

Peto, Lucas Carvalho; Veríssimo, Danilo Saretta
Objetividade e atividade sensível: a crítica marxiana à
questão da subjetividade nas filosofias de Hegel e Feuerbach
Psicología, Conocimiento y Sociedad, vol. 10, núm. 1, 2020, Junho, pp. 240-260
Universidad de la República
Uruguay

DOI: <https://doi.org/10.26864/PCS.v10.n1.11>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=475863215013>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

Objetividade e atividade sensível: a crítica marxiana à questão da subjetividade nas filosofias de Hegel e Feuerbach

Objetividad y actividad sensible: la crítica marxiana a la cuestión de la subjetividad en las filosofías de Hegel y Feuerbach

Objectivity and sensitive activity: the marxian critique of the question of subjectivity in the philosophies of Hegel and Feuerbach

Lucas Carvalho Peto

ORCID ID: 0000-0002-9417-863X

Universidade Estadual Paulista (UNESP), Brasil

Danilo Saretta Veríssimo

ORCID ID: 0000-0002-7981-3877

Universidade Estadual Paulista (UNESP), Brasil

Autor referente: lucaspeto@gmail.com

Historia editorial

Recibido: 04/12/2017

Aceptado: 27/08/2018

RESUMO

Objetiva-se apresentar as críticas que Marx dirige à questão da subjetividade nas filosofias de Hegel e Feuerbach. Para isso, é apresentada uma análise, a partir da leitura marxiana, da forma como esta questão se apresenta nos

postulados feuerbachianos e hegelianos. Junto com as críticas são também apresentadas as categorias que Marx contrapõe às filosofias de Hegel e Feuerbach no que tange à problemática da subjetividade.

Palavras-chave: Marx; Hegel; Feuerbach; subjetividade

RESUMEN

Se pretende presentar las críticas que Marx dirige, en sus primeros escritos, a la cuestión de la subjetividad en las filosofías de Hegel y Feuerbach. Para ello, se presenta un análisis, a partir de la lectura marxiana, de la forma en que esta cuestión se presenta en los

postulados feuerbachianos y hegelianos. Junto con las críticas se presentan también las categorías que Marx contrapone a las filosofías de Hegel y Feuerbach en lo que se refiere a la problemática de la subjetividad.

Palabras clave: Marx; Hegel; Feuerbach; subjetividad

ABSTRACT

In this article, we present Marx's critical reading regarding the problem of subjectivity in the philosophies of Hegel and Feuerbach. For this, we present an analysis based on Marx of this question in the feuerbachian and hegelian

postulates. Along with the critics we present the categories that Marx used to refute the way subjectivity appears structured in the philosophies of Hegel and Feuerbach.

Keywords: Marx; Hegel; Feuerbach; subjectivity

O objetivo deste artigo (financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo FAPESP – processo 2017/05134-6) é apresentar as especificidades categoriais da leitura crítica marxiana acerca da questão da subjetividade nas filosofias de Hegel e Feuerbach. Para isso, é apresentada uma análise, a partir da leitura marxiana, da forma como esta questão se apresenta nos postulados feuerbachianos e hegelianos. Posteriormente, são apresentadas as categorias que Marx contrapõe às filosofias de Hegel e Feuerbach no que tange à problemática da subjetividade. De forma específica: é apresentada a forma como Marx contrapõe a objetividade ao Espírito, no caso de Hegel, e a atividade sensível à sensibilidade no caso de Feuerbach.

O problema da determinação abstrata: a crítica de Marx à questão da subjetividade em Hegel

A relação entre a filosofia de Marx e os postulados hegelianos constitui um dos problemas centrais na tradição marxiana. Analisar esta relação “(...) não é um assunto secundário” (Mészáros, 1986/2008, p. 109) e a delimitação dos pontos de contato e distanciamento entre a filosofia de Marx e a de seu “(...) mais importante 'precursor' filosófico” (Fetscher, 1967/1970, p. 49) é de extrema importância. As concepções acerca desta relação, geralmente, se apresentam polarizadas. Há duas formas clássicas de se posicionar. A negação absoluta da influência de Hegel sobre Marx ou a afirmação da influência direta, sem crítica, do primeiro sobre o último. É possível afirmar que “(...) a história das flutuações de opinião sobre as relações entre Marx e Hegel apresenta, sob um aspecto específico, a própria história evolutiva do marxismo” (Fetscher, 1967/1970, p. 49).

A forma como Marx se apropriara da filosofia hegeliana fora “(...) completamente invulgar” (Mészáros, 1986/2008, p. 108). Por um lado, Hegel representava o oposto da compreensão marxiana. Hegel partia de uma “(...) especulação filosófica 'auto-orientada'” (Mészáros, 1986/2008, p. 108) que se fundamentava em uma análise gnosiológica e afirmava que a realidade concreta era como uma dimensão determinada pela lógica do Espírito. Marx versava sobre problemáticas que se erguem sobre premissas concretas e, em suas análises, partia da dimensão concreta da vida para analisar esta mesma dimensão. Por outro lado, Marx sempre reconheceria a importância do legado hegeliano. Hegel influenciara os postulados marxianos, e essa influência não se limita às primeiras obras, mas apenas de forma parcial. Marx partira de Hegel, mas fora um crítico deste e não aceitara as premissas hegelianas sem crítica. Essa relação permeia toda a obra marxiana e é perceptível desde os escritos “de juventude” até às obras “de maturidade”. As referências a Hegel incluídas no

Grundisse e *O capital* são claros exemplos da fecundidade e da longividade da presença da filosofia hegeliana nos escritos de Marx. As referências à filosofia hegeliana “(...) nos *Grundisse* e em *O capital* são numerosas e, de modo geral, altamente positivas” (Mészáros, 1986/2008, p. 108, grifos no original). Essa questão é tão importante que se afirmara ser “(...) completamente impossível compreender *O capital* de Marx, e de forma especial seu primeiro capítulo, sem haver estudado e entendido minuciosamente *toda a Lógica de Hegel*” (Lênin, 1976, p. 180, grifos no original). Em alguns momentos Marx se aproxima de Hegel. Em outros, se distancia o máximo possível. A dialética de Hegel era considerada por Marx como a forma básica de toda dialética, mas nos postulados marxianos é imputado à dialética hegeliana o erro “de estar de cabeça para baixo”. Esta duplicidade define a complexão relação entre Marx e Hegel. O desenvolvimento filosófico de Marx se fundamenta nessa relação de atração/repulsão em relação à filosofia de Hegel.

Estas ambiguidades se tornam evidentes quando se trata da filosofia da história. Para Hegel, o processo histórico é determinado por um racionalismo objetivo. A realidade, a estruturação da realidade, é determinada pelo Espírito. Marx afirma que em Hegel a História é, literalmente, determinada por “(...) um espírito abstrato ou absoluto (*abstrakten oder absoluten Geist*), que se desenvolve mostrando que a humanidade (*Menschheit*) apenas é uma massa que, consciente ou inconscientemente, lhe serve de suporte” (Marx, 1845/1962, p. 89). Hegel afirma que “(...) a história do mundo (*Weltgeschichte*) é a representação (*Darstellung*) do Espírito (*des Geistes*)” (Hegel, 1837/1986, p. 31) e que “(...) os primeiros momentos (*die ersten Spuren*) do Espírito contêm toda a história” (Hegel, 1837/1986, p. 31). Essa determinação, porém, é processual. A razão não instaura a realidade de forma acabada. A história se desenvolve, mas esse desenvolvimento é determinado pela razão e não é uniforme. Não é ao se acrescentar um *quantum* a mais de desenvolvimento a um estado

histórico que este é ultrapassado. O racionalismo objetivo de Hegel não é orientado por um continuismo, logo, o fim do processo, embora determinado pela razão, não está contido na simples evolução dos momentos anteriores. Na concepção hegeliana, há momentos negativos no processo de desenvolvimento da realidade e estes momentos de retrocesso também influenciam no resultado. Marx se apropria dessa concepção de processualidade. Ele opera com o objetivismo de Hegel em sua compreensão da realidade. Isso significa que para ele a história também se desenvolve e que este processo também é configurado por momentos negativos. É a partir daqui que aparecem as divergências.

A compreensão histórica na processualidade hegeliana só pode aparecer após a efetivação de um determinado estágio. Sua interpretação é “(...) *post festum*” (Marx, 1845/1962, p. 90, grifos no original). É somente após o estabelecimento de um estágio que se pode analisar as transformações que nele resultaram. Não há continuismo, mas a análise do processo só pode acontecer quando uma determinada etapa se efetivou e, por isso, um estágio de desenvolvimento da realidade só pode ser explicado quando o processo de estruturação já está cristalizado. Hegel não analisa o processo em seu movimento, o prognóstico se limita à efetivação da determinação racional. Para Hegel, a verdadeira filosofia da história é retroativa. Para Marx, a realização da filosofia da história se funda na análise do processo de desenvolvimento da realidade. O importante para Marx é compreender as formas como a realidade está se estruturando e o objetivo da análise histórica é o esforço de elucidar quais são as relações que operam na atualidade. Marx contrapõe “(...) à compreensão posterior da razão na história” (Fetscher, 1967/1970, p. 55) a concepção de que o processo histórico deve ser estudado no seu transcorrer.

A diferença mais importante, porém, é que para Marx não é a razão que determina a história. O núcleo do processo histórico de Hegel é a razão, o Espírito, que em

processo “(...) adquirirá a sua 'consciência adequada'” (Fetscher, 1967/1970, p. 54). O núcleo do mesmo processo, para Marx, são os seres humanos e a produção concreta da realidade pelos seres humanos. A divergência aparece no núcleo do processo (Fetscher, 1967/1970, p. 54).

Hegel, de acordo com Marx, parte do Espírito, “(...) da substância (*Substanz*), da abstração absoluta e fixa (*der absoluten und fixierten Abstraktion*)” (Marx, 1932/1968, p. 570) e assenta (*setzt*) a realidade sensível (*das Wirklichkeit*) na supressão (*Aufhebung*) dessa substância abstrata. Este é o primeiro momento de estruturação da realidade. Posteriormente, “(...) estabelece novamente a abstração” (Marx, 1932/1968, p. 570) a partir da supressão da realidade sensível. No primeiro momento desse movimento, o Espírito se exterioriza, se nega, e a realidade concreta é instaurada. No momento posterior, há a negação da negação: a realidade é supressa, o vetor se inverte, e há um retorno ao Espírito. Hegel inicia “(...) com o pensamento especulativo puro (*dem reinen spekulativen Gedanken*), e termina com o saber absoluto (*dem absoluten Wissen*)” (Marx, 1932/1968, p. 571). Por isso, na filosofia hegeliana “...) toda a história da exteriorização (*Entäußerungsgeschichte*) e toda a retirada (*das Zurücknahme*) da exteriorização (*Entäußerung*) não é, assim, nada além da *história da produção* (*Produktionsgeschicht*) do pensar abstrato (*des abstrakte Denkens*), do (pensar) absoluto, do pensar lógico, especulativo” (Marx, 1932/1968, p. 572). A realidade sensível é a externalidade (*das Äusserlichkeit*) do Espírito, é “perda-de-si” do Espírito, e não se funda em-si. É apenas aparência exteriorizada do Espírito que só se afirma quando retorna sobre si-mesmo. Essa configuração inverte o sistema de vetores entre realidade sensível e Espírito visto que a primeira aparece dessubstancializada. A partir desta leitura, Marx afirma que Hegel postula há uma unidade ideal entre sujeito e objeto. Essa unidade é denominada, por Marx, “sujeito-objeto místico” e caracterizada como subjetividade que usurpa. E o que ela usurpa é a

efetividade da realidade sensível. Para o Espírito, em Hegel, a realidade e a natureza humanizada criada pela história aparecem apenas como objeto, como produtos “(...) do espírito abstrato e nessa medida, portanto, momentos *espirituais* (*geistige Momente*), seres de pensamento (*Gedankenwesen*)” (Marx, 1932/1968, p. 573, grifos no original). De fato, o processo realizado não é nada além da efetivação do Espírito na qual a realidade em si (*an sich*) aparece apenas como um momento em que o Espírito se diferencia de si. Essa conceituação implica que do processo de estruturação primordial da realidade seja despojado todo conteúdo real, sensível. De forma resumida, pode-se afirmar que em Hegel

(...) o concreto finito é constituído pela síntese de determinações abstratas e finitas, de sorte que seu conhecimento não consiste na descoberta de leis empíricas que regem seu movimento, mas na prescrição das leis lógicas, as únicas racionais, que governam a produção das determinações abstratas no seu movimento de concreção (Giannotti, 1985, p. 20).

Essa crítica incide sobre as contraposições que Marx dirige à problemática da subjetividade na filosofia de Hegel. O problema, para Marx, é como explicar a questão da subjetividade dentro de um sistema em que a realidade concreta emerge como aparência do Espírito e, ao mesmo tempo, despojada de toda processualidade material. Como a subjetividade, enquanto dimensão abstrata, e que é autonomizada, se relaciona com os seres humanos concretos?

Em Hegel, tal qual a realidade, a subjetividade remete a uma dimensão que não encontra gênese na realidade concreta. Esse processo é exemplificado pela relação soberania/soberano. A soberania, em Hegel, “(...) consiste na vontade de todos se organizarem num sistema e numa unidade semelhante a um eu abstrato” (Giannotti, 1985, p. 18). Essa organização é idealizada. Porém, para que a soberania se efetive ela precisa operar na concretude e para que isso ocorra é necessária a personificação

daquela organização. A soberania se personifica no soberano que é tão somente “(...) o indivíduo que realiza a substância” (Giannotti, 1985, p. 18). Isso equivale (...) a substantivar todos esses predicados a fim de poder explicar o sujeito real, suas ações e sua realidade empírica, por intermédio das relações lógicas que os predicados mantêm entre si. Se aos predicados for atribuída autonomia substantiva, se a soberania for independente do soberano, faz-se mister então encontrar um novo substrato onde o predicado possa residir, uma substância separada do indivíduo, abstrata e divina, que num movimento de autodeterminação resulte nos sujeitos particulares. (...) O sujeito efetivo aparece então como resultado, quando temos de partir do sujeito efetivo e observar sua objetivação. A substância mística torna-se sujeito efetivo e o sujeito real aparece então como um outro, como um momento da substância mística. Precisamente porque Hegel em vez de partir do ser real (*hypokéimenon*, sujeito) parte dos predicados da determinação universal é que se faz mister um suporte para essas determinações, a idéia mística vindo a ser esse suporte (Giannotti, 1985, p. 18-19).

Marx afirma que Hegel utiliza o mesmo procedimento para explicar a subjetividade. Ou seja, Hegel não apenas

(...) autonomiza os predicados (*die Prädikate*), os objetos (*die Objekte*), mas ele os autonomiza separados de sua autonomia efetiva (*von ihrer wirklichen Selbständigkeit*), seu sujeito (*ihrem Subjekt*). Posteriormente, o sujeito real (*das wirkliche Subjekt*) aparece como resultado (*Resultat*), ao passo que deve-se partir do sujeito real (*vom wirklichen Subjekt*) e considerar sua objetivação (*seine Objektivation*). A substância mística (*die mystische Substanz*) se torna sujeito real (*Zum wirklichen Subjekt*) e o sujeito real (*das reelle Subjekt*) aparece como um outro, como um momento da substância mística.

Precisamente porque Hegel parte dos predicados, das determinações universais, em lugar de partir do ente real (*von dem reellen Ens ausgeht*) (υποκειμενον, sujeito), e como é preciso um portador dessa determinação, a Idéia mística torna-se este portador (Marx, 1844/1981, p. 224).

Nesta conjuntura, a subjetividade é uma dimensão alheia ao ser humano. Uma dimensão autonomizada, independente de entificações concretas que pré-existe ao ser humano concreto e o determina. O último aparece apenas como um momento da primeira, momento por meio do qual a subjetividade se efetiva. A subjetividade se objetiva no ser humano, mas ambos não se confundem. Aquela não é este. Com efeito, a subjetividade não é nem uma “qualidade” do ser humano. Pelo contrário, aquela é autônoma e, em certa medida, ‘absoluta’. O problema, para Marx, é exatamente este. Ao se admitir a autonomia de uma “substância autonôma” que determina a qualidade do ser humano o último passa a ser somente uma manifestação daquela substância. Ou seja, furta-se dos sujeitos reais a possibilidade da auto-produção. A subjetividade “(...) deixa de ser propriedade do sujeito reais (...) para vir a ser tomada como predicho divino a encarnar-se num sujeito” (Giannotti, 1985, p. 20). Ela é substantivada. Em Hegel, “(...) apenas como sujeito a subjetividade está em sua verdade (*Die Subjektivität aber ist in ihrer Wahrheit nur als Subjekt*)” (Marx, 1844/1981, p. 224).

É a partir da crítica à filosofia de Hegel e dos pós-hegelianos que se estrutura o núcleo teórico-filosófico original de Marx. Em Marx há uma negação da primazia ontológica que Hegel e os pós-hegelianos emprestam aos processos gnosiológicos. O Espírito não pode ser compreendido como uma entidade auto-sustentada e que, por isso, fundamenta a objetividade. Os processos lógico-ideais aparecem como uma reprodução da lógica intrínseca à própria realidade e não como pilar estruturante ou “motor”. Essa crítica, porém, encerrada em si, não fornece uma nova concepção de

subjetividade. Marx postula um ser humano concreto que produz a si na realidade concreta, mas este ser humano, não obstante, permanece conceitualmente indeterminado. O primeiro passo marxiano

(...) dado na direção de uma dialética materialista foi destarte uma volta ao sujeito vivo e ao concreto imediato, que Feuerbach, sem dúvida o precurso da nova filosofia, identificará à natureza, em particular à natureza humana. Contra as abstrações da filosofia hegeliana ele oporá a riqueza da vida, processo teleológico que se cumpre a si mesmo. Desse modo, as determinações lógicas deverão ocupar uma posição subsidiária, a emergir dos momentos cristalizados da eterna quietude da vida. No entanto, qual é o alcance dessa crítica da lógica hegeliana? Tomar a vida como ponto de partida significa na verdade inverter por completo a lógica que partia da oposição do Ser e o do nada. Mas isto não implica necessariamente em libertar-se por completo dos mecanismos explicativos de Hegel cuja fundamentação estriba-se no movimento do conceito. A libertação só se dará com efeito se encontrarmos um processo vital antepredicativo capaz de explicar todo movimento que não se reduz ao entrechoque mecânico de partículas elementares. Faz-se assim mister um fundamento anterior à lógica cujo desenvolvimento formal como os movimentos da natureza e da história, inseparáveis da categoria de totalidade (Giannotti, 1985, pp. 20-22).

Entre Marx e Hegel há uma diferença de caráter ontológico. Para Marx o ser é prioritário em relação ao pensamento. E este último é um concreto pensado e não um produto autônomo. Essa caracterização se configura mais como uma inversão dos vetores em relação à filosofia especulativa do que como uma conceituação acerca da lógica que define o estatuto ontológico dos seres humanos. O mesmo acontece em relação à objetividade. A lógica estruturante da realidade também emerge como algo

que escapa ao Espírito e o desenvolvimento do último deixa de ser o motor que impulsiona a primeira. Neste primeiro momento da produção marxiana, seres humanos e realidade, subjetividade e objetividade aparecem como efetividade concreta. Seres naturais e objetos sensíveis efetivos. A crítica que Marx dirige à lógica da filosofia especulativa abre veredas, mas o núcleo argumentativo que define o prisma através do qual a questão da subjetividade será compreendida permanece aformado.

A atividade sensível: a crítica de Marx à questão da subjetividade em Feuerbach

Feuerbach faz do ser determinado, ser objetivo, o ponto de partida de sua filosofia. Ao invés de começar por categorias abstratas e indeterminadas que, a partir de uma sistemática lógico-formal, se concretizam no Espírito Absoluto, ele parte do concreto imediato, da efetividade e inverte o vetor de determinação da lógica hegeliana. Para Feuerbach, a objetividade determinada o pensamento e não o contrário. De acordo com os postulados feuerbachiano, não há verdade no pensamento puro e é impossível elucidar o processo ontológico do ser humano por meio da análise de estruturas lógico-gnosiológicas. O pensamento, pelo contrário, só pode se identificar com o ser objetivo, com o ser humano efetivo, quando se apaga integralmente e passa a ser totalmente determinado pela efetividade da concretude. Ou seja, a lógica formal dos processos ideias hegelianos, para Feuerbach, é determinada e não determinante. A lógica do “Espírito” dá forma à concretude, ela tem origem na concretude. Essa inversão radical atesta que a existência efetiva

(...) não há mais de provir do próprio pensamento; o ritmo do pensar deve ser interrompido pelo sensível a fim de que alcance alguma verdade e o abismo profundo que se abre (...) só pode ser preenchido por um processo que, em vez de passar pela mediação do absoluto, depende diretamente da prática (Giannotti, 1985, 12).

Essa configuração dá novos sentidos às determinações e às limitações da concretude. O espaço efetivo passa a ser compreendido como dimensão sensível situada no tempo e no espaço. Não há, na filosofia de Feuerbach, existência concreta que não se fundamente nessas formas primitivas de determinação. Com isso, Feuerbach afirma a primazia da sensibilidade em oposição à universalidade lógica do “pensamento”. Isso se dá porque é no sensível que a universalidade abstrata dos processos ideias se efetiva e é a partir daquele que esta se estrutura. Os processos ideias, para Feuerbach, não encontram determinação positiva na natureza, permanecendo encerrados na lógica gnosiológica, a não ser que passem pela mediação efetiva do ser sensível. Entre naturalidade e “Espírito” ocorre uma inversão de sujeito e predicado. São os objetos concretos que passam a instituir os limites do ser sensível e do próprio pensamento. Feuerbach não retorna ao empirismo huminiano, mas afirma que a resistência ativa da sensibilidade opõe-se à arbitrariedade universalizante do puro pensamento e a limita. É enquanto horizonte de possibilidades que Feuerbach afirma que a concretude é o fundamento ontológico que, além de limitar a força determinante da dimensão puramente ideal, estrutura o padrão de objetivação humano. Em Hegel, o pensamento se toma como eu e sujeito absolutos. Já em Feuerbach,

(...) ao se defrontar porém com o objeto sensível, esse limita a tal ponto as pretensões imperialistas de ser adversário que o transforma em objeto de sua ação. O objeto deixa pois desde logo de ser conhecido como um conteúdo passivo que viesse a preencher a carência da representação ajustando-se, desse modo, às formas livres do pensar; é princípio atuante, força propulsora (Giannotti, 1985, p. 13).

Marx analisa, de forma lapida, essa conceitualizações feuerbachianas na primeira tese *ad Feuerbach*. O problema nodal desse tipo de materialismo, de acordo com Marx, é que

(...) o objeto (*Gegenstand*), a realidade, o sensível, só é apreendido sob a forma de objeto (*Objekt*) ou da *contemplação*, mas não como *atividade humana sensível* (*sinnlich menschliche Tätigkeit*), como *prática* (*Praxis*); não subjetivamente. Daí o lado ativo, em oposição ao materialismo, (ter sido) abstratamente desenvolvido pelo idealismo – que, naturalmente, não conhece a atividade real, sensível, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis (*sinnliche Objekte*), efetivamente diferenciados dos objetos do pensamento: mas ele não apreende a própria atividade humana como atividade objetiva (*gegenständlich Tätigkeit*). Razão pela qual ele enxerga (...) apenas o comportamento teórico como autenticamente humano (...). Ele não entende, por isso, o significado da atividade (*Tätigkeit*) (...) (Marx, 1932/1978, p. 5).

As consequências desse arranjo teórico aparecem na quarta tese *ad Feuerbach*. Marx afirma que Feuerbach “(...) parte do fato da autoalienação (*Selbstentfremdung*) religiosa, da duplicação do mundo (*Welt*) num mundo religioso (*religiöse*) e num mundo mundano (*weltliche*)” (Marx, 1932/1978, p. 6). Baseando nisso, seus esforços se direcionam para a tentativa de “(...) dissolver (*aufzulösen*) o mundo religioso em seu fundamento mundano” (Marx, 1932/1978, p. 6). Os problemas, para Marx, começam a partir daqui. Feuerbach destaca o “fundamento mundano”, a realidade concreta, do “mundo religioso”, lógica gnosiológica, e empresta àquela autonomia completa. A concretude constitui, para Feuerbach, uma dimensão autônoma que só pode ser esclarecida a partir do “(...) autoesfacelamento e do contradizer-a-si-mesmo desse fundamento mundano” (Marx, 1932/1978, p. 6).

Essa configuração é problemática para Marx. Para este, ao mesmo tempo em que os objetos sensíveis (*sinnliche Objekte*), na teoria feuerbachiana, aparecem como diferentes dos objetos ideais eles também são apartados dos seres humanos. Feuerbach coloca a concretude em uma posição de independência ontológica que, em

última instância, se equipara à autonomia dos processos ideais puros. De acordo com Marx, Feuerbach não comprehende que

(...) o mundo sensível (*sinnliche Welt*) que o rodeia não é uma coisa dada imediatamente (*unmittelbar*) por toda a eternidade (*von Ewigkeit her gegebenes*) e sempre igual a si mesma, mas o produto (*Produkt*) da indústria (*der Industrie*) e do estado de coisas da sociedade (*des Gesellschaftszustandes*)” (Marx, 2003, p. 8).

Por isso, em Feuerbach, a dimensão concreta ganha um status de determinante ontológico e o ser humano aparece como uma determinação objetiva direta, sem mediação, como um reflexo passivo da concretude. Marx afirma que um dos equívocos dos materialismo proposto por Feuerbach é a imutabilidade da coisa natural. A teorização feuerbachiana se bifurca: ele acerta quando critica a primazia do Espírito em favor da objetividade, mas erra quando, neste mesmo movimento, apenas substitui aquele por esta e mantém a mesma configuração ontológica. Feuerbach comprehende o ser humano como

(...) “objeto sensível” (*sinnlichen Gegenstand*) e não como “atividade sensível” (*sinnlichen Tätigkeit*) (...) e não concebe os homens em sua conexão social dada (*gegebenen gesellschaftlichen Zusammenhänge*), em suas condições de vida existentes (*vorliegenden Lebensbedingungen*), que fizeram deles o que são, ele não chega nunca até os homens ativos, realmente existentes (*wirklich existirenden*), mas permanece na abstração ‘o homem’ (...). Não consegue nunca, portanto, conceber o mundo sensível (*sinnliche Welt*) como a atividade sensível, viva (*lebendige*) e conjunta dos indivíduos que o constituem (Marx, 2003, p. 11).

Marx, partindo de Feuerbach, também coloca a objetividade, o mundo concreto, no centro da problemática ontológica. Porém, diferentemente do que é apresentado nos

postulados feuerbachianos, Marx afirma que não é a natureza que determina a subjetividade humana. Para Marx, é a efetividade sensível dos seres humanos que fornece as ferramentas fundamentais para a compreensão da subjetividade, e na base desta efetividade está a atividade humana sensível (Peto, Veríssimo, 2016, p. 199). Nessa configuração, a subjetividade pode ser concebida como um complexo de forças vitais objetivas que os humanos, enquanto seres sensíveis ativos, atualizam por meio da atividade sensível.

A atividade humana sensível caracteriza um ponto de inflexão teórico, metodológico e ontológico. Com efeito, a atividade sensível, a atividade objetiva (*gegenständliche Tätigkeit*) como teorizada por Marx é uma forma de analisar a subjetividade que se afasta tanto dos postulados idealistas quanto dos postulados materialistas que o antecedem. Marx se contrapõe, com essa teorização, às correntes que colocam no centro do processo ontológico ora a dimensão gnosiológica pura ora a concretude sem mediação. O último caso é exemplificado pelo materialismo de Feuerbach.

A atividade sensível, tal qual enunciada nos postulados marxianos, é o processo de mediação que se estabelece entre os seres humanos e a dimensão concreta. É uma resposta às teorias que afirmam que o ser humano é ora um reflexo do Espírito ora um reflexo indiferenciado da objetividade. Em outras palavras, é o trânsito insuprimível entre objetividade e a dimensão subjetiva. Com isso, Marx se coloca entre o idealismo hegeliano e o materialismo feuerbachiano. Ele não os rejeita totalmente, mas também não aceita completamente as teses que embasam nenhuma das duas correntes. O que ocorre é uma supressão, ou seja, Marx as “rejeita” ao mesmo tempo em que mantém na síntese dialética, resultante da aproximação de ambas, as características que considera “positivas”. Da primeira, mantém-se a ideia de que a realidade objetiva é, em partes, moldada pela atividade humana. Da última, conserva-se a concepção de que o ser humano é parte da natureza, da objetividade. Marx postula, com a atividade

humana sensível, uma terceira concepção, um fundamento ontológico que se coloca entre a passividade de Feuerbach e a determinação do idealismo de Hegel. A atividade sensível instala o ser humano em um mundo concreto, natural, objetivo e, concomitantemente, possibilita que esta concretude seja transformada. Por meio da atividade objetiva, o ser humano se apropria da coisa natural de modo cada vez mais universal, tanto como meio de subsistência quanto como instrumento do processo de trabalho e força produtiva. É assim que o ser humano transforma a coisa natural em natureza humanizada. Marx afirma que a natureza

(...) é o corpo *inorgânico* (*unorganische Leib*) do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é o corpo humano (*menschlicher Körper*). O homem vive (*lebt*) da natureza significa: a natureza é o seu corpo (*Leib*), com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer (Marx, 1932/1968, p. 516, grifos no original)

Com efeito, a atividade objetiva instala o ser humano no centro do seu próprio processo ontológico. A atividade sensível, ao mesmo tempo, humaniza a natureza e naturaliza o ser humano. A partir dela o ser humano se produz enquanto ser ao mesmo tempo em que transforma a realidade sensível na qual se efetiva. O que Marx evidencia com esse postulado é o fato de que o ser humano se torna ser humano quando, partindo de sua atividade, se relaciona com a objetividade, com a dimensão concreta, com a natureza. Para ele, quem separa o fundamento ontológico humano dos sentidos não consegue captar a relação entre a cultura e a produção material.

Marx considera a atividade objetiva (*gegenständliche Tätigkeit*) a base da subjetividade humana e isso decorre do fato de que o ser humano, na teoria marxiana, é “(...) imediatamente ser natural (*unmittelbar Naturwesen*)” (Marx, 1932/1968, p. 578). Nessa condição ele só pode “(...) manifestar (*äussern*) sua vida em objetos sensíveis efetivos (*wirklich sinnliche Gegenstände*)” (Marx, 1932/1968, p. 578). A manifestação

de vida dos seres humano é igual à sua relação com objetos efetivos. E essa relação se dá por meio da atividade humana sensível. Estes objetos, porém, não são estritamente naturais. Não são os objetos tais como encontrados imediatamente na natureza, eles são objetos efetivos que foram humanizados por meio do trabalho de outros seres humanos (Peto, Veríssimo, 2016, p. 200). Tem-se aqui outra característica da atividade humana sensível: ser omnilateral. Disso decorre que o caráter primordial do seres humanos é o de ser em relação com os objetos sensíveis efetivos, e esta relação é mediada por outros seres humanos. Ser objetivo, para Marx, significa ter sentido fora de si e relacionar-se com objetos concretos. Essa relação coloca em evidencia a dimensão de carência do ser humano. Um ser não objetivo, um ser que existe na ausência de outrem, “(...) é um não-ser” (Marx, 1932/1968, p. 578). É nesta conjuntura que Marx afirma que a vida material condiciona a espiritual. Aquela condiciona esta somente na medida em que os seres humanos são compreendidos enquanto seres sensíveis que se manifestam na relação com outrem e com a natureza. O que Marx objetiva elucidar quando afirma a centralidade ontológica da objetividade e da atividade sensível é que a subjetividade não é uma dimensão autônoma produzida gnosiológicamente ou que se alicerça sobre estímulos naturais. O ser humano, na concepção marxiana, está enraizado na objetividade. Enraizado no mundo concreto de forma ativa. E é dessa imersão, da imanência do ser humano ao mundo concreto, que emerge a subjetividade.

A centralidade desta atividade, no que tange à subjetividade, é um dos fundamentos que possibilita pensar a subjetividade tendo-se como fundamento a filosofia marxiana. Marx deixa claro que o processo ontológico humano tem como base o próprio humano, e que é a objetividade e a atividade deste, não os desdobramentos gnosiológicos apartados da dimensão concreta, que estão na base da subjetividade humana. É a atividade objetiva que dá os contornos efetivos da subjetividade humana

dentro de limites e possibilidades históricos. Mas para que isso ocorra é necessário que sejam produzidos os meios concretos que possibilitarão o desenvolvimento deste processo. Por isso, para Marx, o primeiro ato ontológico é “(...) a produção da vida material” (Marx, 2003, p. 13). Essa produção é concreta e não uma produção do Espírito e da “vontade” do Espírito. Não é o proceder teleológico que leva a Ideia a se tornar o Espírito Absoluto produtor da vida material, e sim o próprio ser humano em contato com a natureza por meio da atividade objetiva sensível que produz as condições objetivas nas quais vive. E já que esta atividade é sensível, uma atividade efetivada na dimensão concreta, como ela se dá se não por meio da corporeidade? Como o ser humano poderia se produzir a si por meio de sua atividade se não por meio da utilização do seu corpo? .

A partir da atividade humana sensível pode-se pensar a corporeidade como aquilo que possibilita ao ser humano atuar no mundo sensível. Isso não significa que o humano esteja apartado dela e apenas a utilize como ferramenta mediadora no ato produtivo que o torna um ser qualitativamente distinto. Se o ser humano é atividade sensível ele é, em última instância, a corporeidade que possibilita a atualização desta atividade. É o corpo que está no centro da atividade humana sensível. Na teoria marxiana, o ser humano é corporeidade em atividade. É corpo concreto atuando na realidade e produzindo-se, nesse processo, enquanto ser sensível. De fato, “(...) é este metabolismo incessante entre o corpo não orgânico (a natureza) e o corpo orgânico (a carne) que é o fundamento histórico da produção” (Bröhm, 2007, p. 342). A partir de Marx pode-se afirmar que a “(...) historicidade do corpo está, pois, antes de toda historicidade de suas forças produtivas” (Bröhm, 2007, p. 343) porque o corpo humano é o fundamento de toda a produção material humana. É a partir dele que se gera toda a vida humana. Com efeito, esse processo não é, de modo algum, estático. Porém, para que se engendre a vida humana e a produção material desta em relações sociais,

é essencial que o corpo estabeleça relações com o mundo sensível. A atividade humana sensível deixa claro o caráter situado do ser humano. Isso se dá porque (...) a ‘base real’ da vida humana não é uma dimensão ideal e individualizada que se estrutura de forma alheia ao ser humano. Há uma condição primeira de toda história humana: o próprio ser humano compreendido, antes de tudo, como corporeidade em atividade na natureza (Peto, 2018, p. 164).

Considerações finais

Neste artigo, foram apresentadas as críticas que Marx dirige à problemática da subjetividade tal como aparece nos escritos de Hegel e Feuerbach. Marx se posiciona contra a forma autonomizada da subjetividade na filosofia de Hegel e contra a subjetividade imposta sem mediação pelo meio natural que é inerente aos escritos de Feuerbach. Com essas críticas Marx objetiva demonstrar que a subjetividade não é uma instância gnosiológica autônoma que determina o ser humano, nem dada imediatamente pela natureza. Para Marx, a partir das críticas apresentadas, a subjetividade só pode ser compreendida com base na relação, mediada pela atividade humana sensível, que se estabelece entre seres humanos e o meio social (que não deixa de ser natural). Por isso, para ele, a subjetividade é sempre construída socialmente e invariavelmente produzida numa dada formação social, num determinado tempo histórico.

Referências

- Bröhm, J-M. (2007). Depois de mim, o dilúvio! Imagens da morte e da negação do corpo em Marx. In: J. Novoa. (Org.). *Incontornável Marx.* (pp. 339-367). São Paulo: Editora Unesp.
- Fetscher, I. (1970). *Karl Marx e os marxismos: da filosofia do proletariado à visão*

- proletária do mundo.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970. (Original publicado em 1967).
- Giannotti, J. A. (1985). *Origens da dialética do trabalho: estudo sobre a lógica do jovem Marx.* Porto Alegre: L&PM Editores.
- Hegel, G. (1986). Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In G. Hegel. *Werke, Band 12* (pp. 11-133). Berlin: Suhrkamp. (Original publicado em 1837).
- Lênin, V. (1976). *Collected Works, v. 38 (Philosophical Notebooks).* Moscow: Progress Publishers.
- Marx, K. (1962). Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. In K. Marx & F. Engels. *Karl Marx - Friedrich Engels – Werke, Band 2* (pp. 3-223). Berlin: Dietz Verlag Berlin. (Original publicado em 1845).
- Marx, K. (1968). Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In K. Marx & F. Engels. *Karl Marx - Friedrich Engels – Werke, Band 40 (Ergänzungsband 1)* (pp. 465-568). Berlin: Dietz Verlag Berlin. (Original publicado em 1932).
- Marx, K. (1978). Thesen über Feuerbach. In K. Marx & F. Engels. *Karl Marx - Friedrich Engels – Werke, Band 3* (pp. 5-7). Berlin: Dietz Verlag Berlin. (Original publicado em 1932).
- Marx, K. (1981). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In K. Marx & F. Engels. *Karl Marx - Friedrich Engels – Werke, Band 1* (pp. 201-337). Berlin: Dietz Verlag Berlin. (Original publicado em 1844).
- Marx, K. (2003). Die deutsche Ideologie. Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftenfragmente und Notizen zu I. Feuerbach und II. Sankt Bruno. In K. Marx & F. Engels, *Marx-Engels-Jahrbuch* (pp. 3-141). Berlin: Akademie Verlag. (Original publicado em 1932).
- Mészáros, I. (2008). *Filosofia, ideologia e ciência social.* São Paulo: Boitempo.

(Original publicado em 1986).

- Peto, L. C. (2018). Elementos lógico-categoriais acerca do problema da corporeidade em uma perspectiva marxista. *Emancipação*, 18(1), 153-164.
- Peto, L. C. & Veríssimo, D. S. (2016). Considerações acerca do problema da corporeidade em Marx. *Memorandum*, 31, 193-205.

Declaração do contributo dos autores

LCP e DSV contribuíram no desenho e implementação da investigação, ambos contribuíram na análise dos resultados e na escrita do manuscrito. Todos os autores discutiram os resultados e contribuíram para a versão final do manuscrito.

Editor se sección

El editor de sección de este artículo fue Javier Romano.

ORCID ID: 0000-0002-5594-9104

Formato de citación

Peto, L.C. & Veríssimo, D.S. (2020). Objetividade e atividade sensível: a crítica marxiana à questão da subjetividade nas filosofias de Hegel e Feuerbach. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 10(1), 240-260. doi:
<http://dx.doi.org/10.26864/PCS.v10.n1.11>
