



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ROBERTO KENNEDY DE LEMOS BASTOS

MARX E O CLINÂMEN:
GÊNESE DO MATERIALISMO?

Salvador

2017

ROBERTO KENNEDY DE LEMOS BASTOS

**MARX E O CLINÂMEN
GÊNESE DO MATERIALISMO?**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Mauro Castelo Branco de Moura

Salvador

2017

Modelo de ficha catalográfica fornecido pelo Sistema Universitário de Bibliotecas da UFBA para ser confeccionada pelo autor

Bastos, Roberto Kennedy deLemos
Marx e o clinâmen: Gênese do materialismo? / Roberto Kennedy
deLemos Bastos. -- Salvador, 2017.
115 f.

Orientador: Mauro Castelo Branco de Moura.
Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em
Filosofia) -- Universidade Federal da Bahia, Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas, 2017.

1. Marx e o clinâmen. 2. Gênese do materialismo marxiano. 3.
autonomia da matéria no epicurismo. 4. Epicuro. 5. Liberdade.
I. Moura, Mauro Castelo Branco de. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Estrada de São Lázaro, 197 – Federação – Salvador – Ba – CEP 40210-730
Tel.: (71) 32836439 //Fax: 32836449 – site: www.ppgf.ufba.br/ e-mail: ppgf@ufba.br

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE
ROBERTO KENNEDY DE LEMOS BASTOS, REALIZADA
NO DIA 12 DE DEZEMBRO DE 2017.

Aos doze dias do mês de dezembro, às nove horas, na sala de aulas do Mestrado em Filosofia, foi instalada a sessão pública para julgamento da Dissertação Final elaborada pelo mestrando **Roberto Kennedy de Lemos Bastos**, intitulada: **“Marx e o Clinâmen: A Gênese do Materialismo em Marx”**. Em seguida, o Prof. Mauro Moura deu continuidade aos trabalhos. A Banca julgadora foi constituída pelos seguintes professores: Prof. Dr. Mauro Castelo Branco de Moura (Orientador/UFBA), Prof^ª. Dr^ª. Ana Selva Castelo Branco Albinati (PUC Minas) e Vinícius dos Santos (UFBA). Passou-se à exposição do mestrando Roberto Kennedy, seguida da arguição dos professores integrantes da banca. A Banca reuniu-se, então, em separado, tendo resolvido, por unanimidade, pela sua **Aprovação**. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata. Salvador, 12 de dezembro de 2017.

Mauro Moura

gauron

Ana Selva Albinati

Kennedy

*Ao Padre
José de Oliveira Bastos (in memoriam)
e a Arony Kennedy, seu neto.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao meu orientador, o Dr. Mauro Castelo Branco de Moura, pela atenção, dedicação e cuidado na orientação da pesquisa.

A Dra. Juliana Ortigosa Aggio e ao Dr. Vinícius dos Santos, pelas valiosas sugestões por ocasião do exame de qualificação.

Ao Dr. Alan Sampaio e ao Sensei Humberto “contato constante” Silveira, pela paciência nas horas e horas de leitura, correção e pareceres, sem os quais não conseguiria dar conta da pesquisa.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia, pela possibilidade de realização da pesquisa.

À CAPES, pela concessão de bolsa.

À minha mãe Djanir Lemos Bastos, pelo seu amor e apoio constante de todas as horas, além do auxílio luxuoso da sua fé renovada e balsâmica. A meus irmãos, pelo fortalecimento constante da concepção de clã.

A Ana Lúcia Agne Sacks, pelo companheirismo e palavras de estímulo e força nas horas escuras do cansaço e do abandono.

Ao COSMO, pela sua conspiração a meu favor!

Se acham mesmo que depois desta vida haverá outra melhor, por que tanta falta de pressa em ir desfrutá-la?

Epicuro

RESUMO

Esta pesquisa pretende expor a influência da leitura da filosofia da natureza de Epicuro na gênese do materialismo de Karl Marx. Partimos da sua tese de doutoramento *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro* (1841). De início abordamos o percurso da sua formação no Liceu aos anos de estudante em Berlim, do contato com a dialética hegeliana, frequentando *Doktor Club*, e, finalmente, a culminância na tese doutoral. A despeito das considerações pouco apreciativas de Hegel quanto ao valor da filosofia da natureza de Epicuro, Marx apresenta a noção de *clinâmen* como principal elemento de diferenciação entre as duas formas de atomismo, a saber, a de Demócrito e a de Epicuro. Ao resgatar a originalidade de Epicuro, Marx aponta a importância do caráter subjetivo dessa abordagem filosófica. Sugerimos que a tese de Marx é a primeira das diversas etapas de superação do idealismo, mas impressa em detalhes. Na contraposição entre totalidade e micrologias, isto é, entre o absoluto que adquiriu o hábito de identificar as físcas de Demócrito e de Epicuro e os detalhes chamados por Marx de micrologias, mostra que a filosofia de Epicuro continha os elementos iniciais de uma concepção dialética do acaso que abria ao homem o caminho para a liberdade. Ao tratarmos do *clinâmen*, concluímos, com Marx, que as antinomias essência e fenômeno, forma e matéria, só encontram solução na análise dos corpos celestes, da qual Epicuro, o “maior iluminista da antiguidade”, concluiu que nada que seja eterno pode destruir a ataraxia da consciência de si singular. A questão da autonomia dos corpos celestes, segundo Epicuro, deve espelhar a autonomia da consciência de si individual. Em Epicuro, esse jovem dito ainda um democrata revolucionário, encontra uma abordagem diferente para um problema antigo desconsiderado em seu relevo pela história da filosofia. Partindo de noções como peso e tempo, vistas enquanto condição para a declinação, isto é, o desvio do átomo de sua queda em linha reta, que, no preconizado atomismo de Leucipo e Demócrito, não eram considerados. É nesse desvio do átomo que sugerimos ter Marx encontrado uma fuga ao determinismo que caracteriza o materialismo mecanicista do século XVII. Estaríamos, com efeito, tratando do ponto de emergência de um materialismo propriamente marxiano?

Palavras-chave: *clinâmen*, autonomia, Marx, Epicuro, Liberdade.

ABSTRACT

This research intends to expose the influence of the reading of the philosophy of the nature of Epicuro in the genesis of the materialism of Karl Marx. We start from his doctoral thesis *Difference between the philosophies of nature in Democritus and Epicurus* (1841). At the beginning we discussed the course of his training at the Liceu to the student years in Berlin, the contact with the Hegelian dialectic, attending *Doktor Club*, and finally the culmination in the doctoral thesis. In spite of Hegel's unappreciative considerations of the value of Epicurus's philosophy of nature, Marx presents the notion of clinamen as the principal element of differentiation between the two forms of atomism, namely, that of Democritus and that of Epicurus. In rescuing the originality of Epicurus, Marx points out the importance of the subjective character of this philosophical approach. We suggest that Marx's thesis is the first of several stages of overcoming idealism, but printed in detail. In the contrast between totality and micrology, that is, between the absolute that has acquired the habit of identifying the physicists of Democritus and Epicurus and the details called by Marx of micrologies, shows that the philosophy of Epicurus contained the initial elements of a dialectical conception of perhaps, opening the way to freedom for man. In dealing with the clinamen, we conclude with Marx that the antinomies of essence, form, and matter only find a solution in the analysis of the heavenly bodies, of which Epicurus, the "greatest enlightenment of antiquity", concluded that nothing that is eternal can destroy the ataraxia of the consciousness of itself singular. The question of the autonomy of the celestial bodies, according to Epicurus, must reflect the autonomy of the individual self-consciousness. In Epicurus, this young man who is still a revolutionary democrat, finds a different approach to an old problem overlooked in his relief by the history of philosophy. Starting from notions like weight and time, seen as a condition for declination, that is, the deviation of the atom from its fall straight, which, in the preconized atomism of Leucippus and Democritus, were not considered. It is in this deviation of the atom that we suggest that Marx found an escape from the determinism that characterizes the mechanistic materialism of the seventeenth century. Are we, in fact, dealing with the point of emergence of a properly Marxian materialism?

Keywords: Declination (*clinâmen*), autonomy, Marx, Epicurus, Freedom.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| NOTA PRELIMINAR | 9 |
| 1. A FORMAÇÃO DO JOVEM MARX | 13 |
| 1.1. Karl Marx no Liceu Friedrich Wilhelm em Trier | 13 |
| 1.2. A conclusão do Liceu e a redação final | 19 |
| 1.3. Da poesia à ciência..... | 25 |
| 1.4. Marx e a dialética hegeliana..... | 29 |
| 1.5. A tese acerca da <i>Diferença</i> | 33 |
| 1.6. A trajetória futura de Karl Marx através dos ecos do passado..... | 40 |
| 2. TOTALIDADE E MICROLOGIAS | 44 |
| 2.1. Totalidade e mundos | 45 |
| 2.2. O comentário de Hegel acerca de Epicuro..... | 59 |
| 2.3. A natureza como objeto | 67 |
| 2.4. A <i>pólis</i> e seus filósofos: o lugar de Epicuro..... | 67 |
| 2.5. Demócrito e a sua política atomista | 69 |
| 2.6. Os pontos nodais no desenvolvimento da filosofia..... | 72 |
| 3. CLINÂMEN | 77 |
| 3.1. A essência espiritual do átomo..... | 80 |
| 3.2. Epicuro e a ciência natural da consciência de si | 84 |
| 3.3. Essência e fenômeno | 88 |
| 3.4. Da distinção entre Demócrito e Epicuro | 91 |
| 3.5. Tempo como acidente do acidente e o peso como qualidade específica do átomo epicurista | 94 |
| 3.6. Os corpos celestes ou dos meteoros | 97 |
| CONCLUSÃO | 105 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 111 |

NOTA PRELIMINAR

Em 1841, Karl Marx envia a sua tese de doutoramento intitulada *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro* para a Universidade de Jena e em 15 de abril obtém o título. Não fora mais oportuno, afinal, com a ascensão ao trono do novo Friedrich Wilhelm da Prússia, os jovens hegelianos perderão suas cátedras. Doravante, Karl Marx vai utilizar seus dotes de erudição como relator da gazeta renana. O acesso às obras de juventude de Marx somente a partir da segunda metade do “breve século XX”, utilizando a expressão do célebre historiador inglês Eric Hobsbawm, foram publicadas. No caso da tese de doutorado, infelizmente, não restou preservada em sua totalidade. E, com efeito, o tema dessa tese causa espanto a quem está habituado a lembrar de Marx como o filósofo que esboçou uma crítica da economia política. Mas se para os marxistas Feuerbach é o germe do seu materialismo, defendemos que Epicuro é o seu átomo em *desvio*. Logo, há algo de singular nessa obra que requer uma atenção mais detida e minuciosa conquanto sugerimos ser a primeira das diversas etapas de superação pelo jovem Marx da dialética idealista de Hegel.

A diferença é o que alimenta a tese segundo uma oposição dialética entre os dois atomistas. Epicuro é resgatado por Marx e aclamado por ele como o iluminista da Antiguidade. O átomo de Epicuro representa, segundo Marx, a singularidade imediata, indivisível, que compõe todas as coisas em sua totalidade infinita e cuja possibilidade, todavia, se encontra no caráter de reciprocidade para com a sua contrapartida, isto é, o vazio que o encerra. Materialismo, portanto, é um termo geralmente utilizado para definir doutrinas que atribuem causalidade apenas à matéria. Esse jovem hegeliano simpatiza com o “ateísmo” de Epicuro e com suas tentativas de explicar, numa base filosófica, a necessidade da liberdade individual. A concepção do desvio do átomo (*clinâmen*) é, portanto, para ele, um elemento essencial dessa doutrina.

É do conhecimento geral que Marx na sua juventude foi adepto de uma filosofia que, como nenhuma outra antes, fora pensada fundamentalmente a partir de uma perspectiva histórica. O pensamento de Marx mostra a influência da filosofia dialética de Hegel sob muitos aspectos e a interpretação do mundo como uma progressão é um desses, isto é, a história como “progresso na consciência da liberdade”. E a consciência

de uma época histórica, assim como de um povo, segundo Hegel, se expressa sobretudo na religião. A religião é a consciência de um povo daquilo que ele é, do seu ser mais elevado. Os jovens hegelianos de esquerda eram os discípulos mais radicais de Hegel e exerceram considerável influência sobre a formação das ideias do jovem Marx que herdou um pouco de cada um deles. Do mais destacado deles, Bruno Bauer, Marx herda a crítica mais contundente da religião que, posteriormente, serviria de “modelo” para suas primeiras análises da política e da economia. De Ludwig Feuerbach, Marx assimilou o humanismo radical, que envolvia uma transformação sistemática da filosofia de Hegel e uma rejeição da supremacia da ideia hegeliana, contudo, esse humanismo demonstrou-se um tanto estático para Marx desde sempre interessado em movimento e revoluções. Segundo Albinati, o entusiasmo de Marx pelo pensador do período helenista é compreensível na medida em que “participa de um movimento de crítica aos fundamentos heterônomos, sobretudo oriundos da religião, que tem como fundamento justamente a ênfase na autoconsciência” (ALBINATI, 2005, p. 24)

De início, com efeito, destacamos aspectos da sua formação como o ambiente burguês renano, influenciado pelos ideais da revolução de 1789, até a descoberta de Hegel e a sua dialética, método que Marx, doravante, vai se utilizar para entender os fundamentos históricos do seu tempo. Da poesia à ciência, Marx pode ser comparado em seu processo de formação (*bildung*) ao personagem de Goethe em *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. Mas a sua formação filosófica propriamente dita só teve início com o aprendizado da filosofia hegeliana. Somente aí, para usar as palavras de Lukács (2009), Marx começa a existir para a história universal. A dialética lhe parece ser a melhor forma de dispor o pensamento de um modo muito mais afeito a compreender esse progresso e Hegel é, portanto, o seu ponto de partida.

Hegel representa para Marx a Filosofia tendendo para a *totalidade*, melhor dizendo, ela é a própria totalidade, o Espírito em movimento. Em oposição, Marx apresenta sua investigação da *micrologia*, isto é, a “lanterna do particular”: o epicurismo. De qual tipo é a totalidade epicurista: aberta ou fechada? A doutrina epicurista apresenta uma perspectiva que atrai Marx: ser uma filosofia prática. Apesar do título da tese, não é a física o que constitui o centro de interesse de Marx em relação a Epicuro. Marx (1972) diz que “se os sistemas anteriores são mais significativos e interessantes quanto à herança da filosofia grega, os sistemas pós-aristotélicos e,

principalmente, o ciclo de escolas epicuristas, estoicas e cétricas o são pela sua forma subjetiva e pelo caráter da sua filosofia”. Com efeito, critica a tradição filosófica – e Hegel como o fundador da cadeira acadêmica de “história da filosofia” – por ter negligenciado o estudo da “forma subjetiva” dessas doutrinas filosóficas.

Segundo Denis Collin (2006), Marx procura no materialismo antigo não uma doutrina particular, uma teoria da matéria ou uma teoria das relações entre a matéria e o espírito, mas uma “forma subjetiva”. Segundo ele, essa questão fundamental jamais fora considerada pelos intelectuais marxistas. A atenção a uma possível influência desse materialista da Antiguidade sobre um dos principais ideólogos do comunismo. Concordamos com Cornu (1975) e Lukács (2014) que a questão é a relação filosofia e mundo a partir da perspectiva de uma teoria da autonomia do pensamento. No pensamento e na prática dos gregos, a prosperidade e a pobreza estavam intimamente relacionadas com a forma de constituição política de uma cidade. A liberdade (a independência pessoal) e a pobreza eram compatíveis para Demócrito. Pobreza e riqueza são nomes para a necessidade e a suficiência. Disse Demócrito que alguém com necessidade não é rico, assim como, alguém sem necessidade não é pobre. Mas, Paul Cartledge (2001) diz que Demócrito, em termos convencionais da moral e da política grega, era crucialmente perspicaz e hábil para distinguir entre *status* socioeconômico e o valor moral. Demócrito dizia que, por natureza, o governar pertence aos superiores. Há naturalmente diferenças, e não são poucas, entre os dois atomistas e justamente aí repousa o valor histórico da tese de Marx, mas, no que diz respeito à ética, são, em muitos aspectos, similares.

Karl Marx, segundo Benjamin Farrington, foi o primeiro dos modernos a descobrir em Epicuro um pensador determinado a preservar a liberdade da vontade, e para tal sugere que o átomo possui condições de um movimento espontâneo através do qual pode chocar-se com outros átomos, formando um cosmo. O atomismo, ao nosso ver, requer atenção enquanto princípio metodológico que se apresenta como um fundamento possível do materialismo marxiano. Buscando, segundo Collin, reduzir todos os processos a uma combinação de movimentos mecânicos de átomos, faz prevalecer o princípio de causalidade material, isto é, da relação entre matéria e forma que ela, a causalidade material enforma. Assim, ao que parece, o materialismo ganha expressão entre pensadores franceses e ingleses na idade clássica a ponto de Marx sugerir uma certa dívida desses para com Epicuro. Bellamy Foster (2014) é um dos

que, como Marx, advogam a forte influência epicurista na concepção materialista de mundo de figuras como Thomas Hobbes, Francis Bacon, de um lado, e de Pierre Gassendi, Holbach, La Mettrie, de outro.

Nas páginas que se seguem, pretendemos analisar a analogia que Epicuro faz entre a consciência de si e a possibilidade da autonomia que tem no advento do *clinâmen* sua explicação. A doutrina de Epicuro aponta de forma prática a finalidade da existência enquanto busca do bem viver. A oposição entre filosofia e mundo na Antiguidade, no momento do colapso da *pólis* autônoma, dá lugar a um modo de fazer filosofia que apresenta forte caráter subjetivo. Conceitos como autoconsciência e consciência de si são “pontes” que parecem conectar os filósofos da consciência do passado com o momento presente. Segundo Marx o conflito entre filosofia e mundo deve acentuar-se até tornar-se fecundo o solo para a revolução, isto é, a transformação profunda da filosofia ou do mundo de tal modo a restabelecer, entre eles, uma síntese tão harmoniosa quanto breve.

1. A FORMAÇÃO DO JOVEM MARX

Neste capítulo apresentaremos os fatores que contribuíram para a formação de Karl Marx, desde o Liceu de Trier até a Universidade de Berlim e o título de doutor auferido pela Universidade de Jena, passando pelas circunstâncias que, combinadas, colaboram na transformação de sua visão de mundo idealista em materialista. No encerramento de sua formação acadêmica, como demonstraremos adiante, sofre modificações quanto ao objetivo final deixando o estudo do direito e enveredando pela filosofia. Segundo Lukács, seria uma característica da personalidade de Marx o fato de ele tenha descoberto em idade tão precoce este fundamento filosófico, isto é, a doutrina de Hegel, todavia só teria conseguido dar forma escrita à sua nova concepção do mundo após um longo período, “pleno de agudos contrastes intelectuais” (LUKÁCS, 2009, p. 123).

1.1. Karl Marx no Liceu Friedrich Wilhelm em Trier

Quem galopa a seguir com ímpeto selvagem? Um tipo moreno de Trier, um marcado monstro. Não caminha, não saltita, pula no enalço e corre com toda fúria e, logo, como se quisesse agarrar a longínqua abóbada celeste e arrastá-la para a Terra, estende, longe, os braços nos ares. Cerrado o punho irado, vocifera então sem repouso, como se dez mil diabos o agarrassem pelos cabelos.

Friedrich Engels

Nosso objeto de estudo é a tese de doutoramento de Karl Marx. Perguntamos em que medida o atomismo de Epicuro influenciou o que Roy Bhaskar chama de “materialismo prático”. Segundo Bellamy Foster, Bhaskar diz que a concepção materialista de história de Marx era principalmente focada no seu “materialismo prático”. Defendemos que essa tese é a finalização de um processo de formação em que, entendemos, contribuíram diversos fatores e cuja culminância é o seu afastamento da filosofia de Hegel. Consideremos como fatores o local onde nasceu, isto é, Trier, uma das cidades históricas mais antigas da Renânia e, quiçá, da Alemanha, fundada

pelos romanos; o ambiente acadêmico de Berlim onde predominou o hegelianismo; sua origem judaica e o ambiente burguês em que cresceu¹. Importante ressaltar essa trajetória inicial de sua formação por notarmos, como apontam seus biógrafos², onde já despontam alguns traços de sua personalidade intelectual reconhecidas. Auguste Cornu descreve o jovem Marx como alguém de uma natureza ardente e voluntariosa; Franz Mehring cita a impressão de Heinrich Marx sobre seu filho, “havia algo duro como granito no caráter do jovem, algo completamente diferente da sua própria natureza tranquila” (MEHRING, 2013, p. 18). Isaiah Berlin, por sua vez, reforçando Cornu e Mehring, aponta como o pai de Marx tinha discernido a inteligência aguda e lúcida de seu filho que somava a um temperamento obstinado e dominador; um amor truculento pela independência; uma excepcional contenção emocional, e, acima de tudo, um ingovernável apetite intelectual. O temeroso advogado, cuja vida era dispendida em transigências sociais e pessoais, lembra Berlin, deixou-se intrigar e assustar pela intransigência do filho que, em sua opinião, tendia a antagonizar pessoas importantes e poderia um dia causar-se serias dificuldades. Marx, talvez, considerasse de forma aborrecida as hesitações de seu velho pai, mas o tinha na mais alta conta. Fator importante, portanto, é a personalidade de Karl Marx.

O polemista Karl Marx tinha uma natureza completamente distinta do seu pai, cujo temperamento era sentimental e terno. Mas se considerarmos correta a assertiva que diz ser habitual que um perfil moral forme-se sob a influência do seu meio próximo, família, amigos, professores, então, é relevante partirmos desse ponto. Heinrich Marx³ dispusera para seu filho um ambiente de tendências liberais e racionalistas, acesso a obras dos iluministas franceses, os ensaios dos empiristas ingleses e a influência do *Sturm und Drang*, o romantismo alemão. Podemos afirmar que o jovem Karl Marx, sob esse aspecto, teve muito mais sorte do que muitos outros.

¹ Segundo Rubel, “como toda obra del espíritu, también la de Marx hunde sus raíces em la vida social e intelectual de su época y de su medio. Ella lleva su sello indeleble, pero además contiene las grandes líneas de um futuro que puede advertirse en la imagen que el genio anticipador de Marx le diera” (RUBEL, s.d., p. 21).

² Muitas foram as biografias escritas sobre Karl Marx. Dentre essas, escolhemos algumas que observam critérios de idoneidade intelectual para com o pensador e a sua obra. Franz Mehring pela importância histórica; Auguste Cornu é uma referência sempre citada pelos especialistas em Marx, e, sobretudo, confere grande atenção ao período o qual estamos pesquisando. Isaiah Berlin pela sobriedade de sua escrita e argúcia de suas colocações; David McLellan, Rubin, Lápine e outras mais recentes, pelos enfoques distintos que oferecem quanto à época e as personalidades próximas ao autor de *O Capital* como é o caso de Jonathan Sperber, Francis Wheen, Mary Gabrels.

³ El padre de Marx era um hombre muy culto, de tendencias liberales, que tuvo una profunda influencia sobre la primera formación de su hijo. [...] Era un hombre esclarecido, imbuído del racionalismo del siglo XVIII y gran admirador de los escritores y filósofos de esa época: Voltaire, Rousseau y Lessing (CORNU, 1975, p. 84-85).

O seu meio próximo era composto por pessoas de elevado nível cultural e possuidoras de uma rica experiência. Segundo Cornu,

La orientación primera, tanto espiritual como política de Carlos Marx, sería determinada por el racionalismo y el liberalismo religioso político de su padre, que ejerció sobre él, al comienzo, una influencia preponderante. En esse médio tranquilo y culto, em una familia que a pesar de su situación acomodada, llevaba la vida laboriosa y sencilla de burguesía de ese tempo, transcurrió la feliz infancia de Carlos Marx (CORNU, 1975, p. 91).

Ainda no que se refere ao ambiente intelectual, destaca-se a influência do Barão Ludwig Von Westphalen que era vizinho e mantinha relações de amizade com Heinrich Marx, falaremos sobre isso mais detidamente adiante, no próximo item. De início, tratemos do fator ambiência de formação, isto é, a cidade e a região em que se encontra inserida. A cidade de Trier em que nasce Marx é uma das mais antigas cidades da Alemanha. A *Augusta Treverorum* com sua *Porta Nigra*, em cujas sombras (literalmente) Marx cresceu⁴, foi, durante as guerras napoleônicas, junto com toda a região da Renânia, anexada à França e governada, como aponta Eric Hobsbawm, de acordo com o código napoleônico. Tendo a sua burguesia inspirada nos ideais da revolução francesa, reforçaram o gosto de Marx pela liberdade de expressão e pela liberdade constitucional. Todavia, Trier foi também uma das primeiras cidades na Alemanha em que doutrinas como o socialismo apareceram. Saint-Simon e Fourier tiveram suas doutrinas combatidas do púlpito pelo Arcebispo como heresias. Segundo Cornu, ao tempo em que as ideias de Saint-Simon eram combatidas junto aos letrados burgueses, foram difundidas em Trier por Ludwig Gall, a quem se pode considerar um dos precursores do socialismo alemão, as ideias de Fourier. O ambiente social é, sem dúvida, um importante fator de “assentamento” de uma formação e, nesse sentido, a cidade natal de Karl Marx estava repleta das diversas ideologias políticas surgidas após a revolução burguesa.

Apesar de ser descrito como um patriota prussiano, o pai de Karl Marx era, conforme descreve posteriormente sua neta Eleonor, “um verdadeiro francês do século XVIII que sabia de cor seu Voltaire e Rousseau”. O *iluminismo francês*, mas, também, em certa medida o *empirismo inglês*, compõem a atmosfera dos ambientes burgueses

⁴ Segundo Wheen, “Hirschel [Heirich] começou a trabalhar como advogado em 1815 e que, em 1819, comemorou a nova respeitabilidade da família mudando-se de seu apartamento alugado, de cinco cômodos, para uma residência própria com dez aposentos, perto do antigo portão romano da cidade, a *Porta Nigra*” (WHEEN, 2001, p.18).

renanos. Uma região em que parte de sua riqueza estava ligada aos vinhedos, prejudicada pelas uniões aduaneiras e a competição externa, vê sua prosperidade declinar⁵ e crescer o desemprego, mendicância, prostituição e emigração. Não se pode afirmar que havia alguma inclinação de Heinrich Marx ao socialismo, antes, todos os estudiosos da vida de Karl Marx afirmam-no como um liberal⁶. Assimilou o espírito do “século das luzes” e era totalmente alheio a qualquer doutrina religiosa. Mas não era um sujeito do tipo revolucionário. Apenas em uma situação, numa reunião do Clube Cassino, onde os eflúvios etílicos se combinaram com seu “afã revolucionário francês” e o retiraram do seu habitual controle e comedimento, de tal modo a fazê-lo protestar contra o regime autoritário da Prússia cantando a Marselhesa conforme relatam Mehring, McLellan, Cornu e outros demais biógrafos.

Nicolai Lápine (1983) em *O Jovem Marx* aponta como o filho de Heinrich tinha uma atitude de busca por um protagonismo que vão desde a tirania para com as irmãs, numa curiosa relação de escambo em que este oferece em troca da satisfação dos seus caprichos, histórias que sua imaginação fértil inventa, até a picardia, pândega e galhofeira, em que inseria seus colegas de liceu para seu divertimento em rimas maliciosas. Precisamos considerar a inventividade como um dos seus melhores atributos. A sua imaginação, diz Lápine, é tão sem limites que seduzia os seus camaradas que escutavam durante horas as histórias divertidas que ele inventava. À vivacidade do seu caráter e personalidade soma-se a riqueza de sua imaginação e, finalmente, completada por uma capacidade intelectual pouco comum que se manifestara desde logo no Liceu.

⁵ Segundo Cornu, “gracias a su unión aduaneira com Hesse, em 1828, Prussia había aberto su mercado a los vinos de este país y agravado, em consecuencia, la situación de los viñateros del Mosela. La caída de los precios de los vinos había provocado una depauperación que, agravada por usura y el aumento de los impuestos, favorecía el desarrollo de las primeras ideas socialistas en esa zona. (Ibid., p. 79).

⁶ Segundo Nicolás González Varela, no ensaio introdutório da sua tradução do *Cuaderno Spinoza* de Karl Heinrich Marx, aos olhos deste, seu pai parecia um filósofo político iluminista francês encarnando o programa liberal paradigmático do início do século XIX, era “um liberalismo paternal, diríamos extrañamente “gótico”, híbrido entre refeudalización y modernismo, que abjura del jacobinismo y toda forma republicana, ni hablar de la revolución, y que con fe ingenua deposita todas su esperanzas em la generosidade del monarca y las posibilidades de reforma desde arriba del sistema prussiano. Karl Marx indudablemente abrazo esta Weltanschauung política-filosófica liberal hasta la muerte de su padre em 1838, um poco después de adherirse a los jóvenes hegelianos de Berlín. (VARELA, s/d., p. 15).

David McLellan (1990) diz que Marx até os doze anos foi educado provavelmente em casa, antes de ingressar no liceu de Trier⁷. Nos anos de 1830 a 1835 recebe uma sólida educação tipicamente humanista nessa instituição que fora fundada por jesuítas. O professor de História e Filosofia, J. Hugo Wyttenbach, que, segundo Cornu, era um espírito progressista e liberal, imbuído das doutrinas kantianas, um sujeito que se esforçava por infundir um caráter racionalista nos ensinamentos desta instituição, foi uma das principais influências de Marx. Segundo McLellan, intelectualmente, Marx estava acima da média embora não fosse proeminente. Era um dos mais jovens em sua classe e um dos poucos que conseguiram passar no exame final. A escola punha muita ênfase nas línguas e o verso latino e grego de Marx eram bons. Franz Mehring afirma que não é muito fácil ver como a vida escolar contribuiu para o desenvolvimento do menino. Sobre esse período, Jonathan Sperber (2014) relata como o currículo não era atraente para os adolescentes e que gerações de intelectuais alemães sensíveis escreveram longas queixas sobre a juventude perdida em entediadas memorizações de textos sem significado, aulas conduzidas por professores pedantes e autoritários e repleta de alunos carreiristas e ignorantes.

Por outro lado, o desempenho de Karl Marx nas disciplinas de grego e latim foi destacado. Recebe o seu certificado de conclusão da escola secundária em 25 de agosto de 1835 onde consta a ênfase nesse desempenho,

Karl Marx era frequentemente capaz de interpretar as passagens mais difíceis dos clássicos, em particular aquelas onde a dificuldade está menos nas particularidades da linguagem do que no conteúdo e na relação de ideias. Seu estudo do latim, declara, era rico no raciocínio e profundo no conhecimento do objeto, mas frequentemente colocado de forma inapropriada (MEHRING, 2013, p. 20-21).

O que constatamos é que o espírito liberal e democrático do seu pai (e professores) junto à atmosfera revolucionária pós-1830⁸, moldaram, em certa medida, o seu caráter e a sua produção intelectual correspondente ilustra isso. Referimo-nos aos ensaios que são os primeiros registros sobreviventes dessa fase de primeira

⁷ Segundo Jonathan Sperber em *Karl Marx uma vida do século XIX*, “há indícios de que Karl não frequentou uma escola primária, tendo recebido aulas particulares em casa. As aulas de redação, pelo menos, foram ministradas a ele por um livreiro de Tréveris, Eduardo Montigny” (SPERBER, 2014, p. 41).

⁸ Segundo Eric Hobsbawm em *A Era das Revoluções (1789-1848)*, a onda revolucionária de 1830 foi um acontecimento muito sério que marca transformações e inovações deveras radicais no campo político e econômico da Europa. 1830, diz, “determina uma inovação ainda mais radical na política: o aparecimento da classe operária como uma força política autoconsciente e independente na Grã-Bretanha e na França, e dos movimentos nacionalistas em grande número de países da Europa. Por trás destas grandes mudanças políticas estavam grandes mudanças no desenvolvimento social e econômico. Qualquer que seja o aspecto da vida social que avaliarmos, 1830 determina um ponto crítico” (HOBSBAWN, 2014, p.182-183).

formação. Dos três ensaios, destacaremos a composição “*Reflexões de um jovem sobre a escolha de uma carreira*”, onde, segundo Cornu, mostrou mais originalidade⁹. Wittenbach, diretor do liceu, como dito acima, adepto da doutrina de Kant, preconizava princípios pedagógicos baseados na razão e não na fé religiosa, o que para a época, lembra Lápine, constituía uma ousadia. Foi boa, portanto, a recepção dessa redação de Marx.

A questão judaica é coisa bem próxima de Karl Marx. É preciso comentar esse ponto e, assim, encerrar esse primeiro item expositivo da formação do jovem Marx. Marx era um judeu cuja família tem forte ligação com a condutividade religiosa da tradição. Tanto da parte do pai quanto da mãe possuíam rabinos na família. O meio próximo de Heinrich, ou melhor dizendo Hirschel, era sem dúvida, por um tempo, também uma Sinagoga. Mas seu grau de instrução e a influência dos ventos que passaram a soprar desde 1789, segundo Francis Wheen,

Embora nunca tivessem sido plenamente emancipados nos tempos da dominação francesa, os judeus renanos haviam experimentado um gosto suficiente da liberdade para quererem mais. Quando a Prússia tornou a arrancar a Renania de Napoleão, Hirschel fez uma petição ao novo governo para que se pusesse fim à discriminação jurídica contra ele mesmo e seus “companheiros de fé”. De nada adiantou: os judeus de Trier foram submetidos a um edito prussiano de 1812, que efetivamente os proibiu de ocuparem cargos públicos ou exercerem profissões liberais. Não se dispondo a aceitar os ônus sociais e financeiros de uma cidadania de segunda classe, Hirschel renasceu como Heinrich Marx, patriota alemão e cristão luterano (WHEEN, 2001, p.18).

As condições materiais da Família Marx só podem melhorar nesse quadro histórico a partir dessa conversão de Heinrich ao cristianismo. Se houve alguma ascendência da cultura judaica sobre Heinrich, isso não se deu em absoluto com Karl Marx. Segundo Isaiah Berlin, Heinrich não sentia excepcional reverência pela Igreja estabelecida, mas estava ainda menos ligado à Sinagoga e, sustentando vagamente opiniões deístas, não viu obstáculo moral ou social à conformidade completa com o brando luteranismo iluminista de seus vizinhos prussianos. Eram em menor número os protestantes nessa cidade de origem romana, mas, essa fora a escolha dele. Quanto a Karl, Berlin diz,

⁹ “Esta filosofia, que le hace remplazar la concepción religiosa de la vida humana por la creencia en el destino moral del hombre, se expresa aún más claramente em la disertación de alemán: *Reflexiones de um joven sobre la elección de una carrera*, que, por prestarse más al desarrollo de las ideas personales, constituye su mejor prueba” (CORNU, 1975, p. 95).

A hostilidade deste último a tudo o que estivesse ligado à religião, em particular ao judaísmo, talvez se deva em parte à peculiar e embaraçosa situação em que os convertidos às vezes se encontravam (BERLIN, 1991, p. 38).

1.2. A conclusão do Liceu e a redação final

Los más grandes hombres de que nos habla la historia son aquellos que, laborando por el bien general, han sabido ennoblecerse a si mismos; la experiencia demuestra que el hombre más dichoso es el que ha sabido hacer dichosos a los más; y la misma religión nos enseña que el ideal que todos aspiran es el de sacrificarse por la humanidad, aspiración que nadie se atrevería a destruir.

Marx, *Reflexiones de un joven al elegir profesión*.

Em 1835, Marx conclui o Liceu e para tal precisou escrever três redações. Na que demonstrou mais originalidade, tratava-se de um tema aberto onde pôde desenvolver suas próprias ideias. Naturalmente que os caracteres já enunciados acima, imaginação, sagacidade, argúcia vão estar presentes. Abordou um tema filosófico, isto é, o tema da escolha que articula liberdade e arbítrio. *Reflexões de um jovem acerca da escolha de uma profissão* foi considerado um trabalho “muito bom” por Wyttenbach. Apresenta uma espécie de “encruzilhada” moral. Seria *grosso modo* optar entre trabalhar em função do seu bem pessoal ou trabalhar em prol do bem comum? A escolha mais adequada para ele é adotar a que possamos trabalhar ao máximo pela humanidade e, ao mesmo tempo, considerar leve essa ação porque sua justificativa enobrece a tal ponto que mesmo pesado o fardo, não há de vergar sob seu peso o corpo desse indivíduo porque a nobreza da escolha reduz esse peso. A escolha adequada é a que nos oferece a condição de viver com maior dignidade. Se levarmos em consideração Wyttenbach, sua concepção filosófica, podemos dizer que esse enunciado deve ter surtido um bom efeito, uma vez que sua construção, em certa medida, apresenta uma determinada noção de dever cujo fulcro é kantiano. Muito importante, portanto, considerar com certo vagar questões que conclamam uma concepção de dever e o seu valor intrínseco¹⁰. Na redação Marx diz,

¹⁰ A respeito dos *móviles* da ação dirá Kant na sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: “gostamos de lisonjear-nos então com um móbil mais nobre que falsamente nos arrogamos; mas em realidade, mesmo pelo exame mais esforçado, nunca podemos penetrar completamente até os *móviles* secretos dos nossos atos, porque,

Debruçar-se seriamente sobre esta escolha é o primeiro dever de todos os que entram na vida. Além disso, é necessário decidir se esta escolha é realizável num dado momento, pois nem sempre podemos escolher a profissão para que nos cremos vocacionados; as nossas relações na sociedade em certa medida já começaram a estabelecer-se antes de estarmos em condições de as determinar (LAPINE, 1983, p. 35).

Nem sempre podemos fazer a escolha de acordo com nossa crença vocacional, afinal, as relações em sociedade são anteriores e suas configurações não remetem à liberdade do indivíduo necessariamente. O texto soa em alguns momentos como uma “peça encomendada”. A questão era que embora a escolha da carreira de um homem não fosse completamente arbitrária, era, contudo, a liberdade de escolha que nos distinguiu dos animais. Marx em seus dezessete anos defende que o importante é aproveitar a oportunidade oferecida de trabalhar para o serviço da humanidade, evitando assim, ser arrebatado por “verdades abstratas”. O animal que faz escolhas não se comporta como uma abelha numa colmeia ou como uma formiga em um formigueiro. Exemplos que expõem a natureza *trágica da escolha*¹¹ e o *paradoxo do progresso*¹². Fato é que no século XIX começa o desmonte do edifício da razão que havia erigido o seu pontificado durante séculos. Hegel foi, quiçá, o último esforço de representação de um mundo racionalista, finalista e teológico. Nada, contudo, pode evoluir sem fazer ruir o anterior. Isso é dito posteriormente por Marx no *Manifesto do Partido Comunista* (1848) quando enuncia que “*tudo o que é sólido desmancha-se no ar*”¹³.

quando se fala de valor moral, não é ações visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que se não veem” (KANT, 2008, p. 42).

¹¹ Ao tempo em que escrevemos esse texto, a vida política e social do Brasil convulsiona. A corrupção e o já conhecido “mar de lama” transborda do Congresso nacional e do Palácio da Alvorada. O prefácio de Clement Rosset para a edição brasileira da sua *Lógica do Pior* (quase um livro de cabeceira ao longo da graduação em Filosofia) nunca foram tão estranhamente epicuristas e atuais, ao mesmo tempo. Ele diz: “tal como eu creio pressenti-lo, o sentimento da festa e da vida que prevalece no Brasil constitui em contrapartida uma alegria verdadeira, porque impregnada do sentimento de tragédia. De sorte que a divisa da sabedoria brasileira me parece principalmente residir, não nas palavras de Auguste Comte que ornaram a bandeira brasileira “Ordem e Progresso”, mas antes numa fórmula do gênero: “Sejamos felizes, tudo vai mal” (ROSSET, 1989, p. 8).

¹² Acerca do paradoxo do desenvolvimento humano lembra Isaiah Berlin em seu *Karl Marx sua vida, seu meio, sua obra* que: “o caminho para a realização definitiva e harmoniosa das potencialidades plenas dos homens passava pela miséria maior e ‘alienação’ de vastos contingentes deles – eis o que Marx queria significar pelo caráter ‘contraditório’ do progresso humano” (BERLIN, 1991, p.41).

¹³ Marx e Engels dizem, “O revolucionamento permanente da produção, o abalo contínuo de todas as categorias sociais, a insegurança e a agitação sempiternas distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Todas as relações imutáveis e esclerosadas, com seu cortejo de representações e de concepções vetustas e veneráveis dissolvem-se; as recém-constituídas corrompem-se antes de tomarem consciência. Tudo o que era estável e sólido desmancha no ar; tudo o que era sagrado e profanado, e os homens são obrigados a encarar com olhos desiludidos seu lugar no mundo e suas relações recíprocas” (MARX, 2002, p. 29).

O pensamento do jovem Marx, perguntamos, já é, em certa medida, revolucionário por que o ambiente exterior em que seu organismo se desenvolveu assim lhe proporcionou? Em que medida o acesso aos ideais da revolução francesa, da utopia socialista de Saint-Simon ou do cooperativismo de Fourier¹⁴, que são perspectivas singulares, contribuíram para o democratismo radical do jovem Marx? O ambiente burguês de Trier está afeito a conceber o regime monárquico prussiano como um entrave para o progresso e o desenvolvimento econômico da região? O tema da liberdade pairava no ar e os ideais da revolução eram uma espécie de “motor”. Ele escreve “mas não podemos escolher sempre a carreira para a qual achamos que temos vocação. Nossas relações sociais já começaram a se formar, em certa medida, antes de estarmos em posição de determiná-las”. Segundo McLellan (1990) e Althusser (1979)¹⁵, seria um inequívoco erro conceber que Marx aos 17 anos estava levantando questões para as quais ele mais tarde produziria as respostas. Trabalhar para a humanidade representava participar de um esforço no sentido da consecução de uma felicidade não individualista, pobre e limitada, mas, de uma felicidade que pertencerá a milhões. Marx sempre apreciou a utilização de expressões de grandiloquência em seus textos,

Se escolhermos uma profissão em que possamos trabalhar ao máximo pela humanidade, não nos poderemos dobrar sob o seu peso porque ele apenas será o sacrifício por todos; não fruiremos, então, uma alegria pobre, limitada, egoísta, mas a nossa felicidade pertencerá à milhões [...]. (LÁPINE, 1983, pg. 35).

Portanto, o ideal é fazer atividades em prol do todo antes que de si (ou apenas por si) mesmo. Mas, a constatação de que a atividade humana estava continuamente limitada pelo ambiente preestruturado é, diz McLellan, uma ideia ao menos tão antiga como a Ilustração e os Enciclopedistas. Marx diz,

As vocações que não abrangem a vida mas tratam, de preferência, de verdades abstratas são as mais perigosas para a juventude cujos princípios ainda não estão cristalizados, cuja convicção ainda não é firme e inabalável, embora elas pareçam ao mesmo tempo ser as mais sublimes quando se

¹⁴ Charles Fourier (1772-1837) foi um socialista francês considerado um dos pais do cooperativismo. Controverso, foi crítico do economicismo e do capitalismo; adversário da industrialização; da civilização urbana; do liberalismo e da família baseada no matrimônio e na monogamia. Assumia como foco a felicidade entendida como satisfação dos sentidos e dos prazeres, condições avessas ao que chamava de “o masoquismo mental”. As ideias de Fourier estavam muito avante do seu tempo e mesmo as pessoas mais esclarecidas deste sentiam-se desconfortáveis perante as mesmas.

¹⁵ Adiante iremos tecer algumas considerações mais detidas sobre a perspectiva de Louis Althusser em sua obra de 1965 *Pour Marx*.

enraízam profundamente no peito e quando sacrificamos a vida e todo esforço pelas ideias que as regulam. (McLELLAN, 1990, pg. 25-26).

As “verdades abstratas” devem ser consideradas com cautela especial, diz Marx, porque “elas podem tornar feliz aquele que é chamado a elas; mas destroem aquele que as tomam apressadamente demais, sem reflexão, obedecendo ao momento” (Ibid., p. 26). Quando a juventude não se encontra formada em convicção firme e inabalável e os seus princípios ainda não se encontram cristalizados, o grau de “perfectibilidade” se encontra mercê de uma possível ameaça através dos elos mais fracos dessa corrente. Fracos na medida em que não se encontram nas melhores condições materiais de firmarem convicção.

Existe, contudo, o dever no sentido kantiano que evoca como um princípio aquilo pelo qual vale a pena qualquer sacrifício enquanto disposto estiver segundo uma “boa vontade”, isto é, na forma de um imperativo categórico que não deve se tornar lei universal senão quando convenha ao bem da sociedade como um todo. O problema da escolha e de suas relações com a sociedade não se devem esconder, portanto, sob o manto de “verdades abstratas”. Por isso o interesse de Karl Marx ser cada vez mais por questões que se reportam à materialidade das condições de existência. O que importa mesmo para Marx é saber o quanto dessa realidade pode, sendo racional, ser transformada ou modificada. Os ventos sopram essa mudança, fazem a folha “dançar no redemoinho das vagas” e o mar tornar-se revoltado em turbilhões...¹⁶ entre os antigos nada há de mais revolucionário que o atomismo. E Hegel, ao que parece, subjuga uma parcela do atomismo. Marx se encontrava premido pelo kantismo de seu professor Wyttenback, que qualificou sua redação de muito boa – elogiando a riqueza de ideias, de imagens, embora criticando o “desejo exagerado de Marx por expressões raras e imaginativas”¹⁷ –, e fará o resgate do materialismo presente na doutrina do mestre do Jardim. O poema de Lucrecio é rico em imagens com as quais pretende oferecer a dimensão prática dessa doutrina. Imaginamos que, para Marx, a leitura desse poema

¹⁶Michel Serres chama a atenção para o fato da física atômica ser uma doutrina antiga, mas uma descoberta contemporânea. Que Perrin, Bohr e Heisenberg estão para essa última como Demócrito, Epicuro, Arquimedes, estão para a primeira. Sobre Lucrecio, Serres o reporta como um grande nome da pré-história da física que afirma que o turbilhão nada mais é que a forma primitiva de construção das coisas na natureza geral e o *clinâmen* é a menor condição concebível para a formação primeira de uma turbulência, para citar Cícero, “*atomorum turbulenta concursio*” [os átomos encontram-se na e pela turbulência].

¹⁷ Auguste Cornu comenta que “esta disertación, que revelaba de tal modo los rasgos fundamentales de carácter y sus tendencias, también dejaba ver las cualidades y los defectos de su pensamiento y de su estilo. Em efecto, el corrector notaba con exactitud que su disertación revelaba una gran riqueza de ideas, pero que la excesiva búsqueda de metáforas perjudicaba a veces la claridade del pensamiento y la corrección del estilo” (CORNU, 1975, p. 98).

de Lucrécio não lhe fora, de forma alguma um sofrimento. Aliás, seu conhecimento do latim era expressivo segundo nos dizem McLellan, Mehring e Cornu.

O Barão Ludwig von Westphalen, que desenvolvera uma afeição especial por Karl, era um homem de cultura muito grande. Falava inglês tão bem quanto o alemão, lia latim e grego sem dificuldade, e gostava sobretudo de poesia romântica. Lia-lhe Homero e Shakespeare. E segundo David McLellan,

Dedicava muito tempo ao jovem Marx e os dois saíam a passeios intelectuais pelos “maravilhosamente pitorescas colinas e bosques” da vizinhança. Além de ser um homem de cultura, o Barão gostava muito das ideias políticas progressistas e interessou Marx pela personalidade e pelo trabalho do socialista utopista francês Saint-Simon. (McLELLAN, 1990, p. 28).

Na “velha casa dos Westphalen”, diz Mehring, Karl Marx recebeu muitos estímulos que sua própria casa era incapaz de lhe oferecer, e sua escola menos ainda. Desde pequeno era um dos favoritos de Westphalen, e não é de duvidar que o velho militar tenha dado seu consentimento ao noivado deste com sua filha. Mas foi seu pai quem fez as colocações mais contundentes no sentido de formar em torno do jovem (e posteriormente do homem ícone com sua barba hirsuta) os corolários de uma ética pessoal, infelizmente não teorizada. Escreve estas palavras para lhe lembrar de como a vida fora auspiciosa consigo no que tange à oportunidade de boas amizades.

Você tem a sorte que é dada a poucos jovens de sua idade. No primeiro período importante da sua vida você encontrou um amigo, e um muito digno, mais velho e mais experiente do que você. Será a melhor prova do seu caráter, espírito e coragem, até de sua moral, se você puder conservar seu amigo e ser digno dele. (Ibid., 28).

Marx dedica as páginas da tese de doutoramento *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro* ao “amigo paternal”. Não podia esperar outra oportunidade para expressar sua afeição ao homem que chamou de exemplo vivo “de que o idealismo não é uma ficção mas sim uma verdade”; de alguém cujo olhar resolutivo nunca deixou de contemplar o empíreo apesar dos disfarces, isto é, de como a sobriedade cultivada com força juvenil – que saúda cada progresso de sua época – é a sua invejável virtude.

A ideia do sublime tem em Kant lugar. Pensemos aqui nessa ideia de sublime a partir da combinação entre dois dos três tipos de sublime que Kant identifica, quais sejam, o sublime *terrível* e o *nobre*. Dito rapidamente, o terrível é aquele que mistura a admiração da grandiosidade como o temor ou o horror. O nobre é a admiração da

grandiosidade que se assenta na simplicidade. A grandiosidade do gesto de dedicação à humanidade por exemplo. O trabalho pelo universal na forma da humanidade é, nesse sentido, sublime e nobre. Marx se refere nos seguintes termos,

Quando escolhemos a vocação na qual mais podemos contribuir com a humanidade, os fardos não nos podem dobrar porque eles são apenas sacrifícios por todos. Então não experimentamos nenhuma alegria pequena, limitada, egoísta, mas nossa felicidade pertence à milhões, nossos feitos serão silenciosos mas eternamente eficazes, e lágrimas ardentes de homens nobres cairão sobre nossas cinzas. (Marx apud McLELLAN, 1990, p.26).

A perfectibilidade, em suas palavras de tom idealista está ligada a uma ação correta unida a uma escolha considerada adequada, no racional subjaz sua maior potência, pois, quando envolve a abnegação de um esforço cuja alegria, segundo diz, não é pequena, limitada ou egoísta, conquanto seu fim seja o bem da humanidade. Silenciosos e eficazes, diz, esses são os homens em cuja tumba cairão as lágrimas de outros homens nobres¹⁸. A nobreza não está no mesquinho. A felicidade maior é a que pertence à milhões. Há, portanto, um senso de que aquilo que mais admiração traz em termo de grandeza, portanto, da expressão desse sublime terrível e nobre é o sacrifício que o indivíduo realiza em prol da comunidade a qual faz parte¹⁹.

E quando se trata de Marx? Há algum elemento atávico ligado a sua origem semita? Há, por exemplo, uma habilidade prática para com números ou um certo interesse pela especulação. Queremos considerar o que possa ter um caráter formativo tão relevante quanto ignorado. Lembra Lápine que,

Marx cumpriu com honra, durante toda a sua vida, esta divisa formulada aos dezessete anos. Naturalmente, tal divisa não pode por si só explicar como é que o jovem Marx se tornou depois o guia imortal do proletariado, mas, fossem quais fossem as restantes circunstâncias, Marx nunca se tornaria esse guia se não tivesse sido *um Homem no sentido mais elevado da palavra, um daqueles para quem a felicidade consistia em trabalhar pelo objetivo comum* [grifo é nosso, RK]. (LAPINE, 1983, p.35-36).

¹⁸ Como diz Engels no discurso frente ao túmulo de Marx: “é praticamente impossível calcular o que o proletariado militante da Europa e da América e a ciência histórica perdeu com a morte deste homem. Imediatamente se percebera um buraco que foi aberto com a morte desta personalidade gigantesca. Assim como Darwin descobriu a lei do desenvolvimento da natureza orgânica, Marx descobriu a lei do desenvolvimento da história humana: um fato de que o homem necessita, em primeiro lugar, comer, beber, ter um teto e vestir-se antes de poder fazer política, ciência, arte, religião, etc....”.

¹⁹ Sacrifício é um tema que pede uma monografia à parte, mas, aqui cabe apenas uma rápida explicação. Na Grécia antiga o sacrifício aos deuses é realizado nos templos que, a despeito do que ocorre a partir do cristianismo, é um lugar dedicado exclusivamente a essa sagração cerimonial. Um detalhe importante é o fato de que o sacrifício grego é, para os deuses, uma oferenda, para os homens é uma refeição de festa que desde a imolação ao repasto estava envolvida numa atmosfera de fausto e alegria. Toda a encenação ritual era conduzida de modo a velar quaisquer traços de violência e assassinato, para fazer ressaltar a solenidade pacífica de uma festa feliz. O animal do sacrifício não chegava a perceber qual era o seu destino e ninguém se horrorizava com o prospecto da sua morte. Na sociedade grega antiga não se comia outra carne que não a dos sacrifícios.

1.3. Da poesia à ciência

Residir em Berlim foi a primeira experiência de Marx em termos de sobrevivência em uma cidade grande, o que se tornou a regra, e não a exceção, para o resto de sua vida.

Jonathan Sperber, *Karl Marx uma vida do século XIX*.

Antes de ir estudar em Berlim, o jovem Marx estuda por um ano em Bonn. Um ano feliz²⁰. No ano de 1836, o entusiasmo pelo romantismo que o Barão von Westphalen fizera surgir em Marx – suplantando assim em certa medida o racionalismo da Ilustração da casa e da escola – ocupou lugar de destaque. Segundo McLellan,

Marx começou o ano com grande entusiasmo por seu trabalho, inscrevendo-se para nove cursos, que depois ele reduziu para seis a conselho do seu pai, três dos quais eram sobre assuntos literários. Sua primeira informação de aproveitamento de fim de período dizia que ele seguiu os seis cursos com zelo e atenção. No segundo período, porém, seguindo-se uma doença devido ao trabalho excessivo no começo de 1836, ele reduziu para quatro o número de cursos e dedicou muito menos tempo para os estudos formais. (McLELLAN, 1990, p. 29).

Um ano que, ao fim e ao cabo, trouxe, incluso no programa, além das bebedeiras, um duelo com um estudante de outra confraria que, inclusive, era composta de jovens com formação militar. O desfecho foi o que se podia esperar de um duelo entre um indivíduo treinado com um outro sem nenhuma habilidade com armas de fogo, para sua sorte foi apenas um ferimento superficial que poderia ter sido mais grave²¹. Foi um ano de veras romântico onde poderíamos sugerir tratar-se *mutatis*

²⁰ Segundo Berlin, “deixou a escola de Trier na idade de dezessete anos e, seguindo o conselho do pai, entrou no outono de 1835 para a Faculdade de Direito da Universidade de Bonn. Ali parece ter sido inteiramente feliz. Anunciou o propósito de frequentar pelo menos nove cursos de palestras semanais, entre as quais palestras sobre Homero, pelo famoso August Wilhelm Schlegel, palestras acerca da mitologia, poesia latina e arte moderna. Viveu a vida alegre e dissipada de um estudante alemão, tomou parte ativa em organizações universitárias, escreveu poemas byronianos, contraiu dívidas e pelo menos em uma ocasião foi preso pelas autoridades por conduta desenfreada” (BERLIN, 1991, p. 43-44).

²¹ Conforme Francis Wheen, “passados dois meses, depois da mais uma briga com o Borussia Korps, Marx aceitou um desafio para um duelo. O resultado dessa disputa entre um caxias míope e um soldado bem treinado era

mutandis do personagem Wilhelm de Goethe em *Os anos de aprendizado de Wilhem Meister*, romance que segundo os especialistas marca o início do gênero denominado *Bildungsroman* [romance de formação]. Os excessos se sucediam não apenas nas esbornias, mas também nas suas ocupação acadêmicas. Ao que parece, todas as áreas tinham do jovem Marx uma ação compulsiva. Mais uma vez a fala do seu pai convoca o bom senso acerca do valor da manutenção de uma existência sadia. Ele diz:

Nove disciplinas me parecem um exagero, e eu não gostaria que fizesse mais do que teu corpo e tua mente são capazes de suportar [...] Ao proporcionares um alimento realmente vigoroso e sadio para a mente, não te esqueças de que, neste mundo miserável, ela é sempre acompanhada pelo corpo, que determina o bem-estar da máquina inteira. Um estudante doente é o ser mais infeliz da Terra. Portanto, não estudes mais do que a tua saúde puder suportar. (WHEEN, 2001, p. 22).

O ano de “agitação desvairada em Bonn” teve um fato que irá doravante marcar os próximos cinco: Karl Marx se apaixona por Jenny Westphalen²². Esse ponto é fundamental para todo o desdobramento posterior, uma vez que a finalidade última de todo o seu esforço com a tese de doutoramento era resolver as condições materiais necessárias para desposar Jenny. Contudo, apesar de toda essa agitação, Marx foi “suficientemente diligente” nos estudos de direito, diz Francis Wheen, para que pudesse receber da Universidade de Bonn uma certificação de fim de ano destacando a excelência de sua assiduidade e atenção. Segundo Jacques Attali é nesse ano de 1836 que acontece o primeiro contato com a filosofia de Hegel, segundo a qual, a razão governa o mundo; e cada época da história dos homens é um momento logicamente necessário no desenvolvimento do Espírito. É em Hegel que Marx lê que a História tem um sentido e que conduz pelo progresso da racionalidade, da moral e da liberdade, ao que nomeia “Deus”, ou “Ideia”, ou “Espírito absoluto”, ou ainda, “Saber absoluto”; e mais, para a realização de um direito, lugar da universalidade e da liberdade. Finalmente, que os indivíduos, formas de expressão da liberdade, estão, sem querer ou saber, a serviço da História através daquilo que ele chama de “ardil da Razão”. O contato com a filosofia de Hegel foi decisivo para a mudança de rumo nos estudos. Tudo é relatado na carta que envia em 10 de novembro de 1837 para o seu pai.

perfeitamente previsível, e Marx teve sorte de se safar com apenas com um pequeno ferimento acima do olho esquerdo. “Mas será que duelar está tão estreitamente entrelaçado com a filosofia?”, perguntou seu pai, em desespero. “Não deixes que essa inclinação, ou, se não for inclinação, que essa loucura crie raízes. Poderias acabar privando a ti mesmo e a teus pais das melhores esperanças que a vida tem a oferecer” (Ibid., p. 24-25).

²² “Qualquer esperança de que o jovem desregrado pudesse então se concentrar nos estudos, sem nenhuma distração, foi prontamente destruída: Karl Marx havia-se apaixonado” (WHEEN, 2001, p. 24).

O começo da carta é um tanto dramático. Fala de uma transição que solicita a observância do presente e do passado premido de um estado de espírito no qual utilizou a figura de uma águia para caracterizar. A espreita dessa ave rapineira de ataque requer grande acuidade visual. Nessa analogia, o que pretende é referir-se a essa acuidade visual necessária que permite vislumbrar as condições de possibilidade como requer que seja, isto é, no sentido de tornarmo-nos conscientes de nossa posição real do alto, do todo (do topo). Marx é então um jovem idealista que observa o momento em que se lhe descortina uma fronteira perante seus olhos, onde se conjugam paixão, história e espírito.

Querido padre, Hay en la vida momentos que son como hitos que señalan una época ya transcurrida, pero que, al mismo tiempo, parecen apuntar decididamente en una nueva dirección. En estos momentos de transición nos sentimos impulsados a contemplar, con la mirada de águila del pensamiento, el pasado y el presente, para adquirir una conciencia clara de nuestra situación real. Hasta la mirada universal parece gustar de estas miradas retrospectivas y pararse a reflexionar, lo que crea, muchas veces, la apariencia de que se detiene o marcha hacia atrás, cuando, en realidad, no hace más que reclinarsse em su sillón para tratar de ver claro y penetrar espiritualmente en su propia carrera, en la carrera del espíritu. (MARX, 1982, p.5).

Berlim é uma cidade muito diferente de Bonn, não tem os mesmos passatempos, esbórnias ou referencias de familiaridade que desviam o foco. Nesse sentido, podemos dizer que ela dispõe o indivíduo a um estado de coisas que lhe sugerem a conveniência de um modo de vida mais ascético. Entendendo ascético como um determinado exercício de si que no senso comum é denominado de disciplina. Ora, uma vez em Bonn, Marx tinha a familiaridade do regionalismo e o instigante estímulo de bater-se em polêmicas com a “oposição” dos Borussia Korps²³, representantes do conservadorismo aristocrata prussiano. Berlim não tinha nada disso. Mas tinha as conferências dos dois grandes representantes do hegelianismo no Direto. De um lado Savigny da escola histórica do Direito, e, de outro, Eduard Gans professor de história jurídica. Gans foi quem “converteu” Marx ao hegelianismo de esquerda²⁴. Berlim,

²³ O episódio do duelo que foi citado acima em que por um triz não perdeu a vida. E que iria voltar a acontecer em 1839, conquanto um primo de Jenny comentou a respeito do noivado anterior dela. Quase mais uma vez, “[...] pistola em punho, a vinte passos de distância” (SPERBER, 2014, p. 73), o “javalzinho selvagem” iria bater-se de novo em duelo.

²⁴ Segundo Cornu, “Marx no se convirtió de buenas a primeras a la doctrina de Hegel, cuyo realismo le parecia chocante, y heria su espíritu, a la sazón impregnado de idealismo romântico, y la historia de su pensamiento y de sus estudios em el primer año de su estadía en Berlín está sellada por la lucha contra la marca de la filosofía de Hegel, que termina por imponerse y dominarlo. (CORNU, 1975, p. 118).

finalmente, foi o lugar que lhe “inscreveu”, portanto, na “régua e compasso” da filosofia. Segundo Lukacs,

Sua formação filosófica propriamente dita, contudo, teve início apenas com o aprendizado da filosofia hegeliana. Somente então é que ele começa a existir para a história universal. (LUKÁCS, 2009, p. 123).

A atividade intelectual, conforme a carta dá testemunho, foi tão extensa quanto intensa. Desde um tratado de Direito Público, comédia satírica e traduções à leitura de toda a obra de Hegel e de alguns dos seus seguidores²⁵. Foi nesse período que desenvolve o seu método de estudo chamado por Markovits²⁶ de “copista” em que ele preenche os cadernos com excertos e comentários das obras em questão, mas não sem agir sobre esses manuscritos, adaptando-os, modificando-os no sentido de servirem como ferramentas. Assim será por toda a sua vida, vide os famosos *Grundrisse*, isto é, os cadernos preparatórios (manuscritos) de *O Capital*. Sobre Epicuro e sua doutrina foram produzidos sete cadernos e o arco da pesquisa contida nesses cadernos superam o conteúdo da sua tese. Mas, voltemos ao conteúdo da carta. Quando Marx, após toda uma preparação, vai adentrar no resumo de suas atividades no ano que está por terminar, diz,

Por eso, si ahora, al final de un año pasado aquí, echo la vista hacia atrás, para evocar lo que he hecho durante este año, contestando, así, queridísimo padre, a tu muy amada carta de Ems, debes permitirme que me pare un poco a contemplar como veo yo la vida, como la expresión de un afán espiritual que cobra forma em todas las direcciones, em los campos de la ciencia, del arte y de los asuntos privados. (MARX, 1982, p. 5).

Marx fala da vida como a expressão de um afã espiritual que cobra forma em todas as direções, nos campos da ciência, arte e assuntos privados. A arte, poesia e literatura ocupam espaço em sua produção e os primeiros tempos em Berlim foram

²⁵ Aqui cabe uma curiosidade, a título de picardia, daquela que agrada particularmente especialistas de um autor. Por qual porta (ou janela) Marx penetrou primeiro em Hegel? Pela *Fenomenologia do Espírito* (1806) ou pela *Ciência da Lógica*?

²⁶ La copie comme *nachschreiben* consiste à restituer dans la littéralité une distance. Le sens littéral est un faux immédiat, il demande une reconstruction. A cet égard, la copie s’oppose à la réflexion qui, comme *nachdenken*, insère dans l’unité d’un mouvement dialectique des discours dont la vérité est à chercher ailleurs que dans leur littéralité. (MARKOVITS, 1974, p. 10). [A cópia como *nachschreiben* consiste a restituir dentro da literalidade uma distância. O sentido literal é um falso imediato, ele pede uma reconstrução. Sobre este ponto de vista (ou em consideração a isto), a cópia se opõe a reflexão que, como *nachdenken*, insere dentro da unidade do movimento dialético dos discursos cuja verdade é a procurar (buscar) em outro lugar que dentro da literalidade].

dedicados à expressão de seu amor por Jenny. Cadernos de poesia, de valor contestável, ao menos se considerarmos Cornu, foram produzidos e enviados para Trier, acolhidos pelo colo afetuoso de Jenny. Mas, a ciência era o que o fascinava e a ideia de progresso (*progressus*), isto é, de avanço para um mundo em que se pode gradativamente melhorar por seu intermédio. A dialética lhe parece ser a forma de dispor o pensamento mais afeita a compreender esse progresso e Hegel, sem dúvida, era a porta de entrada. Em um momento de enfermidade, nos arredores de Berlim, fez a leitura de suas obras e de alguns discípulos e trava conhecimento com os jovens hegelianos.

1.4. Marx e a dialética hegeliana

Não há estrada principal para a ciência, e apenas aqueles que não temem a fadiga de galgar suas escarpas abruptas é que têm a chance de chegar a seus cimos luminosos.

Karl Marx

A análise sobre o epicurismo traz uma noção curiosa que encontramos no poema de Lucrecio sobre a doutrina de Epicuro sobre a natureza das coisas: o *clinâmen*. Essa noção é apresentada na tese como o terceiro movimento do átomo, o *desvio*, de suposta autoria de Epicuro. O desvio é uma ferramenta que satisfaz à doutrina ética, mas, do ponto de vista da física moderna é questionável. Marx demonstra, um a um, os argumentos utilizados por Cícero e Plutarco. Mas os absurdos paradoxos por eles assinalados não cessam de forçar a mente a sair da certeza, do determinismo e a acolher o acaso, o contingente e o indeterminado como possibilidades. Eles trazem o frescor do desafio e convocam para o salutar esforço de sair da zona de conforto do senso comum estabelecido na física antiga para o desafio árido do pensamento, da lógica por ela própria contrariada, e exatamente como procede a negação, tal como Hegel concebe a consciência de si. Marx utilizará a dialética de Hegel para estudar Epicuro. Por qual motivo?

Afinal, se tudo estiver profundamente pacificado, não havendo conflito, luta, contradição, oposição, nunca surgirá uma outra realidade. A segunda realidade surge de uma realidade anterior, de uma anterioridade. Hegel fala em identidade de opostos de cujo conflito origina, necessariamente, um outro. Se os extremos são SER e NADA, então, o movimento, enquanto DEVIR, passa a ser a síntese que combinou os afins e descontinuou, momentaneamente, o que outrora não sintonizava. A mínima mudança suficiente para que um Devir tenha seu lugar na multiplicidade de devires possíveis. O desvio, malgrado o seu absurdo, coincide com a possibilidade da liberdade. Consideremos um serial como relativo ou pertencente a uma série. Definido como uma determinada combinação de números, por exemplo, dispostos segundo uma ordem. Transmite para nós a ideia de série, de sucessão. Agora, consideremos um acidente do (no) serial. Para definirmos acidente recorremos a Aristóteles como *Organon* e chegamos a algo que “não é nem a definição nem o caráter nem o gênero, mas, apesar disso, pertence ao objeto, qualquer que seja ele” (*Top.*, I, 5, 102b 3). Acidente pode, ou não, pertencer ao objeto que se refere; todavia, o acidente pode ter uma relação mais ou menos estreita com o objeto a que se refere conforme a causa dessa relação; por isso Aristóteles distingue dois significados utilizados no *Organon* e na *metafísica*, quais sejam, acidente *casual* na medida em que a sua causa é indeterminada: p. ex., um músico pode ser branco, mas, como isso não acontece por necessidade ou na maior parte dos casos, ser branco, para um músico, será um “acidente”. O acidente *não casual*, ou acidente por si, isto é, aquele caráter que, embora não pertença à substância, estando, pois, fora de sua definição, pertence ao objeto em virtude daquilo que o próprio objeto é. Por exemplo, ter ângulos internos iguais a dois retos não pertence à essência necessária do triângulo, tal qual é expressa pela definição; por isso é um acidente.

Foi a ação do acaso sobre o serial que, retirando ou acrescentando, “rompeu” essa continuidade do mesmo que implicava numa mesma disposição, por exemplo, os números na série que certificam o “indivíduo X”. Epicuro parece ser uma ruptura com o clássico, entendendo por isso as formas da filosofia anterior, Platão e Aristóteles. Queremos dizer que o desvio contraria o serial, acontece de forma acidental comprometendo as condições que outrora garantiam a permanência no mesmo²⁷ de sua

²⁷ Uma curiosa relação pode ser suscitada tomando por ilustração aqui o roteiro do filme *Blade Runner* (1982) do diretor Ridley Scott. Um androide “feito em série” com uma função de serviço surpreende o humano por tornar-se desviante (ou Replicante) adotando posturas humanas. O filme é uma fina ironia acerca das questões

identidade. Aqui ocorre uma “negatividade” nesse processo. O sentido disso é, digamos, “aclarado” com o entendimento da dialética hegeliana. Tudo o que difere do serial (do nosso exemplo), no sentido de que falamos acima, tem a sua origem no acidental, isto é, no *acaso do desvio*. Dito de outra forma, enquanto contido no serial – tal qual um ponto que unindo-se a outros tantos de forma sucessiva formam uma reta – nem o número é ele próprio, singular e portanto não serial, nem, tampouco, o ponto é outra coisa senão a reta que o subsumiu. Consideremos uma reta como a adesão de pontos formando uma trajetória²⁸. A trajetória seria o serial e o desvio a “aberração” acidental que traça uma linha de fuga, ilustrando isso temos a perspectiva na arte, do ponto de fuga, por exemplo. Um ponto fora, singular, livre da reta, livre da trajetória, livre da necessidade que reclama atenção para a sua subjetividade desejante. Mas, logo se torna isolado se não for acolhido em sociedade e declarado excêntrico. A “excentricidade” de Epicuro para a sociedade ateniense do seu tempo é justamente a concentração em si enquanto o eixo da existência. Algo que modernamente poderíamos, *mutatis mutandis*, chamar de individuação. Ao analisar o desvio, Marx diz “assim como o ponto é suprimido dialeticamente na linha, todo corpo que cai é suprimido na linha reta que descreve” (MARX, 1972, p. 168). A linha reta nega o ponto e o ponto, para ser ele mesmo e não a sua alienação, tem que negar a reta. Estamos aí numa relação dialética de caráter estritamente hegeliano. O abstrato parece tender para o concreto quando passa por uma filosofia da representação. Tanto em Hegel, como em Epicuro, o conceito passa do abstrato ao concreto. Hegel ignora, no entanto, a singularidade do epicurismo. Coisa que não faz com as demais escolas do período helenista. Uma rápida olhada no sumário da *Fenomenologia do Espírito* é suficiente.

Se considerarmos essa obra como uma espécie de “romance de formação” da consciência moderna em sua errância, ou ascese, rumo ao Saber Absoluto, então, Hegel “erradicou” a via epicurista. Não se pode dizer, todavia, que seja por má-fé ou

fundamentais que afligem a espécie humana e, sob o espectro da moral, da ética e da busca do sentido para a vida, as pessoas acabam reproduzindo para os Replicantes tudo aquilo que as fazem sofrer de tudo o quanto lhe acarretam as mazelas e vicissitudes da vida.

²⁸ Importante salientar, conforme João Quartim de Moraes (2004), que “a primeira versão do atomismo deixou indeterminada a causa e a trajetória do movimento dos corpúsculos elementares no vazio infinito”. Apenas o que afirma Epicuro é que eles se movem em linha reta propélidos pelo próprio peso. Para um esclarecimento maior sobre a questão do termo clinamen ser de origem na segunda versão do epicurismo sugerimos a leitura dos artigos do supracitado autor, quais sejam, ‘A linha reta e o Infinito na Refundação Epicureana do Atomismo’ e ‘Clinamen: o milenar prestígio de um falso problema’.

exclusivamente pela simples conveniência, como afirmariam os demais jovens hegelianos, que Hegel fez concessões ao Estado prussiano. Segundo Marx “é uma prova de ignorância da parte dos seus discípulos” entenderem-no como afeito a qualquer adaptação “cômoda”. E mais, alfineta dizendo que os mesmos “não há muito tempo, como se pode demonstrar de forma evidente a partir das suas próprias obras, eles aderiam com entusiasmo a todas essas determinações unilaterais” (MARX, 1972, p.158). A relação de Hegel com o seu sistema era uma “relação imediata e substancial”, diferente dos discípulos que se entregaram em “confiança ingênua e não crítica” de tal modo que agora acusar seu mestre de “alimentar uma intenção escondida”, justo ele, diz Marx, para quem “a ciência não estava terminada mas sim em devir, e que não descansou enquanto não atingiu os limites extremos dessa ciência”.

Diz Marx que pode ser por uma insuficiência. Pode simplesmente não ter-lhe sido possível ir além. Uma “insuficiente compreensão do seu próprio princípio” pode levar o filósofo à acomodação. Os discípulos, contudo, deveriam levar a lança adiante para novo arremesso e não para tornar-se mais um arremedo. Essa postura do jovem Marx perante a Hegel o coloca, segundo Lukács, ombro a ombro. O importante é recolher o que importa da filosofia hegeliana e arriscar uma superação da filosofia. Afinal, para Marx e muitos jovens hegelianos, Hegel é a filosofia. Lukács diz

A divergência entre Marx e os outros jovens hegelianos, portanto, já é bastante intensa no que se refere ao problema de como é possível utilizar a filosofia hegeliana a favor do progresso. Bruno Bauer, tal como outros jovens hegelianos, coloca-se diante dos princípios fundamentais da filosofia hegeliana de modo absolutamente acrítico. Ele supunha que era suficiente extrair da doutrina de Hegel o núcleo revolucionário esotérico, deixando de lado o invólucro exotérico, ou seja, o momento da afetiva acomodação. Deste modo, ele supunha que a filosofia da nova época já estaria pronta e acabada. Desde o início, Marx quis descobrir e superar a contradição do próprio Hegel: isso significa que, entre 1840 e 1841, já estava presente nele o núcleo da posterior superação crítica da filosofia hegeliana. (LUKÁCS, 2009, p. 126).

Para Lukács, desde o início, Marx quis descobrir e superar a contradição do próprio Hegel, o que, para ele significa que, entre 1840 e 1841, já estava presente nele o núcleo da posterior superação crítica da filosofia hegeliana. O progresso da filosofia só se torna possível a partir da superação da forma como seu espírito se encontra apresentado até então, isto é, Hegel. Segundo Engels, nenhuma tese filosófica provocou tanto o reconhecimento dos governos limitados e a cólera dos liberais do que a tese hegeliana: “Tudo o que é real é racional, e tudo o que é racional é real”. A filosofia hegeliana para todos aqueles que – como Engels e Marx, foram, também,

feuerbachianos – foi a síntese arbitrária de diversos sistemas existentes, de insuficiências, sem força positiva, porque sem negatividade absoluta. Só quem tem a coragem de ser absolutamente negativo, diz Feuerbach, tem a força de criar a novidade. Marx vira essa força criativa e positiva a partir da negatividade absoluta em Epicuro. No final do capítulo sobre *os meteoros*, Marx diz que uma consciência de si, individual que alcança o entendimento de que nada eterno, sejam deuses, ou seja deus, podem destruir a sua existência porque isto não estaria de acordo com a natureza dessas divindades, faz alcançar a liberdade espiritual. Pode-se dizer o mesmo, no entanto, de que alcança igualmente a sua liberdade material?

1.5. A tese acerca da *Diferença*

É precisamente no decorrer desta luta que a filosofia acaba por cair nas fraquezas que combatia nos seu contrários.

Karl Marx, *Diferença entre as Filosofias da Natureza em Demócrito e Epicuro*.

A tese de doutorado do jovem Karl Marx apresenta uma curiosa singularidade acrescida pela leitura de Lucrécio da doutrina do mestre do Jardim²⁹. A singularidade é o desvio do átomo do movimento de queda em linha reta. O *clinâmen* é o termo dado por Lucrécio em *De Rerum Natura* (sobre a natureza das coisas), obra em que Epicuro surge poeticamente como Prometeu, concedendo aos homens o “remédio” para a dor, o medo e a perturbação. Eis a fundamental diferença entre as filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro, o espontâneo movimento de desvio do átomo da sua trajetória em linha reta no infinito vazio. Demócrito, segundo Marx, via o átomo somente como *expressão universalmente objetiva do estudo empírico da natureza em geral*. Diz Marx,

O átomo mantém-se para ele como categoria pura e abstrata, como hipótese que é o resultado da experiência e não o seu princípio ativo, e que como tal não se realiza nem permite determinar melhor o estudo real da natureza. (MARX, 1972, p. 215)

²⁹ Conforme Moraes, que considera a polêmica em torno do *Clinâmen* um falso problema: “Assim, Karl Marx, mesmo admitindo, já nos cadernos preparatórios de sua tese de doutorado sobre a *Diferença da filosofia da natureza em Demócrito e Epicuro*, que a doutrina do *clinâmen* só está claramente atestada no poeta romano, considera “indiferente” que ele a tenha “extraído de Epicuro ou inventado” (MORAES, 2004, p. 27).

Esse mínimo desvio que, no dizer de Lucrécio, é *tantum quod momen mutatum dicere possis*, o suficiente para que se possa dizer que ocorre uma mudança, introduz no *cosmo* um “princípio de indeterminação” suscetível de afetar a serenidade que traz ao sábio o conhecimento do fundamento das coisas. Que ele tenha fundamento ou seja um absurdo lógico, geométrico, mecânico ou físico, como aponta Michel Serres (2003) em *O nascimento da física no texto de Lucrécio*; que seja a, por Cícero enunciada, vergonhosa atitude arbitrária para quem se diz um físico, de extrair efeito sem causa. Pouco importa a Marx desde que seja uma boa hipótese acerca de como ocorre de uma vontade querer subtrair-se ao destino. Em Epicuro, o atomismo com todas as suas contradições é, portanto, enquanto ciência natural da consciência de si, desenvolvida e elaborada até a sua última consequência com o intuito de libertar as consciências das ilusões que encobrem o real. A consciência de si é descrita, por Marx, como sendo uma tendência para se afirmar nas próprias coisas em que apenas se afirma negando-as. A filosofia precisa ser negada. Hegel precisa ser, evidentemente, negado.

Digamos, raciocinando de forma bem simples, que se o destino for entendido como uma sucessão de eventos já determinados anteriormente a ocorrerem com um sujeito qualquer, implicando que todos os eventos ocorram de forma necessária, encadeando os fatos na vida de um ser segundo uma ordem, ou, melhor dizendo, um plano preestabelecido. Então, ocorre um desvio que descontinua a ordem de eventos de outrora. A explicação pela filosofia da natureza de Epicuro, tomando Lucrécio como arauto, diz que *incerto tempore incertisque locis* irão colidir átomos com uma nova e singular força tão indeterminável quanto contingente. Temos Marx imerso em um modo de filosofar avesso ao determinismo de qualquer sorte, particularmente, o teleológico. Nesse sentido, afirmamos que um caminho possível de investigação acerca de quando se inicia, e com qual aporte intelectual dialoga, a sua gradual ruptura com o sistema de Hegel nos anos de 1839 a 1841 se encontra nos estudos preparatórios para a tese *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*.

Essa obra, com efeito, se encontra incompleta. A conclusão da primeira parte que versa sobre as considerações genéricas sobre a diferença entre os dois atomistas infelizmente se perdeu. Exposta a forma genérica, alerta para a dificuldade de uma possível identificação destas filosofias da natureza. Na segunda parte Marx trata da diferença num plano pormenorizado e, de chofre, apresenta a fundamental diferença entre as duas filosofias da natureza, isto é, *a declinação do átomo da linha reta*; as

qualidades do átomo; a dicotomia atômica *arché* (princípios) e *estoicheía* (elementos); e, no quarto e quinto capítulos, respectivamente, trata do tempo e da teoria de Epicuro “sobre os corpos celestes e os processos que lhe dizem respeito, ou sobre os *meteoros*, expressão que abrange sinteticamente tudo aquilo e que se opõe, segundo Marx, não só à opinião de Demócrito mas ainda à de toda a filosofia grega. Conclui com um apêndice que, diferente do capítulo V da primeira parte que se perdeu totalmente, chegou-nos incompleto. Trata-se, com efeito, de uma crítica da polêmica de Plutarco contra a teologia de Epicuro que se justifica, conforme Marx, “porque esta polêmica não constitui um fenômeno isolado; é pelo contrário, um bom exemplo daquilo que uma mentalidade teologizante pode fazer à filosofia” (MARX, 1972, p. 124).

Denis Collin, em um texto chamado *Epicuro e a formação do pensamento de Karl Marx (La thèse de doctorat dans la formation de la pensée de Karl Marx)*³⁰ afirma que, para compreender como se estabelecem a concepção materialista de Marx e os seus grandes temas de 1845 e da *Ideologia Alemã*, a tese de doutorado é mais importante do que parece. Melhor dizendo, a tese sobre Epicuro é o ponto de partida para o materialismo de Marx. Com isso afirmamos que ele flerta com o materialismo, e que os estudos realizados acerca da filosofia helenista foram o início do processo de ruptura com o hegelianismo, adotando paulatinamente uma perspectiva materialista. Com Feuerbach, a crítica a Hegel ganhara um relevo incontornável. No mesmo ano em que Marx consegue seu título de doutor, 1841, Feuerbach lança *A Essência do Cristianismo*. Não nos autoriza a dizer que Marx já era um materialista histórico conforme aludem com correção seus comentadores marxistas mais celebres.

Concordamos com Collin, no entanto, em que é necessário dimensionar essa influência do epicurismo de tal modo a que possamos vislumbrar os elementos que sugerem tratar-se de uma espécie de materialismo prático. Entendendo esse materialismo como sendo filosófico, presente em correntes de pensamento que compreendem que tudo o que existe é apenas matéria, ou, pelo menos, depende da matéria, e que adota uma postura relativamente ascética diante dos prazeres, isto é, não abstendo-se deles, mas sim submetendo-os ao crivo de uma autoconsciência do sábio face ao cosmos que vislumbra, no caso do epicurismo, que o bem viver (*eudaimonia*)

³⁰ Texto traduzido por Rita de Cassia Mendes Pereira para a revista *Politheia: História e Sociologia* vol. 6 n°1, 2006, pág. 15-27.

não se apresenta como um fim (*telos*) mas como um constante “meio”. Temos aqui que dar atenção a um jovem Marx leitor de Epicuro.

Roy Bhaskar (2001), responsável pelo verbete materialismo no *Dicionário do Pensamento Marxista* editado por Tom Bottomore, entende por materialismo prático o “que afirma o papel constitutivo da ação transformadora do homem na reprodução e na transformação das formas sociais” (BOTTOMORE, 2001, p. 255). Esse tipo de materialismo, segundo Bhaskar, está compreendido no geral como de tipo filosófico o qual se soma o epistemológico e o ontológico. Bellamy Foster diz que,

A concepção materialista de história de Marx era principalmente focada no “materialismo prático”. “As relações do homem com a natureza” foram “práticas desde o início, isto é, relações estabelecidas pela ação”. Mas, nesta concepção materialista mais geral de natureza e ciência, Marx abraçou tanto o “materialismo ontológico” quanto o “materialismo epistemológico”. Essa concepção materialista da natureza era, na visão de Marx, essencial na busca da ciência. (FOSTER, 2014, p. 15).

A contraposição que faz entre as citadas filosofias da natureza, embora tendendo de forma evidente para o lado do epicurismo, não deixa de salientar que, de um ponto de vista estritamente científico, o princípio da “suspensão do juízo” fora bem melhor expresso em Demócrito que em Epicuro. Em Demócrito há uma certa ansiedade pelo saber que inquieta e perturba. Que faz com que a filosofia não consiga por completo satisfazer de tal modo que, inclusive, possa dar espaço para a suposição da sua supressão por uma “nova ciência”. Demócrito fora aquele que mais ampliara a sua abordagem especulativa a ponto de causar inveja até mesmo em Platão. O *modus operandi* da ciência moderna tem muito mais a ver com Demócrito que com Epicuro e Marx constata isso quando considera, do ponto de vista da estrita racionalidade, absurda a hipótese do *clinâmen*, isto é, do desvio do átomo. Mas, então, por qual motivo Marx prefere Epicuro? Se o professor Quartim de Moraes estiver correto e a filosofia não for escrava dos documentos, e mais, se seu elemento for a “transparência do conceito”, então, achamos um motivo para enunciar a influência de Epicuro na *gênese do materialismo prático no jovem Karl Marx*.

Esse esforço acadêmico realizado entre 1839 e 1841 tinha por escopo, de início, ser um estudo comparativo entre as filosofias clássica e helenista a partir do tema da consciência de si. A abordagem de Marx em questão, considera a possibilidade do desvio do átomo de sua trajetória de curso qual aponta o epicurismo, sugere uma ruptura com o determinismo de Demócrito. Não se trata de uma mesma coisa como

quer Leibniz e Hegel. São noções de materialismo distintas em seus termos, muito embora possam os autores serem apreendidos segundo a dialética, como faz Marx, sugerindo ser Demócrito e Epicuro, tese e antítese. Mas, então, qual seria a Síntese? Uma possível síntese seria essa base materialista que no epicurismo tem forte característica de habilitar seus adeptos a um uso prático e servirá a Marx na hora de detectar resquícios do idealismo hegeliano no materialismo de Feuerbach. Resquícios estes que tornam ainda demasiado teórico e abstrato esse materialismo.

Nos ocorre sobre essa representação de queda em linha reta a imagem de uma tela de computador no filme *Matrix* (1999) onde brilham caracteres verdes que, em seu brilho sincrônico, ao tempo em que acendem e apagam, sugerem à nossa percepção a ideia de algo que cai em linha reta. De repente um desses caracteres verdinhos da tela (uma letra *Aleph*³¹) desvia desse padrão de queda³² e, com isso, nos sugerisse com essa mudança, uma outra leitura de mundo possível, uma completa transformação nas configurações de telas, cenários, cenas... O real sofreria uma alteração com relação aos padrões anteriores e as novas combinações são desconfortantes para quem se encontra habituado com essas telas, cenários e cenas da anterioridade. A matrix tenta manter o serialismo através de concepções conformistas, deterministas, e se não for ainda suficiente, do recurso à força. O que essa ideia de desvio do átomo sugere a Marx? De início que o atomismo original, no formato de Leucipo e Demócrito, não determina nada a respeito da causa ou da trajetória dos corpúsculos elementares no vazio. Há, com efeito, uma singularidade que, seguindo o que diz Hegel já é “posta por meio da particularidade”. A singularidade é a “negatividade absoluta”. O que o desvio, que no caso é a singularidade, nega? Nega o determinado, isto é, a queda em linha reta.

Segundo Lukács, a superação crítica da filosofia de Hegel, por Marx, está, nesse período que estudamos, ainda em um estágio embrionário. Concordamos na medida em que, o que remete ao estudo daquilo que o pensador húngaro chama de “núcleo central” da filosofia, ainda não aparece de frente. A crítica do Estado hegeliano será elaborada em 1843, mas, segundo Lukács, o “problema central é aflorado na tese somente de modo muito genérico; uma crítica concreta, neste primeiro

³¹ Nós pensamos nessa letra pela característica simbólica que representa, seja na tradição semítica, seja na fenícia que os gregos herdaram que representa o começo. Começo do alfabeto, por exemplo, ou, como na literatura de Jorge Luís Borges denomina de "Aleph", o ponto que contém todo o universo. Como em uma epifania, "Aleph" é uma compreensão universal através da observação de um ponto que reúne "tudo ao mesmo tempo, e agora".

³² A queda que predica o sentido do alto para o baixo.

momento está dirigida apenas a alguns aspectos, ainda que importantes, da concepção hegeliana de história” (LUKÁCS, 2004, p. 126). A exposição de Epicuro feita por Marx parte naturalmente da História da Filosofia de Hegel, mas, segundo Lukács, alterando radicalmente, em relação à interpretação hegeliana, a imagem e a colocação histórica de Epicuro.

O que nos diz Lukács é que nos anos de 1840 e 1841, Marx ainda não era materialista e sua visão do mundo se expressava num “panteísmo radical e ateu, com traços de idealismo objetivo” (Ibid., p.127), mas que nele não havia nenhuma marca daquele preconceito contra o materialismo que os demais jovens hegelianos tinham recolhido do mestre comum. Em Marx, havia espaço de acolhimento para o materialismo e considerou Epicuro como espírito esclarecido, como ateu que libertou o homem do temor aos deuses; por isso, em sua avaliação da dissolução histórica da filosofia antiga, colocou-o numa posição superior à dos céticos. Marx corrigiu a afirmação de Hegel “segundo a qual a doutrina atomista de Demócrito seria idêntica à de Epicuro e que, no fundo, a filosofia deste último não teria dado nenhum passo à frente com relação à do primeiro” (ibid., p. 127) e, a despeito disso, diz Lukács, Marx demonstrou que a filosofia epicurista continha elementos essenciais de uma concepção dialética do acaso que abriria ao homem o caminho para a liberdade.

Para podermos compreender bem a diferença entre os atomistas, precisamos, como diz Marx, considerar que Demócrito elaborou “apenas” uma filosofia da natureza, enquanto Epicuro, com a sua doutrina atomista apresenta, ao mesmo tempo, categorias que se referem a determinações da vida humana e social. Marx demonstra como Epicuro, por exemplo, interpretou a repulsão na forma mais concreta, compreendendo-a como o contrato, do ponto de vista político, e como a amizade, do ponto de vista social. Havíamos dito acima, como o abstrato tende ao concreto. Quando os conceitos estão na mente traduzindo o real de forma abstrata, eles não cessam de contribuir para a possibilidade concreta de deixarem a condição virtual para poder atualizar-se no real. Ao nível público o contrato, do ponto de vista político, é o fundamento entre os indivíduos e a “natureza espiritual” do Estado. Na esfera privada, no entanto, a amizade é concebida do ponto de vista social. O modo pelo qual Marx formulou este ponto culminante do epicurismo torna-se evidente à luz de sua simpatia pelo materialismo como ideologia da emancipação humana.

A avaliação da diferença entre Demócrito e Epicuro é, portanto, um passo importante na direção da superação dos limites do materialismo metafísico, na medida em que, pela primeira vez, tenta-se apreender os primeiros elementos dialéticos na própria tradição materialista, bem como formular uma concepção universal da história que se diferencia radicalmente da visão hegeliana. Lukács diz,

Ele chamou repetidamente a atenção, de modo polêmico, para o fato de que as “filosofias da consciência de si” – tais como o sistema epicuriano – tem uma função antecipadora historicamente bem definida e positiva. Não por acaso tais sistemas surgem após as grandes concepções sintéticas voltadas para uma compreensão total do mundo, como é o caso da concepção de Aristóteles, na antiguidade, e da de Hegel na época moderna. Estes sistemas são sintomas de momentos decisivos da história, de crise ao mesmo tempo do mundo e do pensamento. As épocas em que tais crises têm início são tempos de ferro, “tempos felizes quando marcados pelo combate de titãs. (LUKÁCS, 2014, p. 130).

Se concordarmos com Althusser de forma livre, e meio chistosa, diríamos que a tese de doutoramento fora uma espécie de “rito de passagem” para se tornar um jovem hegeliano. Ocorre, para nós, o inverso, isto é, que a tese, em verdade, fora o “rito” de superação de Hegel, cuja culminância parece ter sido a assimilação do esforço de Feuerbach. Justamente quando demonstra a grandeza do projeto original – em que pese ser um feito de dimensões extraordinárias, aliás, uma característica do jovem “Mohr”³³ que permanecerá no velho Marx –, vemos que, do extenso volume de literatura dos clássicos que envolvia a tarefa original, o empreendimento final vai se fixar num pensador considerado “menor” e “insignificante” perante todo o romantismo alemão.

Por quê Epicuro e não antes Aristóteles? Por qual motivo o jovem Marx escolhe essa abordagem atomista e, dentre os dois representantes dessa corrente, acolhe Epicuro? Nossa suposição é que, em Epicuro, Marx verifica a importante conexão existente entre a teoria e a prática (mas que não é, contudo, exclusividade dessa doutrina), isto é, de ser um modo de filosofar em que os conhecimentos da natureza (física) coadunam com uma “arte de viver”³⁴ que é a sua ética. A suposição

³³ A palavra “Mohr” quer dizer “mouro”. Este apelido Marx ganhou dos colegas de confraria em Bonn (1836), devido a suas características físicas, e, doravante, será assim chamado nos círculos mais íntimos.

³⁴ Pierre Hadot aponta a influência da filosofia antiga na filosofia desde a Idade Média até a era contemporânea. Propõe uma lista onde, entre outros, figura o nome de Karl Marx. ele diz: “contentei-me em pôr algumas balizas: Montagne, Descartes, Kant. Haveria muitos outros nomes a evocar: pensadores tão diversos quanto Rousseau, Shaftesbury, Schopenhauer, Emerson, Thoreau, Kierkegaard, Marx, Nietzsche, W. James, Bergson, Wittgenstein, Merleau-Ponty e ainda outros, que, todos, de uma maneira ou de outra, influenciados pelo modelo da filosofia antiga, conceberam a filosofia como uma atividade concreta e prática e como uma transformação da maneira de viver ou de perceber o mundo” (HADOT, 1999, p.380).

nossa repousa naquilo que, posteriormente, se chamou marxismo enquanto uma “filosofia da práxis”, que, segundo Gramsci, pode ajudar as massas a se tornarem protagonistas da história à medida em que um número cada vez maior de membros da classe subalterna venham a adquirir conhecimentos especializados, desenvolvendo a possibilidade de uma atividade intelectual crítica e uma visão de mundo coerente. Acaso isso não é um tipo de esclarecimento? É preciso levar em conta que a “visita” do jovem Marx aos antigos não é de forma alguma um diletantismo. Acreditamos que ele busca encontrar as ferramentas adequadas, apropriar-se de conceitos que o auxiliem na construção de uma concepção materialista de mundo que é política, por um lado, mas, que é também, de outro, em certa medida, catártica no sentido em que requer uma forma de conversão.

Em Epicuro, Marx vira no atomismo uma forma de resistência e luta a partir dos seus próprios princípios, isto é, do *átomo*, do *vazio* e do *desvio* (*clinâmen*). Respectivamente, *arché*, *mundo* e *possibilidade*. Para tal, urge partir do que chama “pressupostos da consciência” (MARX, 1972, p. 11) que se encontram, inclusive, nas concepções cétricas. Nesse sentido, a escolha do jovem Marx por Epicuro parece opor-se à escolha “consensuada” pelos demais (jovens hegelianos) por uma ciência já acabada (a filosofia de Hegel) de forma “ingênua e não crítica”, totalmente avessa ao espírito dessa filosofia e desse cuja “ciência não estava terminada mas sim em devir, e que não descansou enquanto não atingiu os limites extremos dessa ciência” (Ibid., p. 158). Como afirma Lukács, e concordamos com ele, o jovem Marx fora sempre bem mais digno desse mestre da filosofia que os demais.

1.6. A trajetória futura de Karl Marx através dos ecos do passado

Quando mergulhamos nessa primeira obra de Karl Marx, *Diferença entre as Filosofias da Natureza de Demócrito e Epicuro*, buscávamos vislumbrar qualquer possibilidade de influência desse estudo do materialismo atomista na trajetória futura de Karl Marx. Segundo Denis Collin, podemos descobrir partindo dessa tese até os últimos textos propriamente ditos filosóficos – a *Sagrada Família* e *A Ideologia Alemã*

– uma verdadeira continuidade de inspiração atomista que talvez só fosse interrompida provisoriamente pelos manuscritos de 1844, cujo projeto, sabemos, era realizar a crítica da Economia Política e, em um dado momento histórico do século XIX, a construção do comunismo enquanto *movimento* “político da classe operária atuante na sociedade capitalista e como forma de sociedade que a classe trabalhadora criaria através da luta” (BOTTOMORE, 2001, p. 71). Nos deparamos com uma tarefa tão curiosa quanto ardua.

A pergunta é: existe alguma influência do materialismo antigo na gênese da concepção de Karl Marx de materialismo histórico? O curioso é que para ir adiante é preciso voltar atrás. Esse paradoxo arduo é antigo e fascinante. Não imediatamente apreensível pela consciência, ele requer que a mesma reflexione, isto é, experimente a situação à margem do seu assaz recurso ao senso comum. O movimento na dialética hegeliana é cíclico. Todavia, o ciclo em Hegel não é seria bem representado simbolicamente por uma cobra que engole o próprio rabo (ou uma salamandra). Ele é um ciclo espiralar. O que significa que o retorno ao passado (antecedente) não sugere uma justaposição, onde o moderno venha a subsumir o antigo *ipsis litteris*. Nesse movimento da dialético hegeliana, a síntese entre o princípio e o seu contrário, atingem outro patamar em sua “processualidade”, aumentando o grau de complexidade na tentativa de efetivação dele na realidade. Há, com efeito, uma superação. Sugerimos que o retorno de Karl Marx aos gregos trouxe-lhe, como uma lufada de vento no rosto, um vigor materialista distinto daquele do século XVIII.

Em sua trajetória futura – considerando que estamos em um lugar do passado entre 1839 e 1841 –, Karl Marx contribuirá não apenas teoricamente para a construção da associação internacional dos trabalhadores. Precisamos ter em mente que ele era um homem da prática, da ação, embora, no plano da produção teórica, muitas vezes fosse um procrastinador contumaz. Onde haverá clivagem entre o epicurismo e o comunismo? Nos perguntamos acerca do *quantum* dessa imaginação não fora animada pela leitura da experiência filosófica comunitária do Jardim. Decerto todos os que lerem as páginas d’A *República* de Platão ou da *Utopia* de Thomas More se familiarizaram com o ideal de harmonia entre os homens numa sociedade de homens livres, iguais e fraternos. Esse mundo seria uma *Totalidade* aberta ou fechada? Teriam os homens se revestido das virtudes da *pólis* (espiritual) clássica de Platão, ou, da versão ética em uma concepção *cosmopolita* de Epicuro? O exercício, talvez, seja

conceber a *totalidade fechada* em Platão, uma vez que a Academia era um lugar restrito (“não entre quem não souber geometria”) e a forma como os conhecimentos eram dispostos de tal modo a separarem-se em graus, isto é, produzir a seletividade³⁵. É uma sociedade de estamentos, os produtores, os guardiães-auxiliares e os guardiães-governantes. Consideramos essa distinção feita por J. V. Luce (1994) interessante por ser, do ponto de vista da organização estamental, mais elucidativa³⁶. É dividida em três, mas podemos verificar que existe mesmo é uma dualidade produtor e guardião (seja auxiliares sejam governantes), pelo simples fato de que os produtores nunca chegam a governantes. A organização do jardim de Epicuro, por outro lado, sugere uma *totalidade aberta* conquanto a inclusão de todos o quanto queiram aderir era um pressuposto, mas, implicando na adoção do modo de vida epicurista, naturalmente. Marx pensou o homem comunista em sua subjetividade? Temos o sujeito moderno que, desde Descartes, tem uma constituição distinta, quanto à apreensão do saber, que os Antigos. Temos, um percurso e trajetória que Hegel insinua ser do Espírito.

Althusser (1979) diz que um “leitor instruído de Hegel” pensará nele ao ler as páginas da *Diferença*. Mészáros (2001) diz que o conceito de totalidade tem importância central na filosofia de Hegel: “o conceito hegeliano de totalidade é ao mesmo tempo o núcleo organizador do método dialético e o critério de verdade” (BOTTOMORE, 2001, p. 381). Em contraste com as concepções metafísicas e formalistas que a tratam como totalidade abstrata, intemporal e, portanto, inerte – na qual as partes ocupam uma posição fixa num todo inalterado –, o conceito dialético de totalidade é dinâmico, refletindo as mediações e transformações abrangentes mas historicamente mutáveis da realidade objetiva. As dialéticas da Antiguidade são todas, como sabemos, devedoras *mutatis mutandis* da polêmica entre a Magna Grécia e a Jônia. Se, por um lado, a totalidade no idealismo tende a responder a tudo em conformidade com suas razões; na totalidade realista, pela força de seus caracteres

³⁵ Platão, em 459d-e diz, “é preciso, de acordo com o que estabelecemos, que os homens superiores se encontrem com as mulheres superiores o maior número de vezes possível, e inversamente, os inferiores com as inferiores, e que se crie a descendência daqueles, e a destas não, se queremos que o rebanho se eleve às alturas, e que tudo isto se faça na ignorância de todos, exceto dos próprios chefes, a fim de a grei dos guardiões estar, tanto quanto possível, isenta de dissensões” (PLATÃO, 2010, p. 227).

³⁶ O Estado ideal de Platão, segundo Luce, “consiste em três classes distintas, cada uma com sua função específica. A classe mais numerosa, que poderemos chamar de ‘produtores’, é responsável pelo funcionamento da economia e não participa do governo [o grifo é nosso, RK]. Acima dela fica a classe dos ‘guardiães-ajudantes’ responsáveis pela defesa e segurança. Eles se reportam a classe superior de ‘guardiães-governantes’, que são de fato os ‘reis-filósofos’, preparados para possuírem discernimento em relação à natureza da bondade e da justiça, e completamente altruísticos em seus desejos de traduzir seus conhecimentos em legislação judiciosa e de elaborar as políticas para o benefício de todo o Estado” (LUCE, 1994, p. 104-105).

materialistas, tende a responder a tudo em conformidade com as causas. Para Hegel, todavia, explicar o Universo não é dizer-lhe as causas, mas, dizer-lhe a razão. Explicar é dar razão, aduzir cada nova afirmação de uma outra e, assim, sucessivamente, até alcançar um ponto absoluto. A razão, com efeito, é conceitual, abstrata, se refugia na mente e nos raciocínios. E por isto há quem chame de via espiritualista.

Em apreciação aos ecos do passado, Marx retoma o materialismo de Epicuro de quem os materialistas do século XVIII são devedores. Uma concepção materialista que está deveras atenta à causalidade como resposta para “enigmas” e da coleção de dados para a sensibilidade. O caráter de cientificidade que Hegel reconhece em Epicuro é pobre enquanto especulação, ele diz,

A estos escasos y pobres passajes, expuesto en parte de un modo oscuro o torpemente extractados por Diógenes Laercio, se reduce la teoría epicúrea del conocimiento; difícilmente podría concebirse otra más pobre. (HEGEL, 1995, p. 385).

Mas não pôde Hegel verificar que o objetivo do epicurismo era outro? A especulação permanece, porém modifica-se o seu caráter. Hegel retornará sempre nas questões do Marx maduro, assim como o sábio estagirita retorna na crematística. Resta verificar o que de Epicuro, ou do epicurismo, permaneceu.

2. TOTALIDADE E MICROLOGIAS

Se na primeira parte dessa dissertação demos enfoque à formação do jovem Marx, destacando aspectos que remetiam ao seu mundo, isto é, onde nasceu, seus pais, mestres e professores, nesse segundo capítulo consideramos essa inflexão ao mundo grego que sua tese de doutoramento realiza com destaque a Epicuro e a noção de desvio *clinâmen* de Lucrecio como uma primeira contraposição a Hegel. A *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro* é o resultado de uma pesquisa maior, e deveras ambiciosa, qual seja, traçar a comparação entre os sistemas filosóficos do período clássico grego (Sócrates, Platão e Aristóteles) e o período helenista (epicurismo, estoicismo e ceticismo) à luz da sua concepção dos últimos enquanto “os filósofos da consciência de si” (MARX, 1972, p. 127). Nosso intento é compreender qual seria a “extensão” e, por conseguinte, qual a “intensidade” da influência de Epicuro na concepção materialista de mundo de Karl Marx.

Epicuro, conforme aponta Farrington, estava bem mais interessado pelo microcosmo, homem, que pelo macrocosmo, natureza; todavia, Karl Marx estava, ao que parece, interessado em ambos, tanto no macrocosmo natureza, como no microcosmo homem a considerar como corretas as premissas de Bellamy Foster. Percebemos certa similaridade entre os termos macrocosmo e totalidade, bem como, microcosmo e as micrologias em que Marx diz estar escondidas as diferenças entre os dois atomistas. Justamente no microcosmo “homem” a liberdade pode ser sugerida como análoga ao desvio do átomo do movimento linear da queda. O instável acaso ganha por intermédio do mestre do jardim espaço em oposição à necessidade de Demócrito. Escreve Marx, parafraseando Epicuro e Sêneca – na 12^a *epistola a Lucílio*,

Mas o que devemos admitir é o acaso e não Deus, contrariamente ao que julga a multidão. Seria uma desgraça viver na necessidade; mas viver na necessidade não é uma necessidade. Por todo o lado se abrem as vias que conduzem à liberdade; elas são numerosas, curtas e fáceis. Agradeçamos então à divindade o fato de ninguém ter quaisquer limites na sua vida. É até permitido enganar a necessidade. (MARX, 1972, p. 151)

2.1. Totalidade e mundos

Segundo escreveu João Estobeu³⁷, que semelhante a Diógenes Laercio foi um compilador de registros sobre os pensadores gregos dos períodos arcaico, clássico e helenista, nas suas *Eclogae physicae et ethicae*, Pitágoras teria sido um dos proeminentes sábios da Antiguidade que compreendeu o mundo como um *cosmo* resultante de uma peculiar forma de ordenamento da realidade forjando uma curiosa síntese entre Filosofia e Religião. É correto, pois, afirmar que muitas das interpretações posteriores acerca do *cosmo*, como as de Platão, são deveras influenciadas por essa escola cujo líder foi capaz de ultrapassar o mundo dos mortais, o mundo da ignorância e da escuridão, e entrar em contato com a divina *alétheia*. Tal como Epicuro, Pitágoras tem seu nome içado à condição de Escola. Os *números* de Pitágoras e os *átomos* de Epicuro possuem relativa semelhança quanto ao propósito de explicar o ordenamento cósmico. Mas a concepção de verdade está longe de ser a mesma. Ora, se pensarmos como para os pitagóricos o número era – diferentemente dos modernos que os concebem como uma coleção de unidades em que a sequência numérica cardinal 1, 2, 3 é obtida pelo acréscimo de uma unidade ao número anterior – uma divisão da unidade, isto é, como uma divisão do *Um* primordial que, ao se dividir, produz o *dois* e todos os demais números. Teríamos no *Um* uma ideia de totalidade que inverte a ordem moderna em que a soma é o montante resultante das partes. Esse *Um* dos pitagóricos não é o resultado de uma soma, ele é, desde sempre, o inteiro que se divide e a jusante irá se aglomerar como num rio que segue seu curso de encontro ao mar. As respostas não se produzem sem a senha de acesso ao mistério, ela é a condição que possibilita perceber o que permanece o mesmo diante da constante metamorfose que a natureza, dada a sua condição, não cessa de encobrir enquanto, simultaneamente, se mostra. Pitágoras tinha uma dessas senhas e, como Epicuro posteriormente, dispõem a sua filosofia de acesso expresso em um modo de viver comunitário. Todavia, o sistema pitagórico, conforme Luce (1994), é emergente da totalidade de nossas fontes, é uma mistura estranha de dogmas religiosos e especulação matemática, enquanto no

³⁷ Segundo Kirk, Raven e Schofield, João Estobeu foi um antologista do século quinto d. C., que reuniu no seu *Anthologium* excertos de caráter educativo provenientes de todos os gêneros da literatura grega com um relevo para máximas morais. Segundo esses autores, “muitos fragmentos dos Pré-Socráticos (nomeadamente de Demócrito) foram por ele conservados, frequentemente numa forma um tanto adulterada. As principais fontes de Estobeu foram os manuais e compêndios que proliferaram no período alexandrino” (KIRK, RAVEN, SCHOFIELD, 2010, p. XIV).

sistema epicurista existe uma abordagem mais libertária quanto aos dogmas religiosos e uma valorização da física enquanto força auxiliar para uma ética prática. Marx identifica o caráter fundamental dessas associações de pessoas que congregam e comungam entre si valores, de tal modo a constituírem assim uma egrégora. Para a semente mais importante do Jardim vingar é necessário o terreno fértil da amizade. A ideia de uma associação de homens livres é bem mais antiga do que se possa imaginar.

A totalidade se divide em aberta ou fechada na nossa compreensão. *Grosso modo* podemos definir que uma totalidade é fechada quando ela exclui e aberta quando inclui elementos. Dito ainda de outra forma, a totalidade fechada é como uma força centrípeta que absorve a diversidade amalgamando-a em torno de um eixo que produz, por outro lado uma exclusão seletiva. Quem não se recorda do enunciado acadêmico: “não entre quem não souber geometria”? A totalidade aberta se expande, centrífuga, acrescenta, acolhe, agrega... Qual dessas melhor definiria a totalidade epicurista? Entendemos que em função do acolhimento de mulheres, escravos e estrangeiros, a concepção do epicurismo para com os participantes dessa comunidade é de uma totalidade aberta e inclusiva. Diferente da Academia onde, segundo conta a tradição, haveria uma inscrição no frontispício dizendo “não adentre quem não souber geometria”.

Entendemos um pouco o fascínio do físico, matemático e filósofo da natureza Michel Serres (2003) pela obra de Lucrécio que este constata ser o “estatuto pré-histórico da física greco-latina”. Nos sugere atenção para com essa fórmula greco-latina, pois Marx pergunta se as filosofias do período helenistas não são, porventura, os protótipos do espírito romano. A Antiguidade passa ao medievo tendo a filosofia de Epicuro inscrita no *Index*. Os argumentos em torno de uma explicação suprassensível eram muito mais interessantes, sendo justificáveis apenas pela razão. O mundo sensível é onde Serres e Marx verificam, como outrora Lucrécio, a forma como o movimento das marés fascina a quem de longe observa a labuta dos pescadores em meio ao furor das vagas³⁸, o campo da experiência, das possibilidades, é esse

³⁸ Referência ao verso que inicia o livro II de *De Rerum Natura*, “É bom, quando os ventos revolvem a superfície do grande mar, ver da terra os rudes trabalhos por que estão passando os outros; não porque haja qualquer prazer na desgraça de alguém, mas porque é bom presenciar os males que não se sofrem. É bom também contemplar os grandes combates de guerra travados pelos campos sem que haja da nossa parte qualquer perigo” (LUCRÉCIO, 1973, p. 55)

“território” da imanência, lugar da duração. Nesse mundo da experiência, Leucipo e Demócrito conceberam o turbilhão como,

Um esquema coerente de formação de mundos, e seus pontos principais são os seguintes: quando uma grande massa de átomos corre para um “grande vazio”, um movimento circular único se estabelece (o princípio do turbilhão). Esse movimento circular comum substituindo os movimentos causais anteriores de átomos isolados que está na raiz de um mundo ordenado. (LUCE, 1994, p. 78).

O movimento das ondas fascina o surfista, sobretudo, quando penetra a forma que a onda faz chamada “tubo”. Um cilindro de água salgada por todos os lados em que o surfista perdendo o equilíbrio e caindo se vê imerso em um turbilhão. O mundo de ponta-cabeça girando ao sabor das vagas. Serres propõe compreender a mecânica dos átomos não pela perspectiva de uma mecânica dos sólidos. Esse filósofo da natureza de hoje aponta a mecânica dos fluidos como a melhor forma para se entender o que ocorre com os átomos. Nesse sentido, resgata a noção dita absurda do *clinâmen* que, segundo diz, de Cícero a Marx e além, fora prejudgada como uma “fraqueza da teoria atômica”, apresentando-a como recurso para o que chamou de primeiro modelo de explicação científica “antes ou depois de Cristo, antes ou depois da fundação de Roma ou do ano zero da República, antes ou depois do catecismo positivista, antes ou depois da ruptura galileana” (SERRES, 2003, p. 11). Da declinação em meio fluido. O fluxo do conhecimento é de tal natureza que faz com que os números de Pitágoras cheguem a Platão, Euclides, Demócrito, Arquimedes e sigam transformados, ou não, como uma potente contribuição para o “triumfo” da razão no Ocidente. Mas adverte: “devemos ler *De natura rerum* de Lucrécio como humanistas ou filólogos, não como um tratado de física”. Não há, segundo diz, física atômica na Antiguidade, ou melhor, “ciências aplicadas em geral”, todavia, a noção de *clinâmen* é uma propriedade imaterial do sujeito como o número de Pitágoras, a ideia platônica, e, finalmente, o átomo de Leucipo, Demócrito, Epicuro e Lucrécio.

Os átomos de Epicuro e Lucrécio, contudo, como vislumbra Serres e Farrington, serviram a Marx como exemplo de agentes do indeterminismo, possibilitando que materialistas modernos realizassem o que chama de “mistura impura de metafísica, de filosofia política e de devaneios sobre a liberdade individual projetada sobre as coisas mesmas” (SERRES, 2003, p. 12). Segundo Farrington, o atomismo foi inventado por Demócrito para dar base à física, foi adotado por Epicuro, todavia, para servir de fundamento à ética. O desvio, diz Serres, é interpretado como

vontade subtraída do destino. A inclinação de um sujeito à autonomia, pela liberdade da escolha que são como os alegóricos “cavalos que irrompem para fora das cocheiras abertas”, segundo o poema de Lucrécio.

Sobre Pitágoras, contam os historiadores da filosofia Reale (2003), Luce (1994) e Theodor Gomperz (2011) que este houvera realizado uma modificação fundamental na religiosidade órfica³⁹, mudando o dito sentido da “via da salvação”, que outrora era o deus (Dioniso), para a fascinante matemática, isto é, para uma ciência aplicada. Os números eram coisas, princípios que se encontravam em todos os seres, sendo, ao mesmo tempo, substância, matéria e causa do movimento de todos os seres. Em contraste com a preocupação milésia em relação a elementos, os pitagóricos, diz Luce, deram ênfase à *forma* como fator crucial na constituição das coisas. Eles reverenciavam a matemática como chave para o conhecimento. Ele diz,

Ambos os pontos foram fecundos e centrais no desenvolvimento posterior da metafísica platônica, e Platão foi também o herdeiro espiritual de Pitágoras em sua doutrina da alma e em sua exaltação da filosofia a ponto de colocá-la em uma posição central importante na vida e na política humanas. (LUCE, 1994, p. 40).

Os números servem como uma “luva” na função de explicar um conceito abstrato como o de totalidade. Cada número como uma unidade, parte em relação ao todo, é uma proporção que se ajusta na composição de alguma coisa feita por elementos diferentes e até mesmo opostos. Em Pitágoras a natureza possui uma ordem numérica e, em Epicuro, uma ordem atômica. Ambos são comparados simbolicamente a um fecho de luz na escuridão. O ensinamento de Pitágoras ao mundo grego mais significativo, ao nosso ver, é acerca da harmonia⁴⁰. E como a razão dessa harmonia se encontra regida por uma relação numérica; há, com efeito, uma harmonia inteligível que só pode ser alcançada e apreendida pelo pensamento.

³⁹ O Orfismo foi uma forma de culto aos mortos que teve no mito de Orfeu sua origem. Os pitagóricos assimilaram esse culto e o transformaram de tal modo a coincidir com as suas próprias concepções e crenças, mas, a metempsicose e a forma de vida ascética foram assimiladas. A base dessa crença é a existência de vida após a morte e as diversas formas de consolo que as formas de religião monoteístas vão salvar como forma de controle da ordem e do domínio dos vivos.

⁴⁰ Pitágoras cultivava, segundo Theodor Gomperz, com ardor a música, que, no círculo dos seus aderentes, sempre desempenhou um papel considerável como meio de excitar ou amainar as paixões. O monocórdio fora a invenção que lhe proporcionou as condições de possibilidade para descobertas que posteriormente fundariam a acústica. Diz Gomperz: “foi grande o espanto desse pesquisador, versado tanto em matemática como em música, quando essa experiência simples lhe revelou subitamente o reinado maravilhoso de uma lei num campo até então absolutamente fechado à investigação científica. Sem que, na realidade ele pudesse determinar o número de vibrações necessárias para a produção de cada som, mas apenas medindo o comprimento da corda, causa material da qual resulta cada um desses sons, ele submeteu às regras matemáticas e introduziu na categoria das quantidades calculáveis um fato até então intangível, indeterminável e, por assim dizer, imaterial” (GOMPERZ, 2011, p. 101).

A sensibilidade pode ser “tocada” pela harmonia musical, mas, quando evocada segundo as suas proporções em termos numéricos, então, é um grau de abstração apenas abarcável pelo pensamento e, só depois, tornada demonstrável por qualquer esquema, função ou regra. Pitágoras não podia determinar o número de vibrações necessárias para a produção de cada som, contudo, apenas medindo o comprimento da corda – causa material da qual resulta cada um desses sons – submeteu às regras matemáticas e, assim, introduziu na categoria das quantidades calculáveis um fato até então intangível, indeterminável e, por assim dizer, imaterial.

Demócrito, antes de Epicuro, optou por conciliar o conflito entre o uno e o múltiplo de tal modo a acordar as ideias conflitantes dentro de um esquema filosófico mais flexível, ou, melhor dizendo, mais harmônico. A proposta atomista faz acordar o ser eleata, eterno, indivisível, indestrutível com a quantidade infinita de seres (números) dos pitagóricos; todavia, com uma diferença na concepção, uma vez que não concebem esses seres como números mas como entidades compactas. Os átomos são indivisíveis, maciços, indestrutíveis, unos, plenos, eternos e invisíveis aos nossos sentidos, podendo ser pensados, mas nunca percebidos, e, finalmente, infinito em quantidade mas finito quanto às formas⁴¹. E para chegar ao convencimento de que o mundo é uma esfera e que haviam mundos infinitos foi um passo natural que feria a interesses religiosos, acreditamos. Mas a esfericidade já era comparada por analogia com a verdade por Parmênides em seu “coração da verdade bem redonda”⁴². A harmonia de Pitágoras e a mística música das esferas são questões de proporção. Mas a previsão dos choques originários fora obra dos atomistas e a hipótese do *clinâmen* fora para Marx um coroamento de todo o esforço da filosofia da natureza que, em Epicuro, como aponta Farrington,

Estava mais interessado pelo microcosmo, Homem, do que pelo macrocosmo, Natureza. Estava determinado a preservar a liberdade da vontade. Por conseguinte, incorporou-a nas próprias bases do cosmo, dotando o átomo com o poder de movimento espontâneo e tornando esses movimentos espontâneos necessários à formação de um cosmo. Como no microcosmo toda a forma duradoura de sociedade deve ser baseada no impulso de associação dos homens livres, o mesmo deve acontecer no macrocosmo. (FARRINGTON, 1968, p. 119).

⁴¹ Podemos tomar a título de exemplo o alfabeto e a tabela periódica. São, do ponto de vista da quantidade dos caracteres finitos, mas, do ponto de vista da composição possível entre eles, infinitos.

⁴² Parmênides como se sabe divide a filosofia em duas partes, uma das quais segue a verdade, e a outra a opinião. Em Diógenes Laércio verificamos: “Deves aprender todas as coisas, não somente o inabalável coração da verdade, mas também as opiniões dos mortais, nas quais não há verdade certa” (LAËRTIOS, 2008, p. 256).

Se mundo equivale a *cosmo*, poderíamos entender o mundo grego como sendo a totalidade resultante da soma de cada cidade-Estado? No período em que viveu Estobeu, a cidade de Alexandria se tornara um reduto de convergência dos estudiosos, sede da famosa biblioteca e do imenso farol considerado uma das sete maravilhas do labor humano na Antiguidade. Por mundo pode-se entender *a totalidade das coisas existentes e a totalidade de um campo ou mais de investigação, atividades ou relações*, como quando se diz “mundo físico”, “mundo histórico”, “mundo dos negócios”, bem como “mundo sensível” (captável pelos órgãos do sentido) ou “mundo suprassensível” (não captável pelos órgãos do sentido, mas, concebível a partir do inteligível). Nesse sentido, pudemos falar acima em um “mundo ambiente” indicando um conjunto de relações de um ser vivo (Marx, particularmente) com as coisas que o circundam, ou, mesmo, nas situações em que se encontra. As coisas são materiais, individuais, singulares, particulares, em oposição às situações que são providas pelas razões do Espírito, seus princípios absolutos e abstratos. A “ruptura” com Hegel, segundo pensamos, aparece na tese na forma como movimenta sua pesquisa entre a totalidade e a micrologia, isto é, entre a totalidade genérica e a micrologia que implica numa atenção pormenorizada do que se generaliza. Podemos também nomear mundo a totalidade cultural, geográfica e, finalmente, totalidade daquilo que é estranho à religião, isto é, uma “sabedoria do mundo”, a qual se contrapõe uma suposta sabedoria de Deus,

Onde está o sábio? Onde está o escriba? Onde está o inquiridor deste século? Porventura não tornou Deus louca a sabedoria deste Mundo? (*I Cor., I, 20*).

Dos atributos que seguem à concepção de totalidade citada, duas devem ser consideradas mais especificamente filosóficas, quais sejam, *mundo como a totalidade das coisas existentes e mundo como a totalidade de um campo de investigação, atividades ou relações*. Ao que parece, aqui abarcamos uma antinomia, qual seja, causa e razão, que, por sua vez, se relaciona com outra, matéria e forma. Se a tarefa da filosofia for explicar o mundo, então, duas são as formas reconhecidas pela tradição. Uma que diz, explicar o mundo é dizer a “causa”; e outra que diz, explicar o mundo é dizer a “razão”. A primeira explicação é classificada como “realista” e a segunda como “idealista”. Estamos nesse ponto, situando a “encruzilhada” que Marx descreve na carta ao pai como sendo um novo “horizonte” que se alarga aos seus olhos.

Vejam os três definições para mundo. Mundo como ordem total. Mundo como totalidade absoluta. Mundo como totalidade de campo. Em comum, nas três definições, temos a ideia de *totalidade*. Aristóteles na *Metafísica* dizia que o mundo é a constituição (ou estrutura) da totalidade (sua ordem) e que tal constituição ou estrutura permanece a mesma a menos que suas partes se disponham diferentemente. Isso equivale a definir o Mundo como ordem imutável do universo. Isso porque o sábio estagirita fazia a distinção entre *todo* ($\tau\acute{o}\ \pi\acute{\alpha}\nu$) e *totalidade* ($\tau\acute{o}\ \acute{o}\lambda\omicron\nu$). No todo, as partes podem dispor-se de maneiras diferentes⁴³. Na Totalidade, segundo Aristóteles, as partes têm posições fixas que não podem se modificar sem, com isso, modificar sua condição de totalidade. Compreende, portanto, que o mundo (cosmos) é uma Totalidade, mas que o Universo não. Estamos no “território” da física onde oscilam movimento (cinemática) e repouso (estática). Os primeiros, contudo, a expor o conceito de Mundo como *totalidade que abarca todas as coisas* foram os epicuristas. Na *epístola a Herodoto*, Epicuro diz que,

Um mundo é uma porção circunscrita do universo, compreendendo astros e terra e todas as coisas visíveis, destacado do infinito; tem um perímetro redondo ou triangular ou de qualquer forma, e termina num limite poroso ou denso em rotação ou imóvel, cuja dissolução levará a ruína tudo que está nele. Tudo isso é realmente possível e não é contraditado por qualquer fenômeno corrente neste mundo, no qual não é possível discernir uma extremidade. (LAËRTIUS, 2008, p, 303).

Quando Marx se refere à diferença genérica entre os atomistas, ele afirma que a realização da filosofia é uma contradição, isto é, uma negação do mundo. Segundo diz, quando a filosofia (enquanto vontade) se opõe ao mundo dos fenômenos, o sistema transforma-se numa totalidade abstrata, num lado do mundo a que se opõe um outro lado e esse lado é, digamos, a Natureza-Mundo. A filosofia é disposta como uma negação da natureza. A ciência experimental, diz Hegel em suas *Lições sobre a história da filosofia acerca de Epicuro*⁴⁴, tem aí o seu berço. A natureza será doravante o “livro” a ser lido, mas, antes, declama Lucrécio em versos como a natureza das coisas é formada por elementos primordiais que de variadas formas se compõem segundo a conveniência do encaixe. O que interessa a Marx é a autonomia que é suprimida pela devoção. A “luz” de Epicuro que Lucrécio declama em seus versos é a declinação dos

⁴³ Segundo Abbagnano, Todo é “um conjunto qualquer de partes, independentemente da ordem ou da disposição das partes. Nisso o Todo pode ser distinguido da totalidade, em que a ordem das partes não pode ser modificada sem modificar a própria totalidade” (ABBAGNANO, 2003, p. 960)

⁴⁴ Utilizamos a tradução de Wenceslao Roces para *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* de Hegel. Edição de 1995 da Fondo de Cultura Económica.

encontros forçados pelo determinismo, sua negação. O *clinâmen* é possibilidade. São tantos os sinônimos de possibilidade! Vejamos: verossimilhança, contingência, esperança, probabilidade, oportunidade, chance, vicissitude, expectativa... Onde é possível introduzir o tema da liberdade, do livre arbítrio e da escolha?

O *clinâmen* segundo Quartim de Moraes (1998) é imputado indevidamente a Epicuro por Hegel e Marx e muitos comentadores modernos do atomismo. O termo, segundo Moraes teria como referente grego *παρέγκλισις* (*parênclisis*), mas, “não figura em nenhum dos escritos de Epicuro que até nós chegaram. Nem o termo e nenhum outro equivalente: a doutrina da declinação ou desvio dos átomos no vazio não é de sua autoria” (MORAES, 1998, p. 73). Mas isso não tem a menor importância para Marx. Michel Serres (2003) chama a atenção para o fato dessa noção embora seja um absurdo lógico, geométrico, mecânico e físico, todavia, é uma brecha no determinismo, diz, que de imediato “encontra refúgio na subjetividade, passa do mundo à alma, da física à metafísica, da teoria dos corpos inertes em queda livre à teoria dos movimentos livres do vivo. É o segredo último da decisão de um sujeito, a sua inclinação” (SERRES, 2003, p. 12).

Segundo Lucrécio, diz Marx, “o contrário da liberdade só começa com o encontro determinista e forçado dos átomos” (MARX, 1972, p. 168). Como os demais jovens hegelianos, Marx se apercebe do problema da religião, mas, também, reconhece a importância do problema político que tem contornos muito mais definidos do ponto de vista da materialidade. O devir-filosófico do mundo é simultaneamente um devir-mundano da filosofia, na medida em que tende a refleti-lo e, ao desejar realizar-se, entra em conflito com ele, contudo, o homologa. Segundo Marx,

A autossatisfação e a perfeição que a caracterizavam desaparecem; e o que era luz interior torna-se chama devoradora apontada para o exterior. Como consequência, o devir-filosófico do mundo é simultaneamente um devir-mundano da filosofia, a sua realização efetiva é ao mesmo tempo a sua perda e o que ela combate no exterior não é mais do que seu defeito interior. É precisamente no decorrer dessa luta que a filosofia acaba por cair nas fraquezas que combatia no seu contrário. Aquilo que se lhe opõe e o que combate não são mais do que ela própria, encontrando-se os fatores simplesmente invertidos. (Ibid., p. 159-160).

A realização imediata é o ponto de vista “puramente objetivo”, que apresenta, igualmente, um lado de aspecto subjetivo. Nessa realização não há um atravessador, intercessor, ou, melhor dizendo, mediador. Marx critica os demais jovens hegelianos por não entenderem que Hegel estava “numa relação imediata e substancial com o seu

sistema”, enquanto que eles se encontram numa “posição de reflexão”. Nesse sentido, é que Lukács afirma, “Marx, com essa formulação, situa-se, por um lado, muito mais à altura da grandeza de Hegel do que os jovens hegelianos, que explicam o compromisso do mestre com base na suspeita de motivos de caráter pessoal” (LUKACS, 2009, p. 126). Por isso, tínhamos que começar a dissertação descrevendo esse elemento subjetivo da história de Marx, não em função do “pai” do materialismo histórico, mas, enquanto alguém que não está empenhado em substituir ideias por ações irrefletidas, mas em moldar uma espécie de filosofia prática que ajuda a transformar aquilo que procura compreender.

A leitura que Marx faz da filosofia da natureza de Epicuro, destacando o princípio da autoconsciência, enquanto elemento central, permite-lhe pensar a liberdade humana, diferentemente do que supostamente dispõe a leitura de Demócrito e seu atomismo considerado mecanicista⁴⁵. Ao que parece, o trânsito facultado pela doutrina de Epicuro entre a física e a ética⁴⁶ permite conceber limites para a concepção atomística dos indivíduos e, por conseguinte, uma possibilidade de conceber a liberdade para o indivíduo singular abstrato, que ocorre semelhante ao átomo que desvia da sua trajetória em linha reta no vazio o *minimum minimorum* suficiente para considerar que mudou sua trajetória. O indivíduo singular abstrato é uma consciência que decide, que escolhe, que opta por isto ou aquilo, que carrega a dura casca de suas opiniões e que reflete. Essa capacidade de refletir sobre a estrutura e os limites das condições de possibilidade é o que caracteriza a nossa condição humana e a destaca dos demais seres da Natureza.

Essa autoconsciência, que se assemelha à consciência de si hegeliana para Marx, é um elemento essencial na forma de liberdade, segundo Epicuro e demais escolas do helenismo. Os sistemas, que Marx chamou de “pós-aristotélicos”, possuem sua importância histórica obnubilada ao foco de Hegel, que estava em vista de uma mirada por demais altaneira para vislumbrar insetos ao redor de lamparinas. São

⁴⁵ Segundo Bellamy Foster, “a autoconsciência, em termos hegelianos, significava o princípio de liberdade subjetiva abstrata em busca de autopercepção e autossatisfação, chegando a reconhecer tudo fora de si mesmo como pensamento separado de si mesmo. A crítica filosófica significa assim o desnudamento de todas essas forças que se opunham ao livre-desenvolvimento da autoconsciência humana, reconhecendo-as pelo que eram – a alienação do pensamento ou mente. A forma mais elevada dessa autoconsciência foi o próprio Iluminismo” (FOSTER, 2014, p. 77)

⁴⁶ Bellamy Foster considera que a controvérsia desse ponto (o trânsito entre a física e a ética) que mais influenciou Marx foi a de Bacon, que diz que Epicuro acomoda a física natural à moral.

micrologias que só se veem utilizando a lente de uma lupa. Nos ocorre a típica forma de investigação empírica do ambiente nos contos policiais de Arthur Conan Doyle, da “cena do crime” que deixa espalhados diversos pequenos relatos (evidências) do que ocorrera prontos para serem interpretados. Marx acusa a ausência desse tipo de visão minuciosa em Hegel no que tange a Epicuro, na medida em que identifica, como fizeram tantos outros antes dele, o atomismo deste com o de Demócrito. Na *Diferença* Marx corrige essa “insuficiência” registrada nas *Lições sobre a História da Filosofia*. Mas apresenta nestes termos a possível justificativa para Hegel e os demais,

Não creio que seja o ponto de partida mais cômodo. Com efeito, por um lado adquiriu-se o hábito de identificar as físicas de Demócrito e de Epicuro, ao ponto de apenas ver nas modificações realizadas por Epicuro simples iniciativas arbitrárias; por outro lado, sou obrigado a entrar, no que diz respeito aos detalhes, em aparentes micrologias. Mas é justamente por este hábito, este preconceito, ser tão antigo como a história da filosofia, por as diferenças estarem tão escondidas que só se revelam ao microscópio, que o resultado será tanto mais importante se conseguirmos demonstrar a existência de uma diferença essencial. (MARX, 1972, p. 138).

Para Marx as escolas helenistas não eram apenas um “apêndice quase incongruente” das vigorosas obras de Platão e Aristóteles. Se, por um lado, essas filosofias, considerando o que diz Hegel, não traziam o importante *elemento especulativo por excelência*, de outro, traziam uma “essência de tal modo característica, intensiva e eterna que o próprio mundo moderno foi obrigado a conceder-lhe direitos de cidadania intelectual”, diz Marx. Era bem mais que “um agregado sincrético da física de Demócrito e da moral cirenaica”. Todavia o atomismo, incluso o epicurismo, traz a herança eleática, que no período helenista somar-se-ia à ascendência Socrática presente em Aristipo e Antistenes das cidades de Cirene e Megara, respectivamente. Podemos apreciar a importância da ética no epicurismo, considerando a disciplina como fundamento, considerando que a chamada “vida ética” de Aristipo, por exemplo, era descrita como uma prática com vistas a atingir um fim específico, isto é, o gozo de todo prazer imediato. Esse *ethos* hedonista defendia um controle racional sobre o prazer (*hedoné*), isto é, um cuidado para que não se desenvolvesse uma dependência deles. Poder usar dos prazeres de estar no mundo, sem contudo sucumbir a eles, implica o exercício de um *domínio de si (enkrateia)*. Recordemos o exemplo de Ulisses que em diversas passagens utiliza sua astúcia (*métis*) para superar suas agruras e desventuras. Como quando usando do seu farto reservatório de astúcia, diante da sua impossibilidade humana de não sucumbir ao canto das sereias, usou o artifício da cera nos ouvidos dos demais compatriotas e de

uma amarração adequada para os ímpetos oriundos dessa fonte objeto do desejo; poder, sem sucumbir a ele, escutar o canto avassalador e singularmente mortal das sereias. Diante da importância de exercitar esse domínio sobre si enquanto um recurso que essas filosofias adotaram práticas que Pierre Hadot chama de “exercícios espirituais” e que se relaciona com o que os antigos denominavam de *askesis*⁴⁷. Essa relação consigo mesmo intermediada pela presença do mestre e da comunidade dos amigos é a força desse modo subjetivo. Embora ela seja uma autodescoberta interior, o seu modo de proceder é exterior, comunitário e, portanto, da ordem de um mimetismo.

A distinção que Epicuro faz na *epístola a Meneceu* entre os desejos naturais e os infundados ajuda a entender o quanto o hedonismo epicurista era diametralmente oposto ao que lhe coube como pecha⁴⁸.

Devemos também ter em mente que alguns dos desejos são naturais, e outros são infundados. Dos naturais alguns são necessários, e outros são apenas naturais; dos necessários alguns são necessários à felicidade, outros à tranquilidade sem perturbações do corpo, e outros à própria vida. Um entendimento correto dessa teoria permitir-nos-á dirigir toda escolha e rejeição com vistas à saúde do corpo e à tranquilidade perfeita da alma, pois isso é a realização suprema de uma vida feliz. (LAËRTIOS, 2008, p. 312).

O caráter subjetivo não fora abordado enquanto “elemento especulativo por excelência”, nem pelo divino Platão, nem pelo “Alexandre Magno da filosofia”, Aristóteles, em suas especulações. Marx pergunta porque Epicuro não se apropriou das especulações de ambos, preferindo buscar subsídios em doutrinas anteriores. É que, segundo Marx, as épocas que se sucedem a uma filosofia total são “infelizes e a sua existência é dura”. Na ausência da intensidade de brilho solar das filosofias totais, o auxílio da “lâmparina” na escuridão que implica em domínio dos ímpetos, talvez, um “simples” abster-se para usar e um correspondente uso com vista a abstenção, uma peculiar capacidade de discernimento demonstrada em atitude, fala e gesto de

⁴⁷ “... é preciso especificar a noção de exercício espiritual. “Exercício” corresponde em grego a *askesis* ou a *meletè*. É preciso então sublinhar e determinar bem os limites de nossa investigação. Não falaremos de “ascese” no sentido moderno da palavra, tal como é definido, por exemplo, por K. Heussi: ‘abstinência completa ou restrição no uso da comida, bebida, do sono, do vestuário, da propriedade, especialmente contenção do domínio sexual’. Com efeito, é preciso distinguir cuidadosamente esse emprego cristão, depois moderno da palavra “ascese” do emprego da palavra *askesis* na filosofia antiga. Nos filósofos da Antiguidade, a palavra *askesis* designa unicamente exercícios espirituais dos quais falamos, isto é, uma atividade interior do pensamento e da vontade” (HADOT, 2014, p. 68)

⁴⁸ Como Marx aponta na tese, os padres da Igreja decretaram que o epicurismo era uma forma de hedonismo dissipador e excessivamente sensualista. Doravante, o epicurismo seria para o mundo cristão uma espécie de sinônimo de permissividade e lascívia.

sobriedade onde predomine sempre o exercício da racionalidade. Os romanos herdaram a cultura helênica e – os mais afeitos à filosofia – viram nas escolas filosóficas do período da ocupação macedônica um atrativo maior. Traziam uma forma prática de ação que o espírito romano aquiescia.

A proximidade com Epicuro era, simultaneamente, estar junto a um homem, mas, também, em presença de um sábio (bem mais que apenas um simples homem). Era tão forte a impressão que causava esse vulto luminoso nos pares que o cercavam que seus ensinamentos, sua doutrina, tomaram-lhe o nome próprio e obtiveram uma vida própria. Haverá de ocorrer o mesmo no futuro com Karl Marx, mas, como no caso do mestre do Jardim, não vão lhe fazer *jus* todo o tempo. E mais que isso, não são os homens-receptáculo o que importa, para citar alguns nomes, Epicuro, Platão, Hegel, Marx, mas, o espírito que os atravessa. Mas, o que é essa “cidadania intelectual” de que fala Marx? Trata-se da tradição evidentemente. Não vamos nos deter na explicação da filosofia primeira, ou metafísica, mas, como Marx considera o “helenismo” como sendo a *forma sob a qual a Grécia emigra para Roma*. Atenas e Roma seriam, *mutatis mutantis*, “baluartes” do desenvolvimento humano nas cidades da Antiguidade e na perspectiva dessa “cidadania intelectual”. Cícero figura amiúde nas páginas da *Diferença* por tratar-se de uma importante referência intelectual romana e um dos detratores da física epicurista. Marx questiona Hegel por ter desconsiderado o materialismo, todavia, não por considerar uma espécie de má-fé ou por qualquer outro motivo mesquinho que o tivesse motivado, mas, pelo que chamou de “insuficiência”⁴⁹.

O mundo moderno, diz Marx, viu-se obrigado a conceder a cidadania *intelectual* a essa “essência característica, intensiva e eterna” das escolas helenistas. São os “protótipos do espírito romano” que, enquanto império, expandiu sua influência helenista pelo Ocidente. Aqui, Marx parece demarcar um território distinto do que traçara Hegel. Em que sentido? O “espírito alemão”, representado pela tríade Fichte,

⁴⁹ Segundo Lukács, já nos anos de 1840-1841 (anos da finalização da tese), Marx formulou um juízo sobre Hegel que, em princípio, era mais avançado do que o apresentado pelos jovens hegelianos. Enquanto seus contemporâneos – e ainda aliados na batalha polêmica (Bauer, Köppen etc.) – permaneciam presos ao ponto de vista de uma distinção entre um Hegel esotérico (que, por baixo do pano teria sido ateu e revolucionário) e um exotérico (que teria sido dócil ao poder político de sua época), Marx (ainda segundo Lukács) já ia muito além de tal ponto de vista em sua tese de doutorado. E Lukács cita o trecho da *Diferença*: “entretanto, aquilo de que ele (o filósofo) não tem consciência é que a profundidade desta aparente acomodação tem a sua raiz mais profunda numa *insuficiência* [o grifo é nosso RK], ou, pelo menos, numa insuficiente compreensão do seu próprio princípio. Portanto, se um filósofo termina por chegar efetivamente a uma acomodação, os seus discípulos devem explicar, partindo de sua íntima consciência essencial, o que par ele tem a forma de uma consciência exotérica” (LUKÁCS, 2009, p. 125) Para Marx, a insuficiência era a base ideológica necessária para a acomodação.

Schelling e Hegel, apontam uma espécie de “ponte” que liga o solo alemão ao solo grego, como no mito nórdico “Asgaard se liga à Midgaard”. A “cidade dos eternos” se liga ao mundo dos mortais. Dito de outra forma, haverá uma “herança intelectual” que, tal qual o pássaro de Minerva (coruja de Atena), tenha alçado voo no crepúsculo do mundo greco-romano e pousado na aurora do mundo moderno, isto é, no solo da Alemanha? Mas entre os lados que se unem pela ponte, isto é, esse espírito grego ascendente e o espírito alemão descendente, está o mundo romano. O mundo romano foi muito mais influenciado pela filosofia grega tardia (helenismo) que pelos clássicos (Sócrates, Platão e Aristóteles), a despeito de Plotino e o neoplatonismo, nomes como Cicero, Musonius, Luciano, Sêneca, Epiteto, Sexto Empírico e Plutarco são muito mais associados aos cétricos, estoicos e epicuristas. Mas as escolas helenistas não são avaliadas por Hegel como significativas do ponto de vista da História da Filosofia que este pensador “inaugura” como disciplina acadêmica e, nesse sentido, a extensa obra produzida por Epicuro e perdida, não é, em verdade, para Hegel, uma grande perda. Diz Hegel,

Epicuro escribió a lo largo de su vida una enorme cantidad de obras, pudiendo considerársele como um autor aún más fecundo que Crisipo, pues aunque éste rivalizó con él como escritor, hay que descontar de su obra lo que tomó de otros. Dícese que el número de sus obras llegó a sumar trescientas. *Estas obras no han llegado a nosotros, y a la verdad que no hay por qué lamentarlo. Lejos de ello, debemos dar gracias a Dios de que no se hayan conservado;* [o grifo é nosso, RK] los filólogos, por lo menos, habrían pasado grandes fatigas com ellas. (HEGEL, 1995, p.378).

De forma jocosa Hegel, após falar de como a extensão da obra de Epicuro ultrapassa em quantidade a do prolixo Crisipo, diz “devemos dar graças a Deus que não se conservaram”. Nada mais acrescentariam senão trabalho aos filólogos, diz. Por que Epicuro desagrada Hegel? Se com Fichte os idealistas aprenderam que o mundo objetivo nasce do mundo subjetivo, como se a realidade fosse apenas um palco que o homem teria criado para agir, por que a prerrogativa da autonomia desse mesmo homem perante a Deus incomoda tanto? Seria Hegel uma alma deveras piedosa para admitir que um ateu como Epicuro pudesse ter qualquer destaque? Por que mentes brilhantes como Hegel e Kant concebem uma instância transcendente como Deus? Será porque Hegel e Kant estão imbuídos pelo cristianismo? A concepção de Deus em Spinoza, repreendida pelo mundo cristão como blasfema, no entanto, é considerada por Hegel e por Marx. Em uma carta, denominada carta 56, Spinoza afirma que Platão, Aristóteles e Sócrates não detêm nenhuma importância aos seus olhos, ao contrário de

Demócrito, Epicuro, Lucrecio e os demais atomistas. Spinoza vem da tradição judaica, como Marx, da qual recebe um anátema. Concebeu a Natureza como de duas ordens, criador e criatura *natura naturante*, e *natura naturata*, e conclui que o homem vive como se estivesse em um Império dentro de um Império. As duas naturezas são absolutamente distintas, embora similares. Há o mimetismo (a imitação) que fora nos tempos idos a forma de aprender e de transmitir conhecimento. Spinoza é um filósofo incluído no rol dos racionalistas. Foi durante muitos séculos uma obra incluída no *index* das obras proibidas. Mas, acreditamos que não se pode falar na formação do jovem Marx sem dedicar algumas linhas a esse filósofo.

A leitura de Spinoza foi fundamental para Marx conceber sua crítica a Hegel e, mais que isso, fazê-lo enxergar para além da “mistificação” das coisas, superando, assim, da “grotesca melodia rochosa” da prosa de Hegel à mística natureza humana de Feuerbach. Talvez não estejamos sendo muito justo com Hegel, mas ele também não o fora com Epicuro, diria, talvez, Marx. Acerca da influência de Spinoza na obra de Marx, Althusser, em seu *Lire le Capital* de 1965, diz que este “é o único ancestral direto de Marx”. Segundo Bianchi (2014), quando Marx abandona sua fase mais pronunciadamente idealista, denominada *kantiana-fichteana* por Althusser, ele se insurge, simultaneamente, contra Spinoza. Assim, contra o spinozismo, Marx mobiliza, contudo, um arsenal de reflexões teóricas que poderia ser atribuído a Spinoza. Por uma espécie de “astúcia dos encontros”, conforme alude Bianchi, é negando Spinoza que Marx se torna seu cúmplice intelectual. Na sua tese, Marx procura apreender, a partir da imagem do *clinâmen* epicuriano, num mundo de necessidade, a existência da liberdade humana sem recorrer, portanto, ao ponto de vista idealista. A liberdade é assim concebida, diz Bianchi, “como uma margem de indeterminação existente no corpo das coisas – a questão principal do trabalho de Marx – interage ainda com um problema subsidiário: a reabilitação de Epicuro” (BIANCHI, 2014, p. 76 -77).

Segundo Lukács, a superação crítica da filosofia de Hegel por Marx está nesse período ainda em um estágio embrionário. Concordamos na medida em que o que remete ao estudo daquilo que o pensador húngaro chama de “núcleo central” da filosofia ainda não aparece de frente. A crítica do Estado hegeliano será elaborada em 1843, mas, segundo Lukács, o “problema central é afluído na tese somente de modo muito genérico; uma crítica concreta, neste primeiro momento está dirigida apenas a

alguns aspectos, ainda que importantes, da concepção hegeliana de história” (LUKÁCS, 2004, p. 126). A exposição de Epicuro feita por Marx parte naturalmente da História da Filosofia de Hegel, mas, segundo Lukács, alterando radicalmente, em relação à interpretação hegeliana, a imagem e a colocação histórica de Epicuro. O que nos diz Lukács é que nos anos de 1840 e 1841, Marx ainda não era materialista e sua visão do mundo se expressava num “panteísmo radical e ateu, com traços de idealismo objetivo”, mas não havia nenhuma marca daquele preconceito contra o materialismo que os demais jovens hegelianos tinham recolhido do mestre em comum. Marx simpatiza com o materialismo e considera Epicuro o espírito esclarecido que como ateu libertou o homem do temor aos deuses; por isso, em sua avaliação da dissolução histórica da filosofia antiga, colocou-o numa posição superior à dos céticos. Marx corrigiu a afirmação de Hegel “segunda a qual a doutrina atomista de Demócrito seria idêntica à de Epicuro e que, no fundo, a filosofia deste último não teria dado nenhum passo à frente com relação a do primeiro” (MARX, 1972, p. 127).

2.2. O comentário de Hegel acerca de Epicuro

Nas *Lições de história da filosofia* de Hegel, o epicurismo é retratado como representando o desenvolvimento da individualidade abstrata; o estoicismo, a universalidade abstrata; e o ceticismo, a escola que invalidava as outras duas. A individualidade e a universalidade abstratas, assim como, a negação das duas (ceticismo) são definições com as quais, diz Marx, Hegel consegue atingir “no seu conjunto e com exatidão, o elemento geral destes sistemas” (MARX, 1972, p. 124). Epicuro era tido por Hegel como o “inventor da Ciência Natural empírica”. Mas, ao que parece, embora reconheça que a física de Epicuro (no seu trânsito com a ética) ganhou fama por ter introduzido mais visões iluministas acerca da física e dessa forma banido o temor dos deuses, além de ter reconhecido na doutrina epicurista nada mais que uma “roupagem antiga” do individualismo abstrato moderno, Hegel, segundo Bellamy Foster n’A *ecologia de Marx materialismo e natureza* (2014), percebia as clivagens entre as concepções epicuristas e o iluminismo,

Mas Epicuro, embora representando para Hegel o ponto de vista da ciência moderna, também representava a pobreza da ciência. Assim escreveu Hegel (sem maior consistência com tudo o que dissera antes): “Nós não podemos ter respeito pelos pensamentos filosóficos de Epicuro ou, melhor, ele não tem pensamentos a serem respeitados”. Esta visão do epicurismo foi mais tarde levada adiante pelos jovens hegelianos, que defendiam que o epicurismo, em particular, havia preconfigurado o iluminismo europeu dos séculos XVII, XVIII e XIX, visto por todos eles como substituindo um período de crescente autoconsciência, individualidade abstrata e rejeição do poder divino em relação à natureza. (FOSTER, 2014, p. 77-78).

O epicurismo, o estoicismo e o ceticismo eram vistos pelos jovens hegelianos como representantes do desenvolvimento da autoconsciência nas antigas sociedades grega e romana. Dos jovens hegelianos um será citado nas páginas da *Diferença*. Trata-se de Karl Friedrich Köppen que, conforme Cornu, escreveu “*Frederico o Grande e os seus adversários*”, dez anos mais velho que Marx, e que, nessa obra de 1840, apresenta “um esboço bastante profundo” sobre as relações entre a filosofia e a vida grega. Contrasta com a leitura dos românticos alemães que atacaram o chamado “materialismo tosco de Epicuro”. Köppen confirma a tese, comum entre os jovens hegelianos, de que as escolas helenistas são “a chave da verdadeira história da filosofia grega” (MARX, 1972, p. 124). Afirma que esse “materialismo tosco” somado às modernas descobertas das ciências naturais havia crescido ao ponto de tornar-se na segunda metade do século XVIII, sobretudo na França, uma “filosofia dominante”.

Qual a razão dessa filosofia, cuja orientação para o indivíduo é no sentido de uma boa condução da sua vida em um período de colapso social, que, para tal, supõe a amizade entre pares como a forma, incomodar tanto a ponto de lhe decretarem o ostracismo? Será que tem alguma coisa a ver com o fato dessa filosofia estar interessada em defender a autonomia da vontade individual? Aos ouvidos de um leigo essas perguntas sequer fariam ecoar que se trata de uma concepção de vida revolucionária de um, ou em um, sentido inverso. A mudança, transformação, giro, não se realizam a partir de um estímulo exterior que depois se interioriza como hábito e logo como cultura. Ela se produz no interior e, paulatinamente, se exterioriza nas ações que transformam, conquanto buscam interferir no exterior. Mas a filosofia do espírito de Hegel não abarca, simultaneamente, o mundo da teoria e da práxis, da essência e da existência, tem necessariamente de se equiparar ao subsistente e acomodar-se a ele, pois o conteúdo concreto inteiro daquilo que é concebido já lhe é dado de antemão. Não lhe parece ser a filosofia hegeliana utilizada de maneira revolucionária. O materialismo de Epicuro pode ser “tosco” como dizem os

representantes do romantismo alemão, mas, ele é efetivo, prático. Entendemos que em Epicuro, Marx tem uma fonte para a sua concepção de materialismo de tipo prático que possibilitou realizar a crítica a Feuerbach. Em Epicuro, Marx vislumbra que este adota a teoria atômica de Demócrito, enquanto relato coerente da constituição e do comportamento da matéria.

Pode-se arriscar dizer que nem Marx, nem Hegel realmente souberam interpretar a essência do epicurismo. Marx se aproximou bem mais na medida em que não fora preconceituoso. Cornu e Mehring apontam a influência de Bruno Bauer na opção pelas escolas do helenismo. Reclamava, inclusive, da procrastinação de Marx em concluir a tese. Todas essas questões apontam a importância de se realizar uma crítica da religião, enquanto a primeira de todas as críticas, coisa que Marx enunciaria na sua *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel, a introdução* de 1844, e que os mais importantes representantes do *Doktor Club* estavam empenhados nisso. Bauer teria sido quem falara a Marx acerca da possibilidade de escrever esse “exercício escolar” sobre Epicuro. Estava preocupado com a demora de Marx em concluir o trabalho e pegar o diploma, sagaz, talvez houvesse percebido que os tempos estavam para se tornar mais arduos aos jovens hegelianos. Essa doutrina, que seus detratores dizem supostamente conciliar a física de Demócrito com o hedonismo cirenaico, vai fascinar o poeta Lucrécio, que identifica o caráter essencial dessa filosofia com o fato de ser um “suporte espiritual” que inspira o indivíduo a um “exercício de liberdade” de Deus(es) e da morte. O princípio da autoconsciência tem aí o seu aporte mais significativo a nosso ver, isto é, a força da razão que faz deitar por terra e pisar toda forma de superstição. Retirar a atenção do céu azul do mito para, redimensionando cor e textura com o barro da natureza, tornar a sua atenção para a matéria, o *húmus humano*. E para que o homem, esse indivíduo singular abstrato, possa alcançar a sua autonomia precisa – desde Prometeu –, se colocar nas antípodas do seu “criador”. *Gritar alto um brado!* É uma imagem que percorre toda a *Diferença*, de Prometeu a Epicuro, passando por Heráclito, Parmênides, Anaxágoras, Demócrito e Sócrates.

Marx abre a tese com Prometeu dizendo a Hermes, servidor dos deuses: “fica a saber que não trocaria a minha desgraça pela tua servidão. Mais vale estar preso a este rochedo do que ser o fiel mensageiro de Zeus, teu pai!”. E termina dizendo que Epicuro era “de todos os Gregos, o maior filósofo das luzes”, repetindo o elogio de Lucrécio: “... pela primeira vez um homem, um Grego, ousou levantar contra ela os

seus olhos humanos...”. O brado de Epicuro, que Marx retira da *epístola a Menéceu*, diz que o ímpio não é aquele que faz tábula rasa dos deuses da multidão mas aquele que fabrica os deuses das representações da multidão. A concepção de Hegel acerca de Epicuro, como, aliás, de todos os pensadores alemães, salvo Marx nesse momento ao menos, é negativa. Mas, Marx identificou Epicuro como o “baluarte” de uma concepção filosófica singular e interessante, o materialismo.

O fogo e o pensamento foram combinados pelos homens e nos vem de chofre o mito de Prometeu. Puseram em movimento seus esforços no sentido de desvendar os segredos da Natureza. Não podemos perder de vista que a *physis* grega é a natureza no revezamento entre *movimento* e *repouso*, *kinesis* e *stasis*, respectivamente, temas que, antecedem enquanto escopo, cronologicamente, à filosofia clássica de Sócrates, Platão e Aristóteles⁵⁰. Antes da concepção de Sócrates, que podemos considerar, a partir da tríade dialética hegeliana, como sendo uma espécie de síntese de pensamentos anteriores com o auxílio luxuoso do *daimon*, a essência tinha que diferenciar-se de qualquer vontade de concepção mítica. Esse caminho já é o caminho da ciência⁵¹. E, no início, a Jônia era uma espécie de “centro tecnológico” da Antiguidade no sentido em que, por sua privilegiada situação geográfica, observava a confluência por seus portos de todas as civilizações e suas descobertas. As cidades da Jônia, livres do jugo de tiranias e das formas imperiais arcaicas, evoluíram muito rapidamente⁵². Desse modo, as novas teorias consideradas como “marcos” do começo da investigação científica tiveram um sítio apropriado nelas, Quios, Samos, Teos, Efeso, Mileto,

⁵⁰ É conhecida a celebre oposição realizada por Parmênides à concepção de movimento, transformação de Heráclito. Segundo Theodor Gomperz: “O ser universal de Parmênides, que preenche o espaço, tem por atributo não somente a eternidade, mas também a imutabilidade. É uma matéria primordial que não sofre, como as de Tales e Anaximandro, de Anaxímenes e de Heráclito, múltiplas modificações, que não se desdobra em formas variadas para depois reabsorvê-las em si; ela é hoje não somente o que ela era, mas como ela era e como ela será por toda eternidade. Uma passagem de Parmênides parece até pôr em questão o curso do tempo; de fato, o que significa a ideia de tempo quando nada acontece no tempo, quando a realidade é recusada a todos os processos que implicam a noção de tempo? Todavia, o Eleata não parece ter se preocupado por muito com esse problema, que marca o ponto culminante do seu poder de abstração” (GOMPERZ, 2011, p. 161).

⁵¹ Farrington chama a atenção para o fato de o período de 600 a 400 a.C. presenciar duas grandes mudanças: “um aumento revolucionário em riqueza material e a substituição da mitologia por uma filosofia mais científica. Ambos foram devidos ao domínio tecnológico do ambiente que transformou os gregos desse período nos líderes do mundo mediterrâneo. A tecnologia grega foi um acontecimento histórico único, não porque as civilizações mais antigas carecessem de técnicas, mas porque os gregos jônicos, que iniciaram a revolução tecnológica, estavam livres da estrutura social anquilosadas das velhas civilizações dos vales fluviais” (FARRINGTON, 1968, p. 46).

⁵² Segundo J. V. Luce, “eram homens livres, não-sujeitos a um rei ou a um sacerdote, e lhes parecia claro que a sua prosperidade resultava em grande parte de seu próprio espírito empreendedor e de seus esforços. Tudo isso lhes deu confiança em si mesmos para olharem para frente, pré-requisito decisivo para o progresso intelectual” (LUCE, 1994, p. 17).

Colofon, Clazomenas, Abdera... Os gregos adaptaram dos fenícios a arte da escrita alfabética, juntamente com outros aperfeiçoamentos na navegação. Que fizeram mudanças decisivas na metalurgia do ferro e criaram e aperfeiçoaram a técnica da fundição do bronze.

Podemos verificar por esse pequeno e acanhado apanhado histórico que as condições de possibilidade da liberdade do homem face ao pânico do desconhecido que representavam as forças da natureza, por isso divinizada, ao que parece, tem essa curiosa origem. Uma nova forma de pensar. É lícito falarmos em progresso do espírito? Até podemos assim considerar, mas, jamais sem levar em consideração que as condições materiais foram, sem dúvida, fruto de uma prática não atrelada à supersticiosidade e de liberdade na iniciativa. Quando superados os fatores da superstição e da ausência da arte, aqui entendido como técnicas de execução das criações do intelecto humano, os avanços passam a ser notórios. Segundo relata Farrington, Samos possuía os três maiores feitos de engenharia dos gregos⁵³, o túnel na colina de Castro para trazer água para a cidade; o grande quebra-mar que protegia a baía e o templo que Récio arquitetara e levantara⁵⁴. Concluímos com Farrington que foi para esses colonizadores, navegadores, arquitetos, engenheiros e metalúrgicos que a velha mitologia perdeu a importância. Fenômeno pelo qual a investigação científica em sua gênese foi possível, e, a bem dizer, a própria filosofia foi possível.

Demócrito, segundo Farrington, tinha alcançado a síntese de duzentos anos de investigações sobre a natureza das coisas mas não pode encontrar no atomismo uma base para a ética. O átomo que por definição, junto ao vazio, não é perceptível pelos sentidos, é um elemento que compõe o mundo sensível. A bem da verdade, o átomo, ocupa dois mundos, o sensível e o inteligível, mas, no sensível ele é uma componente material. O átomo não é uma antecipação no sentido que Epicuro a compreende, isto

⁵³ Em verdade é um relato que se encontra em Heródoto no livro III, “estendi-me bastante sobre Samos, e por uma razão muito simples: sua gente realizou três das maiores obras existentes em toda a Grécia” (HERÓDOTO, s.d., p. 159).

⁵⁴ Aqueduto de Eupalinos (*Ευπαλίηνιον ὄρυγμα*) é um túnel de 1036 metros construído no século VI a.C. para servir como aqueduto. Segundo a descrição de Heródoto: “Há nessa ilha uma montanha de cento e cinquenta braças de altura. Perfuraram-na pela base, abrindo um túnel com duas bocas ou aberturas. Com sete estádios de comprimento, oito pés de altura e outros tantos de largura. Ao longo do túnel cavaram um canal com vinte côvados de profundidade e três pés de largura, atravessando toda a montanha”. A característica que o torna único é o fato de ter sido aberto por ambos os lados até o meio, uma proeza técnica que mostra o nível do conhecimento na Grécia antiga. Conjuntamente com o Pitagorião e o Heraião de Samos, faz parte do Patrimônio Mundial na Grécia.

é, antecipações são impressões sensoriais. Como não pode haver impressão sensorial dos átomos, este não é uma antecipação. O átomo é a menor partícula componente de todas as coisas e não é perceptível pelos sentidos. Em Epicuro, como em Demócrito, a sua condição de possibilidade é o vazio. Mas o vazio não é o nada. Isso é importante pois implica grande capacidade de abstração. Que seja dito porque a “herança eleática” do atomismo tem aí seu lugar.

1. A herança eleática do materialismo atomista.

A cidade de Eleia, denominada Vélia na época romana e, atualmente, Ascea, é uma antiga cidade da Magna Grécia. Localizada ao sul da península itálica, assim chamada (“Grande Grécia”) porque, para os colonos que vinham de uma Grécia caracterizada pelo seu relevo montanhoso e pelo excesso populacional as terras da Itália pareciam estender-se infinitamente. Nessa cidade nasceram os filósofos da natureza, Parmênides, Zenão e Melisso. O primeiro, inaugura, segundo a tradição, o problema do ser. É célebre o poema sobre o ser que no âmbito da filosofia da *physis*, no dizer de Giovanni Reale, se apresenta como inovação radical e seu autor, em certo sentido, como pensador revolucionário. Diz,

Efetivamente, com ele, a cosmologia recebe como que um profundo e benéfico abalo do ponto de vista conceitual, transformando-se em um ontologia (teoria do ser). Parmênides põe sua doutrina na boca de uma deusa que o acolhe benignamente. [...] A deusa (que, sem dúvida, simboliza a verdade que se revela) indica três vias: 1) a da verdade absoluta; 2) a das opiniões falazes (a *doxa* falaz), ou seja, a da falsidade e do erro; 3) finalmente, uma via que se poderia chamar da opinião plausível (a *doxa* plausível). (REALE, 2004, p. 33).

O outro, Zenão, é um personagem também de importância inegável. Discípulo de Parmênides, defendeu a teoria (do mestre) da não existência do movimento e da multiplicidade mostrando a inconsistência e a contradição dos seus adversários, isto é, daqueles, como Heráclito⁵⁵ e Leucipo, que admitiam a pluralidade e o movimento das coisas. Segundo Reale, Zenão criou o método da “refutação dialética”, isto é, da tese

⁵⁵ Existem autores que defendem uma terceira via, como Heidegger, em que há uma confluência ao invés de oposição entre o pensamento de Parmênides e Heráclito.

oposta à tese que, segundo diz, “quer sustentar aquilo que depois se chamará de ‘demonstração pelo absurdo’, isto é, *os paradoxos*.”

Temos o último dessa tríade eleática. Trata-se de Melisso que desenvolve e completa o pensamento de Parmênides. Segundo Reale,

Sustenta que o ser é *infinito* tanto espacialmente, enquanto não existe nada que o possa delimitar, como numericamente, enquanto é uno e tudo, e também cronologicamente, enquanto “sempre era e sempre será”. Por estes motivos é definido também “incorpóreo”, acentuando o fato de que ele é privado das formas e dos limites que determinam os corpos (é privado, isto é, das conotações que caracterizam os corpos enquanto tais). (Ibid., p. 32).

Outra peculiaridade sobre Melisso é que foi nomeado estrategista por seus concidadãos e derrotou a frota de Péricles. A correção que faz de alguns pontos da doutrina de Parmênides (como por exemplo que o ser devia ser “infinito” e não “finito”) aplicando rigor dedutivo, implicou numa sistematização dessa doutrina. Afirmando que o ser deve ser “infinito” porque não tem limites temporais nem espaciais, e também porque, se fosse finito, deveria se limitar com um vazio e, portanto, com um não-ser, o que é impossível, Melisso diz que o ser é necessariamente uno. Quando, em oposição a Parmênides, qualificou o uno infinito como “incorpóreo”⁵⁶ – não no sentido de que é imaterial, mas no sentido de que é privado de qualquer figura que determine os corpos –, ele nega a figura perfeita da esfera, a concepção que coincide verdade, perfeição e esfericidade. Diz Reale que,

Dessa forma, o eleatismo acaba na afirmação de um Ser *eterno, infinito, uno, igual, imóvel, incorpóreo* (no sentido preciso) e com a explícita e categórica negação do múltiplo – negando, portanto, o direito dos fenômenos à pretensão de um reconhecimento veraz. [...] O grande problema que os Eleatas deixavam para os sucessores era o seguinte: era necessário conhecer à *razão* as suas razões, mas, ao mesmo tempo, deviam ser reconhecidas também as razões da *experiência*, que testemunha (sob certos aspectos) o contrário. Tratava-se, em resumo, de salvar o princípio de Parmênides, mas de salvar, junto com ele, *também os fenômenos*. (Ibid., p. 38).

Qual influência poderia haver entre uma doutrina que fala do *uno*, do *imóvel*, etc., sobre outra que defende uma posição diametralmente oposta? Refiro-me, em outras palavras, qual a ascendência do eleatismo sobre o atomismo?

Marx afirma que o atomismo é uma síntese. Que a operação realizada por Demócrito, a princípio, foi uma grande amálgama das concepções monistas e pluralistas dos filósofos da natureza. A concepção que fora desenvolvida pelos

⁵⁶ Giovanni Reale lembra que o conceito de incorpóreo no sentido de imaterial “nascerá” só com Platão.

eleáticos, e que seguirá doravante nos pluralistas, é que as coisas estão numa relação de composição e decomposição, isto é, “nascer” e “perecer”; o primeiro resulta da agregação e da composição por um lado, e o segundo, da corrupção implicada na desagregação e decomposição dos quatro elementos originários (ar, água, terra, fogo). Cada um desses elementos é incorruptível, homogêneo, eterno, inalterável, ou seja, possui as características fundamentais do ser eleático. Os físicos pluralistas, que se seguem cronologicamente, sofrem influência dos eleatas. De Empédocles a Demócrito, passando por Anaxágoras e Leucipo, a convicção, por exemplo, de que nascimento e morte não implicam passagem do não-ser ao ser e do ser ao não-ser, e sim, de uma relação de composição e decomposição de elementos, vão culminar em duas concepções quase similares, isto é, a *homeomeria*, produzida por uma inteligência cósmica, o *nous* de Anaxágoras e a partícula indivisível (átomo) de Leucipo – que é a resolução da aporia eleática –, que diz:

O ser não nasce, não morre e não entra em devir, se não se adapta à realidade sensível, adere porém aos fundamentos da realidade sensível, isto é, aos átomos (= “indivisível”) é uma realidade captável apenas no intelecto, não tem qualidade, mas apenas forma geométrica, e é naturalmente dotado de movimento. As coisas sensíveis nascem, morrem e sofrem mutação, apenas em virtude da agregação ou desagregação dos átomos e, portanto, toda realidade pode ser explicada em sentido mecanicista a partir dos átomos. (Ibid., p. 40).

Os argumentos de Leucipo e Demócrito foram, com efeito, a última tentativa de responder aos problemas propostos pelo Eleatas – permanecendo no âmbito da *physis* – e, para tal, surge o conceito de átomo. Trata-se de um número infinito de corpos, invisíveis pela pequenez e volume, que originam, no seu movimento de agrega-se e desagregar-se, as coisas. Segundo Reale, tais “átomos” estão mais próximos do ser eleático do que das quatro “raízes” ou elementos de Empédocles, e das “sementes” ou *homeomerias* de Anaxágoras, porque, diz, “são qualitativamente indiferenciados; todos eles são um ser-pleno do mesmo modo, e são diferentes entre si apenas na forma ou figura geométrica e, como tais, mantem ainda a igualdade do ser eleático consigo mesmo (absoluta indiferença qualitativa)” (Ibid., p. 44). Nesse sentido, podemos entender a influência do eleatismo na corrente atomista como a permanência de uma concepção da existência de uma unidade material por trás da diversidade das coisas, mesmo que houvesse variações na escolha da substância primordial, os quatro elementos, as *homeomerias*, os átomos ou o ser, ao fim e ao cabo, tudo teria uma origem primordial.

2.3. A natureza como objeto

Marx julga ter solucionado um problema, até então insolúvel, da história da filosofia grega, qual seja, a diferença entre as filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro. Hegel não consideraria isso sequer um problema, como não lhe causara nenhum pesar terem se perdido as inúmeras obras do mestre do Jardim. Marx diverge dele. Adverte seus leitores de que esse trabalho é apenas um esboço de uma obra mais importante: a exposição detalhada do ciclo das filosofias epicuristas, estoica e cética nas suas relações com o conjunto da especulação grega. Ao fim e ao cabo, Marx queria abarcar a filosofia grega em sua totalidade e descrever detalhadamente as contribuições de cada filósofo. Apesar de sua ambição ser alcançar a totalidade, as diferenças se encontram escondidas, reflete, nos detalhes que só se revelam ao microscópio, segundo diz. São as “micrologias”. A diferença essencial entre os dois filósofos da natureza somente é colhida, segundo Marx, retirando as camadas de opiniões existentes acerca dessa relação. Segundo Marx,

Por as diferenças estarem tão escondidas que só se revelam ao microscópio, que o resultado será tanto mais importante se conseguirmos demonstrar a existência de uma diferença essencial, estendendo-se até os pormenores, entre as físicas de Demócrito e Epicuro – e isto apesar das suas conexões. Aquilo que se pode demonstrar ao nível dos detalhes pode sê-lo ainda mais facilmente quando se consideram as relações num sentido mais amplo; inversamente, as considerações demasiado genéricas deixam subsistir a dúvida de que o resultado se confirme no pormenor. (MARX, 1972, p. 138)

2.4. A *pólis* e seus filósofos: o lugar de Epicuro

É quando a *pólis* espiritual já não existe como tal que surge Epicuro (341-270 a.C). O contexto cultural do movimento epicurista, que, segundo Farrington, se difundiu rapidamente por todo o mundo mediterrâneo e durou, de forma organizada, cerca de setecentos anos, ainda era o debate ateniense sobre o Estado ideal, iniciado pelo martírio de Sócrates e elaborado nos diálogos de Platão e nos tratados de Aristóteles. Epicuro teve como finalidade para a sua doutrina, num mundo dilacerado pela guerra, incluindo a guerra civil, enlouquecido pela superstição, fazer a

humanidade voltar-se para a concepção de bem viver. Nisso consiste a importância da doutrina epicurista na Antiguidade.

Epicuro, por seu turno, criou o seu sistema numa época em que a sociedade grega estava em declínio, em que todos os antigos valores se desmoronavam e o indivíduo, para conservar a sua liberdade e a sua independência, devia concentrar todas as forças sobre si próprio. Por isso, em Epicuro o princípio do atomismo não pertence apenas às ciências da natureza, antes representa acima de tudo um meio necessário para resolver o problema essencial: a conservação do indivíduo num mundo em destruição. (LÁPINE, 1983, p. 49).

Marx pergunta o motivo pelo qual Epicuro não aproveita a filosofia clássica ateniense, sua metafísica, preferindo buscar na filosofia da natureza o seu esteio. A rigor, não se pode afirmar categoricamente não haver influência alguma de Platão ou Aristóteles no pensamento de Epicuro, fora discípulo de um platônico e, segundo Farrington, teria lido toda a obra de Aristóteles sob a influência da Academia.

O colapso de Atenas fora previsto por Sócrates que se apresenta como um homem à serviço da divindade que lhe incita a tratar da purificação da cidade. Ela, contudo, sucumbirá, a princípio, a si própria pela cobiça e ganância, desvirtuando-se pela mais absoluta ignorância e, em seguida, pelo assédio externo. Democratas e oligarcas, isto é, a “igualdade” versus a “sabedoria aristocrática”, debatiam a melhor forma de administrar a *pólis*, todavia, sem se darem conta de que esse combate interno causava o enfraquecimento dessa espécie de “organismo” que é a cidade e que, segundo Tucídides, as causas reais dessa desavença, que culminava em vinganças pessoais, de lado a lado, eram, na verdade, a ambição e o amor ao poder. Platão não nos permite olvidar que a democracia decretou a morte do melhor dos seus homens; aquele que, inclusive, havia se colocado em risco de morte por negar-se a cometer injustiça contra um democrata. Platão nos conta em sua célebre carta sétima,

Mas calhou que alguns que detinham o poder levassem ao tribunal esse nosso companheiro, Sócrates, lançando a mais injusta acusação, que se aplicava menos do que tudo a ele. Pois, uns acusaram-no como ímpio, outros condenaram e mataram este que não quis participar de uma ímpia condução ao tribunal de um dos amigos deles, então exilado, quando, exilados eles próprios, tinham caído em desgraça. (PLATÃO, 2008, p. 49-51).

Platão e Epicuro estavam de acordo sobre uma coisa: a civilização grega se estragara. Na medida em que haviam aumentado a riqueza material, todavia, toda sabedoria não bastaria para diminuir o fardo da prosperidade para espíritos sediciosos. Nesse momento, o pior inimigo do homem é o próprio homem. Cícero, citando

Dicearco, diz que um “maior número de homens morre pela guerra e pelas revoluções do que por calamidades naturais ou pelo ataque de animais selvagens”. A alegação contra Sócrates foi de impiedade, mas, diz Epicuro em sua *Epistola a Meneceu* (Marx transforma em um brado retumbante da filosofia na *Diferença*): “O ímpio não é aquele que faz tábula rasa dos deuses da multidão mas aquele que fabrica os deuses das representações da multidão” (MARX, 1972, p. 125). A relação de Atenas com a filosofia é, no mínimo, curiosa. Ela vai banir Anaxágoras e Protagoras, matar Sócrates, repelir Platão e quase vitimar Aristóteles.

Epicuro, por sua vez, vai se reestabelecer em Atenas, após um périplo por várias cidades, e, a despeito do pensamento clássico, ele não quer restaurar a glória da *pólis*, senão, investe em seu pensamento uma característica “cosmopolita”, isto é, de poder estar em qualquer parte uma vez que a *pólis* fundamental concerne à interioridade. Daí Marx reconhecer a sua potência iluminista: *a liberdade da consciência é o princípio da filosofia de Epicuro*. O colapso da *pólis* nada mais é que o casulo de onde surgirá os protótipos do espírito romano. Segundo Marx *a forma sob a qual a Grécia emigra para Roma*.

2.5. Demócrito e a sua política atomista

Que entusiasmo de uma sombra por um fantasma!

Paul Valéry

No pensamento e na prática dos gregos, a prosperidade e a pobreza estavam intimamente relacionadas com a forma de constituição política de uma cidade. A liberdade (a independência pessoal) e a pobreza eram compatíveis para Demócrito. Esta não era, no entanto, uma visão comum, e muito menos uma visão normativa, uma vez que a posse de riquezas trazia consigo o poder político e esse poder podia ser exercido tão facilmente sobre um pobre concidadão, quanto sobre um estrangeiro ou um escravo (ou sobre esposa e filhos). De fato, o poder dos cidadãos ricos sobre os

cidadãos pobres era regularmente equiparado à “escravidão” por parte dos que não tinham ou perderam poder. Aqui, pensando a situação política no tempo de Epicuro, isto é, na ocasião da perda da autonomia da cidade-Estado e daquele característico orgulho de outrora descrito por Vernant. Sobre isso não se ressentiu Epicuro, muito pelo contrário, talvez, *ab imo pectore*, até regozijasse. Segundo Farrington, a intenção de Epicuro nunca fora restituir a glória do passado à Atenas. Sua postura era de um reformador, isto é, de alguém que queria a mudança, a transformação. Mas, voltemos a Demócrito.

Pobreza e riqueza são nomes para a necessidade e a suficiência. Disse Demócrito que alguém com necessidade não é rico; alguém sem necessidade não é pobre. Paul Cartledge (2001) em seu *Demócrito* nos auxilia nessa tarefa de reconhecer Demócrito e a sua política atomística, e, em certa medida, serve de contraponto à interessada defesa de Epicuro por Marx. A riqueza era condição *sine qua non* para se dispor de tempo livre para se dedicar a uma carreira política. Sabemos, por exemplo, o que pensa o estagirita acerca dos trabalhadores braçais. Os detentores de cargos públicos numa cidade grega, seja democrática, seja oligárquica, tendiam a ser homens ricos e, portanto, considerados homens “bons”. Mas Cartledge diz que Demócrito, em termos convencionais da moral e da política grega, era crucialmente perspicaz e hábil para distinguir entre *status* socioeconômico e o valor moral. Demócrito dizia que, por natureza, o governar pertence aos superiores. Marx não foi muito justo para com Demócrito, poderíamos dizer que por insuficiência? Há naturalmente diferenças, e não são poucas, entre os dois atomistas e justamente aí repousa o valor histórico da tese de Marx, mas, no que diz respeito à ética, são, em muitos aspectos, similares. A noção de riqueza é absolutamente relativizada por Demócrito e não de forma inocente ou ingênua. Diferente de Epicuro, Demócrito teve recursos materiais. Diógenes Laercio diz que,

Na qualidade de terceiro irmão participou da divisão do patrimônio da família, e segundo a maior parte das fontes escolheu para si o quinhão menor, constituído apenas por dinheiro, de que necessitava para as suas viagens (seus irmãos haviam astutamente previsto a sua escolha). Demétrius calcula a parte que lhe coube em mais de cem talentos, e diz que Demócrito a gastou totalmente. (LAËRTIUS, 2008, p. 260).

Quando se trata de valores ditos materiais, como a quantia que lhe coube na partilha dos bens deixados na sucessão, os relatos apontam para fato de que o sábio não lhe ofertava grande apreço. A maior de todas as liberdades é a da necessidade. Eis

um curioso paradoxo. Mas a matéria que é composta e decomposta por outras carece, por necessidade, de manter um fluxo contínuo nas mesmas de nutrição. Para permanecer vivo o homem precisa de alimento. Todos os homens sábios da Antiguidade recomendam a seguinte relação com os alimentos: comer para viver, e não, viver para comer. Comer é algo necessário, mas, o suficiente para nutrir e não o excesso para empanturrar. Seríamos livres se não tivéssemos que nos alimentar para permanecer vivos. Livres dessa necessidade humana estaríamos quiçá próximos da divindade. O jejum nas tradições ascéticas é um rito de purificação. Mas, uma vez relacionado com prazer, o comer está susceptível à desmesura (*hybris*). Mas, segundo Demócrito, quanto menos necessidade tiver, mais satisfeito estará. O acaso oferece à liberdade uma ocasião. Tanto mais livre será aquele que menos necessidade tiver. Por isso a maior de todas as liberdades é aquela que liberta o indivíduo de si mesmo.

Assim sendo, os homens “bons” nas cidades (como o mundo os via), isto é, o que a aparência da riqueza pode ostentar, podiam ser homens “maus” (como Demócrito os via) e, nesse sentido, Paul Cartledge diz que Demócrito foi capaz de questionar a reivindicação dos aristocratas ou oligocratas de governar com base em sua condição superior inata. Isso, todavia, não faz dele oficialmente um simpatizante da democracia, ou ideólogo da mesma⁵⁷. A preocupação do cidadão Demócrito para com a *pólis* destacava, sobretudo, a disputa acirrada das facções (*stasis*)⁵⁸ que, no seu entender (com muita sobriedade), a vitória de cada lado implicava a derrocada da cidade ao fim e ao cabo. Ele dizia que a disputa das facções dentro de um grupo é má para os dois lados, pois ela destrói da mesma forma os vencedores e os vencidos. O contrário, diz, acontece com a concórdia (*homónoia*), as cidades que por ventura estiverem nesse estado são capazes de realizar os maiores feitos tanto na paz quanto na guerra. Demócrito diz,

Às questões do estado devemos dar uma importância maior do que a qualquer outra coisa, não nos envolvendo em contendas para além do que e razoável nem nos apropriando de um poder pessoal para além do bem

⁵⁷ Cartledge diz, tampouco temos, primordialmente, evidências em relação à concepção ou atitude de Demócrito quanto à igualdade política (*isonomia politikê*). Portanto, não podemos afirmar, sem reservas, que Demócrito tenha sido um democrata radical como Péricles, em oposição, digamos assim, a um oligarca incommonmente liberal [como o jovem Marx? RK]. Seria também arriscado, por mais tentador que fosse, “explicar o silêncio de Platão sobre Demócrito com base na suposição de ele conhecesse – e desprezasse – o ponto de vista político democrático do pensador de Abdera” (CARTLEDGE, 2001, p.54).

⁵⁸ Essa palavra nessa pesquisa esteve associada a *kinesis* (movimento) na acepção física, mas, essa palavra tem também o sentido de “posição”, “lugar”, e, nesse sentido, o choque entre as facções era em função de ocupar uma *stasis* na *polis*.

comum. Pois a *polis* bem administrada é maior fonte de sucesso, e tudo depende disso. Se isto estiver a salvo, tudo estará a salvo; mas se isso for destruído, então tudo estará destruído. (CARTLEDGE, 2001, p. 53).

Epicuro se refere praticamente nos mesmos termos, mas não se referindo à *pólis*, senão, acerca da relação de cada indivíduo para com o bem viver (*eudaimonia*).

Na *Epístola à Meneceu*, ele diz

É necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e, sem ela, tudo fazemos para alcançá-la. (EPICURO, 2002, p.23).

2.6. Os pontos nodais no desenvolvimento da filosofia

A filosofia grega, segundo Marx, após atingir o “cume” com a investigação especulativa de Aristóteles, em sua trajetória, termina dividida em dois grupos diferentes de sistemas ecléticos. De um lado, o que chama de “ciclo das filosofias epicurista, estoica e cética”, e, de outro, a especulação alexandrina⁵⁹. A especulação alexandrina, bem como o ciclo das filosofias, serão, a princípio, combatidas pelo cristianismo, quando este se torna uma religião de Estado; porém, em seguida, serão incorporadas à mesma suas formas de ascetismo. Por exemplo, o rigor do estoicismo no que tange a suas lições sobre suportar as adversidades exercendo o autodomínio, abandonando o esforço especulativo das iniciativas aristotélicas, serão admitidos no seio do cristianismo, enquanto exercícios espirituais, que, no caso de uma vida reclusa, favoreceriam uma via de aproximação ao divino.

Os prazeres da vida para os epicuristas, purificado pelos remédios da alma, são um fundamento para a vida. Todavia, este fundamento resulta do prazer oriundo do estado de “beatitude” e da *ataraxia* que resulta; é a própria filosofia se realizando no imediato, que não deve ser algo distante ou inatingível para qualquer um que queira

⁵⁹ Por especulação alexandrina entendemos os esforços de pensadores como Filon de Alexandria que tentou uma interpretação do Antigo Testamento à luz das categorias elaboradas pela filosofia grega no modo da alegoria, escreveu inúmeras obras filosóficas e históricas onde expõe sua visão platônica do judaísmo. Surge como o primeiro pensador a tentar conciliar o conteúdo bíblico à tradição filosófica ocidental e, neste sentido, é conhecida a sua doutrina do *logos*.

conforme diz na *carta a Menêceu*. A filosofia epicurista, seu modo de vida, fora combatida pelos padres da Igreja, que a consideravam como expressão de manifesto ateísmo. Segundo Marx, resultou em um forte preconceito que impediu inclusive Hegel de melhor dimensionar, em termos de sua importância para a história da filosofia grega, a doutrina epicurista. A rivalidade com os estoicos é algo característico do período romano, contudo, em um dado momento histórico, os padres da igreja se deram conta de que, no que tange aos propósitos mais elevados, as doutrinas do ciclo helenista as quais se refere Marx, poderiam servir de apoio, ou mesmo, de uma espécie de “doutrina secundária” para o estilo de vida do cristianismo monástico, vide a apropriação realizada por Inácio de Loyola da Companhia de Jesus. O lema *Ora et Labora* pode ser entendido como dois exercícios de si pelo comentário-oração (*ora*) e pelo trabalho sobre si do pensamento na prática da lavra da terra ou das artes (*labora*). Marx chama de pontos nodais da filosofia o lugar (*locus*) onde se cruzam concepções religiosas e um tipo de especulação que chama de “filosofia total”. Platão e Aristóteles são, segundo diz, expressões de uma filosofia total, assim como, modernamente, a filosofia de Hegel. Depois destas filosofias, diz Marx, surgem filosofias infelizes cuja existência é dura. Contudo, essas filosofias que são, em oposição ao “sol universal” da “filosofia total”, a “luz da lâmpada do particular”, são constituídas a partir do núcleo mesmo desta “época de ferro” em que surge. Embora ainda lhe falte “as cores do dia”, sua “sombria aparência do destino” representa, no entanto, a luminosidade de uma intervenção prática na realidade com vistas a sua transformação. E eis o que nos parece ser o que buscava Marx entender dessas filosofias. Marx diz,

Mas o núcleo íntimo da desgraça é constituído pelo fato de a alma desta época, a mônada espiritual, que se basta a si mesma e é em si mesma representada idealmente de todos os pontos de vista, não reconhecer nenhuma realidade que exista sem a sua intervenção. A saída para uma tal desgraça está na forma subjetiva, na modalidade em que a filosofia como consciência subjetiva se relaciona com a realidade efetiva. (MARX, 1972, p. 88).

Marx nos parece antecipar a acusação conhecida pelas teses *ad Feuerbach*⁶⁰ remetendo-a contra os autores do que chama de filosofia total. E qual seria essa acusação? Ora, que todo materialismo anterior, incluindo Feuerbach, não se esforçam por aplicar-se ao próprio mundo material. Não mais uma filosofia especulativa, mas, uma prática de vida filosofante não avessa às atividades sensoriais humana, pelo

⁶⁰ Escrita por Marx durante a primavera de 1845 fora redigida e publicada pela primeira vez por Engels em 1888 como apêndice da edição da sua obra *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*.

contrário, partindo delas mesmas. Ele se refere a uma “viragem” que esses filósofos do ciclo helenista realizam, na medida em que se tornam “a transubstanciação em carne e sangue” de tudo quanto era, outrora, ideia ou substância metafísica presente na filosofia total. Ele diz que essas lâmpadas particulares (as filosofias epicurista, estoica e cética) eram utilizadas para iluminar uma determinação imanente, expressa em uma filosofia simples e subjetiva, voltada para uma relação com o mundo enquanto realidade efetiva. Marx chama atenção para isso que denomina de “pontos nodais no desenvolvimento da filosofia”. A começar por Anaxágoras e o *nous*, isto é, a consciência cósmica. Ele diz,

O *nous* de Anaxágoras entra em movimento com os sofistas (o *nous* torna-se aí realmente o não-saber do mundo), e esse movimento demoníaco imediato objetiva-se como tal no *daimonion* de Sócrates; do mesmo modo, o movimento prático de Sócrates transforma-se ainda para se tornar em Platão um movimento universal e ideal, e o *nous* alarga-se às dimensões de um reino das ideias. Em Aristóteles este processo é novamente concebido em relação à singularidade, mas esta singularidade é agora real e conceitual. (Ibid., p. 85).

Em um dado momento, as figuras se confundem no tocante à compreensão materialista do mundo que o atomismo de uma forma genérica propõe. Talvez seja nesse ponto que a obra ganha seus contornos mais interessantes posto que sugere ser o helenismo um ápice enquanto proposta de intervenção da filosofia no plano político. A modificação ou conversão, necessária para que o indivíduo obtenha avanços em termos de condições de autoconsciência na direção de uma autossuficiência, requer uma iniciação litúrgica. Segundo constatou Pierre Hadot, com relação à forma como entendemos o pensamento antigo:

Muitas das dificuldades que experimentamos para compreender as obras filosóficas dos Antigos frequentemente provinham do fato de que cometemos, ao interpretá-las, um duplo anacronismo: cremos que, como muitas obras modernas, elas são destinadas a comunicar informações referentes a um conteúdo conceitual determinado e que podemos também tirar diretamente delas informações claras sobre o pensamento e a psicologia de seus autores. De fato, porém, elas são muito frequentemente exercícios espirituais que o próprio autor pratica e faz seu leitor praticar. Elas são destinadas a formar almas. Tem valor psicogógico. Toda asserção, portanto, deve ser compreendida na perspectiva do efeito que visa a produzir e não como uma proposição exprimindo adequadamente o pensamento e os sentimentos de um indivíduo. (HADOT, 2014, p. 16).

Nos perguntamos se, por acaso, havia na mente de Marx alguma finalidade para essa leitura dos antigos que estava fazendo. Hans-Georg Flickinger diz em *Marx e*

Hegel: o porão de uma filosofia social, ser Hegel o que Marx tinha em vista. Segundo diz:

Para tanto, Marx escolheu, como tese de doutorado, um dos velhos debates sobre o tema, referindo-se ao problema da autofundamentação da filosofia atomista de Demócrito e Epicuro. Como se verá, tratava-se exatamente do problema hegeliano da liberdade intelectual, tendo em mira, de modo oblíquo, a reconstrução da realidade baseada no desdobramento de um princípio teórico. A filosofia atomística e sua interpretação, muito discutida entre autores gregos, tornar-se-ia a prova da capacidade das categorias centrais da filosofia quanto à validade objetiva dos princípios teóricos. Pela primeira vez, encontra-se nesta teoria o traço “hegeliano”, ou seja, o que atraiu o interesse de Marx nesta continuidade da tradição alemã: no centro da aplicação marxiana dos conceitos filosóficos à explicação do mundo real, revelava-se a *estrutura possível* [o grifo é nosso, RK] do que Hegel chamara a autoconsciência e autorreflexão do pensamento. (FLICKINGER, 1986, p. 24).

O que podemos compreender é que o esforço empreendido está no sentido de uma espécie de compreensão do homem por ele mesmo, poderíamos chamá-la de uma antropologia? Algo que já havia sido posto na ordem do dia para ser problematizada com o “demiurgo” Sócrates e as polêmicas com os sofistas, mas, nesse momento, ao que parece, enquanto estágio do desenvolvimento histórico do povo grego, um outro horizonte se descortina desde o advento da “globalização” alexandrina, assim, há uma considerável mudança quanto ao enfoque dado. De uma prerrogativa mais universal, como outrora fora na *pólis*, para uma centrada na singularidade do indivíduo e sua visão de mundo particular. Essa situação é notada por Marx e colocada na forma de questões tais como: *não serão os protótipos do espírito romano? A forma sob a qual a Grécia emigra para Roma? Não terão uma essência de tal modo característica, intensiva e eterna?* (MARX, 1972, p. 136).

Os estudiosos romanos, de resto toda a sociedade de forma peculiar, adotaram o mundo helênico como forma de expressão a ser mimetizada, seja no panteão dos deuses, seja na filosofia ou na arquitetura, recorrem geralmente às escolas helenistas conquanto o espírito romano é muito mais afeito a solucionar demandas através de um certo pragmatismo que dar asas a especulações metafísicas. Os grandes vultos das letras latinas são assumidamente influenciados pelas escolas do período helenistas. Podemos, através da revisão de bibliografia feita pelo jovem Marx, notar que os romanos são destacados comentadores da tradição destas escolas de modo de vida. A situação que revela esses comentários apontam para a argumentação de Marx de que

os autores estão diametralmente opostos quando se referem ao binômio necessidade/contingência. Demócrito advoga, segundo Estobeo, que “os homens inventaram o fantasma do acaso, que é apenas uma manifestação do seu próprio embaraço; pois um pensamento forte deve ser inimigo do acaso” (MARX, 1972, 150). Para Marx essa opinião é “quase integralmente reproduzida no livro XIV de Eusébio”⁶¹.

A supressão do acaso é fundamental para Demócrito. Além dos autores citados acima, encontramos também Simplício que, segundo Marx, “atribui a Demócrito uma passagem onde Aristóteles se refere à velha doutrina que suprime o acaso”, na obra *Scholia in Aristotelem*.

⁶¹ Eusébio de Cesareia é referido como o “pai da história da Igreja” na medida em que seus escritos são relatos do que seria o cristianismo primitivo.

3. CLINÂMEN

Há nesse assunto um ponto que desejamos conhecer: quando os corpos são levados em linha reta através do vazio e de cima para baixo pelo seu próprio peso, afastam-se um pouco da sua trajetória, em altura incerta e em incerto lugar, e tão-somente o necessário para que se possa dizer que se mudou o movimento. Se não pudessem desviar-se, todos eles, como gotas de chuva, cairiam pelo profundo espaço sempre de cima para baixo e não haveria para os elementos nenhuma possibilidade de colisão ou de choque; se assim fosse, jamais a natureza teria criado coisa alguma.

Lucrécio, *De rerum natura*, II, 216 - 224

Karl Marx, segundo Farrington, foi o primeiro dos modernos a descobrir em Epicuro um pensador que estava determinado a preservar a liberdade da vontade dotando o átomo com “o poder de movimento espontâneo e tornando esses movimentos espontâneos necessários a formação de um cosmo” (FARRINGTON, 1969, p. 119). Epicuro, sabemos, estava mais interessado no microcosmo (homem) que no macrocosmo (natureza), assim sendo, diferente de Demócrito, que concebeu o atomismo para dar uma base à física, o mestre do Jardim inverte tornando a física um fundamento para a ética. Nesse capítulo, vamos abordar a análise realizada por Marx do que chamou de a “diferença pormenorizada”, isto é, a *lex atomi* de Epicuro, o *clinâmen*, o desvio do átomo da queda determinista em linha reta.

A explicação de Marx acerca da relação entre o atomismo de Demócrito e o de Epicuro é, indubitavelmente correta, segundo Farrington e Collin, todavia, a opinião acerca de Epicuro enquanto um cientista da natureza, situa, numa “clara luz”, seu papel como filósofo ético e reformador. Importante ressaltar que a distância que separa esses filósofos é de mais de um século implicando que a reelaboração realizada por Epicuro em seu atomismo traduz demandas, condições e finalidades deveras diferentes do tempo de Demócrito. A época de Epicuro exigia uma filosofia que deveria proporcionar uma orientação para o indivíduo na conduta da vida num período de colapso social e, como já fora dito, seu interesse era defender a autonomia da vontade individual repelindo, portanto, por definição a doutrina determinista de Demócrito. É bastante conhecida a frase em que Epicuro diz ser melhor conformar-se com o mito

sobre os deuses do que ser escravo do fatalismo dos filósofos naturais. Segundo Farrington,

A sua concepção do átomo levava em conta não só o desenvolvimento de um mundo de natureza inanimada dirigido por lei mecânica, mas também um de natureza animada, diferente daquele por ser, em vários graus, o teatro da vontade. (FARRINGTON, 1968, p. 23).

Marx em sua análise vai na “contramão” da tradição que, ao sopesar a essência dos dois sistemas, consideravam Demócrito como o filósofo profundo e Epicuro como um imitador superficial. Invertendo os papéis, Marx faz o segundo surgir como o mais profundo dos dois haja visto que se esforça para dar lugar, em seu sistema, tanto ao ser inanimado quanto ao animado, tanto à natureza, quanto à sociedade, tanto aos fenômenos do mundo exterior, quanto às exigências da consciência moral. Ainda segundo Farrington,

Mas a força propulsora do movimento epicurista não se originou nem em Sócrates, nem em Demócrito, mas na sua própria experiência. Seu sistema não era um ecletismo intelectual, mas uma resposta prática ao problema que lhe era imposto por todas as experiências da sua vida, a saber: descobrir “de que modo os homens poderiam defender-se dos homens”. Foi mais um profeta do que um filósofo, mais um santo do que um profeta. A instituição do Jardim foi a sua resposta aos males do mundo. (Ibid., p. 24).

Marx é notoriamente mais favorável a Epicuro e se Hans-Georg Flickinger (1986) estiver correto, preocupou-se com a velha discussão grega no intuito mesmo de entender melhor a capacidade explicativa da filosofia sistemática de Hegel em seu tempo. Marx, enquanto um jovem hegeliano, acredita nessa potência dialética que bem utilizada possibilita compreender a polaridade das forças. O debate, com efeito, é trazido do passado, mas o objetivo é esclarecer os argumentos mais importantes provindos da ideia de autoconsciência do pensamento filosófico de Hegel. Segundo Flickinger,

A fundamentação da tese contida na dissertação apoiava-se na ideia hegeliana da autonomia e da autoconsciência do pensamento filosófico, expondo a fidelidade de princípio, radicalmente oposta, entre os dois pensadores da teoria do átomo. A controvérsia entre os dois filósofos gregos resolvia-se, ainda do ponto de vista argumentativo do “jovem hegeliano”, que descobria neste processo a estrutura conceitual determinante de seu próprio pensamento: a compreensão da realidade decide-se através da capacidade autoreflexiva do princípio teórico pressuposto, que, neste caso, era o conceito do átomo, revelado através da determinação do movimento. (FLICKINGER, 1986, p. 25).

Quando Flickinger diz que a compreensão da realidade decide-se através da capacidade autoreflexiva do princípio teórico pressuposto, isto é, do átomo, aponta um protagonismo, uma autonomia que passa a revelar-se através da determinação do

movimento segundo uma vontade. Quanto a isso, ambos se encontram nas antípodas, ou, como diz Marx, “diametralmente opostos”. Não fora observado isso pela tradição até Marx. Os raciocínios essenciais de sua interpretação em favor da revalorização da teoria epicurista devem ser citados. Vejamos então os três:

- 1) Demócrito representava um empirismo cético;
- 2) Demócrito teimava em reconhecer o determinismo da natureza como mundo objetivo imunizado contra as predeterminações do pensamento;
- 3) Diferença no núcleo da teoria dos átomos;

Demócrito, segundo Marx, representava um empirismo cético, que reputava ao mundo sensível o estágio cognoscente de uma mera aparência subjetiva. Lembremos que Demócrito fora aquele que, tal Edipo, vazara seus próprios olhos. Há uma antinomia que torna-se uma aporia. O mundo sensível é uma aparência subjetiva, o princípio não entra no fenômeno. Marx diz,

Demócrito, para quem o princípio não entra no fenômeno, mantendo-se sem efetividade e sem existência, tem pelo contrário à sua frente o mundo da percepção sensível enquanto mundo real e consciente. Este mundo é uma aparência subjetiva e, por isso mesmo, afastada do princípio e deixada na sua realidade independentemente. (MARX, 1972, p. 147).

Marx recusava-se, diz Flickinger, a um mero positivismo enquanto base do pensamento objetivo, e Demócrito é levado à observação empírica e não encontrando plena satisfação na filosofia entrega-se ao saber positivo. O gosto pelo saber não o deixa em repouso, diz Marx. Mas, é justamente o fato de não encontrar satisfação na ciência verdadeira, a filosofia, que o leva mais longe. Investiu toda a sua herança em viagens onde travou conhecimento com os Egípcios, Caldeus e Gymnosophistas. Esse polímata foi, sem dúvida, o triatleta da filosofia. Mas a antinomia segundo Marx,

O saber que ele considera verdadeiro não tem conteúdo; e aquele que lhe transmite o seu conteúdo é desprovido de verdade. Por mais que isto se assemelhe a uma fábula, para os antigos ela é uma fábula autêntica porque descreve o caráter contraditório do seu ser. (Ibid., p. 148).

O gesto de cegar-se tinha por sentido impedir que a luz sensível lhe obscurecesse a acuidade do espírito. Platão, seu declarado rival, não teria chegado a tal extremo em nome do conhecimento verdadeiro. Já que estamos no campo da ironia, citemos Cícero que afirma que Demócrito foi o sábio que percorreu metade do mundo mas não encontrou o que procurava. Diferente de Demócrito, Epicuro quis fundamentar o conhecimento humano na realidade externa, na capacidade construtiva

do pensamento, interpretando o mundo sensível apenas como aparência objetiva, ou seja, como aparência produzida pelo sujeito, que põe o mundo exterior como seu objeto. Epicuro compõe um personagem totalmente diferente, substituíu, assim, o ceticismo de Demócrito pela autocerteza do pensamento baseado num princípio fundamentador, isto é, subordinando o mundo objetivo ao princípio do átomo provado de modo teórico. O princípio de autonomia do pensamento confirmava-se, para Marx, na explicação epicurista do movimento e da determinação lógica dos átomos que davam conta do princípio teórico em vigor. Este raciocínio lhe permitiria mais tarde criticar a inconseqüência da crítica da religião por Feuerbach.

Consequente com sua posição, Demócrito teimava em reconhecer o determinismo da natureza como mundo objetivo imunizado contra as predeterminações do pensamento. Demócrito reconhecia a autonomia da natureza, portanto, ela deveria ser aceita no seu ser independentemente do conceito. Em comparação com o determinismo democritico, a filosofia epicurista, diz Flickinger, reencontrava na natureza apenas a “ataraxia da consciência de si”, isto é, a autossuficiência da consciência e “não o reconhecimento da natureza em si e por si, prefigurando-se na autonomia e na autoconsciência do pensamento a aparência objetiva do conteúdo possível do conhecimento verdadeiro” (FLICKINGER, 1986, p. 26).

Expomos então, dois pontos dos três acima colocados. É que nesse ponto queremos afirmar, com Marx, que é historicamente correto que Demócrito faz intervir a necessidade e Epicuro o acaso; e que cada um deles rejeita o ponto de vista oposto com a aspereza que caracteriza a polêmica. O terceiro ponto é fulcral, trata-se da diferença no núcleo da teoria dos átomos. O terceiro movimento ativo do átomo chamado a declinação deste da sua trajetória em linha reta.

3.1. A essência espiritual do átomo

No núcleo da teoria dos átomos encontramos as diferenças fundamentais entre os dois pensadores. Enquanto para Demócrito os átomos e suas qualidades revelavam-se meras hipóteses de nosso conhecimento da natureza, não representando sua estrutura essencial, Epicuro compreendia as qualidades dos átomos como

determinações essenciais de sua existência, ou seja, como condições de sua realidade fora das quais não se poderia nem pensar em átomos ou natureza. O que o terceiro movimento do átomo representa para Epicuro é a saída do círculo regressivo *ad infinitum* dessa causalidade que ocorre com a situação de passividade adscrito ao átomo pelo determinismo democriteo. A declinação do átomo de sua trajetória em linha reta não podia ser descrito enquanto mera reação aos impulsos externos. Segundo Flickinger, “este suplemento explicativo tê-lo-ia feito capaz de manter o átomo como princípio movente e construtivo da explicação teórica do cosmo, isentando-o da dúvida de um processo regressivo indeterminado” (Ibid., p. 27).

Só a chamada “declinação do átomo de sua linha reta” representava, para Epicuro, um comportamento autoreflexivo e ativo, determinando a explicação do mundo real e não desembocando em reação aos impulsos externos, como fora o caso dos outros dois movimentos, quais sejam, a “queda em linha reta” e a “repulsão dos átomos entre si”. Tal reconstrução manifestava-se na redução da matéria e da forma à unidade de um mesmo princípio fundamental. Segundo Flickinger, a teoria epicurista fascinava Marx pela explicação da natureza através da determinação interna do átomo que fazia deste o único fundamento cognoscente desta teoria. Diz Flickinger,

Deste modo, a teoria do movimento dos átomos, na filosofia epicurista, foi compreendida como paradigma do conhecimento baseado na capacidade autoreflexiva, ou seja, autônoma, do conceito principal, o átomo. Tal tipo de teoria não só determinava a teoria dos átomos, a teoria dos corpos celestes. [...] o resultado culminaria na tese de Marx, segundo a qual “em Epicuro, o atomismo, com todas as suas contradições, é, portanto, enquanto ciência natural da consciência de si (que é em si mesmo, sob a forma da singularidade abstrata, um princípio absoluto), desenvolvido e elaborado até a sua última consequência, que é a dissolução desse atomismo e a sua oposição ao universal”. (Ibid., p. 27).

A autorreflexão bem como a autonomia são para Epicuro as condições para o conhecimento, elas são possíveis e o Jardim era o lugar do exercício contínuo e rotineiro da procura por essas condições. A condição para o átomo é o *clinâmen*. Desviando da linha reta, que Marx sugere ser a alienação de si, o átomo pode tornar-se então uma singularidade abstrata, isto é, um princípio absoluto. Marx parafraseando Aristóteles chama de acidente do acidente. A filosofia possui, também, semelhante natureza, isto é, Marx interrompe o curso de sua análise da diferença entre as filosofias da natureza para no quarto capítulo da primeira parte inserir Hegel formalmente. Diríamos que Marx fez um pequeno desvio, e sobre isso nos informa Flickinger na sua análise com o sugestivo título de “o envelhecimento do jovem hegeliano”. A filosofia

epicurista, diz, é interpretada por Marx como “primeira configuração de uma teoria de autonomia do pensamento” (Ibid., p. 28). Althusser afirmara acertadamente que um leitor especialista em Hegel pensará em Hegel ao ler as páginas da Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro. Marx quer utilizar a potência de Hegel contra ele mesmo, mas, não de forma leviana como acusa aos demais. E, justamente por esse motivo, realiza esse *break* na análise da diferença entre os dois atomistas gregos. Ele diz,

Se tivessem sido realmente seduzidos pela ciência que recebiam já acabada ao ponto de se lhe entregarem com uma confiança ingênua e não crítica, qual não seria a sua falta de consciência ao censurarem o seu mestre por alimentar uma intenção escondida, ele para quem a ciência não estava terminada mas em devir, e que não descansou enquanto não atingiu os limites extremos dessa ciência. (MARX, 1972, p. 158).

Contra a tese comum entre os “jovens hegelianos”, segundo a qual a filosofia política de Hegel acomodava-se ao sistema da Prússia, cometendo erro teórico fundamental ao contradizer, na teoria do direito burguês, sua própria ideia sistemática de liberdade intelectual, Marx objetou com a necessidade de repensar esta ideia nuclear até os seus limites internos. Segundo Flickinger, isto significava, para ele, a aceitação da força conceitual da filosofia hegeliana, a qual não fora capaz, entretanto, de dar-se conta das condições objetivas e de adaptar-se à realidade. Essa foi a etapa que venceu em Kreuznach após seu casamento com Jenny Westphalen. Nesse momento, a leitura do *Tratado Teológico-político* de Spinoza dentre outras obras apossaram-no mais na disposição para o aprofundamento do debate com a filosofia do direito de Hegel. Havíamos, anteriormente, dito da influência de Spinoza. Entre 1840 e 1841, Marx redigiu, portanto, oito cadernos⁶², destes, três foram destinados a Spinoza e escritos na primeira metade de 1841, consistindo de compilação de trechos do *Tratado teológico-político* e das *Cartas*. Mas, segundo sugere Bianchi, Marx lera também a *Ética*, ao menos o apêndice da parte I, quando denomina “asilo da ignorância” o fato de os homens recorrerem à vontade de Deus quando não podem explicar um determinado evento. Dir-se-ia os especialistas que esse fora o momento fundamental da ruptura com

⁶² Segundo Bernardo Bianchi: “1. Caderno (1840): Aristóteles, *De anima* III; 2. Caderno (1840) ou (1841): Aristóteles, *De anima* III e I; 3. Caderno (1841): Spinoza, *Tratado teológico-político*; 4. Caderno (1840): Spinoza, *Cartas I*; 5. Caderno (1841): Spinoza, *Cartas II*, e Trechos de uma *gramática italiana*; 6. Caderno (1841): Leibniz, Trechos de diferentes escritos; 7. Caderno: David Hume, *De nature humaine*, 1º volume (sobre o entendimento humano); 8. Caderno: Karl Rosenkranz, *Geschichte der Kantens Philosophie*, Leipzig 1840 (indicações biográficas tiradas dos capítulos sobre a extensão, o combate e o triunfo da filosofia kantiana)” (BIANCHI, 2014, p. 79-80).

a filosofia de Hegel. Ruptura em termos, bem o sabemos. Mas essa é uma outra pesquisa, voltemos ao terceiro movimento do átomo em Epicuro.

A noção do *clinâmen* traz fragilidades que são ressaltadas por Cícero, que, por sua vez, escarnece-o ao ponto de chamá-lo de “a vergonha dos físicos”. Segundo Cícero, Epicuro pretende que os átomos são empurrados pelo seu peso de cima para baixo e em linha reta, e ainda que este movimento é o movimento natural dos corpos. Mas pensa em seguida que, se todos os átomos fossem empurrados de cima para baixo, eles nunca poderiam se encontrar. A saída foi o recurso do desvio. O nosso homem encontrou, diz Cícero, portanto, a salvação numa mentira, dizendo que o átomo sofria um pequeno desvio, o que, no entanto, é absolutamente impossível. Deste desvio nasceriam as combinações, as copulações e as adesões dos átomos entre si. A partir delas, o mundo e todas as partes do mundo, assim como o que ele contém, puderam se combinar. Conclui: “além de esta ficção ser pueril, Epicuro não atinge o seu objetivo” (Cícero apud Marx, 1972, p. 165-66). Isso porque nunca ninguém viu um corpo que cai desviar sua trajetória. Mas será que Epicuro não atinge o seu objetivo?

Do ponto de vista empírico, podemos, todavia, fazer a todo momento o experimento de soltar de nossas mãos qualquer objeto e observar o que acontece. Aqui ou acolá, onde quer que haja um corpo que cai, acaso ocorre dele desviar a sua trajetória retilínea rumo ao chão? Isso, acaso, não é uma evidência sensível? Lembra a anedota que nos contam nos bancos da escola de como ocorrera o *insight* da “descoberta” da ação da gravidade por um sábio inglês do século XVII. Literalmente caiu em sua cabeça na forma de uma maçã. Um acontecimento banal, risível e motivo de troça, justamente por ser essa cabeça em questão a de Isaac Newton. Ora, independentemente de ser verdadeira ou verossímil esta anedota, o acontecimento da “descoberta” da chamada Teoria da Gravitação Universal permitiu entender como funciona a mecânica do cosmos a partir de cálculos matemáticos. A dinâmica dos corpos celestes passa a ser descrita a partir de formulas matemática. Mais uma vez a herança pitagórica vem somar esforços com o atomismo. As coisas acontecem por acaso ou possuem uma finalidade determinada? Marx na velhice se aproximara bem mais de Aristóteles, ou desde sempre fora, mas, fora, ao nosso ver, um curioso epicurista na juventude. Considerou que importa mais significativamente para Epicuro pensar as possibilidades reais da *ataraxia* que os avanços extremos da ciência. Por outro lado, não haverá finalidade cujo desejo ou vontade repouse nas divindades e que,

portanto, tributos precisam ser pagos. A anedota que ilustra o acaso é similar ao desvio do átomo de sua trajetória em linha reta.

Se *clinâmen* é o acaso, então, o desvio da repetição é a diferença. Um paradoxo: o que desorganiza produz, em contrapartida, uma reorganização. O *clinâmen* produz uma desorganização da anterioridade em prol da reorganização da posteridade. Por isso o tempo é tão importante em Epicuro. Para Demócrito, por outro lado, segundo Marx, “o tempo não tem importância alguma e não é necessário no seu sistema. Quando este autor explica o tempo, é para o suprimir (MARX, 1972, p. 197).

3.2. Epicuro e a ciência natural da consciência de si

A luz interior torna-se chama devoradora apontada para o exterior. Como consequência, o devir-filosófico do mundo é simultaneamente um devir-mundano da filosofia.

Karl Marx

Todos os momentos da consciência de si na Antiguidade têm em Sócrates o seu demiurgo, diz Marx. Sejam os grandes metafísicos, seja o ciclo das filosofias epicurista, estoica e cética, todos são, em certa medida, devedores do velho sileno⁶³. Estendendo-se aos pormenores entre as físicas de Demócrito e Epicuro, Marx quer demonstrar a existência de uma diferença essencial que foi ignorada. Embora parta da filosofia natural de Demócrito, ele inverte em todos os pontos o seu verdadeiro significado. Quando discorre sobre o objeto do seu doutorado, ele afirma que seu projeto era bem maior, como vimos, mas ele identificou um problema que permaneceu, modificando-se, todavia, à medida que os aspectos econômicos foram se

⁶³ Sócrates no diálogo *Banquete* é comparado por Alcebíades à estátua de um Sileno.

demonstrando com caráter muito mais premente. O problema era: pode a teoria filosófica pretender fundamentar a autonomia do conhecimento objetivo, isto é, a compreensão do mundo à base do conceito? Para Marx, Epicuro representa a ciência natural da consciência de si. Com todas as suas contradições, diz, é em si mesma, sob a forma da singularidade abstrata, um princípio absoluto desenvolvido e elaborado até à última consequência, que é a dissolução desse atomismo e a sua oposição ao universal. Não é à toa que ele chama a essas filosofias do ciclo helenista de “lâmparas do particular”. Intriga-o não ter Epicuro recorrido aos grandes metafísicos. Mas o relato da formação de Epicuro sugere o contrário, afinal, ainda que depois faça troça dos seus mestres, e em um manifesto arroubo de irreverência considere-se autóctone em sua sabedoria, deles obteve algum proveito teórico. Sobretudo de Demócrito, que segundo seus detratores chamou de Lerôcritos⁶⁴. Marx tem em *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* de Diógenes Laércio a principal fonte de referência dessa sua pesquisa no que tange a Epicuro. Sobre Demócrito, além de Diógenes Laércio, Marx conta com o “auxílio luxuoso” de Aristóteles, que, a todo tempo, opina com sua “poderosa voz que atravessa os séculos” tal arauto da filosofia. Como Epicuro define o que Marx chama de singularidade abstrata, isto é, o átomo?

Os átomos, que constituem o princípio de todas as coisas, antes de tudo são *corpos*, mais precisamente uma infinidade de pequenos corpúsculos, invisíveis por causa de seu tamanho, indivisíveis, completamente plenos, eternos, mantendo cada um imutavelmente seu próprio formato, mas apresentando ampla variedade de formatos. Por serem *corpos*, ocupam certa extensão e, portanto, no rigor da expressão, tem partes. (MORAES, 1998, p. 38).

Chamam-se átomos, diz Marx, não por serem os mais pequenos mas porque não são divisíveis no espaço. São, antes de tudo, corpos e é necessário distinguir os que são compostos e os que são componentes. Os componentes são, por definição, indivisíveis e imutáveis. Marx cita a dissertação sobre os conceitos astronômicos de Epicuro de Schaubach que diz que o mestre do Jardim e Aristóteles distinguem os átomos em *princípios* e *elementos*. Os átomos denominado de princípios “são átomos apenas conhecíveis pelo entendimento; estes não ocupam nenhum espaço” (MARX,

⁶⁴ Conforme Laércio, X, 8: “Epicuro costumava chamar Nausífanos de “água viva” (o molusco), “analfabeto”, “fraudador” e “prostituta”; chamava os platônicos de “aduladores de Dionísios”, e o próprio Platão de “homem de ouro”, e Aristóteles de “dissipador”, que após haver devorado a herança paterna se dedicou à vida militar e à venda de medicamentos, e Protágoras de “carregador” e “escriba de Demócrito”, além de “mestre-escola nas vilas”, e Heráclitos de “remisturador”, e Demócrito de “Lerôcritos”, e Antíodoros de “Saníodoros”, e os filósofos cínicos de “inimigos da Hélade”, e os dialéticos de “espoliadores”, e Pirron de “ignorante e mal-educado” (LAËRTIUS, 2008, p. 285).

1972, p. 189). Portanto, alguns dos corpos são composições e outros são aquilo que constitui essas composições. A distinção, com efeito, é bem significativa conquanto um é denominado *arkhé* (princípio) e o outro *stoikheion* (elemento). Surge uma curiosa antinomia, qual seja, “os corpos só perceptíveis pela razão de serem dotados de qualidades espaciais, é-o ainda mais o fato de as próprias qualidades espaciais só poderem ser apreendidas pelo entendimento” (Ibid., p. 191). Dito de outra forma, o que ocupa lugar no espaço é composto por aquilo que não ocupa lugar no espaço. Em *soma* (corpo), estarão, portanto, compreendidos tanto os átomos como os corpos compostos, aglomerados.

Marx aponta que existe uma relação entre a consciência de si do indivíduo autônomo e autoreflexivo e uma forma de consciência suposta no nível atômico a qual o referido *clinâmen* surge como manifestação da vontade, decisão e inclinação. Uma tentativa de responder à questão sobre a possibilidade de uma teoria filosófica fundamentar a autonomia do conhecimento objetivo, a ponto de estabelecer, com isso, uma compreensão do mundo à base do conceito, isto é, fazer filosofia. Fazer filosofia de forma epicurista, todavia, é aceitar que tudo está submisso ao acaso, e que nada é determinado por uma vontade divina. Acerca da morte, o pior de todos os encontros, a doutrina epicurista longe de inquietar mais ainda a alma atribulada pela ansiedade com o porvir, promove de outra sorte, a serenidade, a lucidez da inteligência, desvendando e desencantando as forças naturais, que permite ao homem viver em serena harmonia com a ordem cósmica. O que o professor Quartim de Moraes fala no seu *Epicuro as luzes da ética* (1998) sobre o epicurismo em nosso tempo, é que nada soaria mais estranho a esse pensador que “identificar a *ciência a poder sobre a natureza e sobre os homens*”. Todos os prazeres ilusórios que manipulam as mentes dos homens e que vêm amiúde acompanhados de sofrimentos permanentes e reais demonstram claramente a carência e a necessidade dos emplastos epicuristas nessa atualidade. A lamparina do particular convoca à construção do nosso jardim à semelhança daquele criado há 2.600 anos por Epicuro.

É nesse sentido que se fala em uma ciência natural da consciência de si em Epicuro. Retomemos aqui um pouco o tema da totalidade, partindo de um microcosmo, ou, melhor dizendo, das “micrologias” que engendram mundo e totalidade. Estamos falando em termos de uma subjetividade que se opõe à exterioridade do mundo, mas, também, de uma filosofia cuja realização imediata ocorre mediante contradição, isto

é, ela irá sempre buscar se afirmar negando. Quando a filosofia, enquanto vontade, se opõe ao mundo dos fenômenos, o sistema transforma-se numa totalidade abstrata, num lado do mundo a que se opõe um outro lado. Sem dúvida que marxistas como Althusser e Lukács estão corretos em afirmar que o interlocutor de Marx, seu rival como diria Deleuze, é Hegel. Quando a filosofia e o mundo se misturam em um devir simultâneo, Marx diz que em sua realização efetiva, isto é, o que ela combate no exterior, não é nada mais do que o seu defeito interior,

É precisamente no decorrer dessa luta que a filosofia acaba por cair nas fraquezas que combatia no seu contrário. Aquilo que se lhe opõe e o que combate não são mais do que ela própria, encontrando-se os fatores simplesmente invertidos. (Ibid., 159-160).

Marx diz que a mais importante distinção entre as filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro é de uma sutileza tal que apenas pode ser visualizada utilizando um microscópio. Com efeito, o “discurso” que é produzido a partir do visualizado pelo microscópio conceitual de Marx é o que chama de “micrologias”. Um exercício que deve ser implementado pelo sujeito crítico, que ele chama de “consciência de si particular”, é consequência da relação que este estabelece com a filosofia na sua realização imediata, isto é, na sua oposição ao mundo. Ao nosso ver, se a filosofia universal é Hegel, então, a lamparina da consciência particular cumprirá a exigência dupla, qual seja, voltar-se contra o mundo e contra a filosofia.

O toque de genialidade de Marx, que Lukács chama a atenção no seu estudo de 1955, é descobrir que a possibilidade desta aparente acomodação do filósofo tinha a “raiz mais profunda numa insuficiência, ou, pelo menos, numa insuficiente compreensão do seu próprio princípio” (LUKÁCS, 2009, p. 125). Talvez Hegel não tenha podido apreender que a natureza própria da filosofia parece expressar-se, curiosamente, na fábula do sapo e do escorpião, onde ela não pode negar a sua própria natureza ainda que sob risco de morte. Segundo Lukács, a exposição que Hegel fizera de Epicuro era plena de antipatia pelo seu materialismo a ponto de Lênin denominá-la de “uma expressão modelar de deformações e calúnias contra o materialismo por parte de um idealista” (Lenin apud LUKÁCS, Ibid., p. 127). A insuficiência é uma formulação que situa Marx muito mais à altura da grandeza de Hegel do que os jovens hegelianos que suspeitavam de motivos de caráter pessoal. Mas, até que ponto podemos afirmar haver uma superação em Marx, nesse momento, da influência desse idealismo hegeliano? Talvez seja prematuro e forçado demais afirmá-lo. Mas se

aceitarmos o argumento de Lukács, essa remissão à herança de Demócrito e Epicuro, considerados os dois maiores materialistas da Antiguidade, foi neste sentido, um ato bastante concreto, corajoso e isento de preconceitos, a contextualização histórica de Epicuro feita por Marx.

Na “contramão” da tradição em geral, e de Hegel em particular, Marx considerou Epicuro como um espírito esclarecido, “como um ateu que libertou o homem do temor aos deuses; por isso, em sua avaliação da dissolução histórica da filosofia antiga, colocou-o numa posição superior à dos cétricos” (Ibid., 127).

3.3. Essência e fenômeno

Os princípios de que partem Demócrito e Epicuro são os mesmos, isto é, o *átomo e o vazio*, “e só em alguns detalhes parece existir uma diferença arbitrária que, por isso mesmo, não é essencial” (MARX, 1972, 143). Mas a nossa questão “habita” exatamente nesse detalhe, na diferença arbitrária. Questão que reflete sobre a autonomia da consciência de si e seus fundamentos a partir de noções materialistas. Todavia, ainda que partam dos mesmos princípios, Marx aponta a inconseqüência “visceral” que os difere, qual seja, professam a mesma doutrina, mas estão de lados diametralmente opostos. O problema, segundo diz, é que “é difícil pensar que estes dois homens, sempre em contradição, defendam uma mesma doutrina. No entanto, parecem relacionados um com o outro” (Ibid., p. 156). Pelo fato de ensinarem precisamente a mesma ciência, ambos serão reconhecidos pela tradição como atomistas. Marx, todavia, nota que divergem em tudo o que diz respeito a **verdade**, **certeza** e **aplicação** dessa ciência e às relações existentes entre o pensamento e a realidade em geral. Na reciprocidade genérica que o filósofo estabelece entre o mundo e o pensamento, diz o filósofo renano, *objetiva-se a maneira como a consciência particular se relaciona com o mundo real*, de tal modo que conforme sigam caminhos opostos, isto é, um seja cétrico – encontrando entendimento a partir de eventos regidos por princípios da necessidade como no caso do vórtice originário, isto é, do turbilhão dos átomos na gênese da criação –, e o outro seja dogmático – concebe a partir de eventos percebidos sem encadeamentos, isto é, por obra do acaso e da contingência –, ambos, todavia, vão aventar uma possível concepção do mundo segundo o movimento

dos átomos no vazio. O acaso, com efeito, é uma realidade que só tem valor de possibilidade; mas, a possibilidade abstrata é precisamente a antítese da possibilidade real. Segundo Marx,

Esta última é limitada rigorosamente, tal como o entendimento; e a primeira é ilimitada, tal como a imaginação. A possibilidade real procura basear a necessidade e a realidade efetiva do seu objeto; a possibilidade abstrata não se ocupa do objeto que é explicado mas sim do assunto que explica. O objeto deve apenas ser possível, pensável. O que é possível de acordo com a possibilidade abstrata, o que pode ser pensado, não se ergue como obstáculo no caminho do sujeito pensante, não constitui para ele uma limitação ou uma dificuldade. Pouco importa que esta possibilidade também seja real, pois que o motivo de interesse não é o objeto de entendimento enquanto tal. É por esta razão que Epicuro é bastante negligente na explicação de diversos fenômenos físicos. (Ibid., p. 153-154).

Uma impulsionada pelo entendimento e a outra pela imaginação. A primeira é limitada a segunda ilimitada. A possibilidade real é limitada pelo entendimento e norteadada pela necessidade e a realidade efetiva do que define por objeto. A possibilidade abstrata não tem limite como a imaginação, não se ocupa de objeto algum que é explicado, mas, do assunto que se explica. Ao que parece, o abstrato ainda possui um destaque maior para Marx. Os discípulos de Althusser confirmariam a sentença proferida pelo mesmo em *A favor de Marx*, qual seja, que um leitor de Hegel identifica a influência marcante nas linhas da tese de doutoramento.

A mente dialética de Marx, que, como diz Lukács, encontra na doutrina epicurista “premissas de uma abordagem dialética”, trazendo-as para a sua zona de conforto, aponta o que é notável em ambos enquanto componentes de um “quadro de oposição”. Uma vez identificada a diferença que, de início, surge logo a partir da importante relação entre pensamento e realidade segundo noções de *essência* e *fenômeno*, que, conforme afirma Marx, são opostas. Demonstrar como analisando o pensamento de Demócrito acerca da verdade e da certeza do saber humano – onde nada se pode concluir devido, além do mencionado ceticismo – aponta uma contradições em seus termos. Apercebe-se Marx, com efeito, das dificuldades em elucidá-lo; usando como recurso para essa tarefa o exame da doxografia, aprecia, pelo filtro da tradição, essas passagens que são contraditórias, como, por exemplo, alude Aristóteles no *De anima*, 404^a 29, onde diz que, segundo Demócrito, “[...] a alma e o entendimento são o mesmo, o que é verdadeiro e aquilo que aparece”

(ARISTÓTELES, 2013, p. 12).⁶⁵ E mais adiante, citando a *Metafísica*, 1009b 11, “Por isso Demócrito afirma que ou não existe nada de verdadeiro ou, que a verdade permanece escondida para nós” (ARISTÓTELES, 2002, p. 165).

Marx refuta, portanto, dizendo: “se o fenômeno é o verdadeiro, como poderá o verdadeiro ser-nos escondido?” Se ele, o fenômeno, é justamente o que se mostra, então, como pode não coincidir com o verdadeiro? Concluindo que “o ser escondido só começa onde o fenômeno e a verdade se separam”, o átomo para Demócrito “não é um fenômeno objetivo mas sim uma aparência subjetiva”. É contraditório, segundo Marx, dizer que o fenômeno constitui o verdadeiro, diz,

Demócrito reduz portanto a realidade efetiva sensível a uma aparência subjetiva; mas a antinomia, banida do mundo dos objetos, existe agora na sua própria consciência de si, onde o conceito de átomo e a intuição sensível cruzam armas. (MARX, 1972, p. 145).

A nada podemos afirmar saber com certeza se dermos razão ao modo de pensar cético. A pretensa verdade que coincidiria com esse saber, segundo dizem, por possuir estatuto constantemente cambiável, nunca pode dar-se a conhecer em sua totalidade, apenas as diversas aparências que uma consciência adota como referência determinada e aceita, e torna-a algo representável e demonstrável. Nunca Demócrito estivera satisfeito totalmente com a filosofia e deslocou-se muito em busca dessa *polimatia*. Marx diz que sendo o pensamento do sábio do Jardim diametralmente oposto ao de Demócrito, tendo esse modo dogmático, significa, com isso, que podemos conhecer as coisas e representa-las, e que o fazemos de forma privilegiada pelos sentidos. Marx cita Cícero, “todos os sentidos são arautos do verdadeiro”, e Epicuro na *carta a Heródoto* diz:

Nada pode refutar a percepção sensível; o semelhante não pode refutar aquilo que se lhe assemelha pois ambos tem uma validade semelhante, o dissemelhante não refuta o dissemelhante pois não se referem à mesma coisa e, quanto ao conceito, também não o faz visto que depende das percepções sensíveis. (Ibid., p. 146).

Na sua abordagem atomista, Epicuro entende o *mundo sensível* como *fenômeno objetivo*, e não uma *aparência subjetiva* tal Demócrito. O abderita emprega, com efeito, a necessidade como forma de reflexão sobre a realidade efetiva. A necessidade de Demócrito, diz Marx citando Diógenes Laércio, é o turbilhão dos átomos.

⁶⁵ “Foi Demócrito quem exprimiu com maior agudeza o que motiva cada uma destas características: a alma e o entendimento são o mesmo e são um dos corpos primários e indivisíveis e são capaz de imprimir movimento devido à pequenez das suas partículas e a sua figura” (ARISTÓTELES, 2014, p. 41).

Demócrito, para quem o princípio não entra no fenômeno, mantendo-se sem efetividade e sem existência, tem pelo contrário à sua frente o mundo da *percepção sensível* enquanto mundo real e consciente. Este mundo é uma aparência subjetiva e, por isso mesmo, afastada do princípio e deixada na sua realidade independente; mas é também o único objeto real e possui enquanto tal valor e significado. É por esta razão que Demócrito é levado à observação empírica. (Ibid., p. 147).

O átomo de Epicuro, por outro lado, é o mesmo de Demócrito que por sua vez é o mesmo de Leucipo. Mas há uma distância cronológica entre elas que interessa à linha de pensamento de Marx, afinal a relação só poderia ser nesse sentido, isto é, tendo uma mesma filiação filosófica, entretanto com fins distintos. Em Epicuro encontramos na doutrina, uma incontestável verdade que unifica, congrega e serve de liturgia do encontro que não restringia a participação da mulher, do escravo, ou estrangeiro.

3.4. Da distinção entre Demócrito e Epicuro

Os átomos estão em movimento contínuo por toda a eternidade.

Epicuro, *epístola a Heródoto*.

Uma maçã ao cair descreve, diz Marx, a mesma linha reta que um outro corpo mais pesado. Todo corpo, ao ser considerado no movimento de queda, não é mais do que um ponto em movimento, um “ponto sem autonomia que abandona a sua singularidade em um ser-aí determinado”, qual seja, diz Marx, a linha reta da trajetória que esse corpo descreve no vazio.

Assim como o ponto é suprimido dialeticamente na linha, todo corpo que cai é suprimido na linha reta que descreve. (MARX, 1972, p. 168).

Um suicida que arremessa seu corpo do elevador Lacerda se insere, nesse instante, nesse princípio. Não existe mais condições desse corpo recobrar sua autonomia. Ele irá cair e nada que fizer mudará o desfecho. Tudo o que podia, enquanto autonomia da decisão, se encerra quando o corpo se torna trajetória. Cícero está correto, não existirá *clinâmen*. Mas Marx não está interessado em Epicuro por seu caráter estritamente científico. Demócrito corresponderia bem mais ao espírito científico e positivo do século XIX, cético, porém, determinista. Cujas percepções é

apuradíssima, assim como sua disposição e humor, conforme dá conta o anedotário. Mas Marx quer, ao que parece, na verdade é contrapor o dogmático Epicuro ao idealista Hegel.

Segundo Nicolai Lápine (1983), Marx soube entrever no tema da diferença entre os dois atomistas um conteúdo profundamente atual. Demócrito é um clássico da filosofia da Antiguidade, fundador de uma das escolas mais importantes. Nesse sentido, ocupa na filosofia da Antiguidade a mesma situação que Hegel na filosofia moderna. Portanto, estudando as leis da evolução da atitude de Epicuro em relação a Demócrito é possível, diz Lápine, compreender melhor a atitude dos hegelianos em relação a Hegel e prever a sorte de cada sistema da sua doutrina. É fato que a maior parte do tempo o recurso a analogias é uma constante.

Mais ainda: se se ligar a exposição de cada sistema à sua existência histórica, pode estabelecer-se uma certa semelhança entre as tendências do desenvolvimento das próprias épocas históricas – a época de Demócrito e de Epicuro e a época contemporânea – e, desse modo, *penetrar nas tendências da época contemporânea*. Tal é o sentido profundo da tese de doutoramento apresentada por Marx. (LÁPINE, 1983, p. 48).

Para Nicolai Lápine é evidente que esta tese tem muitos outros aspectos, nomeadamente, diz, os aspectos históricos e filosóficos especiais, sobre os quais não se deteve em sua obra *O jovem Marx*, mas afirma com veemência que para compreender o futuro é necessário conhecer o passado e foi nesse sentido que a inflexão de Marx aos gregos antigos teve como direção os cumes da ciência moderna.

Retomemos a ideia central da *Diferença...*, isto é, a declinação do átomo da linha reta. Deste desvio nasceriam as combinações, as copulações e as adesões dos átomos entre si. Partindo destas combinações, copulações e adesões é que o mundo e todas as suas partes – o que contém –, são segundo o atomismo epicurista possíveis. Quando Marx, todavia, fala em *clinâmen* se refere a partir de Lucrecio e quando fala no átomo e suas características enquanto uma singularidade pura, refere-se a Epicuro. O que ao nosso ver, reforça o fato do famoso “falso problema” que alude o professor João Quartim de Moraes ser de conhecimento de Marx, todavia, o mesmo não considerou como um problema relevante, segundo os seus propósitos. No final do primeiro caderno preparatório sobre a filosofia epicurista, Marx diz, “apenas do ‘*clinâmen*’ pode surgir o movimento autônomo, a relação que possui a sua determinação como determinação do seu Si e que não a tem no outro ser. É indiferente que Lucrecio tenha extraído este argumento de Epicuro ou que o tenha inventado”

(MARX, 1972, p. 18). O que importa é que, para Epicuro, segundo Marx, o átomo enquanto forma imediata do conceito, só se objetiva na inconceptuabilidade imediata, isto é, no *clinâmen*. Dito ainda de outra forma, o átomo enquanto forma imediata equivale à fusão em uma zona de indiscernibilidade entre a essência e fenômeno.

Epicuro e Lucrecio, do ponto de vista da argumentação de Marx, corresponderiam como equivalentes. De mais a mais, o “sábio” encontra o seu lugar mais lógico para Marx na filosofia atomista de Epicuro. Desse ponto de vista, diz, podemos observar como o declínio da filosofia antiga se apresenta melhor objetivado em Epicuro,

Como a vida grega e o espírito grego possuem na sua alma a substância que neles aparece pela primeira vez como substância livre, o saber dessa substância cai em existências independentes, em indivíduos, que na sua qualidade de homens notáveis se opõem aos outros e lhes são exteriores, e cujo saber, por outro lado, constitui a vida interior da substância e portanto uma vida interior às condições da realidade efetiva que as rodeia. O filósofo grego é um demiurgo, e o seu mundo é um mundo diferente daquele que floresce sob o sol natural do substancial. (Ibid., p. 35).

Pode parecer, contudo, estranho que uma filosofia como a de Epicuro, que parte da esfera do sensível, sendo este um critério mais elevado – pelo menos para o conhecimento –, tome como princípio algo tão abstrato como o átomo. E mais, que esse átomo possua qualidades. Ora, diz Marx,

É contraditório com a noção de átomo o ter quaisquer propriedades; pois, como afirma Epicuro, toda a propriedade é modificável, enquanto que os átomos não se modificam. Mas o atribuir-lhe essas propriedades não deixa de ser uma *consequência necessária*, pois a pluralidade de átomos em repulsão, que estão separados pelo espaço sensível, *devem ser imediatamente diferentes entre si e distintos da sua essência pura*, isto é, devem possuir *qualidades*. (Ibid., p. 179).

Demócrito e Epicuro atribuem qualidades aos átomos, todavia, reforçamos que apenas em Epicuro, segundo Marx, o átomo ganha uma distinção enquanto singularidade abstrata, isto é, como princípio absoluto. Epicuro tem “aguda consciência” do fato de a repulsão surgir paralelamente à lei do átomo, ao desvio da linha reta. Apenas compreendendo o caráter da diferença, da distinção pura em essência, e a repulsão que sempre esteve presente na tradição da filosofia da natureza enquanto oposição ou negação, é que pode alcançar a importância no poema de Lucrecio da “*offensus*”, colisão, choque,

Se não pudessem desviar-se, todos eles, como gotas de chuva, cairiam pelo profundo espaço sempre de cima para baixo e não haveria para os

elementos nenhuma possibilidade de colisão ou de choque; se assim fosse, jamais a natureza teria criado coisa alguma. (LUCRÉCIO, 1973, p. 58)

Para Demócrito, “o átomo é somente a *expressão universalmente objetiva do estudo empírico da natureza em geral*” (Ibid., p. 215). Portanto, Demócrito não reputa ao átomo a mesma importância que Epicuro. Os átomos no seu movimento obedecem à dura necessidade. Mas, para Epicuro isso não é verdadeiro. Demócrito não teve em conta a propriedade dos átomos de mudarem espontaneamente de trajetória, exaltava as ciências concretas, ao passo que Epicuro considerava que elas não contribuem para atingir a verdadeira perfeição.

Demócrito não está satisfeito com a filosofia, como Marx também não está com a filosofia do seu tempo, isto é, Hegel, entretanto, a potência dessa filosofia é um afeto incontornável para um jovem com a natureza de Marx, como disse Lukács. Acreditamos que naquele momento de sua vida a filosofia helenista foi também um outro afeto. Contrapor o materialismo dos gregos ao idealismo de Hegel seria a tarefa, considerando a consciência de si que a doutrina epicurista evoca? Retirando de cena o determinismo existente no atomismo o que sobra? A doutrina epicurista do *clinâmen* que introduz a contingência e o acaso. Aqui e ali, diz Lucrecio, o mínimo suficiente para que se possa dizer que mudou. E, com isso, o *clinâmen* é desenvolvido enquanto conceito até a sua última consequência, considerando todas as suas contradições, tornando-se, conforme Marx denomina, portanto, *o atomismo epicurista uma ciência natural da consciência de si*. Repousa aí a importância deste sistema que fora menosprezado por Hegel, em razão do que Marx denomina uma “insuficiência”, enquanto efetiva contribuição para a compreensão dos aspectos subjetivos do pensamento grego, isto é, a forma subjetiva, o caráter dessa filosofia que fora o suporte espiritual dos sistemas filosóficos que até Marx haviam sido totalmente esquecidos em proveito das determinações metafísicas desses sistemas.

3.5. Tempo como acidente do acidente e o peso como qualidade específica do átomo epicurista

Nesse item, queremos chamar a atenção para dois aspectos abordados por Marx na sua análise acerca da diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro, quais sejam, o *tempo*, denominado de *acidente do acidente* e a qualidade específica do átomo na doutrina epicurista o *peso*. Segundo Quartim de Moraes,

Epicuro, ao deduzir do peso dos átomos o movimento, foi mais longe na depuração teórica da concepção atomística, dispensando o apelo aos turbilhões para explicar a gênese dos mundos. (MORAES, 1998, p. 76).

Ao peso acrescentam-se outras duas qualidades, aceitas por ambos, *tamanho* e *forma*. O átomo adquire assim, diz Marx, através dessas qualidades uma existência que contradiz o seu conceito, portanto, é considerado como *um ser-aí alienado, diferente e separado da sua essência*. Contudo, é nesta contradição que reside o enorme interesse de Epicuro. Nós acreditamos que o interesse de Marx traduz-se na forma como, independentemente de qualquer contradição ou aparente inconseqüência em sua filosofia, o epicurismo tem um apelo prático que contribui para uma relativa transformação mundo. Mas a modificação do mundo, enquanto estado de coisas, essa exterioridade, ocorrerá quando acontecer uma transformação no indivíduo em sua interioridade; isto é, na medida em que alcança uma consciência mais elevada e passa a inferir, interferir, transmitir e, assim, influenciar de modo positivo o social no qual se encontra inserido. Parece que Marx faz uma leitura de que deve haver um momento propício, um *kairós*, portanto, e agentes irradiadores dessa transformação. Talvez essa impressão seja marcada pela influência da revolução burguesa e seus ideólogos.

O átomo de Epicuro é dotado das condições de possibilidade de modificar sua trajetória e, assim, redimensionar as novas conexões que vão ocorrer no fluxo desse movimento. Novos choques e repulsões formam novas composições com outros átomos afins, similares ou dispares. Uma vez aglomerados são uma porção limitada da matéria, logo, tornaram-se um corpo. Estando relacionado esse corpo com quantidade de matéria, então, possuem *massa*. Se ocupam um lugar no espaço, então, possuem *volume*, e, finalmente, como estão na Terra (planeta gaia), sofrem a ação da *gravidade*, logo, possuem *peso*. Segundo Epicuro,

Com efeito, toda a qualidade, isto é, toda a qualidade sensível propriamente dita, está sujeita à transformação, enquanto que os átomos não se transformam por ser necessário que, na dissolução dos compostos, subsista algo de sólido e de indissolúvel, algo que produza alterações por uma simples deslocação das partes, e não por uma passagem ao não-ser ou por impulso exterior ao não ser. (Epicuro apud NIZAN, 1977, p. 76).

Outro ponto importante para diferir, segundo Marx, as filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro é a noção de *tempo*. Considerando que o átomo não sofre mutabilidade e relatividade enquanto pura relação consigo mesmo, Epicuro conclui que “o tempo deve ser excluído do conceito de átomo, do mundo da essência”, pois, “a matéria só é eterna e autônoma na medida em que nela se abstrai da temporalidade” (MARX, 1972, p. 197). O tempo é o agente corrosivo da mudança, transformação e metamorfose. Aquilo que se submete ao tempo tem duração. Os átomos sendo eternos não podem estar submetidos ao tempo.

Para Demócrito, em contrapartida, o tempo não tem importância alguma e não é necessário para o seu sistema. Marx diz que o tempo ao ser excluído do mundo da essência é transferido para a consciência de si do sujeito que filosofa, contudo, pode não tomar contato com o próprio mundo. Quando isso ocorre os aspectos mais fortemente idealistas são enfocados e o filósofo perde contato com a realidade passando a viver em uma “torre de marfim”. No epicurismo isso não teria menor sentido. Se considerarmos que “o tempo absoluto não é temporal”, isto é, que na sua forma absoluta não é concebido conforme sua duração, podemos entender que, também no caso do átomo, quando este não se encontra alienado em um ser-aí qualquer material – como no caso da trajetória em linha reta –, ele é, essencialmente, eterno e autônomo, mas não é apenas forma mas a matéria original. Quando, diz Marx, o tempo é excluído do mundo da essência torna-se, como dito acima, a forma absoluta do fenômeno.

Em Epicuro, com efeito, a contradição entre matéria e forma é o caráter da natureza fenomênica. O tempo é definido como o acidente do acidente. Explico: se compreendermos o tempo, segundo define Aristóteles, como sendo a modificação da substância em geral, então, nesse caso, o acidente do acidente é “a modificação que reflete sobre si mesma, é a mudança enquanto mudança. O tempo é agora esta forma pura do mundo dos fenômenos” (Ibid., p. 198). Se a composição é a forma como a matéria original, essa singularidade abstrata, isto é, o átomo, se combina com outros, de acordo com a conveniência, então, essa composição, deduz Marx, é a forma puramente passiva que o tempo, enquanto forma ativa, vai operar modificações de acordo com as suas vicissitudes. A consciência de si é um acidente do acidente, no sentido em que ele é um acidente da substância que reflete sobre si mesma.

3.6. Os corpos celestes ou dos meteoros

Aquilo de que a vida necessita não é a ideologia ou as hipóteses vãs mas sim aquilo que nos possa deixar viver sem quaisquer perturbações.

Karl Marx sobre os meteoros e a ataraxia.

O todo é o átomo. Nessa fórmula concisa Epicuro parece expandir sua mente, sua consciência, para os confins extremos do universo infinito em extensão, vasto e infinito vazio, que possibilita a existência de corpos celestes da magnitude de um planeta como Jupiter, cujo epíteto bem podia ser “o escudo protetor da Terra”, ao mesmo tempo, encerra a vastidão dessa expansão da mente nessa matéria tão pequena, bem menor que um grão de mostarda, invisível. Contemplar o universo e sua vastidão voltando sempre ao ponto, a uma visão unitária e sintética, ao átomo. O átomo se opõe ao nada. Como as coisas não podem ter lugar a partir do nada, uma vez que nada nasce do não-ser – caso contrário, tudo nasceria de tudo e nada teria necessidade de seu próprio germe – então, os átomos são os princípios das coisas. Indivisíveis e imutáveis, os átomos são dotados da força necessária para permanecerem intactos e para resistirem enquanto os compostos se dissolvem, pois são impenetráveis por sua própria natureza e não estão sujeitos a uma eventual dissolução.

O dogmatismo epicurista cria fórmulas para uma concepção tão fundamental quanto útil para a compreensão das coisas e, também, para a busca por descobertas em todos os pontos de vista que possam nutrir com seus exames exatos o objeto de tal modo a poder ofertar uma compreensão das particularidades. Teoricamente, quando os princípios gerais e fundamentais estiverem corretamente entendidos e firmemente fixados na memória, pensamento e ação estarão combinados. Há nisso um certo racionalismo que agrada um espírito afeito aos ideais da revolução francesa. Epicuro é, assim, para Marx, como já dito acima, um iluminista do seu tempo.

Nesses termos, temos três epístolas, a *epístola a Heródoto* que é uma “epítome”, isto é, um resumo esquemático de sua filosofia da natureza; a *epístola a Pítocles* que versa acerca dos corpos celestes; e a mais célebre, a *epístola a Meneceu* cujas palavras encerram de maneira exata os princípios éticos de que parte. Todas

constam no capítulo X de *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* de Diógenes Laércio⁶⁶. Mas, o mestre do Jardim adverte seu leitor que esse resumo é tão simplesmente o seu modo de viver, fonte de onde retira a sua calma e tranquilidade. Trata-se, portanto, de um sumário dos elementos fundamentais da totalidade de sua doutrina. Eis o protocolo dessa experimentação filosófica epicurista,

Quando os princípios gerais e fundamentais estiverem corretamente entendidos e firmemente fixados na memória [...] para quem tiver chegado a uma perfeita maturidade o requisito básico para todo conhecimento exato é a faculdade de adotar com presteza as concepções principais, porquanto cada particularidade se reduz a elementos simples e a termos igualmente simples; realmente, será impossível obtermos a massa compacta dos resultados derivados do estudo diligente da ciência do universo, se não estivermos em condições de abraçar com a mente, por meio de fórmulas concisas, também os mínimos detalhes expressos com a máxima exatidão. (LAËRTIUS, 2008, p. 291).

Ao leitor intempestivo caberá considerar as coisas imperceptíveis aos sentidos utilizando essa curiosa “régua” da visão unitária e sintética que é o seu método. Cada particularidade se reduz a elementos simples, diz Epicuro, e assim, urge encontrar as palavras exatas capazes de fazer referência de um modo que diminua paulatinamente a ambiguidade e assim poder ser capazes de referir às coisas de maneira a não deixar tudo incerto e não ter que seguir explicando a todo momento, repetidamente, o mesmo. Algo como a construção de uma espécie de “estatuto da não ambiguidade”. Relacionar a palavra a uma “imagem mental” é buscar garantir um padrão, uma espécie de “estatuto da univocidade” que é naturalmente perseguido por todos os filósofos. Não é à toa que a obra *Do céu* de Aristóteles inicia com a explicação do que chama de as três dimensões: *linha, superfície e corpo*. Sendo uma das obras que, junto com *Da alma, Parva naturalia, Da geração e da corrupção* e, finalmente, *A física*, Aristóteles realiza uma espécie de inventário de toda a especulação realizada antes dele no campo da filosofia segunda. Isso porque, segundo Aristóteles em 268^a 1, “a ciência da natureza evidentemente diz respeito majoritariamente aos corpos e grandezas, e às mudanças e os movimentos destes, bem como aos princípios das coisas detentoras de corpo e grandeza” (ARISTÓTELES, 2014, p. 43). Podemos afirmar, com a anuência

⁶⁶ A tradução de Mário da Gama Kury é criticada pelo professor João Quartim de Moraes que na sua didática introdução ao pensamento de Epicuro chamada *Epicuro as luzes da ética* diz “deixa muito a desejar, a começar pela transcrição no nome do eminente biógrafo e doxógrafo grego, que era Διογένης Λαέρτιος. Não se vê razão para a insólita transformação do acento agudo grego em circunflexo. Até porque, em grego, a sílaba tônica cai em γε e não em o, como na pronúncia moderna. [...] Infelizmente, como “quem não tem cão caça com gato”, não convém desaconselhar a consulta a essa discutível tradução” (MORAES, 1998, p. 107).

de Marx, que Aristóteles figura como o melhor exemplo de pensamento analítico da Antiguidade. Marx escreve no primeiro dos cadernos preparatórios sobre a filosofia epicurista,

É importante notar que Aristóteles faz, na sua *Metafísica*, a mesma observação sobre o papel da linguagem relativamente à atividade filosófica. Dado que todos os filósofos antigos, incluindo os céticos, partem de pressupostos da consciência, torna-se necessária uma base sólida que é fornecida pelas representações que encontram na consciência comum. Epicuro, enquanto filósofo da representação, mostra-se neste ponto mais rigoroso do que qualquer outro e define melhor as condições desse fundamento. (Ibid., p. 11-12).

Em busca da base sólida de Epicuro, a interpretação de Marx desenvolve uma linha que sugere que a filosofia deste possui uma dialética que lhe é imanente. Desconsideremos a crítica de Epicuro à dialética segundo Diógenes Laércio, afinal, o autor em questão é, antes de mais nada, Marx lendo-o. A tríade, como vimos acima, ponto, superfície e corpo, mas poderíamos dizer início, meio e fim, é, desde Pitágoras, uma evidência da ciência da natureza. Mas, quanto à importância das percepções dos sentidos, é correto afirmar que Platão e Epicuro são diametralmente opostos. O átomo é para Epicuro o princípio de toda matéria. Em verdade, existe distinção feita tanto por Epicuro como por Aristóteles acerca dos átomos: os que são *átomos princípios* e os que são *átomos elementos*. Os primeiros (princípios) compõem e os segundos (elementos) são compostos pelos primeiros. Acerca desse definição temos o item 41 da *epístola à Heródoto*,

Alguns corpos são compostos e outros são elementos dos compostos, e estes últimos são indivisíveis (átomos) e imutáveis, mas é forçoso que na dissolução dos compostos subsista algo; do contrário, tudo deveria dissolver-se em o nada. São sólidos por natureza, pois não tem onde nem como dissolver-se. De maneira que é preciso que os princípios sejam substâncias corpóreas e indivisíveis. (Epicuro apud MONDOLFO, 1967, p. 85).

Eis que entre o átomo e o vazio, existe por analogia, a descrição dos corpos celestes. Com efeito, o capítulo V da segunda sessão da tese de doutoramento do jovem Marx tem o sugestivo título de “meteoros”. Antes de mais nada, concordamos com Michel Serres, “os meteoros são acidentes, circunstâncias. Vizinhança perigosa, meio ocorrencial do essencial, a estância. Isso não interessa senão às pessoas pelas quais os doutos não se interessam: os camponeses e os marinheiros” (SERRES, 2003, p. 105). Esse tópico encerra a analogia entre os corpos humanos e os corpos celestes; dito de outra forma, entre a totalidade e as micrologias; entre o infinitamente grande e o infinitamente pequeno. O todo e o átomo, o mundo e o homem.

Os meteoros e o tempo são, diz Serres, assuntos hoje tão banais, tão desprovido de importância e interesse que os cientistas – de férias dos problemas reais e cruciais deixados para quando de volta –, em um encontro casual, na vigência da mais pura cortesia republicana, faz do tempo curta pauta em um curto “dedo de prosa” de poucos minutos. Ora, Marx diz que os corpos celestes são objetos de adoração para os filósofos gregos desde os físicos jônicos até Epicuro. O que coube a esse novo Prometeu é livrar o gênero humano dessa superstição que impossibilita a *ataraxia*, isto é, a crença na eternidade e imortalidade dos corpos celestes. Livre desses “artifícios servis dos astrólogos”, os corpos celestes ou a teoria dos meteoros se inclinam para explicações múltiplas e irregulares próprias da natureza contingente do objeto. Para Epicuro, o que constitui, repetimos, um princípio absoluto é o fato de nada daquilo que pertence a uma natureza indestrutível e eterna poder perturbar a *ataraxia* e fazê-la correr quais quer perigos. É necessário, portanto, que a consciência compreende que isto é lei absoluta. A sentença de Michel Serres, contudo, comparando a Antiguidade e a Modernidade à luz do texto de Lucrécio é que,

Ninguém lê, pois, os Meteoros, os de Lucrécio, de Descartes, nem de quem quer que seja. Por que essa repressão? Porque os filósofos, os historiadores, os mestres da ciência não se preocupam senão com a antiga ideia de lei. Com a determinação exata ou a sobredeterminação rigorosa, e com o Deus de Laplace. (Ibid., p. 106).

É que a ciência moderna tem essa vocação para o controle e o domínio. A ciência epicurista tem por “base sólida” o acaso e a contingência. O que haveria de mais absurdo e inconsequente para um cientista moderno do que isso? Como é possível fazer ciência nesses termos? Ele perguntaria. A ciência moderna só é possível com o controle absoluto e, portanto, com a dominação sem limite e sem hesitação. O saber que os meteoros trazem é um “saber inaudito”. O inaudito é o inaugural, e, no sentido da singularidade que Marx refere, o imediato. Ele fala de uma esfera do imediato no que tange a relação do epicurista com o mundo. O inaudito não se relaciona com a determinação exata, ou, com sobredeterminação rigorosa, se relaciona ou com uma revelação, ou com uma hermenêutica. A ciência é com o poder e a ordem. E com Marx, não será diferente. O que ele pretende é em certa medida fazer uma ciência da história que tenha por medida o que, doravante, será a curiosa essência humana, o trabalho. Claro que ele ainda não sabe disso nesse momento. Mas, o “flerte” com Epicuro é, também, cientificamente valorado a partir dos materialistas franceses e ingleses. Por exemplo, Denis Diderot, editor da *Enciclopédia*, cujo materialismo bebeu de veras nos

antigos filósofos gregos, a ponto de adotar a concepção de que os reais supremos eram átomos dotados tanto de movimento quanto de sensibilidade; segundo John Bellamy Foster, para ele,

A alma só se manifesta em certas combinações de átomos. A natureza completa-se em si mesma – não exigindo nenhum princípio teleológico de natureza religiosa. Objetos individuais adquirem existência na forma de determinadas combinações de átomos e depois morrem, em ciclos incessantes. (FOSTER, 2014, p. 47)

O materialismo no século XVIII e início do século XIX pode, segundo Foster, ser visto como tomando duas formas relacionadas, sendo uma delas uma ênfase na materialismo em termos mais mecanicistas, e mais facilmente integrados com noções de um espírito divino acima e além da natureza e, portanto, um deísmo moderado como nos cientistas ingleses ligados à teologia natural (Newton, Priestley), e a outra uma abordagem mais focada nas interações orgânicas e na experiência sensorial, que, conduzindo muitas vezes a um “vitalismo universal”, muitas vezes de caráter panteísta. Fora Marx, quiçá, o primeiro e último “cientista humano” do século XIX a ler os “Meteoros” de Lucrecio. Paulatinamente, a separação entre a teologia e a ciência, assim como, entre a teologia e a política (Estado), foi vigorosamente possibilitada pelo aporte pelas ciências das concepções materialistas.

Mas, a ciência da natureza de Epicuro e Lucrecio, segundo Serres, isto é, que considera enunciados como “o tempo que faz ou o tempo que fará excede infinitamente sua conta, portanto não conta”, começam a ser alijados da ciência. Porque em Epicuro, o tempo é o lugar da desordem e do imprevisível, do incerto local, do informe. Algo que a ciência do laboratório é completamente avessa.

O laboratório e todo o sistema fechado protegem das turbulências. A ciência está fechada dentro. Ela vai, desde seu início, dos Meteoros ao quarto, e não sairá mais dessa clausura, que exclui o acaso e o incontrollável, diríamos hoje a hipercomplexidade. A física de Lucrecio está fora. E a nossa o está de novo. Os velhos sistemas fechados são abstrações ou ideais. É chegado o tempo da abertura. Lucrecio é pré-histórico em relação a Descartes, Laplace e toda clausura termodinâmica, isto é, metafísica: ora, *natura rerum* marcha adiante. Lá fora sob a tempestade e a chuva. E à beira do Nilo. (SERRES, 2003, p. 106-107).

A ciência de Epicuro e Lucrecio é a ciência fora, ao ar livre, olhando para o céu estrelado e vicejando os átomo. A veneração dos corpos celestes, diz Marx, é um culto celebrado por todos os filósofos gregos. O “sistema dos corpos celestes constitui a primeira existência, ingênua e determinada pela natureza, da razão efetivamente real” (MARX, 1972, p. 203), assim, se a consciência de si grega ocupa a mesma posição no

mundo do espírito, logo, a consciência é o sistema solar espiritual. O que conclui Marx é que os filósofos gregos adoravam, portanto, nos corpos celestes o seu próprio espírito. Epicuro, com efeito, se opôs a todas as concepções de todo o povo grego. O fato de existir um céu é algo absolutamente evidente por si mesmo, mas, diz Epicuro, o fato de os corpos celestes serem deuses foi acrescentado miticamente a fim de que as multidões acreditassem pois isso seria útil às leis e à vida. Mas, segundo Marx – e isso, curiosamente, ressurgirá em 1845 com as teses *ad Feuerbach* – “aquilo de que a vida necessita não é de ideologia ou as hipóteses vãs mas sim aquilo que nos possa deixar viver sem quaisquer perturbações” (Ibid., p. 207). Epicuro considera necessário afastar o mito que produz o temor e a obscuridade. Para Aristóteles, que como a tradição antes dele, considerava os corpos celestes eternos e imortais haja visto terem sempre o mesmo comportamento e natureza superior, o peso não se aplica. Para Epicuro, segundo Marx, “o que constitui um princípio absoluto é o fato de nada daquilo que pertence a uma natureza indestrutível e eterna poder perturbar a *ataraxia* e fazê-la correr quaisquer perigos. É necessário que a consciência compreenda que isto é uma lei absoluta” (Ibid., p. 209). Epicuro conclui que os corpos celestes não são eternos porque perturbaria a *ataraxia* da consciência de si e, segundo Marx, esta conclusão é necessária e imperiosa. Epicuro faz uma distinção entre o método que emprega na teoria dos meteoros e o que emprega no resto da física. Acontece que, na esteira do combate epicurista a todo os tipos de obscurantismo – que nessa época levava a reboque, segundo Marx, a astrologia e a astronomia –, o mestre do jardim explicava que os corpos celestes eram composições fortuitas de átomos e os processos que lhes são característicos, diz Marx, eram movimentos dessa mesma natureza, isto é, fortuitos. Nada possuindo, com efeito de sagrado ou eterno.

O átomo é a matéria na forma da autonomia, da singularidade; de certo modo é a representação do peso. Mas a mais elevada realidade do peso são os corpos celestes. Neles se resolvem todas as antinomias entre forma e matéria, entre conceito e existência, que constituem o desenvolvimento do átomo; neles se realizam todas as determinações exigidas. Os corpos celestes são eternos e não se submetem à mudança; possuem o seu centro de gravidade em si mesmos e não fora de si. (MARX, 1972, p. 211).

Os corpos celestes são assim portanto os próprios átomos tornados efetivamente reais. Marx já havia dito que “os filósofos gregos adoravam, portanto, nos corpos celestes, o seu próprio espírito”. Compreendera que, para Epicuro, os corpos celestes eram o que chamamos de uma maximização do mínimo, isto é, por analogia, os meteoros equivaleriam, sejam quais forem as suas formas ou tamanhos,

aos átomos que, conforme sua definição, são tão pequenos que escapam à visão. Foi, portanto, nos corpos celestes que, segundo Marx, Epicuro deve ter se apercebido a forma mais elevada de existência do seu princípio, isto é, a singularidade abstrata, autônoma, o átomo, o cume e o ponto máximo do seu sistema. Indignara-se, contudo, Epicuro com aqueles que veneram a natureza autônoma que possui em si mesma a singularidade e, como Marx dissera em outro ponto acerca da filosofia, ele acaba por fazer aquilo que recrimina. Supondo que a indignação e a ira sejam fatores que comprometem o equilíbrio, logo, a *ataraxia*. Nesta indignação o mestre do Jardim demonstra aos olhos de Marx a sua maior contradição. Como alguém que dispõe sua filosofia como um meio de alcançar a *ataraxia*, isto é, a impertubabilidade do espírito, pode sair dessa sintonia e irritar-se com aqueles que aceitam apenas um tipo de explicação para a gênese e a corrupção das coisas? Mistérios da circunstância e do acaso.

Nos corpos celestes resolvem-se as antinomias entre essência e existência, forma e matéria, presentes na filosofia da natureza de Epicuro. A matéria, diz Marx, recebe forma e singularidade e atinge desse modo a sua autonomia própria, todavia, deixa de constituir uma afirmação da consciência de si abstrata. Quando pensado no plano abstrato, do pensável, a possibilidade da autonomia do átomo transferida para uma enorme matéria do tamanho de onze estádios de futebol compromete a pretensa *ataraxia* do homem moderno. Os “vizinhos perigosos” de que se refere Michel Serres, em um choque com a Terra causariam o estrago de algumas bombas atômicas com a potência das que atingiram Hiroshima e Nagasaki em 1945. Diz Marx,

É portanto na teoria dos meteoros que surge a alma da filosofia epicurista da natureza: nada que seja eterno pode destruir a *ataraxia* da consciência de si singular. Os corpos celestes perturbam a sua *ataraxia*, a sua identidade consigo mesmos, porque se tornaram universalidade existente, porque neles a natureza se tornou autônoma. (Ibid., p. 213).

A simpatia pelo ateísmo de Epicuro e pelas tentativas deste para explicar numa base filosófica a necessidade da liberdade individual, o estudo pormenorizado da filosofia da natureza deste materialista da Antiguidade, preparam o “nascimento” de uma nova tendência, diferente das concepções de Hegel. Sob este aspecto, explica Nicolai Lápine, adquire uma grande importância a descoberta de Marx segundo a qual o atomismo de Epicuro se caracteriza pelo “princípio energético”. O elemento essencial desse princípio é a ideia de que os átomos se desviam da linha reta. Segundo Lápine,

É certo que Marx fez esta descoberta a partir de posições idealistas. Mas, objetivamente, ela representava a forma concreta sob a qual ele exprimiu pela primeira vez a possibilidade de uma síntese entre o materialismo e a concepção do movimento, da evolução, da liberdade, isto é, de uma união cuja explicação científica exaustiva e cuja evolução viriam a constituir mais tarde, um dos grandes méritos dos fundadores do materialismo dialético. (LÁPINE, 1983, p. 51).

Marx interpreta a filosofia epicurista como uma primeira configuração de uma teoria da autonomia do pensamento. Naturalmente que ao se deixar arrastar por este excelente campo de manobras para a administração das determinações hegelianas, isto é, considerando a simpatia para com Hegel ao fundamentar a interpretação da filosofia epicurista – da qual fala Althusser – obrigava-se a legitimar esta invulgar apreciação, a despeito de pôr-se contra seus colegas hegelianos. A ruptura devemos afirmar fora com os jovens hegelianos mas não com Hegel propriamente. A “filosofia da consciência de si” representava uma espécie de ponte sobre a qual Marx se encontrou com os jovens hegelianos; durante um certo tempo, pareceu que esta ponte os unia solidamente, mas de fato atravessaram-na em direções opostas.

CONCLUSÃO

Com a presente pesquisa, vimos como a leitura de Epicuro não é apenas um simples exercício acadêmico, ele marca o início de uma ruptura com aspectos significativos do idealismo hegeliano. Embora Althusser esteja correto em afirmar que um leitor experiente em Hegel notará, pela forma como Marx expõe a sua tese, essa forte presença nesses escritos, há, contudo, um esforço por fortalecer aspectos antagônicos. A começar pela escolha mesma desse filósofo. Constatamos que a oposição entre filosofia e mundo realizada pelo filósofo do jardim, possibilitou no seu tempo o surgimento de doutrinas voltadas para uma consciência de si (interioridade) em oposição ao mundo (exterioridade). A noção de *clinâmen*, isto é, o desvio do átomo de sua trajetória em linha reta é, desde Lucrecio, ao nível atômico, onde obra o acaso interferindo na ordem mecânica dos seres e dos eventos. O progresso pode representar uma ordem de encadeamento de eventos, mas, o desvio desse padrão de eventos pode muito bem representar uma mudança revolucionária. Acreditamos que o jovem Marx está muito mais afeito a desviar dos lugares comuns que a maioria dos jovens do seu tempo. A opção por estudar o epicurismo demonstra.

Marx afirma que a doutrina epicurista constatou a autonomia da matéria. Os corpos celestes, por exemplo, na medida em que são por natureza alheios ao homem, representam, segundo Epicuro, onde toda a contradição, seja entre a essência e a existência, ou, entre a matéria e a forma, encontra conciliação. Desde que seja abolida toda a percepção dos corpos celestes enquanto formas da divindade. O átomo é a matéria na forma de autonomia e de singularidade, isso implica que esse tipo de doutrina materialista não é mecanicista e determinista, isto é, não é mecanicista no sentido em que todos os fenômenos se explicam pela causalidade mecânica ou em analogia à causalidade mecânica linear, ou, como meio para uma causa final. Daí Marx ironizar Gassendi dizendo que ele queria vestir uma Laís grega com os hábitos de uma freira. A causa final sempre remete, ao fim e ao cabo, a uma causa eficiente. Ora, a própria concepção de mecanismo pressupõe a existência de um ser superior não-mecânico, assim como um relógio pressupõe a existência do relojoeiro que o construiu. Em biologia, para ilustrar mais, mecanicismo se refere a teorias que afirmam que todos os fenômenos que se manifestam nos seres vivos são mecanicamente determinados e, em última análise, essencialmente de natureza físico-química. Epicuro não é, portanto,

mecanicista e, assim sendo, o seu materialismo, aos olhos de Marx, ajuda a descartar o materialismo do século XVII pelos excessos mecanicistas e, finalmente, pelo determinismo. Aferramo-nos à convicção de Marx jamais fora determinista.

Segundo observa Auguste Cornu em seu *Karl Marx e Friedrich Engels*, o jovem Marx notara certa semelhança entre o contexto desse “fenômeno” helenista ocorrendo no período pós-hegeliano, isto é, o surgimento de uma “filosofia de esquerda” que, doravante, se oporá ao mundo representado pela moderna filosofia da consciência de si. Essa filosofia, que nessa dissertação consideramos uma Totalidade, em oposição à micrologia que é o epicurismo, é justamente a filosofia do Espírito Absoluto de Hegel. Apontamos esse período em que produz sua tese doutoral como sendo, na sua formação, o momento de uma virada intelectual. Na medida em que abandona em definitivo os estudos práticos do direito em prol dessa empreitada filosófica do doutoramento – que, aliás, representava também uma resolução para o problema das condições de possibilidade materiais para seu casamento – que consistia em analisar a filosofia helenista grega partindo da concepção de uma consciência de si. Visava com isso construir a sua própria concepção filosófica de mundo? Realiza, com efeito, a tarefa acadêmica em duas etapas que são, respectivamente, uma análise da essência do atomismo epicurista segundo a sua concepção dialética imanente e, a análise da crítica de Plutarco ao ateísmo de Epicuro. A segunda etapa, segundo Cornu, se alinha com os demais jovens hegelianos e sua ferrenha oposição à religião enquanto “o ópio do povo”. A oposição entre Plutarco e Epicuro equivalem, enquanto analogia, à oposição entre o Estado teológico e os jovens hegelianos de esquerda.

Todavia, a primeira etapa, que consideramos muito mais importante para a elucidação do nosso problema, se volta de tal modo contra a filosofia, isso é Hegel, que, ao fim e ao cabo, culminará em uma ruptura com os jovens hegelianos. Entendemos que a tese de doutoramento é uma primeira etapa para a “superação” da insuficiência do hegelianismo enquanto filosofia, isto é, na medida em que explica o mundo de uma forma exclusivamente especulativa, em nada auxilia na transformação do mesmo. A resposta à pergunta: por que Karl Marx elege o atomismo de Epicuro como objeto de sua pesquisa é o *vestibulum* da pesquisa, e o *clinâmen* é a hipótese que afirma a possibilidade da autonomia da vontade.

Descrito pelos seus biógrafos como uma espécie de força da natureza, Karl Marx é uma curiosa personalidade ávida por conhecimento e procrastinadora de seus resultados. A tese doutoral, contudo, foi um trabalho com início e fim e, embora, infelizmente, tenham se perdido partes importantes, como o resultado de toda a primeira parte, é uma valiosa fonte para a compreensão das transformações paulatinas em seu pensamento filosófico e político. É também uma obra eminentemente filosófica e, como disse Althusser, de característica tão fortemente hegeliana, quanto idealista. Sua saudação ao amigo paternal da conta disso, esse é um *argumentum ad oculos* [demonstração evidente] “de que o idealismo não é uma ficção mas sim uma verdade”. Mas a opção por Epicuro aponta para uma perspectiva não idealista. Mas, seguia naquele momento sendo idealista e concebendo a atividade humana em essência como uma atividade espiritual, como é comum a todos os discípulos de Hegel, contudo, como aponta Cornu, diferentemente dos demais, Marx acredita que o devir da história só pode ser determinado por uma integração cada vez mais profunda entre o Espírito e o mundo e não apenas pela negação constante. A filosofia de Demócrito se porta dessa maneira em seu exercício cético amiúde. A opção por Epicuro traduz o interesse empírico, não tão somente especulativo, mas, sobretudo, o interesse aglutinador, reformador e transformador. O que interessa é a base sólida do dogmatismo epicurista, ainda que firmado no acaso e na contingência.

Por meio de uma crítica paralela a Hegel e aos jovens hegelianos, Marx buscava uma nova concepção de mundo que, após sua fase romântica e ao hegelianismo, desse espaço a uma nova etapa em sua evolução progressiva do idealismo para o materialismo. Como os demais jovens hegelianos, Marx criticava a posição conciliadora de Hegel com as forças reativas e antirrevolucionárias mas, sabia largamente da potência do método dialético desse pensador e não pode, a certa altura, não se deixar afetar, como os demais, pela crítica de Feuerbach. Inegável que a influência de *A essência do cristianismo*, publicada no mesmo ano em que Marx deposita a sua tese para o escrutínio em Jena, não o faça carregar a pena com a negra tinta materialista. Afinal, como afirma Engels em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, “[...] que a tarefa assim apresentada à filosofia consiste unicamente em que cada filósofo deve realizar, por sua própria conta, o que só a humanidade pode fazer em seu desenvolvimento contínuo – desde que

compreendemos isso, está acabada toda a filosofia, no sentido tradicional da palavra” (ENGELS, s/d, p. 21).

Ao nosso ver os objetivos de Marx sempre foram, desde a mais tenra idade, ligados de alguma maneira ao conceito de totalidade. Mesmo quando se debruça nos pormenores, nas filigranas, ele tem em vista abarcar aos poucos a totalidade. Em muitos momentos futuros, ele adiará a publicação de sua obra magna em função de algum argumento ainda desconhecido, que, ainda que assim seja, não pode passar despercebido sem receber a crítica sempre mordaz desse homem de Trier. Sempre falta alguma coisa. A totalidade nunca se fechará pois o ciclo infundável dos devires, a roda da história, não pode, assim, permitir. Durante o século XIX, a Europa se viu mergulhada nos movimentos de unificação e de afirmação das nacionalidades, e, assim sendo, houve um certo “despertar” para o interesse pelo estudo do passado buscando neste as origens de um sentimento de nacionalidade, ou seja, dos fundamentos de uma nação. A constatação, ou fé, de que a Razão governa a História é a motivação da pesquisa de Hegel e, com efeito, o fim último dessa Razão é a sua realidade concreta, isto é, o Estado. A maior de todas as utopias, o verdadeiro fim do *bellum omnium contra omnes* [a guerra de todos contra todos], só terá lugar quando a consciência de si deixar de ser apenas uma espécie de “rapsódia para uma serenidade egoísta”, conforme diz Michel Serres, isto é, um canto em apologia ao individualismo e ao bem estar pessoal em detrimento das mazelas sociais, bem ao gosto burguês, e tiver lugar uma associação de homens livres. A doutrina de Epicuro parece apontar de forma prática para essa finalidade como o bem viver. A oposição entre filosofia e mundo, segundo Marx, deve acentuar-se até tornar-se fecundo o solo onde possa nascer a revolução, isto é, a transformação profunda da filosofia e do mundo que assim restabelecerá, entre eles, uma síntese harmoniosa. Porém, diz Marx, a existência relativa que se opõe ao átomo, o ser-aí que ele deve negar, é a linha reta. A negação imediata desse movimento é um outro movimento, isto é, e representando-o espacialmente, a declinação da linha reta: o *clinâmen*.

À uma crença na imortalidade como concebe Plutarco, quase sempre baseada no temor da morte e na aspiração egoísta a uma eternidade individual registrada muitas vezes pela história como associada ao cristianismo, Marx opõe a concepção mais elevada que tem Epicuro da eternidade, a qual concebe a sobrevivência do indivíduo e da humanidade como conectada à eternidade dos átomos cuja existência se perpetua

na infinidade das suas combinações. A redução do divino ao humano permite, portanto, explicar igualmente a natureza de Deus, o que fará Feuerbach na sua supracitada obra. Sentido em que Engels diz ser todos os jovens hegelianos, em certa medida e por um certo tempo, feuerbachianos.

Finalmente, a simpatia pelo ateísmo de Epicuro e pelas tentativas deste para explicar numa base filosófica a necessidade da liberdade individual, o estudo pormenorizado da filosofia da natureza deste materialista da Antiguidade, preparam o “nascimento” de uma nova tendência, diferente das concepções de Hegel. No seu esforço de superação do hegelianismo, Marx identifica que na história do mundo acontecem momentos essenciais nos quais o mundo, por assim dizer, adquire um caráter racional, e, conforme aponta Cornu, a filosofia, confundindo-se com o mundo chega a possuir um caráter de totalidade concreta. Estes momentos encontram sua expressão maior, total, na Antiguidade, com Aristóteles o “Alexandre, o grande da filosofia”, e, na época moderna, com Hegel. Todavia, no curso do desenvolvimento histórico esta união proclamada entre o real e o racional sofre ataques que a desestabilizam e produzem uma ruptura entre o real e o racional, entre o mundo e a filosofia, de tal modo que a filosofia separada do mundo adquire um caráter de totalidade abstrata. Daí, como já dito acima, é fundamental, e até salutar, que haja essa tensão entre filosofia e mundo. Em seu desejo de transformar o mundo, a filosofia crítica toma posição e isso implica que sua realização será a negação da filosofia que reinou até este momento. Torna-se, diz Marx em prosa poética, uma chama devoradora e adquire uma vontade que se opõe ao mundo com caráter de totalidade abstrata, mas que ao realizar-se significa efetivamente a sua própria supressão. Que o átomo seja tão rápido quanto o pensamento, segundo a célebre fórmula de Epicuro, indica que a velocidade é o clarão da filosofia antiga, enquanto a luz marca um limite de velocidade para a ciência moderna “esclarecida”.

A filosofia precisa ter um “fim” para que o novo mundo (síntese) tenha seu início; até o momento em que a roda da história faça seu novo giro e uma nova filosofia tome o seu lugar. A filosofia de Epicuro teve seu lugar nesse momento no mundo grego. Cornu e Lukács concordam que, para Marx, o momento em que se este se encontrava quanto a situação filosofia/mundo era relativamente similar ao de Epicuro. Os passos seguintes, frustrada a expectativa da docência, foram na atividade jornalística onde, paulatinamente, processou-se a transição da filosofia para a

economia como área de maior interesse. Os posicionamentos políticos, com efeito, em pouco tempo o transformaram em *persona non grata* [pessoa não grata] na Alemanha, dando início assim a um périplo como refugiado político, cuja jornada guarda também certa similaridade com a Epicuro. Até se fixar em Atenas, Epicuro circulou bastante pela Jônia e Magna Grécia. Marx, curiosamente, depois de viver em Paris e Bruxelas, vai se fixar até morrer no país que dá início ao capitalismo. De sua análise das relações dialéticas entre filosofia e mundo, Marx deduzia uma primeira concepção da interação entre pensamento e ser, do espírito e da realidade concreta, com a qual superava de uma só vez, Hegel e os jovens Hegelianos.

Com Epicuro e Lucrecio, Marx apreende que mediante a declinação (*clinâmen*) da linha reta, onde o átomo tem subtraído dele a sua autonomia, pode-se, por analogia, afirmar a possibilidade para o indivíduo de exercer sua autonomia e liberdade, movendo-se, portanto, de um modo não determinado por nada senão a por si mesmo. Epicuro é, portanto, um símbolo da consciência individual que, frente a um mundo hostil, somente pode afirmar sua liberdade e independência separando-se, apartando-se dele.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBINATI, Ana Selva Castelo Branco. **Marx, leitor de Demócrito e Epicuro.** Verinotio – revista on-line de Educação e Ciências Humanas, n°3, ano II, 2005.
- ALTHUSSER, Louis. **A favor de Marx.** Trad. Dirceu Lindoso. Rio de Janeiro, 1979.
- ARISTÓTELES. **Sobre a geração e a corrupção.** Vol. II, Tomo III Trad. Francisco Chorão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2009.
- _____. **Metafísica.** Trad. Giovanni Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2002,
- _____. **Do céu.** Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.
- _____. **Parva naturalia.** Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.
- _____. **Sobre a alma.** Trad. Ana Maria Lóio. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- ATTALI, Jacques. **Karl Marx ou O espírito do mundo.** Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: editora Record, 2007.
- BERLIN, Isaiah. **Karl Marx: sua vida, seu meio e sua obra.** Trad. Hélio Pólvora. São Paulo: Siciliano, 1991.
- BIANCHI, Bernardo. **As astúcias da cumplicidade: sobre a suposta influência de Spinoza sobre Marx.** in: Cadernos Espinosanos n°30, São Paulo, p. 75-93, jan-jun, 2014.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista.** Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.
- CARTLEDGE, Paul. **Demócrito.** Trad. Angelika Elisabeth Köhnke. São Paulo: Editora UNESP, 2001. (Coleção Grandes Filósofos).
- COLLIN, Denis. Epicuro e a formação do pensamento de Karl Marx. Trad. Rita de Cassia Mendes Pereira. In: **POLITEIA: História e sociologia.** Vitória da Conquista, v. 6, n°1, p. 15-27, 2006.
- _____. **Compreender Marx.** Trad. Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 2010.
- CORNU, Augusto. **Carlos Marx e Federico Engels** tomo Uno. Trad. Francisco Masvidal. Cuba: Editorial de Ciencias Sociales, 1975.
- COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga.** Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martin Claret, 2009. (Coleção a obra-prima de cada autor 2)
- DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido.** Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- DETIENNE, Marcel. **Mestres da verdade na grécia arcaica.** Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- EAGLETON, Terry. **Marx e a Liberdade.** Trad. Marcos B. de Oliveira. São Paulo: editora UNESP, 1999.
- ENGELS, Friedrich. **Feuerbach e o fim da Filosofia Clássica Alemã.** São Paulo: Editora Unitas, s/d.

FARRINGTON, Benjamim. **A doutrina de Epicuro**. Trad. Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

_____. **A Ciência Grega e o que significa para nós**. Trad. João Cunha Andrade e Lívio Xavier. São Paulo: Instituição de Difusão Cultural, 1961.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Tradução José da Silva Brandão. Campinas: Papirus, 1988.

_____. **Princípios da filosofia do futuro**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.

FILHO, Francisco Luciano Teixeira. **O Epicuro de Marx: considerações sobre a controvérsia ao redor da *Clinamen***. In: Intuitio, Porto alegre, v. 4, n°1, p. 61-74, 2011.

FINLEY, Moses. I. **Os gregos antigos**. Trad. José Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 2002.

FORSTER. John Bellamy. **A ecologia de Marx materialismo e natureza**. Trad. Maria Teresa Machado. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

FLICKINGER, Hans-Georg. **Marx e Hegel o porão de uma filosofia social**. Porto Alegre: L&PM, 1986.

FREDERICO, Celso. **O jovem Marx: 1843-1844: as origens da ontologia do ser social**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

GABRIEL, Mary. **Amor & Capital A saga familiar de Karl Marx e a história de uma revolução**. Trad. Alexandre Barbosa de Souza. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2013.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I – traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Ed. Vozes, 2011.

GOMPERZ, Theodor. **Os pensadores da Grécia: História da Filosofia antiga – tomo I – Filosofia pré-socrática**. Trad. José Ignácio Coelho Neto. São Paulo: Ícone Editora, 2011. (Coleção fundamentos da filosofia).

HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: edições Loyola, 2004.

_____. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. Trad. Flavio Fontenelle Loque, Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações Editora, 2014.

HEGEL, G.W.F. **Lecciones sobre la história de la filosofia**. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

HOBSBAWN, Eric. **A era das revoluções (1789 – 1848)**. Trad. Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2014.

JUNIOR. Auterives Maciel. **Pré-Socráticos a invenção da razão**. São Paulo: Odysseus Editora, 2003. (Coleção Imortais da Ciência).

KANT, Immanuel. **Começo conjectural da história humana**. Trad. Edmilson Menezes. São Paulo: UNESP, 2010.

KIRK, G.S., RAVEN, J.E., SCHOFIELD, M. **Os Filósofos Pré-Socráticos: História Crítica com Seleção de textos**. Trad. Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

LAËRTIOS, Diógenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. Mário da Gama Cury. Brasília: UNB, 2008.

LÁPINE, Nicolai. **O Jovem Marx**. Trad. Zeferino Coelho. Lisboa: Editorial Caminho, 1983.

LÖWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche**. A ruptura no Pensamento do século XIX Marx e Kierkegaard. Trad. Flamarion Caldeira Ramos, Luiz Fernando Barrére Martin. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

LUCE, J.V. **Curso de filosofia grega do Sec. VI a. C ao Séc. III d. C**. Trad. Mário da Gama Cury. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1994.

LUKÁCS. György. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

_____. **O jovem Marx e outros escritos**. Trad. Carlos Nelson Coutinho, José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

McLELLAN, David. **Karl Marx Vida e Pensamento**. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.

_____. **As ideias de Marx**. Trad. Aldo Bocchini Neto. São Paulo: Ed. Cultrix, 1993. (Mestres da modernidade)

_____. **Karl Marx: Selected Writings**. Great Britain: Oxford University Press, 1977.

MARKOVITS, **Marx dans le jardin D'Épicure**. Paris : Les Éditions De Minuit, 1974.

MARX. Karl. **Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro**. Trad. Conceição Jardim e Eduardo Lúcio Nogueira. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

_____. **Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro**. Trad. Edson Bini e Armandina Venâncio. São Paulo: Global Editora, 1979.

_____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Rubens Enderle, Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

_____. **Sobre a questão Judaica**. Trad. Nélío Schneider e Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

_____. **Cuaderno Spinoza**. Trad. Nicolás González Varela. España: Ediciones de Intervención Cultural/Montesinos, s.d.

_____. **Escritos de Juventud**. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Econômica, 1982.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. **A sagrada família**. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo editorial, 2003.

_____. **Ideologia Alemã**. Trad. Rubens Enderle, Nélío Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo editorial, 2007.

MEHRING, Franz. **Karl Marx a História de sua vida**. Trad. Paula Maffei. São Paulo: Editora José Luís e Rosa Sundermann, 2013.

MONDOLFO, Rodolfo. **O pensamento antigo**. História da Filosofia Greco-Romana II Desde Aristóteles até os Neoplatônicos. Trad. Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1967.

_____. **La conciencia moral de Homero a Demócrito y Epicuro**. Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962.

MORAES, João Quartim de. **Epicuro: as luzes da ética**. São Paulo: Editora Moderna, 1998 (Coleção Logos).

_____. **Clinamen: O milenar prestígio de um falso Problema**. In: BENOIT, H; FUNARI, P. P. (orgs) *Ética e Política no mundo Antigo*. Campinas: IFCH/Unicamp, 2001.

_____. **A Linha Reta e o infinito na refundação epicureana do atomismo**. In: Cad. Hist. Fil. Ciênc., série 3, v. 14, n° 1, PP. 7-47, Campinas: 2004.

_____. **O humanismo e o homo sapiens**. Revista Crítica Marxista.

_____. (org) **Materialismo e Evolucionismo Epistemologia e História dos conceitos**. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História das Ciência, 2007. Vol. 47.

MOURA, Mauro Castelo Branco de. **Os Mercadores, o Templo e a Filosofia**. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2004. (Coleção Filosofia – 181).

_____. **Marx e o ceticismo**. In: Smith, Plínio Junqueira. E Filho, Waldomiro José da Silva (orgs.) *Ensaio sobre o Ceticismo*. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2007.

NÓBREGA, Francisco Pereira. **Compreender Hegel**. Petrópolis: editora Vozes, 2005.

NIZAN, Paul. **Os materialistas da antiguidade**. Trad. Maria Helena Barreiro Alves. Lisboa: Editorial Estampa, 1977.

ONFRAY, Michel. **Tratado de ateologia: física da metafísica**. Trad. Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2007

OLIVEIRA, Renato Almeida de. **Considerações acerca da liberdade e da ética na Tese A diferença entre as Filosofias da Natureza em Demócrito e Epicuro de Karl Marx**. In: Polymatheia – revista de Filosofia. Fortaleza, v. IV, n° 6, p. 251 – 265, 2008.

PADOVER, Saul k. **Karl Marx an intimate biography**. Canada: Meridian Print, 1985.

PESSANHA, J. A. Mota. **As delicias do jardim**. In: *Ética* (org. Adauto Novaes). São Paulo: Companhias das Letras, 1991.

PLATÃO, **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

_____. **Carta VII**. Trad. José Trindade Santos. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

RIVAUD, Alberto. **As grandes correntes do pensamento grego**. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. Editora Saraiva, 1941.

- ROSSET, Clément. **Lógica do pior**. Trad. Fernando J. Fagundes Ribeiro, Ivana Bentes. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.
- ROVARIS, Tatiana Romero. **O Projeto epicurista antiaristotélico de Pierre Gassendi**. Salvador: 2007 (Dissertação de Mestrado). PPGF-UFBA.
- SERRES, Michel. **O Nascimento da física no texto de Lucrecio Correntes e Turbulências**. Trad. Péricles Trevisan. São Paulo: EdUFSCAR, 2003.
- SILVA, José Fredson Souza. **Marx e o determinismo (1840-1846)**. Salvador: 2009. (Dissertação de Mestrado). PPGF-UFBA.
- SILVA, Romero Junior Venâncio. **Epicuro, Marx e a crítica da religião: algumas notas**. In: Religare ano 7, vol. 1, p. 51-57, 2010.
- _____. **O Epicuro de Marx: algumas notas**. In: Prometeus, Sergipe: ano 4, n. 8, p. 61-73, 2011.
- SPINOZA, Benedictus de. **Tratado teológico-político**. Trad. Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- STEPANOVA, E. **Carlos Marx Esbozo biografico**. Trad. A. Beliakov. Moscú: Ediciones em Lenguas Estrasnjeras, 1954.
- SOUZA, José Crisóstomo de. **Ascensão e queda do sujeito no movimento jovem hegeliano (Hegel, Strauss, Bauer, Feuerbach, Stirner, Marx)**. Salvador: Centro Editorial e Didático, 1992.
- SPERBER, Jonathan. **Karl Marx uma vida do século XIX**. Trad. Lúcia Helena de Seixas Brito. São Paulo: Amarilys, 2014.
- SPINELLI, Miguel. **Epicuro e as bases do Epicurismo**. São Paulo: Ed. Paulus, 2013.
- TITO LUCRECIO CARO. **Da Natureza**. In: Epicuro, Lucrecio, Cícero, Sêneca e Marco Aurélio. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).
- TODOROV, Tzvetan. **O espírito das Luzes**. Trad. Mônica Cristina Corrêa. São Paulo: Editora Barcarolla, 2008.
- ULLMANN, Reinhold Aloysio. **Epicuro o filósofo da alegria**. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2010 (Coleção Filosofia – 35).
- VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego**. Trad. Ísis Borges de B. Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2005.
- _____. **Mito e pensamento entre os gregos**. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- WHEEN, Francis. **Karl Marx**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.