

## Em busca do materialismo perdido : a tese de doutorado de Karl Marx

Paulo Henrique Pereira Mota

Graduando do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP).

### Resumo

Trata-se de elucidar a posição filosófica de Marx presente em sua tese de doutorado diante de um aspecto fundamental em seu pensamento: o materialismo dialético. Com isso, o presente artigo objetiva mostrar uma interpretação possível sobre Marx ao dedicar sua tese de doutorado a um tema à primeira vista ínfimo do ponto de vista filosófico. Pois a tese não procura simplesmente se inserir no conjunto de obras de historiadores da filosofia, a fim de desmistificar determinados preconceitos dos pensadores sobre a visão entre Demócrito e Epicuro, mas pretende, antes, apreender o significado de um materialismo capaz de dar conta do *deficit* de liberdade muito exigido pelo idealismo vigente em sua época. Para tanto, nos concentraremos na sua obra *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*, a fim de compreender mais detidamente as razões de Marx extrair certas conclusões na análise entre os dois filósofos, expondo seus argumentos, passando pelo contexto histórico de sua época.

**Palavras-chave** Tese, Marx, Materialismo dialético, Liberdade, Natureza.

### Abstract

We intend in this paper to elucidate the philosophical position of Marx present in his doctoral thesis in the face of a fundamental aspect: dialectical materialism. Therefore, the present article intends to show a possible interpretation on Marx's thesis where he addresses a topic, at first sight, less important from the philosophical point of view. Marx's thesis does not simply seek to insert itself into the set of the history of philosophy works in order to demystify certain prejudices related to the understanding of Democritus and Epicurus, but rather intend to apprehend the meaning of a materialism capable of accounting of the deficit of freedom, quite demanded by the idealism prevailing in his time. To this end, we shall concentrate on his thesis, *Difference Between the Philosophies of Nature in Democritus and Epicurus*, in order to understand more precisely the reasons why Marx formulated certain conclusions in the analysis between the two Greek philosophers, exposing their arguments, going through the historical context of the work.

**Keywords** Thesis, Marx, Dialectic materialism, Freedom, Nature.

## 1. Contexto histórico

Antes de iniciarmos a leitura propriamente da tese de doutorado, devemos nos lembrar, ainda que de modo indicativo, do contexto histórico-político no qual se encontrava Marx, a fim de compreendermos melhor seu relativo engajamento precoce com a situação de sua época.

A morte de Hegel, ocorrida em 1831, abriu uma brecha no tecido da experiência intelectual alemã, pois o que se disputava doravante não era mais, de modo geral, um sistema filosófico capaz de repensar o estatuto da metafísica no horizonte do pensamento e da ciência, tal como os filósofos do assim chamado idealismo alemão procederam depois do fim da metafísica declarada por Kant, mas disputava-se o sentido do sistema filosófico de Hegel. Isso porque, devido à fama intelectual conquistada por Hegel em todo território alemão, o pensamento dialético predominava sobre as principais questões da filosofia em todas as suas áreas (política, metafísica, moral e assim por diante), pois repensava, entre outras coisas, a centralidade do papel do tempo, da história e da totalidade na compreensão da realidade efetiva. Assim, a partir da década de 1830, toda reflexão que se pretendia relevante deveria se referir direta e obrigatoriamente a Hegel, seja para contestar, seja para reafirmar sua filosofia<sup>1</sup>.

Mas essa disputa pela melhor interpretação significou uma certa ambiguidade no interior do sistema hegeliano, de modo que dividiu seus leitores em duas escolas: hegelianos de direita e hegelianos de esquerda. De fato, Hegel não se preocupava com a obscuridade do seu pensamento a respeito da potencialidade do conceito e o método dialético, pois, em verdade, temia as consequências de suas ideias revolucionárias, caso fossem compreendidas. Tanto que o poeta Heine, que foi aluno de Hegel na Universidade de Berlim, questionou seu professor: “irritado com aquilo que considerava ‘conservador’ na equivalência hegeliana do real e do racional. Segundo ele, Hegel lhe observou, então com um sorriso: ‘E se o sr. lesse a frase assim: o que é real deve ser racional ...?’”<sup>2</sup>.

1 A tal ponto que um dos problemas de toda crítica alemã exercida pelos jovens hegelianos seria precisamente sua inteira dependência do sistema de Hegel para pensar e responder questões da época. O problema, no entanto, não está precisamente na dependência da filosofia de Hegel, mas na dificuldade geral em criticá-la e superá-la: “essa dependência de Hegel é o motivo pelo qual nenhum desses modernos críticos sequer tentou empreender uma crítica abrangente do sistema hegeliano, por mais que cada um deles afirme ter superado Hegel” (MARX, Karl. *A ideologia alemã*. Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 87).

2 KONDER, Leandro. “Hegel e a práxis”. In: *Temas de ciências humanas*, n° 6, 1979, p. 10, *apud* FREDERICO, Celso. *O jovem Marx: 1843-1844 as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p. 22.

Todo problema de interpretação, pois, concentrava-se na aparente disparidade da intenção do autor e na afirmação constante no prefácio da obra hegeliana *Filosofia do direito*: “o que é racional, é real; e o que é real, é racional”<sup>3</sup>. Nesse sentido, posições de ambos os lados exerciam uma leitura unilateral e abstrata dessa notável afirmação. A ala de direita se mostrava conservadora porque percebia somente o caráter teológico (salientando a parte “o que é real, é racional”), a fim de legitimar a ordem política existente. Na ala contestadora, à esquerda, o objetivo se restringia a distinguir precisamente o caráter conservador do sistema do caráter revolucionário do método dialético: “uma posição generalizada do movimento jovem-hegeliano radical era a de distinguir o Hegel esotérico (que, por baixo do pano, teria sido ateu e revolucionário) do Hegel exotérico (que teria sido dócil ao poder político de sua época)”<sup>4</sup>. Salientando a primeira parte da afirmação hegeliana (“o que é racional, é real”), os hegelianos de esquerda insistiam no método dialético, na racionalidade do real, pois precisavam defender o negativo do estado presente, reivindicando um estado democrático e laico. Segundo os jovens, faltou, para a direita, considerar o caráter verdadeiro, isto é, a totalidade<sup>5</sup> e o seu desenvolvimento na negatividade necessária própria à realidade, pois o presente não manifestava a última superação [*Aufhebung*] do movimento dialético do espírito, mas manifestava apenas mais um movimento do todo:

Por isso, a tese aparentemente conservadora acerca do Estado na *Filosofia do direito* pode-se converter, ‘de acordo com todas as regras’ do modo hegeliano de pensar, em seu contrário: ‘tudo o que existe merece sucumbir’. Hegel mesmo, por certo, não extraiu com tal rigor essa consequência de sua dialética; pelo contrário, o aspecto contraditório e crítico-revolucionário de seu sistema esteve encoberto pelo dogmático e conservador. Por isso Hegel tem de se libertar dele mesmo e, de fato, trazer a efetividade à razão, por meio da negação metódica do existente. A divisão da escola hegeliana repousa, portanto, no fato de que em Hegel as propostas acerca do caráter racional do efetivo e da efetividade do racional, unidas em um ponto metafísico, foram isoladas, uma à direita e outra à esquerda, em primeiro lugar na questão acerca da religião e então acerca da política. A direita acentua que somente o efetivo é também o racional e a esquerda, que somente o racional é também o efetivo,

- 3 Hegel foi acusado, com sua obra *Filosofia do direito*, de se aliar ao rei Frederico Guilherme III da Prússia, ao identificar o estado atual de sua época com o espírito absoluto. Como se a monarquia prussiana fosse de fato a síntese e o momento último do processo de negatividade da história humana. Não se sabe, por isso, se sua posição continuava fiel ao seu sistema – desde sua obra *Fenomenologia do espírito* –, ou se estava apenas atendendo a interesses políticos.
- 4 LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos filosóficos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007, p. 124.
- 5 Pois assim a realidade efetiva se coincidirá com a realidade imediata, ou seja, no absoluto, após o longo processo negativo produzido pela própria imanência do conceito. Nas palavras de Hegel: “o verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é na verdade” (HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 36).

enquanto para Hegel o aspecto conservador e o aspecto revolucionário, pelo menos formalmente, são indiferentes<sup>6</sup>.

Assim, os velhos hegelianos (bem como K. Rosenkranz) interpretavam a filosofia de Hegel em seu aspecto mais conservador, dedicavam-se ao universal (o Estado prussiano, a religião cristã) e ao passado e, por isso, nunca ultrapassavam as conclusões do filósofo; ao passo que os jovens hegelianos, como um partido revolucionário, viviam ávidos pela subversão da ordem, numa existência presa ao singular e sedenta de futuro, em direção a transformação do mundo.

Aliás, devemos destacar que entre a juventude revolucionária (entre eles: Feuerbach, Ruge, Marx, Bauer, Stirner, Engels etc.), Marx situava-se como o mais crítico e à altura de Hegel, pois não se baseava na suspeita de motivos pessoais deste, mas descobria os limites de sua própria filosofia nos fundamentos ideológicos necessários da acomodação política de Hegel. Por isso Marx não cansará de criticar seus aliados (principalmente em *A questão judaica*, *A sagrada família* e *A ideologia alemã*): tomavam aspectos unilaterais e exteriores para fundamentar suas críticas contra o sistema hegeliano<sup>7</sup>. Bauer, por exemplo, seria inteiramente acrítico e: “supunha que era suficiente extrair o núcleo revolucionário esotérico, deixando de lado o invólucro exotérico, ou seja, o momento da efetiva acomodação”<sup>8</sup>.

Contudo, Marx não pressupõe, como Bauer, a filosofia como pronta e acabada. Era preciso descobrir e superar inclusive a contradição do próprio Hegel. A sua tese de doutorado, apresentado em 1841 na Universidade de Jena, será sua primeira tentativa de superação crítica da filosofia hegeliana, ainda que muito genericamente – pois não escreve contra seu método dialético ou contra seu idealismo. Veremos de que maneira a distinção entre as filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro procuram esboçar os elementos de uma dialética capaz de repensar os princípios da dialética hegeliana para análise da realidade concreta. Para tanto, realizaremos uma leitura imanente da tese de doutorado de Marx, a fim de apreendermos a

6 LÖWITH, Karl. *De Hegel a Nietzsche*. A ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard. São Paulo: Editora Unesp, 2014, p. 83.

7 Por isso as críticas dos jovens hegelianos eram inteiramente inócuas, por serem exteriores ao sistema de Hegel, bem como diz Marx: “suas polêmicas contra Hegel e entre si limitam-se ao fato de que cada um deles isola um aspecto do sistema hegeliano e volta esse aspecto tanto contra o sistema inteiro quanto contra os aspectos isolados pelos outros. De início, tomavam-se categorias hegelianas puras e não falseadas, tais como as de substância e autoconsciência; mais tarde, profanaram-se essas categorias com nomes mais mundanos, como os de Gênero, o Único, o Homem etc.” (MARX, Karl. *A ideologia alemã*. Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 83). Stirner, por exemplo, partia do aspecto teológico e, assim, subsumia as representações políticas, jurídicas etc. às representações religiosas.

8 LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos filosóficos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007, p. 126.

sua posição filosófica a partir da exposição dos principais argumentos mobilizados no texto. Essa metodologia nos permitirá ver também, de perto, os germes de um materialismo do acaso e da contingência (como Marx associa a Epicuro) que não se identifica com o materialismo da necessidade estrita comumente assumida pela tradição filosófica – desde Demócrito a Feuerbach. Desse modo, tal leitura será essencial para conceber que a internalização da contingência na teoria materialista abrirá espaço para a liberdade – muito negada pelo determinismo materialista. Pois esse materialismo da liberdade fornecerá as bases filosóficas para o que mais tarde Marx chamará de materialismo histórico.

## 2. Tese de doutorado

Desde o começo da tese, Marx procura mostrar o materialismo dialético e o *deficit* de liberdade na análise da diferença entre as duas físicas – entre Demócrito e Epicuro. Incessantemente, aponta diferenças segundo as quais toda a história da filosofia não reconhecia, bem como os pressupostos de cada uma, a teoria dos átomos etc. Por isso a tese de doutorado é dividida em duas partes: as diferenças gerais e as diferenças particulares, com o objetivo de evidenciar não apenas algumas diferenças contingentes e irrelevantes, mas as diferenças qualitativas entre as duas físicas – ainda veremos esse ponto com calma. Qualitativo porque Demócrito se mostra, segundo Marx, um materialista “clássico”; enquanto Epicuro, um materialista iluminista:

É preconceito antigo e arraigado identificar a física democrítica com a física epicurista, de modo a ver as mutações de Epicuro apenas como ideias que lhe ocorreram arbitrariamente; por outro lado, no nível do detalhe, sou forçado a abordar aparentes micrologias. E, por ser o referido preconceito tão antigo quanto a história da filosofia, por serem as diferenças tão escondidas que praticamente só se revelam ao microscópio, tanto mais importante será demonstrar uma diferença essencial, que chega à minúcia, entre a física democrítica e a epicurista, apesar de sua interconexão<sup>9</sup>.

Eis, pois, o objetivo de Marx: não se esgota em igualar as duas teorias, mas se empenha em mostrar a riqueza de cada teoria no modo próprio de pensar e, assim, paulatinamente se distanciar de Hegel e da maioria dos filósofos da história. Isso porque, em verdade, não faltaram filósofos para identificar Epicuro como plagiador da física de Demócrito, acrescentando apenas elementos pérfidos e desnecessários; ou, ainda, apontavam de modo crítico a sua teoria moral, tornando-o um mero hedonista e ateu.

9 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 32.

Segundo Marx, Leibniz diz: “Não sabemos desse grande homem (Demócrito) praticamente nada além do que tomou emprestado dele Epicuro, que nem sempre foi capaz de captar o que ele tinha de melhor”<sup>10</sup>.

### 2.1. Diferenças gerais entre as filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro

Marx deve admitir que os princípios dos dois sistemas são idênticos entre si, ou seja, são teorias essencialmente dos átomos e do vazio. Mas, segundo Marx, existem diferenças nas concepções de verdade, na sua aplicação da ciência e o ponto de vista da realidade em geral. Sobre a essência da verdade, por exemplo, Demócrito a identifica com a realidade constituída pelos átomos e, por isso, a aparência e o sensível seriam apenas convenções dos seres sociais, bem como o próprio afirma:

Por convenção existe o doce e por convenção o amargo, por convenção o quente, por convenção o frio, por convenção a cor; na realidade, porém, átomos e vazio... Nós, porém, realmente nada de preciso apreendemos, mas em mudança, segundo a disposição do corpo e das coisas que nele penetram e chocam<sup>11</sup>.

Porém, o mesmo ser formado pelos átomos aparece como um, e não como muitos. Daí porque a contradição se torna candente: o fenômeno é o único ser verdadeiro apreendido pela percepção, mas simultaneamente esse verdadeiro também é mutável; e, por meio da razão, o verdadeiro se contempla pelo princípio, o que é inacessível aos sentidos. Ora a percepção apreende o verdadeiro ser, ora a razão contempla o princípio do átomo. Assim, “Demócrito converte, por conseguinte, a realidade sensível em aparência subjetiva; no entanto, a antinomia, banida do mundo dos objetos, passa a existir na autoconsciência de Demócrito, na qual o conceito do átomo e a intuição sensível se defrontam como inimigos”<sup>12</sup>. Em verdade, Demócrito parece não saber lidar com o ser e o devir, embora a doutrina do átomo tenha surgido a partir da querela entre a física de Heráclito e a física de Parmênides<sup>13</sup>.

10 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, pp. 35-36.

11 DEMÓCRITO. “Fragmentos”. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 322.

12 MARX, *op. cit.*, p. 39.

13 Embora a perspectiva atomística não pressuponha apenas o conflito Heráclito-Parmênides, mas principalmente as visões dos eleatas e dos pitagóricos. Para os eleatas, o ser deve ser pleno e infinito; para os pitagóricos, o Uno deve ser ilimitado (uma extensão infinita, como o ar) mas simultaneamente limitado (impõe limite), e tudo é número, ou melhor o número é a forma de tudo (pontos, linhas, superfícies, sólidos). “A partir dessas ideias, os atomistas propõem sua própria cosmologia. A *phýsis*, como o ser eleata, deverá ser idêntica a si mesma, eterna e imutável, mas, diferentemente dos eleatas, é formada de unidades

Mas Epicuro considera objetivamente os fenômenos: há uma correspondência exata entre a percepção sensível e o fenômeno. A cor vermelha, a luz, o frio, o doce etc., por exemplo, não seriam meras convenções, mas a própria maneira desses seres se manifestarem, conforme a disposição dos átomos, pois, segundo Epicuro, nada pode refutar as percepções sensíveis. O fenômeno é, por isso, objetivo e concreto, a representação coincide com o representado. Enquanto para Demócrito, o mundo é apenas uma aparência subjetiva. Marx concorda com Cícero: “O Sol parece grande a Demócrito porque este é um sábio perfeitamente versado em geometria e parece a Epicuro ter 2 pés de diâmetro, pois este julga que ele é tão grande quando parece”<sup>14</sup>.

Nesse sentido, as explicações dos fenômenos seguiriam os mesmos processos de associação entre a imagem e as causas aparentemente comuns. Epicuro acreditava, por exemplo, que se a origem do raio era o encontro entre duas nuvens, a eletricidade se constituiria de forma semelhante, pois o raio seria um fenômeno elétrico. Para Hegel, em *Lições de História da Filosofia*, essas aplicações das imagens dos sentidos a outros fenômenos que guardam semelhança com eles são proclamadas como o conhecimento da causa. Isso o permite concluir que o princípio da maneira de proceder de Epicuro é o mesmo da física moderna: “uma circunstância que em seguida salta a vista em Epicuro é a ausência de observações, de experiências acerca de comportamentos de corpos mútuos; mas a coisa, o princípio, é simplesmente o mesmo da física moderna”<sup>15</sup>. Hegel insiste em dizer que Epicuro estaria menos empenhado em identificar as experiências das coisas, mas em pensar a maneira como funcionam. Por isso Epicuro pode ser considerado como o principal representante do método moderno, pois procede por analogia o que a experiência não revela.

Partindo disso, a prática científica entre Demócrito e Epicuro também será diferente: Demócrito era versado nas ciências (geometria, física e artes) e percorreu metade do mundo, a fim de encontrar e construir saberes científicos. Segundo Marx, isso se sucede devido “a insatisfação causada pelo saber verdadeiro, isto é, filosófico, que o impele para o vasto mundo”<sup>16</sup>. Percorreu a metade do mundo para recolher experiências, conhecimentos e observações, demonstrando sua contradição, pois buscava, de certa maneira, o que rejeitava – ou seja, a filosofia.

discretas, como para os pitagóricos” (CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 121).

14 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 41.

15 HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofia II*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 391. [Tradução nossa.]

16 MARX, *op. cit.*, p. 43.

Epicuro viveu boa parte de sua vida em seu jardim, partilhando sensações e vivências com seus amigos<sup>17</sup>; e ao contrário de Demócrito, encontrava a satisfação e a felicidade na filosofia, bem como anunciava:

Nunca se protele o filosofar quando se é jovem, nem canse fazê-lo quando se é velho, pois ninguém jamais é pouco maduro nem demasiado maduro para conquistar a saúde da alma. E quem diz que a hora de filosofar ainda não chegou ou já passou assemelha-se ao que diz que ainda não chegou ou já passou a hora de ser feliz<sup>18</sup>.

A ciência não se apresenta no papel central em Epicuro porque esta não dá conta de conciliar suas pretensões com a tranquilidade da alma, para a verdadeira perfeição. Somente a filosofia desempenha essa virtude. O saber empírico fornecido pelas ciências positivas não afetam o estado da saúde da alma; ao passo que a filosofia proporciona a liberdade e a felicidade verdadeiras.

Por fim, a explicação dos fenômenos. Marx parece não se posicionar nesse capítulo. Ele se esforça mais em mostrar o antagonismo dos dois sistemas. Demócrito parte do princípio de que entre o pensamento e o ser, existe a necessidade inerente à realidade. A necessidade da natureza é sempre necessidade relativa. Para se compreender a necessidade relativa de um ser, deve-se observar a possibilidade, que é sempre possibilidade real: “isto é, essa necessidade é mediada por um entorno de condições, causas, razões etc.”<sup>19</sup>. Isso caracterizaria a essência do modo de pensar determinista do materialismo de Demócrito, pois o desejo de beber água, por exemplo, se deve somente à sede, nada mais. A necessidade relativa de se beber água encontra sua explicação na possibilidade real de ter sede. Não há nenhum acaso presente na física de Demócrito.

Epicuro não só admite o acaso, como o torna a essência da explicação dos fenômenos; e a possibilidade, por isso, não pode ser real, mas somente abstrata:

A possibilidade real procura fundamentar a necessidade e a realidade de seu objeto; a possibilidade abstrata não trata do objeto que é explicado, mas do sujeito que explica. O objeto só precisa ser possível, pensável. Aquilo que é abstratamente possível, aquilo que pode ser pensado, não constitui

17 Aos 35 anos de idade, Epicuro consegue recursos e compra uma casa e um jardim em Atenas, onde funda a própria escola. Um lugar apropriado em que se convivia Epicuro e seus discípulos – muitos discípulos vindos da Ásia Menor. Pois a amizade não se dissociava da verdadeira sabedoria e da felicidade: “de todas as coisas que nos oferece a sabedoria para a felicidade de toda a vida, a maior é a aquisição da amizade” (EPICURO. “Antologia de textos de Epicuro”. In: *Os pensadores*. Epicuro, Lucrecio, Cícero, Sêneca, Marco Aurélio. São Paulo: Abril Cultural, 1985, p. 20).

18 EPICURO, *op. cit.*, p. 13.

19 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 51.

impedimento para o sujeito pensante, não representa um limite para ele, não é pedra de tropeço. Não importa se essa possibilidade também se torna real, pois nesse ponto o interesse não se estende ao objeto como objeto<sup>20</sup>.

O interesse de Epicuro não está em procurar a possibilidade determinada, a fim de reconstituir o efeito com base nesta, mas demonstrar a verdadeira contingência como o maior grau de realidade. Pois a questão não se reduz à determinação da explicação mais precisa dos fenômenos, mas de tranquilizar o sujeito que explica. Determinar uma única causa explicativa para o estado de mudança dos seres é determinar e aceitar a unilateralidade do real, em vez de sua totalidade.

Enquanto Demócrito admitia apenas uma causa para explicação do desejo de beber água, segundo Marx, Epicuro não se limitava a tal miséria do materialismo que avalia segundo as leis do entendimento, que é sempre unilateral: para ele, todas as possibilidades são verdadeiras, pois: “ele se atém ao possível”<sup>21</sup>. Epicuro satisfaz suas exigências na medida em que identifica o acaso do ser ao acaso do pensamento. A determinação do possível adquire a mesma qualidade de realidade que a realidade própria acessível aos sentidos. Assim, não somente a sede explicaria a vontade de beber água, mas também a obediência em cumprir uma certa dieta alimentar, por exemplo.

## 2.2. Diferenças particulares entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro

Tanto Demócrito quanto Epicuro seguem os mesmos princípios do atomismo, a saber, do átomo e do vazio. A realidade compreende, pois, tanto o plano do ser material quanto o plano imaterial. Quer dizer, a *phýsis* se identifica com o átomo, assumindo uma existência de ser materialmente indivisível, uno, contínuo, imutável, numa quantidade inumerável, uma vez sendo princípio constitutivo de todos os seres. A totalidade dos seres apenas adquire efetividade material devido à existência dos átomos e do vazio, pois, prescindindo-se deste, a possibilidade de movimento dos átomos seria nula e, por isso, não haveria formação de átomos – em última instância, a formação da totalidade dos objetos naturais. Foi necessário estabelecer o vazio como possuidor de realidade, pois, caso contrário, não haveria contato real entre os átomos, e o nascimento dos seres seria destituído de sentido – e rigor científico. Contudo, isso também não significa qualificar o vazio como infinito, pois:

20 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 52.

21 *Ibidem*.

“se o vazio fosse infinito e os corpos limitados, estes não permaneceriam em nenhum lugar, mas seriam levados a dispersar-se no vazio infinito” e, inversamente: “se o vazio fosse limitado, os corpos infinitos não teriam lugar onde estar”<sup>22</sup>. O vazio não é um não-ser irreal, como pensava os eleatas, mas, antes, o não-ser é considerado como realmente existente, embora não seja uma existência corporal<sup>23</sup>.

Nesse sentido, o movimento dos átomos no meio do vazio está condicionado a três leis explicativas: (1) queda em linha reta; (2) desvio da linha reta; (3) repulsão. A primeira lei estabelece a continuidade necessária do movimento em linha reta realizada pela própria natureza do átomo, no sentido de uma perpétua descida. A gravidade dos átomos os desloca sempre para baixo, no sentido do chão da Terra. Embora os átomos caiam sempre em movimento contínuo, há também a lei da repulsão. Nesse caso, Demócrito explica o contato entre os átomos pela semelhança: os átomos devem ser semelhantes em substância, senão não entram em contato. Mas essa semelhança se torna problemática se lembrarmos que as qualidades dos átomos são apenas convenções (bem como vimos: doce ou amargo são convenções, pois o real são os átomos e o vazio). O contato entre os átomos se sucederá na semelhança entre as formas dos átomos: na proporção, na ordem e na posição, “como vemos com as letras, escreve Aristóteles, quando A difere de N pela forma; NA e AN diferem pela ordem; e Z e N pela posição”<sup>24</sup>. Mas ainda veremos essas qualidades com mais calma.

Epicuro e Demócrito concordam com o primeiro e o terceiro movimento, enquanto Epicuro se diferencia ainda na declinação do átomo de sua linha reta. A segunda lei se configura como lei central tanto para a formação da estrutura dos seres quanto para compreensão da liberdade. Marx não se cansa de citar pensadores que repudiaram essa lei por a considerarem um princípio imediatamente contraditório ao primeiro, a lei da linha reta. Contudo, é precisamente por contradizer essa primeira lei que a declinação da linha reta vem a ser necessária. Segundo esses pensadores, esse movimento oblíquo seria devido a causas fortuitas e contingentes, de modo a desconhecer qualquer razão de um ser se formar com a agregação dos átomos. Inclusive a própria introdução dessa lei é concebida, segundo eles, de maneira eminentemente arbitrária.

22 EPICURO. “Antologia de textos de Epicuro”. In: *Os pensadores*. Epicuro, Lucrecio, Cícero, Sêneca, Marco Aurélio. São Paulo: Abril Cultural, 1985, p. 16.

23 Em verdade, essa seria a singularidade da física dos atomistas em relação aos eleatas como em relação aos pitagóricos: o vazio como não-ser real. “Assim, pela primeira vez, um grego admitindo o vácuo, afirma que o espaço é real sem ser corporal. Dessa maneira, será mais correto dizer que para os atomistas a *phýsis* são os átomos e o vácuo” (CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 121).

24 CHAUÍ, *op. cit.*, p. 122.

Mas é preciso verificar esse argumento com calma. A esperança de se obter leis determinadas para declinação da queda em linha reta do átomo torna o próprio ponto fortuito uma determinação do movimento. Se a declinação concentrasse em si regras calculadas para o seu declínio, a própria noção de movimento oblíquo se esvaneceria em movimento determinado. Assim, se existisse uma determinação na constituição dessa lei, então a declinação, segundo a qual clarificava a liberdade – em oposição à necessidade da natureza concebida pela teoria do átomo de Demócrito –, passa a ser também determinada – mas também não pode acontecer por acaso, pois é uma lei física. Daí porque Marx defende, contra Cícero, Plutarco, Agostinho e outros, que: “a declinação do átomo da linha reta não é uma determinação especial que casualmente ocorre na física epicurista. Pelo contrário, a lei que ela expressa percorre toda a filosofia epicurista”<sup>25</sup>. Nesse sentido, a preocupação com a possibilidade de liberdade no interior do materialismo não deixa de emergir. Em verdade, deve-se afastar esse mecanicismo se quisermos que prevaleça a indeterminação das coisas e a singularidade dos seres na relação entre os mesmos.

Nesse sentido, os átomos somente se encontram não devido à semelhança formal, mas quando negam suas existências originais de linha reta, de modo a tornar o princípio do átomo, antes, contraditório. Quer dizer, a constituição material do átomo se dá na linha reta (no seu conteúdo); ao passo que sua forma se dá na declinação: “a declinação rompe com os *fati foedera* (laços do destino); e por aplicar isso de imediato ao consciente, pode-se dizer do átomo que a declinação seria aquele algo em seu âmago que é capaz de contra-atacar e resistir”<sup>26</sup>. Tal contradição pertenceria à natureza do átomo. Caso não houvesse essa declinação, a probabilidade de se responder a origem do mundo estaria reduzida a zero, pois os átomos não se reuniriam no espaço.

Assim, os átomos são corpos autônomos, como os meteoros, pois não se movem em linha reta, mas oblíqua; enquanto: “o movimento da queda é movimento da não autonomia”<sup>27</sup>. O movimento da linha reta expressa a materialidade do átomo; o movimento da declinação, a sua forma. Esse antagonismo constitui a própria essência do átomo. Trata-se de um relacionar-se com um Outro que é ele mesmo, pois, por um lado, a queda contínua da linha reta constitui o conteúdo do átomo; por outro lado, a declinação também pertence à determinidade do átomo, à sua forma.

Porém, essa diferença do átomo em si mesmo deve implicar, segundo Marx, a realização do seu conceito. Para isso, o princípio da repulsão dos muitos átomos efetivaria o

25 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, pp. 78-79.

26 *Ibidem*, p. 76.

27 *Ibidem*.

movimento dos átomos. Não se trata de uma unificação dos outros dois princípios constitutivos dos átomos, mas da realização do próprio conceito do átomo. Daí porque concluirá sobre a repulsão: “na repulsão dos átomos, estão sinteticamente reunidas, portanto, a materialidade deles, da queda em linha reta, e sua determinação formal, posta na declinação”<sup>28</sup>. Com a eficácia da declinação, o átomo negou sua existência imediata (movimento da linha reta) e retorna à sua existência mais singular, autoconsciente, através do princípio da repulsão dos muitos átomos.

Demócrito concebeu a repulsão apenas em seu aspecto material, pois veria apenas a fragmentação e a mudança do conjunto de átomos; Epicuro, em seu aspecto ideal: o movimento do átomo é autodeterminação, e assim diz Cícero, citado por Marx: “Epicuro inventou uma maneira de escapar à necessidade, algo de que Demócrito não se dera conta”<sup>29</sup>. Epicuro concorda com Demócrito sobre a mudança ocasionada pela repulsão, mas sua física da liberdade e da imperturbabilidade se exauriria de sentido se não apreendesse tal movimento e a autodeterminação própria, a partir da negação da relação do átomo com o outro. Segundo Marx, para Demócrito, a repulsão movimenta o átomo a ponto de mover os outros átomos, Epicuro identifica cada movimento como autodeterminação.

Um materialismo ligado às formas de necessidade dos seres encontra apenas a unilateralidade na formulação da sua teoria, tornando o universo uma totalidade de causas determinadas, recebe sua crítica na própria maneira de aceitar o contraditório e, assim, a autodeterminação, a liberdade, se manifesta.

### 2.3. As qualidades do átomo

Nesse sentido, o momento das qualidades dos átomos expõe novamente o interesse de Epicuro em demonstrar a contradição imanente ao átomo, haja vista que as qualidades são mutáveis, ao passo que os átomos, imutáveis. Marx insistirá nesse capítulo para continuar a evidenciar a diferença entre Demócrito e Epicuro através da aceitação da contradição teórica desse último. Demócrito se ocuparia apenas com as qualidades expressas no campo da experiência possível, mais especificamente, as diferenças na formação dos átomos entre si para o sujeito – novamente: “como vemos com as letras, escreve Aristóteles, quando A difere de N pela forma; NA e AN diferem pela ordem; e Z e N pela posição”<sup>30</sup>. Desse modo, somente as

28 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 82.

29 *Ibidem*, p. 72.

30 CHAUI, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 122.

distinções da forma, da ordem e da posição lhe interessam particularmente, uma vez que a qualidade do peso “é uma coisa óbvia, porque todo corporal tem peso”<sup>31</sup>. A determinação das qualidades do tamanho e da forma subsumi-se às evidências da visão para explicação do mundo fenomênico. Epicuro internalizaria as qualidades à essência própria dos átomos, objetivando extrair as consequências dos seus pressupostos já mencionados – declínio da queda do átomo.

Os átomos assumem, pois, três qualidades: (1) tamanho; (2) forma; (3) peso. Demócrito concorda apenas com os primeiros, enquanto Epicuro acrescenta o “peso”. Tamanho: não podem adquirir qualquer tamanho, exceto a determinação da negação do tamanho grande. Para Demócrito, os átomos são fisicamente indivisíveis, e não no sentido matemático. Por consequência, existe lugar para uma variedade infinita de tamanhos de átomos, como diz Hegel: “aquém do limite do *minimum visible* (mínimo visível)”<sup>32</sup>. Para Epicuro, não seria sensato afirmar um número infinito de átomos ou de tamanho qualquer para um corpo limitado: “porque, se se afirma que num corpo existem corpúsculos em número infinito e em todos os graus de pequenez, é impossível conceber como terminaria isto, e então como poderia ser limitada a grandeza de cada corpo?”<sup>33</sup>. Ao questionar o tamanho não no nível do visível, mas pela própria constituição do átomo e os corpos, Epicuro admite a existência da qualidade do tamanho como essência do próprio átomo.

Na forma, Epicuro admite apenas um número finito de formas de átomos, porém uma inconcebível variedade de formas. Logo, a quantidade entre átomos e figuras é diferente; Demócrito, por outro lado: “estabelece uma quantidade infinita de figuras”<sup>34</sup>. Tanto as figuras quanto os átomos portam tamanhos específicos. Contudo, se assim o é, deveria existir átomos infinitos, a fim de compreender a diferença infinita entre os átomos. Mas isso nos leva à negação da forma dos átomos, pois não pode existir “uma quantidade infinita de átomos com a mesma forma” e, assim, “uma forma que não se diferencia de outras não é uma forma”<sup>35</sup>.

O peso não está nos átomos, mas unicamente nos aglomerados de átomos. Assim, Epicuro descobriu que todos os corpos, ainda que muitos diferentes em peso e massa, conservam a mesma velocidade quando caem; pois o agregado de átomos pesa apenas em relação ao vazio, enquanto o átomo possui peso próprio individualmente. Os próprios

31 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 89.

32 LEUCIPO. “Crítica moderna”. In: *Os pensadores*. São Paulo: São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 284.

33 EPICURO. “Antologia de textos de Epicuro”. In: *Os pensadores*. Epicuro, Lucrécio, Cícero, Sêneca, Marco Aurélio. São Paulo: Abril Cultural, 1985, p. 15.

34 MARX, *op. cit.*, p. 92.

35 *Ibidem*.

átomos são como corpos celestes, pois: “são centros de gravidade substanciais”<sup>36</sup>. Ora, em relação ao vazio, todos pesam igualmente: “é, além disso, necessário que os átomos se movam com igual velocidade quando avançam no vazio sem que se choquem com coisa alguma; com efeito os pesados não se moverão mais velozmente do que os pequenos e leves”<sup>37</sup>.

#### 2.4. O tempo

Demócrito e Epicuro concordam que, no átomo, a matéria é eterna, portanto dispensada de toda mutabilidade e relatividade, pois está em relação consigo mesma. Nesse sentido, ambos concordam na inexistência do tempo ao conceito de átomo. Contudo, “diferem quanto a como o tempo, que foi afastado do mundo dos átomos, passa a determinar para onde ele é transferido”<sup>38</sup>.

Demócrito concebe o tempo como próprio do sujeito, e não enquanto forma do mundo. Daí todo o tempo seria eterno e, por isso, irrelevante ao sistema de Demócrito. Para ele, segundo Marx, “o próprio tempo oferecerá a prova de que nem tudo precisa ter uma origem, um momento de início”<sup>39</sup>. Ou seja, não são os átomos que devem provar a irrealidade do tempo; ao contrário, o tempo deve dizer se tudo tem uma origem ou não, se o tempo é real em si e para si ou não.

Com isso, Demócrito estaria no fundamento de uma longa tradição para a qual o acaso é apenas resultado de um conhecimento imperfeito das causas, pois se o tempo é somente inessencial ao mundo, toda multiplicidade de relações no exterior não permitiria o agenciamento do tempo em seu regime de formação, de modo que a fluidez expressa pela temporalidade se suprimiria na relação lógico-causal entre os fenômenos. Em verdade, o tempo não tem nem importância nem é necessário no interior de seu sistema. Excluído do mundo das essências e da eternidade dos átomos, o tempo em Demócrito seria transferido à consciência do sujeito que filosofa, sem referir-se ao mundo em si. Sua afirmação da realidade do átomo e do vazio fornece um eixo para o distanciamento do mundo sensível. Em Demócrito, ao menos segundo Marx, o atomismo é a expressão objetiva da investigação empírica da natureza como um todo. Por isso, seus conceitos devem permanecer como categorias abstratas, e não como um princípio ativo.

36 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 93.

37 EPICURO. “Antologia de textos de Epicuro”. In: *Os pensadores*. Epicuro, Lucrecio, Cícero, Sêneca, Marco Aurélio. São Paulo: Abril Cultural, 1985, p. 16.

38 MARX, *op. cit.*, p. 103.

39 *Ibidem*.

Por outro lado, Epicuro insiste como o tempo é um certo acidente ligado ao movimento e ao repouso, à afecção e à não afecção. Se não há uma substancialidade do tempo para além do movimento das coisas, se não há uma forma pura do tempo, então a experiência do tempo é inseparável do próprio movimento das coisas. As coisas impõem ao tempo mudanças em sua forma, implicando assim uma modificação nas condições de experiência até então vigentes, pois: “a temporalidade das coisas e sua manifestação para os sentidos são postas neles como uma coisa só”<sup>40</sup>.

Lembremos como Epicuro define o tempo, segundo Marx: “o tempo, excluído do mundo da essência, torna-se a forma absoluta da manifestação”<sup>41</sup>. Quer dizer, o tempo se identifica com a própria mudança da mudança na existência em geral. Chama-se “mudança”, quando um ser passa ao seu contrário – por exemplo, quando a semente vem a ser árvore. Em Epicuro, o tempo seria a mudança enquanto mudança, pois seria a mudança refletida em si mesmo, concebida na sua forma pura: “essa forma pura do mundo fenomênico passa a ser o tempo”<sup>42</sup>. Não ocorre mudança somente na manifestação dos seres, mas na própria maneira de conceber de permitir a experiência para com ele. Toda uma relação entre os seres se modifica, da existência à essência.

Segundo Marx, Epicuro concebe o tempo da maneira mais especulativa possível, pois realiza o conceito do átomo no mundo do fenômeno rumo à essência. Pois, se a constituição dos fenômenos pode ser vista sob a ótica de sua composição e a ótica da sua mudança, então o estatuto do átomo assume expressões diferenciadas. Se considerarmos a constituição dos fenômenos em sua composição, o átomo existe atrás dela, no vazio. O tempo expressaria, no mundo dos fenômenos, o próprio fenômeno tal como eles são, na mesma medida em que o processo de mudança próprio aos fenômenos constitui o horizonte de suas formações: “a composição expressa somente a materialidade tanto dos átomos quanto da natureza que deles surge. O tempo, em contraposição, é, no mundo da manifestação, o que o conceito do átomo é no mundo da essência”<sup>43</sup>. Isso significa que a consideração do átomo conforme seu conceito prescinde da composição ou aceita somente na representação do sujeito, enquanto que o tempo constitui a forma efetivamente real do fenômeno em relação à essência, liberalizando a forma essencial do átomo, pois é o tempo que expressa os átomos tais como são, e os fenômenos tais como são. Assim:

40 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 108.

41 *Ibidem*, p. 104.

42 *Ibidem*.

43 *Ibidem*, pp. 104-105.

Epicuro é o primeiro a conceber a manifestação como manifestação, isto é, como estranhamento da essência, sendo que ela própria se torna atuante em sua realidade como tal estranhamento. Em Demócrito, em contraposição, para quem a composição é única forma da natureza fenomênica, a manifestação não mostra em si mesma que é manifestação, algo diferente da essência<sup>44</sup>.

Pois, Demócrito, como vimos, não admite a temporalidade e a mudança do átomo: são eternos em suas variações na existência. Nesse sentido, podemos afirmar que Epicuro considera o átomo objetivamente em relação aos fenômenos; Demócrito, apenas subjetivamente, apenas contemplado pela razão.

### 2.5. Meteoros

Identificamos a aceitação da contradição enquanto manifestação do real (através do declínio da queda do átomo e suas qualidades constitutivas) e o tempo apreendido na formação da realidade em sua efetividade, em Epicuro, e a física mecanicista própria ao pensamento de Demócrito. Veremos, por fim, como ambos concebem as leis dos meteoros.

A maior evidencia na distinção entre as duas filosofias da natureza aparece no posicionamento do comportamento dos corpos celestes (Sol, Lua, meteoros etc.). Demócrito e os gregos acreditavam que, por serem corpos eternos e imortais, comportam-se sempre e sistematicamente da mesma maneira e sentido, de modo a obedecer à leis uniformes segundo suas próprias naturezas. Cético quanto à redução do movimento dos corpos celestes a somente algumas pretensas leis universais, Epicuro afirma precisamente o contrário: não existem determinadas explicações para o movimento pretensamente regular dos corpos celestes, nem explicações restritas. Ocorre que nos meteoros existe uma pluralidade de explicações e: “tudo acontece de modo múltiplo e não regulado, que neles tudo deve ser explicado por razões múltiplas e em quantidade indeterminada”<sup>45</sup>. É preciso considerar todos os elementos constituintes dos meteoros, bem como o acaso, a variação, a contingência etc., e não o eterno e o divino. Até por quê: (1) “eles poderiam se comportar ora assim, ora de outro modo; essa possibilidade sem lei seria o caráter de sua realidade; tudo neles seria instável e inconstante”<sup>46</sup>; (2) e: “a eternidade dos corpos celestes perturbaria a ataraxia da autoconsciência, e, por isso mesmo, a consequência estrita e necessária é que eles não são

44 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 105.

45 *Ibidem*, p. 119.

46 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 119.

eternos”<sup>47</sup>. De fato, o conhecimento da física para a felicidade humana é fundamental para Epicuro<sup>48</sup>.

Afastando, pois, toda a superstição dos cientistas ávidos por explicações determinadas, Epicuro, segundo Marx, afirma que os meteoros expressam a maior liberdade no interior da doutrina do atomismo. Isso porque se lembrarmos das leis e qualidades dos átomos: caem em linha reta, possuem diferentes pesos na produção da singularidade dos fenômenos e se desviam da trajetória inicial, no emprego de movimentos oblíquos, então os meteoros se inserem na normatividade da massa de átomos. Os meteoros, contudo, se constituem de peso, queda e declínio: as três leis constantes num só corpo. A mais elevada realidade do peso são os corpos celestes:

Os corpos celestes são eternos e imutáveis; eles têm seu centro de gravidade dentro, e não fora, de si; seu único ato é o movimento e, separados pelo espaço vazio, eles declinam da linha reta, formam um sistema de repulsão e atração, no qual preservam igualmente sua autonomia e acabam gerando, de dentro de si mesmos, o tempo como a forma de sua manifestação. Os corpos celestes são, portanto, os átomos que se tornaram reais<sup>49</sup>.

Segundo Marx, a astúcia de Epicuro se mostrou em encontrar nos corpos celestes a possibilidade real da liberdade, pois não são determinados por nenhuma gravidade: pelo contrário, os meteoros se autodeterminam e realizam seus movimentos segundo seus próprios sistemas e, assim, conservam toda a autonomia, não prescindindo, além disso, do tempo no horizonte de sua formação. Assim, os corpos celestes não têm determinações exteriores, pois eles mesmos se determinam. Não há nenhuma causa externa condicionando o comportamento do corpo no momento da queda dos meteoros. Na verdade, eles são indeterminados, são autônomos. E como Marx concordará com Epicuro de que as leis da física são também as leis da moral e vida social, então o estabelecimento da autonomia dos

47 *Ibidem*, p. 121.

48 Para Epicuro, a liberação tanto do sofrimento do corpo quanto da perturbação da alma deveria ser a finalidade do conhecimento da física. O conhecimento baseado tão somente na descrição dos fenômenos dos corpos celestes, por exemplo, “*no contribuyen ya nada a la felicidad que proporciona el conocimiento*”. Pois esse conhecimento ignora a natureza e as causas fundamentais desses fenômenos. Daí porque Epicuro descobriu que existem múltiplas causas de tais fenômenos. “*Así pues, em el caso de que creamos que cabe ello, a saber, que los accidentes de los cuerpos celestes tales como revoluciones suceden de una forma más o menos concreta, y nos demos cuenta igualmente com qué explicaciones es posible alcanzar um estado de imperturbabilidad*” (EPICURO. *Obras completas*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2004, p. 70). Até porque a função da ciência da natureza seria, antes, a explicação das questões decisivas da vida, de modo a permitir o estado de felicidade pelo “*conocimiento de la problemática concerniente a los cuerpos celestes*” (EPICURO, *op. cit.*, p. 69).

49 MARX, *op. cit.*, p. 122.

seres físicos – aparentemente regidos sempre por causas determinadas – também possibilita a liberdade humana.

Essa concepção de autonomia como princípio da teoria atomista configura o pensamento avançado de Epicuro em relação a sua época. Tanto assim o é que Marx dirá: “Epicuro é o maior dos iluministas gregos”<sup>50</sup>. De fato, nenhum filósofo antigo havia pensado e priorizado o valor da liberdade como Epicuro, sobretudo nas questões da natureza: “a absolutidade e a liberdade da autoconsciência constituem o princípio da filosofia epicurista”<sup>51</sup>.

### 3. Conclusão

Vimos de que maneira Marx insistiu em apontar os aspectos mais revolucionários da filosofia da natureza de Epicuro em relação à filosofia da natureza de Demócrito. Toda tese se concentra em mostrar os limites do materialismo mecanicista, subjetivo e de causa e efeito deste frente a Epicuro, de modo a reler sempre os princípios da física de Demócrito e, assim, obter os verdadeiros resultados de um materialismo objetivo da liberdade, representado pela física de Epicuro. Isso porque interessava mais a Marx encontrar precisamente um materialismo que fosse capaz de fugir da noite da necessidade e abrir espaço para um materialismo fundamentado no acaso, a fim de não permanecer somente nas meras leis da natureza, mas também de fundamentar filosoficamente a vida humana em sua liberdade essencial. Por isso Marx concordará com Epicuro sobre a formulação do acaso e da contingência como elementos cruciais e necessários na abertura dos caminhos para a liberdade:

A necessidade, introduzida por alguns como a senhora de tudo, não o é, algumas coisas são fruto do acaso, outras dependem do nosso arbítrio. A necessidade não pode ser persuadida; o acaso, em contraposição, é inconstante. [...] É uma desgraça viver na necessidade, mas viver na necessidade não é uma necessidade. Estão abertos em toda parte os caminhos para a liberdade, que são muitos, curtos e fáceis. Agradecemos, pois, a Deus que ninguém pode ser detido na vida. É permitido domar a própria necessidade<sup>52</sup>.

Certamente isso não se sucedeu na assunção do conjunto de posições da teoria do átomo de Demócrito, mas na forma precoce da visão dialética da realidade encontrada no

50 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 124.

51 Ibidem.

52 MARX, Karl. *Diferenças entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 49.

pensamento de Epicuro – como vimos, o princípio do declínio da queda do átomo; as qualidades constitutivas dos átomos; o tempo como forma essencial dos fenômenos; e a concepção dos corpos celestes como corpos autônomos. Para o jovem Marx, a leitura crítica do materialismo da necessidade de Demócrito significou buscar um materialismo da contingência que forneça o porto no qual a liberdade humana pudesse repousar.

De fato, conforme visto no contexto histórico, Marx estaria animado a encontrar as críticas mais concretas possíveis no interior do sistema de Hegel. Ele permanecia crítico ao pensamento do idealismo alemão, sobretudo à legitimidade do governo prussiano, mas não à moda dos outros hegelianos de esquerda; pois os jovens hegelianos não se preocupavam em exercer uma crítica imanente no interior das próprias dinâmicas da dialética “apaziguadora” de Hegel. Eles se reduziam a aspectos pontuais dela (a religião, o ser, a substância, o espírito etc.), mas não levavam em conta a totalidade da filosofia hegeliana.

Assim, a necessidade de se dar um passo para trás tornou-se presente: pela grandiosidade do pensamento de Hegel (o qual os próprios jovens hegelianos o tomavam como o fim de todo pensamento da filosofia), se deveria aceitar o método dialético de explicação da realidade efetiva, mas, simultaneamente, se deveria dispensar o aspecto idealista que escondia o ímpeto da força da contradição dialética no horizonte do real. Quer dizer, À moda da leitura dos jovens hegelianos (leitura mencionada no início do nosso texto), Marx interpretava a máxima hegeliana “o que é racional é real e o que é real é racional” também pela dissociação simples entre necessidade e existência, entre realidade efetiva [*Wirklichkeit*] e realidade existente [*Realität*]. Tal leitura o leva a tomar o partido dos jovens hegelianos de esquerda no sentido de que a realidade existente não se coincide com a realidade efetiva. Pois, como vimos, os hegelianos de direita insistiam nessa coincidência, na subordinação da existência à Ideia, de modo a racionalizar e tornar necessário todo processo inicialmente fruto de uma contingência histórica. Como se: “apenas o que se conforma à normatividade previamente determinada da razão pode aspirar realidade”<sup>53</sup>. Desse modo, os hegelianos de direita legitimavam o Estado prussiano da época: a monarquia não era contingente, mas um desenvolvimento necessário da realidade efetiva. A crítica de Marx à dialética de Hegel se orienta por essa direção: se Hegel admite a subsunção das determinações da realidade ao absoluto, se ele insiste em coincidir a realidade efetiva com a realidade imediata, então toda dinâmica da realidade existente, na qual pressupõe a possibilidade do acaso e da contingência na produção da realidade, não poderá superar o terreno da realidade efetiva, da necessidade, da norma. Trata-se, na dialética de Hegel, de um excesso de racionalidade que disciplina todo

53 SAFATLE, Vladimir. “Materialismo e dialéticas sem *Aufhebung*: Adorno leitor de Marx; Marx leitor de Hegel”. In: *Veritas*. Porto Alegre, v. 62, n. 1, 2017, p. 235.

o caso possível próprio da realidade. Nesse sentido: “somos até tentados a dizer: segundo Marx o problema com a filosofia hegeliana não é a sua demasiada abstração, mas seu demasiado realismo”<sup>54</sup>.

Pressupondo a filosofia de Hegel, mas sem considerá-la como último sistema mais acabado, a tese de doutorado de Marx precisaria buscar, contra o idealismo da necessidade hegeliana, um materialismo que não retornasse a uma visão de mundo determinista, que identificasse a realidade efetiva com a realidade existente. Nesse sentido, esse elemento do “excesso de realismo” da dialética de Hegel se vincula ao materialismo de Demócrito na medida em que ambos procuram apenas descrever os processos de constituição do real em sua perspectiva de normatizar a totalidade possível próprio às circunstâncias da realidade – porém, cada qual com suas devidas particularidades: Hegel, através da rememoração<sup>55</sup>; Demócrito, pela descrição da gênese do sistema de ideias (por exemplo, ideia de beber água se remete à necessidade da sede). Mas o ponto de Marx não se reduzia em hipostasiar a racionalidade da necessidade à contingência do processo material como modalidade de apreensão da realidade, mas, ao contrário, em desvelar o elemento do acaso próprio à dinâmica do real no horizonte da necessidade. Em outros termos, em encontrar aquilo que escapa e emerge dentro do horizonte da possibilidade reguladora da situação atual.

Daí a importância de Epicuro na investigação de um materialismo capaz de suprir essas exigências (investigação essa que nem Hegel percebeu sua relevância), como diz Lukács:

Embora para o jovem Marx instruído em Hegel, amigo de hegelianos radicais, a simpatia espiritual com o materialismo pareça ter sido natural, para a postura filosófica que então já atingira é também natural que Epicuro o atraísse precisamente porque, embora sendo ele próprio materialista, formava

54 SAFATLE, Vladimir. “Materialismo e dialéticas sem *Aufhebung*: Adorno leitor de Marx; Marx leitor de Hegel”. In: *Veritas*. Porto Alegre, v. 62, n. 1, 2017, p. 236.

55 Como não é difícil compreender por esta passagem do Prefácio de *Fenomenologia do espírito*: “a tarefa de conduzir o indivíduo, desde seu estado inculto até o saber, devia ser entendida em seu sentido universal, e tinha de considerar o indivíduo universal, o espírito consciente-de-si na sua formação cultural. [...] O indivíduo particular é o espírito incompleto, uma figura concreta: uma só determinidade predomina em todo o seu ser-aí, enquanto outras determinidades ali só ocorrem como traços rasurados. No espírito que está mais alto que um outro, o ser-aí concreto inferior está rebaixado a um momento invisível: o que era antes a Coisa mesma, agora é um traço apenas: sua figura está velada, tornou-se um simples sombreado. O indivíduo, cuja substância é o espírito situado no mais alto, percorre esse passado da mesma maneira como quem se apresta a adquirir uma ciência superior, percorre os conhecimentos-preparatórios que há muito tem dentro de si, para fazer seu conteúdo presente; evoca de novo sua rememoração, sem, no entanto, ter ali seu interesse ou demorar-se neles. O singular deve também percorrer os degraus-de-formação-cultural do espírito universal, conforme seu conteúdo, porém, como figuras já depositadas pelo espírito, como plataformas de um caminho já preparado e aplainado. (HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 41). Pela rememoração da história da cultura humana, o indivíduo se eleva ao saber ao qual o espírito apreendeu a si mesmo enquanto espírito absoluto. A rememoração tratará de normatizar todo processo histórico antes visto como contingente.

uma figura contrastante com Demócrito. (O próprio Hegel não notou esse contraste, pelo menos não o considerou filosoficamente relevante)<sup>56</sup>.

Epicuro permaneceria como filósofo materialista dissociado de toda tradição filosófica materialista. Pois, de modo geral, todo materialismo não soube lidar concretamente com o caráter do determinismo no momento de tratar da liberdade individual e da transformação da natureza. Epicuro, ao contrário, por conceber o elemento do acaso e da contingência na constituição da sua teoria do atomismo, a liberdade aparece demonstrada, de modo que interessou a Marx para pensar a transformação da sociedade. Ora, se a liberdade humana não fosse um apanágio concreto do homem, seria impossível pensar qualquer possibilidade de transformação da situação vigente – sobretudo política.

Desse modo, a sustentar a possibilidade de liberdade no materialismo adquire implicações mais revolucionárias. Uma delas seria que somente na garantia da liberdade que se pode pensar, de maneira mais concreta, a práxis. Não à toa que, mais tarde, Marx não cansará de encontrar as insuficiências nos materialismos dispostos ao saber da humanidade, bem como ele na primeira tese sobre Feuerbach:

O principal defeito de todo materialismo existente até agora – de Feuerbach incluído – é que o objeto [*Gegenstand*], a realidade, o sensível, só é apreendido sob a forma do objeto [*Objekt*] ou da contemplação; mas não como atividade humana sensível, como prática, não subjetivamente. Daí decorreu que o lado ativo, em oposição ao materialismo, foi desenvolvido pelo idealismo – mas apenas de modo abstrato, pois naturalmente o idealismo 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 [*gegenständliche Tätigkeit*]<sup>57</sup>.

O materialismo toda tradição filosófica (de Demócrito, como vimos, a Feuerbach) não compreendeu a centralidade do tempo, da mudança e da contradição para fundamentar a liberdade. Somente o idealismo concedeu espaço à liberdade, mas não concretamente à ação, mas só no pensamento; não foi capaz de conciliar com o sensível e estabelecer a atividade humana para modificar tanto o meio vivido, quanto o sujeito vivente. De fato, em relação ao homem, o problema do materialismo sensível de Feuerbach e do materialismo da tradição se associa em conceber o homem como ser passivo (“o lado ativo, em oposição ao materialismo,

56 LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 205.

57 MARX, Karl. *A ideologia alemã*. Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 537.

foi desenvolvido pelo idealismo”), de modo a soçobrar numa relação de contemplação do sujeito ao objeto, e não como constante produção do objeto<sup>58</sup>. Demócrito e Epicuro também se submetem a essa crítica de Marx. Mas pretendemos insistir nesse ponto: se Marx não buscasse um materialismo perdido em sua tese de doutorado, materialismo esse capaz de não se confundir com o determinismo (pois descobriu a possibilidade da liberdade na natureza a partir do acaso, em Epicuro) e a uma visão estática, não processual, da realidade, as bases filosóficas para o materialismo histórico não seriam rigorosamente sólidas. Essa crítica de Marx mostra sua preocupação em estabelecer a *práxis* como princípio do materialismo, que mais tarde ele chamará de materialismo histórico – pois, para existir atividade humana, é preciso pressupor a liberdade humana.

Nesse sentido, podemos dizer que a tese de doutorado já continha elementos do projeto de Marx de pensar um materialismo capaz de fornecer as bases filosóficas da liberdade humana – e, posteriormente, do materialismo histórico. Não à toa que: “as fundamentações econômicas bem posteriores do ser social brotam em linha reta dessa oposição entre Epicuro e Demócrito”<sup>59</sup>. Para tanto, vimos a importância necessária da noção de tempo para tornar as explicações físicas mais efetivas: com o tempo que tudo se modifica e se transforma, evidenciando ainda a própria essência dos próprios seres físicos. Isso porque se a contradição é inerente à constituição dos átomos, mas, simultaneamente, promete a autodeterminação dos mesmos, somente o tempo compreendido na própria objetividade do mundo emergirá a essência. Mesmo em Marx, a natureza: “aparece agora como a homologia de uma dinâmica de liberdade, o que não deveria ser estranho para alguém como Marx, cujo materialismo nasce de uma reflexão sobre o lugar do acaso e da indeterminação no atomismo de Epicuro”<sup>60</sup>. Sendo as leis da física também as leis da vida social, segundo Epicuro, a condição humana também

58 Como Marx criticará Feuerbach, este não percebe o processo de constituição da cerejeira para a sua contemplação na Prússia. Ele não percebe que a verdade da cerejeira se realizou a partir de um desenvolvimento social, industrial e do intercâmbio entre os homens. “Mesmo os objetos da mais simples ‘certeza sensível’ são dados a Feuerbach apenas por meio do desenvolvimento social, da indústria e do intercâmbio comercial. Como se sabe, a cerejeira, como quase todas as árvores frutíferas, foi transplantada para nossa região pelo comércio, há apenas alguns séculos e, portanto, foi dada à ‘certeza sensível’ de Feuerbach apenas *mediante* essa ação de uma sociedade determinada numa determinada época. [...] E de tal modo é essa atividade, esse contínuo trabalhar e criar sensíveis, essa produção, a base de todo o mundo sensível, tal como ele existe agora, que, se ela fosse interrompida mesmo por um ano apenas, Feuerbach não só encontraria uma enorme mudança no mundo natural, como também sentiria falta de todo o mundo dos homens e de seu próprio dom contemplativo, e até mesmo de sua própria existência” (MARX, Karl. *A ideologia alemã*. Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007, pp. 30-31).

59 LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 207.

60 SAFATLE, Vladimir. “Materialismo e dialéticas sem *Aufhebung*: Adorno leitor de Marx; Marx leitor de Hegel”. In: *Veritas*. Porto Alegre, v. 62, n. 1, 2017, p. 251.

não deixará de ser essa contradição de múltiplos fatores, cuja síntese configura o conteúdo próprio do ser social.