Marx usa o conceito em *O capital*. Por exemplo, como nota Marx, a desigualdade constante entre oferta e demanda e a natureza contingente de sua coincidência é abstraída da economia política que parte da igualdade entre oferta e demanda. Marx assinala que a justificativa dessa abstração é a "consideração dos fenômenos na forma que corresponde a suas leis, a seu conceito, isto é, para considerá-los independentemente da aparência provocada pelo movimento da oferta e demanda" (Marx, 2017c, p. 224).

Ou ainda de forma mais esclarecedora:

As figuras acabadas das relações econômicas, tal como se mostram na superfície, em sua existência real e, por conseguinte, também nas representações por meio das quais os portadores e os agentes dessas relações procuram obter uma consciência clara dessas mesmas relações, são muito distintas e, de fato, invertidas, antitéticas a sua figura medular interior – essencial, porém encoberta – e ao conceito que lhe corresponde (Marx, 2017c, p. 245).

Em *O capital* conceito se refere à tradução teórica da essência, reprodução da essência da coisa no pensamento por meio da abstração, e expressa em conceitos. Como em Hegel, pode se dizer que para Marx os conceitos nos fornecem o conhecimento do que o objeto é em si e para si, da sua essencialidade.

Mas nem tudo que é dado na imediatidade corresponde a seu conceito de acordo com Marx. Em outros termos, a essência de algo não é apreensível imediatamente na sua forma de aparecimento. De fato, Marx afirma por diversas vezes que a forma imediata contradiz o conceito, isto é, a essência aparece invertida nessas formas. Por isso Marx as designa como 'formas sem conceito': "Em D-D', temos a forma mais sem conceito [*begriffslose*] do capital, a inversão e a coisificação das relações de produção elevadas à máxima potência" (*ibidem*, p. 442); essas formas são 'vazias de conteúdo' e 'irracionais', como os juros como 'preço do dinheiro' e o salário como 'valor do trabalho'. Ora, decerto a fórmula capital-juros é a fórmula do capital que menos corresponde a seu conceito, mas é uma fórmula dele" (*ibidem*, p. 879); e

Finalmente, trabalho-salário, o preço do trabalho, como o demonstramos no Livro I, é uma expressão que, prima facie, contradiz o conceito de valor, assim como o de preço, que, em geral, não é propriamente mais que uma expressão determinada do valor; e 'preço do trabalho' é, do mesmo modo, algo tão irracional quanto um logaritmo amarelo (Marx, 2017c, p. 881).

Marx n'*O capital* se refere a essas formas irracionais, aparentes, que contradizem o conceito como categorias:

Na expressão "valor do trabalho", o conceito de valor não só se apagou por completo, mas converteu-se em seu contrário. Essas expressões imaginárias surgem, no entanto, das próprias relações de produção. São categorias para as formas em

que se manifestam relações essenciais. Que em sua manifestação as coisas frequentemente se apresentem invertidas é algo conhecido em quase todas as ciências, menos na economia política (Marx, 2013, p. 607).

Assim categorias em Marx se referem a todas as formas de ser ou modos de existência de algo, inclusive suas formas fenomênicas, aparentes e que são o inverso de sua essência traduzida no conceito. Mas os conceitos em Marx também são formas de ser, modos de existência. Conceitos expressam as determinações essenciais do ser, as formas essenciais da existência, mas as categorias também expressam as determinações aparentes e formas fenomênicas da existência. Nem toda categoria é um conceito. As categorias como salário, por exemplo, não são conceitos pois não expressam o modo essencial de existência do valor da força de trabalho, enquanto esse último é um conceito.

Deve-se ressaltar aqui a originalidade de Marx no trato das categorias e conceitos e na relação entre eles. Se para Kant o conceito é algo abrangente que inclui os conceitos empíricos e as categorias da razão pura, para Marx as categorias abrangem todas as formas de existência do objeto, desde as fenomênicas até as essenciais. Mas o conceito é restrito a expressão da essência no pensamento. Deste modo, ao contrário de Kant, não há que se falar de conceitos empíricos em Marx, embora seja possível falar de categorias empíricas, como o salário.

Não há sentido em Marx em uma separação entre categorias que seriam apenas nomes utilizados nas teses da filosofia e conceitos que seriam científicos, como propõe Althusser (1976). Mas o inverso, categorias como formas de ser separadas dos conceitos como meros nomes, também não fornece uma compreensão exata do uso que Marx faz de categorias e conceitos. Se conceitos fossem meros nomes, *O capital* seria uma construção *a priori*, um produto da suposta razão pura.

Assim Marx não faz uso dos conceitos no sentido empirista/positivista, como entes meramente lógicos ou gramaticais, formas destituídas de qualquer referência a um conteúdo real.

Mas se até aqui há uma proximidade muito grande entre Marx e Hegel é preciso notar uma diferença fundamental: a origem dos conceitos.

A origem dos conceitos: o processo de abstração

Segundo Marx, as categorias não são elementos da razão pura e nem tem origem no pensamento pensando a si mesmo. Marx assinala que mesmo as categorias lógicas têm sua origem na atividade material dos homens e são obtidas pelo processo de abstração (Marx, 2017b, p. 99). Em uma carta a Engels em 25 de março de 1868, Marx dá um exemplo de como as categorias lógicas se originam ‘de nosso intercuro’:

Mas o que diria o VELHO Hegel, se ele aprendesse no além que o *geral* [das *Allgemeine*] na língua alemã e nórdica significa somente a terra comum, e que o *particular*, o *específico* [das *Sundre, Besondere*] significa somente a propriedade privada dividida da terra comum? (Marx, 1987, p. 558, tradução nossa)².

Como afirma Engels, “Os esquemas lógicos só podem se referir a formas de pensar; nesse ponto, contudo, trata-se apenas das formas do ser, do mundo exterior, e o pensamento jamais poderá tirar nem derivar essas formas de si mesmo, mas precisamente só do mundo exterior [...]” (Engels, 2015, p. 66).

Sendo os conceitos categorias da essência, eles também têm origem ‘em nosso intercuro’ e se obtém por abstração. Primeiramente é preciso entender a relação entre essência

² No original: “But what would OLD Hegel say, were he to learn in the hereafter that the *general* [das *Allgemeine*] in German and Nordic means only the communal land, and that the *particular*, the *special* [das *Sundre, Besondere*] means only private property divided off from the communal land? Here are the logical categories coming damn well out of ‘our intercourse’ after all”.

e o seu aparecimento³ em Marx para compreender a apreensão do conceito por meio da abstração. Marx observa que “compete à ciência reduzir o movimento visível, meramente aparente, ao movimento real interno” (Marx, 2017c, p. 356), ou em outros termos, a apropriação científica do mundo tem por objetivo chegar à essência a partir da aparência e explicar o aparecimento da essência, o fenômeno.

Para Marx a essência e suas formas de aparecimento estão em unidade nas condições materiais objetivas em que os homens produzem e reproduzem sua vida. Aqui, como em Hegel, a essência não está em outro mundo separado do mundo sensível, em um além, o mundo das Ideias ou o paraíso ou inferno cristão, “A essência portanto não está *atrás* ou *além* do fenômeno” (Hegel, 1995, p. 250).

Um exemplo como Marx situa a essência e suas formas de aparecimento nas condições objetivas de produção da vida está na sua abordagem da passagem da renda da terra pré-capitalista de trabalho para produtos. Marx observa que isso não modifica a essência da renda da terra pré-capitalista, uma vez que esta essência consiste na renda da terra ser “a única forma dominante e normal do mais-valor ou do mais-trabalho” (Marx, 2017c, p. 854). Isso ocorre nas condições sociais em que “somente a terra se confronta com o produtor direto como condição de trabalho situada em propriedade alheia” (*ibidem*, p. 855). Aqui tanto as determinações fenomênicas quanto as determinações essenciais são determinações de uma mesma coisa, o modo de produção da vida.

A essência como conexão interna é a relação de identidade que existe entre fenômenos diferentes. Ao comentar as dificuldades de Aristóteles para chegar ao conceito de valor, Marx se refere a “igualdade de essências” de “coisas sensivelmente distintas” (Marx, 2013, p. 188). A essência é uma relação de identidade que permanece nas diferenças fenomênicas: “Todo mais-valor, qualquer que seja a forma particular em que mais tarde se cristalize, como o lucro, a renda etc., é, com relação à sua substância, a materialização [*Materiatur*] de tempo de trabalho não pago” (*ibidem*, p. 602).

Mas a identidade entre essência e fenômeno inclui a diferença entre a essência e o fenômeno; aqui é preciso não conflagrar a identidade dialética com a igualdade abstrata, indiferente. Também não há uma identidade imediata entre mais-valor e renda da terra e entre mais-valor e lucro. O lucro, por exemplo, é mais-valor, porém em relação à totalidade do capital adiantado pelo capitalista. O mais-valor sob a forma de lucro aparece como um excedente do preço de venda em relação ao preço de custo – a porção do capital adiantado que retorna na venda – como resultado de comprar barato e vender caro, ou seja, como produzido pela circulação das mercadorias. Em outros termos, sob a forma de lucro o mais-valor se encontra em relação consigo mesmo, como idêntico a esse, mas em um outro.

Na relação entre lucro e mais-valor podem ser observadas várias determinações da relação entre fenômeno e essência. Primeiramente, se observa que a identidade entre fenômeno e essência é uma identidade que inclui a diferença. A unidade entre essência e fenômeno é uma unidade mediada, eles são idênticos apenas como um outro e só podem ter sua identidade na relação com o outro. Assim a essência tem que aparecer e o fenômeno é sempre o fenômeno de uma essência, é o aparecimento dessa essência.

Se essência e fenômeno estão em unidade, mas contém a diferença, diferença que é interna pois são inseparáveis, são contraditórios. Os fenômenos de forma imediata – ou seja, tomados em si mesmo e isolados uns dos outros – são fixados e externos uns aos outros, enquanto a essência está na conexão interna dos fenômenos. Como em Hegel, a essência e

³ Aparecimento se refere a como a essência aparece em seu contrário. O aparecimento foi utilizado para traduzir o termo alemão ‘*Erscheinung*’ em Hegel (2017). Marx utiliza o mesmo termo no que se convencionou traduzir em português como fenômeno, embora o aparecimento em Hegel tenha um conteúdo diferente do fenômeno em Kant, no qual a coisa em si permanece incognoscível. Como a tradução ‘fenômeno’ para Marx ainda está consagrada, nesse artigo se utilizam fenômeno e aparecimento como sinônimos no que se refere a obra de Marx.

fenômeno são contrapostos: “a identidade de ambos é a relação essencial da contraposição” (Hegel, 2017, p. 166).

É a relação contraditória entre essência e fenômeno que torna o conhecimento científico necessário “e toda a ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente” (Marx, 2017c, p. 880). É essa relação contraditória que torna a abstração fundamental para a ciência: a essência não é dada imediatamente no sensível e nas formas de consciência imediatas, é preciso a abstração para apreender a essência no fenômeno. Conceitos são obtidos pelo processo de abstração, a partir da intuição; a intuição – a forma de reprodução na consciência do objeto em sua imediatez, como aparência – é elaborada pelo processo de abstração em conceitos.

O ponto de partida da ciência, para descobrir a essência, é o todo já dado pois a essência é imanente: ela existe no objeto dado imediatamente para a consciência e não na consciência pura ou em um além. É por essa natureza da essência como imante ao objeto que a abstração cientificamente razoável é aquela que é extraída da própria coisa.

Como se chega às abstrações? Marx não oferece uma fórmula ou um conjunto de regras para se fazer abstrações. Há apenas uma indicação geral, ao falar do processo de investigação. Para se chegar a uma abstração científica é necessário “se *apropriar* da matéria [Stoff] em seus detalhes, *analisar* suas diferentes formas de desenvolvimento e rastrear seu nexos interno” (Marx, 2013, p. 90); “a *análise* das conexões internas e efetivas do processo de produção capitalista é uma questão muito intrincada e um trabalho extremamente *minucioso*” (Marx, 2017c, p. 355-356).

O caminho da abstração, o processo de investigação, supõe o domínio dos fatos, a apropriação da coisa, a análise. Mas o todo já dado, inclui as representações teóricas dadas, a sua reprodução ideal que tem sua gênese nas necessidades da atividade material. Cabe na investigação o exame crítico dessas representações teóricas, a descoberta de seus nexos específicos com os outros momentos da atividade real dos homens. A crítica teórica tem assim em Marx também um sentido epistemológico.

Aqui o conceito em Marx se diferencia de forma fundamental do conceito em Hegel. Segundo Hegel:

É absurdo admitir que haveria primeiro os objetos que formam o conteúdo de nossas representações, e posteriormente viria nossa atividade subjetiva, que por meio da operação do abstrair, antes mencionada, e do reunir do que é comum aos objetos, formaria os seus conceitos. O conceito é, antes, o verdadeiramente primeiro, e as coisas são o que são pela atividade do conceito a elas imanente, e que nelas se revela (Hegel, 1995, p. 298).

Para Hegel as formas de consciência chegam ao entendimento, e, portanto, ao conceito através da consciência sensível – a intuição – e da percepção – a representação. Mas o conceito surge da “nulidade” dos estágios anteriores “como seu fundamento” (Hegel, 2018, p. 48). No conceito, a matéria sensível estaria suprassumida e a realidade do conceito teria que ser derivada dele mesmo, “não pode ser dada como algo externo” (*ibidem*, p. 48).

Segundo Hegel, o Conceito, o conceito de conceito, se deriva do movimento das outras categorias, determinações de pensamento, o ser e a essência, a partir delas mesmas sem algo externo e sem pressupostos. Assim o Conceito é um pensamento que se origina da atividade do pensar o próprio pensamento. E as categorias e o Conceito que abrange em si todas as categorias é, segundo Hegel, um “estágio do espírito e da natureza”, é “base e estrutura simples interior das formas do espírito” (*ibidem*, p. 47).

Em Marx os conceitos não se originam do pensamento puro, sem pressupostos. É conhecida a afirmação de Marx e Engels em *A Ideologia Alemã* de que partem de “pressupostos reais, de que só se pode abstrair na imaginação” (Marx; Engels, 2007, p. 86). E nas notas sobre Wagner, a afirmação de Marx de que não parte “de ‘conceitos’, portanto, tampouco do ‘conceito de valor’”, mas sim da “mercadoria, e de pronto *na forma como ela aparece*” (Marx,

2017a, p. 265). E assim o conceito de valor é deduzido por Marx, segundo ele mesmo, “da mercadoria enquanto algo concreto” (*ibidem*, p. 258).

Assim é possível ver, nas palavras do próprio Marx, como o conceito de valor tem o concreto ‘como ponto de partida efetivo’ e como no ‘método teórico’ a ‘sociedade’ permanece ‘como pressuposto da representação’. Assim as abstrações através das quais se chega aos conceitos não se originam delas mesmas, ou umas das outras, mas do todo já dado e o caminho da consciência para chegar ao conceito deve passar pela intuição e pela representação.

É preciso assinalar aqui a originalidade de Marx na formulação dos conceitos. O fato de Marx rejeitar o modo como Hegel trata a origem dos conceitos não o alinha com a formulação kantiana dos conceitos e categorias, embora o conceito como produto da intuição e da representação pareça levar a essa conclusão, e muito menos ao empirismo e ao positivismo.

Para Marx, os conceitos não são uma representação meramente subjetiva ou, no caso dos conceitos empíricos – categoria inapropriada para a obra de Marx como argumentado anteriormente –, a simples reprodução do fenomênico, sem que o pensamento possa, assim, pelo menos se aproximar do que a coisa é em si e para si. Como em Hegel, os conceitos em Marx nos permitem apreender no pensamento o que a coisa é em si e para si, a essência. Mas, ao contrário de Hegel, para Marx essa essência não consiste nos próprios pensamentos, ou mais precisamente na atividade de pensar. O conteúdo dos conceitos é o real essencial, no que Marx difere de Kant, mas o real essencial não é o pensar, no que Marx difere de Hegel.

Muito menos se pode imaginar que Marx estaria se alinhando a formulação positivista e empirista dos conceitos. É preciso assinalar novamente que para Marx conceitos não são meros nomes, Marx era realista em relação aos conceitos. Nem se pode imaginar que Marx estaria com o caminho da intuição ao conceito defendendo a formulação indutiva de conceitos como no positivismo.

Marx não formula regras de como fazer abstrações para chegar a conceitos, por outro lado, Marx assinala o caráter dialético da apresentação. Isso não significa apenas que a apresentação não tem o caráter de uma dedução do tipo geométrica dos conceitos, e das categorias fenomênicas a partir dos conceitos. Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels criticam os “empiristas ainda abstratos” para quem a história é “uma coleção de fatos mortos” (Marx; Engels, 2007, p. 94-95). Pode parecer um oxímoro se referir a “empiristas abstratos”, mas abstratos aqui se refere ao unilateral, simples, sem conexão com o outro. Para os empiristas, os fatos são mortos pois não são entendidos como parte de um todo complexo, com relações internas. Cabe a apresentação dialética desvelar essas relações internas, chegar a um todo concreto – no sentido das múltiplas determinações – pensado. E como será desenvolvido na seção seguinte, nenhum conceito está plenamente desenvolvido sem as relações internas, sem sua compreensão em um todo concreto.

Mas o que realmente separa Marx tanto do positivismo e do empirismo quanto de Hegel, no que se refere aos conceitos, não é uma questão de caráter estritamente metodológico, mas sim uma questão de natureza ontológica. A ontologia social do empirismo e do positivismo é fundada no atomismo. Para os empiristas e os positivistas, a experiência da qual se parte para se chegar aos conceitos é a do indivíduo isolado frente a uma natureza dada. Como assinala Ilyenkov “A experiência social humana é interpretada aqui como uma experiência pessoal reiterada, uma mera soma de experiências separadas” (Ilyenkov, 1982, p. 26). Assim os indivíduos são destituídos de qualquer relação como outros indivíduos e formas sociais de consciência, tendo apenas as sensações, percepções, imaginação, memória e raciocínio lógico. Os conceitos passam assim a ter uma origem e conteúdo psicológico e meramente individual.

Na ontologia social de Marx os homens são seres *sociais* e *ativos*. Os conceitos e categorias não são um produto psicológico dos indivíduos isolados, mas produtos sociais que são dados para os indivíduos de forma imediata na linguagem, mas também na filosofia, na ciência, nas artes, nas leis, na moral etc. Como assinala mais uma vez Ilyenkov, “um sistema de formas de consciência social [...] estrutura desde o início o desenvolvimento da consciência

e vontade dos indivíduos, os moldando a sua própria imagem” (*ibidem*). Por isso a formulação de conceitos em Marx não deve contar apenas com o registro de sensações individuais, os fatos mortos dos empiristas abstratos e sua generalização indutiva, mas também com a crítica, absorção e reformulação dos conceitos que são dados para todo teórico a cada momento da história.

Mas além de não serem o resultado de um registro de sensações e formulação psicológica, os conceitos em Marx são produtos da *atividade* social dos homens. Note-se novamente a referida observação de Marx em carta a Engels sobre a origem das categorias do universal e do particular na língua alemã. Os conceitos, categorias e todas as forma ideias são elementos mediadores da atividade humana, da produção da vida na ontologia social de Marx. As formas ideais, conceitos aí incluídos, surgem da práxis humana.

Aqui se deve assinalar a diferença entre Marx e Hegel. Em Hegel, como em Marx, as formas de consciência são sociais e objetivas, existem nas leis, na moral, na filosofia, na religião e na arte. Também em Hegel, seguindo aqui a linha que se inicia com Aristóteles⁴, a atividade é o elemento central de sua ontologia. Inúmeras vezes Hegel afirma que “O espírito é atividade” (Hegel, 1995, p. 97), que “A ideia é essencialmente *processo*” (*ibidem*, p. 352) e se refere a atividade do Conceito. Mas em Hegel essa atividade consiste no pensar e no Conceito como “a forma infinita ou atividade criadora e livre, que não precisa de uma matéria dada, fora dela, para realizar-se” (*ibidem*, p. 298).

Deste modo a atividade tem um conteúdo diferente em Hegel e em Marx. Em Marx a atividade é a atividade sensível dos homens na reprodução de sua vida material, na qual o pensamento emerge como um elemento mediador, necessário, indispensável e mesmo um elemento distintivo da atividade humana. Mas diferente de Hegel, não é atividade do pensar que origina e consiste no interior da atividade sensível dos homens. Por isso, diferente de Hegel os conceitos são derivados da atividade humana e não o contrário, e seu conteúdo é a reprodução teórica dessa atividade e não a própria atividade do pensar.

Mas não é possível entender plenamente o conceito em Marx sem atentar para o que é o distintivo dos conceitos como forma de reprodução teórica do mundo: o seu caráter universal.

A forma do conceito: o universal concreto

O conceito ao reproduzir a essência no pensamento tem a forma do que é necessário e universal em lugar do contingente. Mas o empirismo entende os universais, e, portanto, os conceitos, como o idêntico em muitas coisas diferentes; no empirismo conceitos são construídos pelo princípio da identidade abstrata, eliminando diferenças. Assim se obteria um Universal puro, isolado e separado das particularidades, eliminadas no processo de abstração. Deste modo afirma Hegel:

Ao se falar do conceito, habitualmente é só a universalidade abstrata que se tem em vista, e costuma-se também definir corretamente o conceito como uma representação universal. Por esse motivo se fala do conceito da cor, da planta, do animal etc., e esses conceitos deveriam nascer porque, na eliminação do particular pelo qual as diversas cores, plantas e bestas etc., se diferenciam uma das outras, se fixaria o que lhes é comum (Hegel, 1995, p. 297).

O universal aqui seria abstrato não apenas por ser algo pensado, um resultado do processo de abstração, mas principalmente, neste caso, por ser algo simples, unilateral, sem relação com outro. Mas como não é possível acessar pelos sentidos A cor, A planta ou A fruta, o empirismo adota uma postura nominalista em relação aos universais. Em outros termos, os universais não existiriam realmente, independente de nosso processo de abstração – de

⁴ Sobre a atividade em Aristóteles, Hegel e Marx ver Vadée (1998).

caráter meramente psicológico e individual no empirismo – e seriam apenas nomes que damos ao que há de comum entre as coisas, mas não algo que existira nos objetos em si e para si.

Ao se referir a Hobbes em *A Sagrada Família*, Marx afirma:

[...] a intuição, o pensamento, a representação etc. não são senão fantasmas do mundo corpóreo mais ou menos despojado de sua forma sensível. A única coisa que a ciência pode fazer é nomear esses fantasmas. Um nome pode ser usado para mais de um fantasma. Pode haver, inclusive, nomes de nomes (Marx; Engels, 2003, p. 147).

Mas assinala também:

[...] o materialismo torna-se unilateral. *Hobbes* é o *sistematizador* do materialismo *baconiano*. A sensualidade perde seu perfume para converter-se na sensualidade abstrata do *geômetra*. O movimento *físico* é sacrificado ao *mecânico* ou *matemático*; a *geometria* passa a ser proclamada como a ciência principal. O materialismo torna-se *misantrópico* (Marx; Engels, 2003, p. 147).

Uma das peculiaridades do Conceito em Hegel é que este rejeita o conceito como um universal abstrato. O Conceito em Hegel consiste na unidade de três momentos, o da universalidade, da particularidade e da singularidade. Cada um dos momentos é um todo, mas cada parte é uma parte por estar integrado com o outro e conter o outro; “cada um dos momentos é o todo que *ele* [mesmo] é” (Hegel, 1995, p. 292).

Hegel dá um exemplo: “O cavalo é em primeiro lugar um animal, e essa é sua universalidade” (Hegel, 2008, p. 180). Essa universalidade do animal, no entanto, não é o suficiente para determinar o cavalo como cavalo: “ele então tem a sua determinidade, que é a particularidade – a espécie cavalo” (*ibidem*). O universal animal contém uma diferença dentro de si, uma particularidade, a espécie cavalo. O particular cavalo está contido no universal animal, “Mas em terceiro lugar ele é esse cavalo, um sujeito singular” (*ibidem*).

Não se trata em Hegel da singularidade imediata, sensível e contingente, mas da singularidade determinada. Nesse terceiro momento, o da singularidade determinada, está contida tanto a universalidade como a particularidade. A universalidade contida na singularidade não está apenas no gênero animal, mas no próprio ‘este’: “Se eu digo: o ‘singular’, ‘este singular’, ‘aqui’, ‘agora’, tudo isso são universalidades; *tudo e cada um* é algo singular, um este” (Hegel, 1995, p. 71-72).

Assim, Hegel em primeiro lugar adota uma postura realista em relação aos universais. Universais não existem em si, mas nas coisas. Em outros termos os universais existem, mas só existem nas singularidades. Nesse sentido os universais nem estão em um outro mundo, nem somente estão na consciência.

Em segundo lugar, para Hegel “Conceito é o absolutamente *concreto*” (*ibidem*, p. 298). O conceito é um universal que contém em si os particulares e as singularidades, é um Universal concreto, repleto de determinações, ao contrário do universal simples, abstrato nesse sentido, do empirismo. Mas o Conceito em Hegel, apesar de ser concreto por conter em si a unidade de todas as determinações – universal, particular e singular –, ainda é abstrato, pois o seu ‘elemento’ é “o pensar em geral e não o sensível empiricamente concreto; e, de outra parte, enquanto não é ainda a ideia” (*ibidem*, p. 299).

Marx, como Hegel, rejeita a formulação de conceitos como universais abstratos. É duradoura na obra de Marx a rejeição aos universais abstratos, a começar pela crítica à construção especulativa em *A Sagrada Família*. “A fruta”, um universal abstrato, não é um conceito capaz de capturar a essência real das diversas frutas; como aponta Sayer: “O que define um fenômeno em sua particularidade essencial – em outras palavras sua existência real – são as características que não partilham com outros membros da classe a que pertencem” (Sayer, 1979, p. 55).

A rejeição de Marx aos universais reaparece, já na fase muito madura de sua obra, na referida crítica ao ‘conceito de valor’, tomado como uma abstração simples – ou um simples nome – a qual se pode reduzir todos os bens, valores de uso e o valor de troca (Marx, 2017a).

Mas poderia se dizer que Marx aceita a existência de um universal abstrato ao apreender no texto de 1857 a produção em geral como uma abstração razoável. Mesmo esse Universal geral, no entanto, é “algo multiplamente articulado, cindido em diferentes determinações” (Marx, 2011, p. 56). Em outros termos, como unidade de diferentes determinações internamente relacionadas, esse universal geral é um concreto, mesmo que determinações particulares, isto é, da espécie das determinações da produção não estejam presentes nesse Universal geral – como por exemplo a ferramenta e a máquina, ou ainda as relações de produção específicas envolvidas na atividade, como trabalho escravo, servil, assalariado.

A produção em geral inclui os meios de produção, a atividade do trabalho – como todas as determinações contidas nessa determinação como a finalidade, o modo de trabalhar, seu caráter social etc. –, os objetos de trabalho e as relações entre esses momentos. Além disso a produção em geral deve incluir sua relação com os outros momentos da reprodução da vida, a distribuição e o consumo. Da mesma forma a produção universal, a geração do produto só existe como muitos ramos de produção, como articulação dessas formas particulares de produção. Em outros termos a produção em geral tem a estrutura formal do Conceito de Hegel.

Além disso, a produção em geral é uma abstração razoável se não se esquece da ‘diferença essencial’ além da unidade. Se o processo de abstração isola um gênero, a identidade concreta de várias determinações em comum de diferentes formas históricas da produção, por comparação, ele também deve descobrir as diferenças. O mesmo processo de isolar o que há em comum em diferentes formas de produção é o de identificar as diferenças: o processo de análise, de investigação do objeto.

Como afirma Marx, “uma explicação que não dá a *differentia specifica* não é uma explicação” (Marx, 2010, p. 34). Uma explicação que procura reduzir as múltiplas determinações, incluindo as determinações particulares e singulares do concreto, a um universal simples, unilateral, abstrato nesse sentido, é uma explicação que não chega à essência real da coisa, ao que o objeto é em si e para si. A despeito da afirmação de Marx ser uma crítica a Hegel, é notável a semelhança com este quando ele afirma:

A universalidade, por ser ela uma determinação sumamente simples, não parece capaz de nenhuma explicação; pois uma explicação tem que se envolver com determinações e diferenciações e tem de predicá-las de seu objeto (Hegel, 2018, p. 67).

Uma abstração razoável nesse sentido não é uma abstração formal, isto é, o pensamento que repete os mesmos princípios universais em relação ao particular. As formas particulares da produção não podem ser simplesmente deduzidas das determinações universais abstratas. Seria como se Marx começasse *O capital* da seção I do capítulo V, onde são expostas as determinações do trabalho em geral para daí ‘deduzir’ as determinações específicas do modo de produção capitalista.

Assim, o conceito em Marx tem a forma de um universal concreto e como tal não pode ser determinado em uma simples definição formal. A definição formal obtida de forma analítica, que leva dos singulares ao universal simples, abstrato, não é capaz de apreender a essência real de algo concreto, e não é ainda o conceito. O conteúdo do conceito na definição é accidental. É contingente, poderia ter sido outro e há múltiplas definições de qualquer coisa. É contingente segundo as determinações escolhidas entre as múltiplas qualidades do objeto. Assim como afirma Hegel: “Quanto mais rico é o objeto a definir, isto é, quanto mais lados oferece à consideração, tanto mais diversas são habitualmente também as definições propostas. Assim há, por exemplo, toda uma multidão de definições da vida, do Estado etc.” (Hegel, 1995, p. 360).

Assim é possível encontrar múltiplas definições de capital em *O capital* de Marx: “valor em processo”, “trabalho morto”, “trabalho alheio não pago” etc. Mas nenhuma dessas definições, mesmo sendo mutuamente compatíveis é o Conceito de capital. Como um universal concreto, o capital não pode ser reduzido a uma definição formal e seu conceito está expresso na totalidade de *O capital*.

Marx não é um nominalista no sentido de negar a existência de universais. Não existe “A fruta” fora e independente das frutas particulares e singulares. Determinações comuns dos diferentes modos de produção, a produção em geral, só existem fora das determinações particulares e singulares no pensamento; conforme afirma Marx “não há produção em geral” (Marx, 2010, p. 56).

Os universais só são reais nas existências particulares e singulares, como universais concretos e não como universais simples, abstratos. São apenas nomes, ou existem apenas no pensamento, quando separados da particularidade e das singularidades; nesse caso são ‘apenas abstrações’. É bom lembrar que nas críticas de Marx às generalidades abstratas, essas abstrações são determinadas como ‘abstrações arbitrárias’ e/ou ‘pura abstração’.

Algumas passagens nos *Grundrisse* ajudam a esclarecer a diferença entre a pura abstração ou a abstração arbitrária e a abstração que apreende um universal concreto real. Ao se referir ao capital em geral, Marx assinala que

O capital considerado em geral não é pura abstração. Se examino o capital total de uma nação, p. ex., em comparação com o trabalho assalariado total (ou também a propriedade fundiária), ou se examino capital como a base econômica geral de uma classe em comparação com outra classe, examino-o em geral (Marx, 2011, p. 1179).

E ainda:

O capital em geral, diferentemente dos capitais particulares, aparece na verdade 1) só como uma abstração; não uma abstração arbitrária, mas uma abstração que captura a *differentia specifica* do capital em contraste com todas as outras formas de riqueza – ou modos – em que se desenvolve a produção (social) (Marx, 2011, p. 596).

Além disso, o universal simples, o geral, em Marx pode ser algo real, mas para ser algo real ele tem que ter uma forma particular: “mas o capital em geral, diferentemente dos capitais reais particulares, é ele próprio uma existência real” (*ibidem*, p. 596-597); a forma do capital produtor de juros. “Assim, se o universal, por um lado, é somente *differentia specifica pensada*, por outro, é forma real *particular* ao lado da forma do particular e do singular” (*ibidem*, p. 597).

Deste modo é preciso não conflagrar o universal concreto, real, apreendido pelo conceito, com o universal concreto pensado, resultado do abstrair e do desfazer as abstrações. Um indício de como ‘desfazer as abstrações’ está de forma sintética em um trecho dos *Grundrisse*:

No decorrer da nossa exposição ficou evidenciado como o valor, que apareceu como uma abstração, só se torna possível enquanto tal abstração quando é posto o dinheiro; a circulação do dinheiro, por outro lado, leva ao capital, ou seja, só pode estar plenamente desenvolvida sobre a base do capital, da mesma forma que somente sobre a base do capital a circulação pode se apoderar de todos os momentos da produção (Marx, 2011, p. 1071).

O caminho do desfazer as abstrações é o de mostrar em cada categoria abstrata a contradição de suas determinações e desenvolver as categorias mais concretas pela negação determinada das categorias anteriores. Trata-se aqui do movimento do conceito de capital no caso de Marx, de sua determinação progressiva, por meio do que se reproduz de forma ideal uma totalidade já dada como unidade de essência e fenômeno, como concreto pensado.

Esse sentido da universalidade em Marx ajuda a esclarecer o sentido do abstrato e do concreto, no que é necessário um contraste com Hegel. Hegel entende o abstrato de dois modos: primeiro o que é apenas do pensamento, e em segundo lugar o que é simples, unilateral, indeterminado, indiferente. O concreto para Hegel é o que tem múltiplas determinações, relações e diferenças internas.

Mas Hegel conflagra as formas lógicas com as formas de ser, a idealidade para Hegel é a verdade das coisas finitas, materiais. Para Hegel a materialidade, não é concreta, mas abstrata, isto é, está no nível do entendimento, de relações externas, simples e unilaterais, de sequência no tempo e justaposição no espaço. Para Hegel os fenômenos naturais por exemplo, estão isolados uns dos outros, justapostos, apenas se reproduzem. Da mesma forma a esfera da sociedade civil que inclui a satisfação das necessidades, a economia, em Hegel é uma esfera do entendimento, da relação entre famílias separadas. Em outros termos, para Hegel os objetos materiais são abstratos e apenas quando esses correspondem ao conceito é que podem ser concretos.

Em comum com Hegel, em Marx o abstrato se refere ao que é produto do pensamento e ao simples, indeterminado ou indiferente. Em contraste com Hegel, o concreto se refere tanto ao que tem múltiplas determinações, como também a materialidade, ao real.

Assim, em Marx o conceito é o universal concreto pensado, produto do pensamento e é uma abstração no primeiro sentido, o do pensado, embora não no segundo, do unilateral, do indiferente. Mas o universal concreto não é uma abstração no sentido de existir apenas no pensamento ou de ter como conteúdo apenas o pensamento. A abstração, o conceito têm um sentido epistemológico, é por meio dele que conhecemos a essência real do objeto, o que ele é em si e para si, enquanto o universal concreto tem um sentido ontológico, ele existe na realidade independente de nossa mente ou de nossa atividade de abstrair para chegar aos conceitos.

Uma possível objeção a essa interpretação é o fato de Marx se referir a abstrações reais e de determinar objetos reais como abstratos. Marx se refere ao valor como uma abstração real em dois contextos de sua obra. Primeiramente nos *Grundrisse*:

O valor das mercadorias determinado pelo tempo de trabalho é somente seu valor médio. Uma média que aparece como uma *abstração externa*, na medida em que a média é calculada como o número médio de uma época, p. ex., 1 libra de café, 1 sh., se a média é calculada, digamos, para o preço do café durante 25 anos; mas que é uma *abstração muito real* se, ao mesmo tempo, é reconhecida como a *força motriz e o princípio de movimento das oscilações* por que passam os preços das mercadorias durante uma certa época (Marx, 2011, p. 129).

Aqui o valor é determinando por Marx como uma abstração real em contraste com uma abstração externa. Nessa passagem, o valor, que aparece primeiramente como algo somente pensado, como suposto objeto da razão pura, se revela como um pensamento sobre algo que está no movimento real dos preços, como algo que está na própria coisa, no objeto em si e para si.

Em um segundo momento, ao se referir a redução dos trabalhos diferentes a “trabalho não diferenciado, uniforme simples”, Marx elabora:

Essa redução apresenta a aparência de uma abstração; mas é uma abstração que ocorre todos os dias no processo de produção social. A conversão de todas as mercadorias em tempo de trabalho não supõe uma abstração maior, como tampouco é menos real que a [conversão] de todos os corpos orgânicos em ar (Marx, 2008, p. 55-56).

Nessa passagem a redução a trabalho simples toma “a aparência de uma abstração”, de algo realizado pelo pensamento e que existe somente como algo pensado, uma pura abstração. Mas logo Marx aponta que essa redução, que parece ser produto do pensamento puro e só existir nele, é uma redução que ocorre na realidade, independente do pensamento. A abstração aqui é real porque reproduz no pensamento o que o objeto é em si e para si. Isso

não significa que os pensamentos existam independentes da realidade e que os objetos sejam abstrações, isto é, pensamentos, em si e para si.

Mas Marx também determina objetos reais como abstratos. É preciso notar primeiramente que Marx não se refere a esses objetos como *abstrações*, mas como *abstratos*. O elemento mais evidente, embora não o único na obra de Marx, é o trabalho abstrato. Mas a determinação como abstrato aqui se refere ao seu segundo sentido: o que é simples, indiferente, unilateral. Objetos reais, mesmo quando não pensados, podem ter essa determinação de abstratos.

Assim, o trabalho em geral, como abstração no sentido de produto do pensamento, é válido para “todas as épocas”, mas na “determinabilidade dessa abstração” (Marx, 2011, p. 84). Ou seja, na determinação da simplicidade e indiferença, é um produto da época burguesa. O trabalho não se torna uma abstração na sociedade burguesa por ser um produto do pensamento, do espírito, da ideia ou da autoconsciência, por ser um objeto abstrato no sentido de existir somente no pensamento ou de ter o pensamento como conteúdo.

Na sociedade burguesa o trabalho continua sendo uma relação material, mas que como resultado de um processo histórico adquire na sua materialidade a determinação da simplicidade e indiferença. Essa determinação está na realidade do trabalho, na facilidade de passar de um tipo de trabalho para outro, na indiferença do capitalista e do trabalhador ao tipo de trabalho que ele executa quando a força de trabalho se torna mercadoria, e até mesmo no processo de trabalho capitalista com a simplificação trazida pela divisão manufatureira do trabalho e pela maquinaria.

Os conceitos em Marx, os universais concretos pensados, são abstrações por serem pensados, mas tem uma referência real por não serem pensamentos puros, mas pensamentos sobre um objeto real que existe em si e para si independente do pensamento e cujo conteúdo é real e não o próprio pensamento. Aqui é possível novamente notar a originalidade de Marx em relação aos conceitos: de um lado não são puras abstrações, meros nomes como no empirismo e, de outro lado, são reprodução do real no pensamento, e não o ‘interior das coisas’ como pensamento, como o Conceito de Hegel.

Mas os universais concretos, traduzidos em conceitos no pensamento, tem também uma peculiaridade em Marx no que se refere ao ser social. Já foi observado antes nesse texto que Marx nota que aquilo que é na maior parte da filosofia entendido como uma categoria da razão pura, a própria categoria da universalidade, resulta de relações materiais. Mesmo as categorias mais abstratas, a da lógica e da metafísica, são produtos do desenvolvimento histórico do homem. Mas para além disto, os universais concretos próprios do ser social são produzidos pelas e nas relações materiais e não pelo pensamento que produz apenas os conceitos desses universais. Aqui, diferente de Hegel, a essência para Marx não se refere ao ‘quieto’ do fenômeno (Hegel, 2017, p. 160), ao permanente (*ibidem*, p. 158), mas ao movimento interno da coisa.

É na própria história que se produzem os universais concretos que são apreendidos no pensamento pelos conceitos. Se a humanidade como espécie biológica é um universal imediato para o homem como ser social, os universais concretos do ser social são resultados de um processo histórico. Todo universal do ser social é resultado de um processo de universalização que se dá na história real.

O desenvolvimento das forças produtivas como um universal é um produto histórico. Nas sociedades anteriores as forças produtivas são desenvolvidas de forma isolada em diferentes comunidades e muitas vezes estão sujeitas a regressão por causa de guerras ou catástrofes naturais, e tudo deve começar de novo (Marx; Engels, 2007, p. 55). Antes do capitalismo o desenvolvimento das forças produtivas não tem um caráter universal, pois é limitado pela manutenção da sociedade. Uma ‘comunidade humana universal’ também é um produto histórico do capital, com a universalização das relações sociais – ainda que de forma alienada – por meio da criação do mercado mundial.

No ser social o que é particular pode se tornar universal. No capítulo 2 de *O capital*, Marx descreve de forma sintética a gênese histórica do dinheiro, equivalente universal, a partir da universalização da troca e da forma mercantil do produto. A própria forma mercadoria do produto se universaliza ao longo da história. A mercadoria como forma universal do produto na sociedade capitalista é um resultado histórico; em sociedades anteriores, quando existia produção e circulação de mercadorias, ela era uma forma particular ao lado de outras; o mesmo acontece com a propriedade privada que se desenvolve de “uma forma anômala e subordinada à propriedade comunal” até chegar à ‘forma pura’, ‘plenamente independente da comunidade’ (*ibidem*, p. 90).

Os universais concretos são *descobertos pela investigação* e não impostos ao real pelo pensamento puro. O processo de universalização não se dá pelo processo de abstração, não são as abstrações, os conceitos puros, que se universalizam na história como em Hegel. É a universalização real que leva à sua reprodução no pensamento por meio dos conceitos.

Considerações finais

Foi argumentado nesse artigo que Marx oferece uma formulação original sobre os conceitos e as categorias. Marx não formulou um sistema filosófico que dê inteligibilidade aos conceitos e categorias. É na prática da crítica e no exame teórico da sociedade capitalista que se pode capturar a formulação marxiana dos conceitos e das categorias e apreender sua originalidade. Marx utiliza os conceitos não como meros nomes sem conteúdo real, apenas gramatical ou lógico, como o empirismo e o positivismo. Para Marx os conceitos são o meio pelo qual o pensamento atinge a essência das coisas, o que o objeto é em si e para si, mas a essencialidade dos objetos não consiste no próprio pensamento, como em Hegel. Além disso, conceitos não tem origem na razão pura, no pensamento que pensa o pensar, mas nas relações reais.

Mas em Marx os conceitos são categorias, são modos de ser. As categorias são mais abrangentes que o conceito, pois incluem o pensar, que apreende as formas fenomênicas do objeto, além do que apreendem as formas essenciais, o conceito. Assim, Marx inverte a relação entre categorias e conceitos de Kant, para quem as categorias são restritas aos conceitos da razão pura.

Embora muito próximo de Hegel e também de Aristóteles, Marx apreendeu os conceitos e categorias de forma original, se distanciando da forma predominante em que o empirismo moderno e o positivismo os entendem.

Referências

- ALTHUSSER, Louis. Filosofia e filosofia espontânea dos cientistas. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1976.
- CARNAP, Rudolf. The logical structure of the world; and pseudoproblems in philosophy. California: University of California Press, 1969.
- COLLETTI, Lucio. Marxism and Hegel. London: New Left Book, 1973.
- DA MATA, José V. T. "Introdução". In: ARISTÓTELES. Categorias. São Paulo: UNESP, 2019.
- ENGELS, Friedrich. Anti-Dühring. São Paulo: Boitempo, 2015.
- HEGEL, Georg. Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830). A ciência da lógica (v. 1). São Paulo: Loyola, 1995.
- _____. Lectures on logic. Bloomington: Indiana University Press, 2008.
- _____. Ciência da lógica: a doutrina da essência. Petrópolis: Vozes, 2017.
- _____. Ciência da lógica: a doutrina do conceito. Petrópolis: Vozes, 2018.
- ILYENKOV, Evald. The dialectics of the abstract and the concrete in Marx's Capital. Nova Iorque: Progress Publishers, 1982.
- JACOBSON, Aaron. "David Hume on human understanding". In: BROWN, Stuart. British empiricism and enlightenment. London: Routledge, 1995.
- KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- MARX, Karl. "Marx to Engels: 25 March 1868". In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Collected Works, v. 42. New York: Progress Publishers, 1987.
- _____. Contribuição à crítica da economia política. São Paulo: Expressão popular, 2008.
- _____. Crítica da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2010.
- _____. Grundrisse. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. O capital: crítica da economia política. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. "Glosas marginais ao manual de economia política de Adolph Wagner", Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte, v. 23, n. 2, 2017a, pp. 252-279.
- _____. Miséria da filosofia. São Paulo: Boitempo, 2017b.
- _____. O capital: crítica da economia política. Livro III. São Paulo: Boitempo, 2017c.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. A sagrada família. São Paulo: Boitempo, 2003.
- _____. A Ideologia alemã. São Paulo: Boitempo, 2007.
- SAYER, Derek. Marx's method: ideology, science and critique in Capital. Hassocks: The Harvester Press, 1979.
- VADÉE, Michel. Marx penseur du possible. Paris: Éditions L'Harmattan, 1998.
- WOLFF, Francis. "Prefácio". In: ARISTÓTELES. Categorias. São Paulo: UNESP, 2019.

Recebido em 25 de março de 2023
Aprovado em 25 de março de 2023