Boletim Paulista de Geografia

agb SÃO PAULO DESDE 1934

Dossiê
Geografia e Marxismo

Materialismo Histórico-Dialético: materialidade natural, objetividade ativa e forma social

Marta Inez Medeiros Marques

Universidade de São Paulo (USP)
São Paulo, São Paulo, Brasil
mimmar@usp.br



Boletim Paulista de Geografia

Ano: 2026

N°: 116

Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional.

Boletim Paulista de Geografia
AGB SÃO PAULO DESDE 1934
Dossiê Geografia e Marxismo

Materialismo Histórico-Dialético: materialidade natural, objetividade ativa e forma social

Resumo

Este artigo tem por objetivo reunir argumentos que possam contribuir para o enfrentamento da polêmica sobre a pertinência ou não da análise da materialidade natural e da relação sociedade e natureza pelo materialismo histórico-dialético. Com base em extensa revisão bibliográfica de obras marxianas, bem como de debates correlatos que as antecederam e também as sucederam, busca-se abordar de forma introdutória algumas noções, por vezes mal compreendidas, que são centrais para esse método, tais como: ontologia materialista; objetividade ativa; abstração concreta; forma social; e processo de totalização. Por fim, espera-se terem sido evidenciadas a potência do materialismo histórico-dialético e a pertinência de seu emprego para a análise desses temas.

Palavras-chave: materialismo histórico-dialético; materialidade natural; objetividade ativa; forma social; totalidade.

Historical-Dialectical Materialism: natural materiality, active objectivity, and social form

Abstract

This article aims to gather arguments that can contribute to addressing the controversy surrounding the relevance of analyzing natural materiality and the relationship between society and nature through historical-dialectical materialism. Based on an extensive bibliographic review of Marx's works, as well as related debates that preceded and followed them, this article seeks to introduce some notions, sometimes misunderstood, that are central to this method, such as: materialist ontology; active objectivity; concrete abstraction; social form; and the process of totalization. Finally, it is expected that the power of historical-dialectical materialism and the relevance of its use in analyzing these subjects have been demonstrated.

Keywords: historical-dialectical materialism; natural materiality; active objectivity; social form; totality.

Materialismo histórico-dialéctico: materialidad natural, objetividad activa y forma social

Resumen

Este artículo busca recopilar argumentos que contribuyan a abordar la controversia en torno a la relevancia de analizar la materialidad natural y la relación entre sociedad y naturaleza a través del materialismo histórico-dialéctico. Basándose en una extensa revisión bibliográfica de la obra de Marx, así como de los debates relacionados que la precedieron y la siguieron, este artículo busca introducir algunas nociones, a veces malinterpretadas, centrales para este método, como la ontología materialista; la objetividad activa; la abstracción concreta; la forma social; y el proceso de totalización. Finalmente, se espera que se haya demostrado el poder del materialismo histórico-dialéctico y la idoneidad de su aplicación en el análisis de estos temas.

Palabras-clave: materialismo histórico-dialéctico; materialidad natural; objetividad activa; forma social; totalidad.

Introdução[1]

O materialismo histórico-dialético (MHD) possui uma vasta trajetória, tendo se desdobrado em uma diversidade de teorias. Apesar de sua denominação explicitar o seu caráter materialista, não há consenso sobre se e nem como a materialidade natural e a relação sociedade e natureza devem ser tratadas por ele. Com o objetivo de reunir argumentos que possam contribuir para o enfrentamento desta polêmica e baseando-se em extensa revisão bibliográfica, este artigo irá abordar de forma introdutória algumas noções, por vezes mal compreendidas, que são centrais para o MHD, tais como: ontologia materialista; objetividade ativa; abstração concreta; forma social e processo de totalização.

Karl Marx e Friedrich Engels desenvolveram uma abordagem materialista da história nos manuscritos críticos sobre "A Ideologia alemã" de 1845/1846. Neste período, a filosofia idealista de Hegel, apesar de seu grande prestígio, sofria fortes críticas e a luta de classes avançava com a organização do movimento operário em países da Europa como França, Alemanha e Inglaterra. Essa nova abordagem proposta por Marx e Engels se caracterizou por sua oposição à religião e à autoridade desta sobre as estruturas de poder, com sua consequente influência nos campos da filosofia, da ciência e da política.

O materialismo histórico de Marx e Engels reuniu elementos diversos, dentre os quais se destacam a incorporação crítica da dialética hegeliana, da economia política inglesa e do pensamento socialista francês. Além destes, ressalta-se a influência do pensamento não-determinista de filósofos que refletiram sobre a ontologia na perspectiva da materialidade e da imanência, tais como Epicuro e Spinoza. Outra influência a ser destacada vem da teoria da evolução das espécies de Darwin de 1859 e de sua contribuição para o conhecimento da história da natureza.

Apesar de a expressão materialismo histórico ter se popularizado, os proponentes desta abordagem não a empregaram, em lugar disso, Engels falou em concepção materialista da história. Neste artigo será usada a expressão materialismo histórico-dialético com o intuito de

[1] Este artigo se baseia em um trecho de minha tese de livre docência, defendida no Departamento de Geografia da Universidade de São Paulo em junho de 2025, intitulada: "Por uma geografia ecossocialista, escavando a história e preparando o terreno em tempos de crise ambiental e do capital".

realçar a distinção e a íntima relação entre as suas dimensões histórica e lógico dialética, bem como a maneira própria como elas são articulados nesta abordagem. Essa denominação parte de uma compreensão divergente daquela expressa por Althusser e outros (Badiou; Althusser, 1989), que distingue o materialismo histórico do materialismo dialético, sendo o primeiro compreendido como a ciência da história, cujo desenvolvimento se baseia no segundo, que corresponderia à filosofia marxista. Entende-se o MHD como uma filosofia da práxis, concebida com o objetivo de superar os limites da teoria, e como uma abordagem na qual a dimensão histórica é fundante e constitutiva da concepção dialética.[2]

O MHD surgiu como teoria revolucionária, com a afirmação da unidade entre teoria e prática, e assumiu uma influência direta em importantes embates políticos até os anos 1920, incluindo a revolução russa. Daí em diante, ao longo do século XX, grande parte da atividade de seus teóricos deslocou-se da Europa Central e Oriental para a Europa Ocidental e das sedes dos partidos políticos para as universidades. Ocorreu uma mudança progressiva de ênfase, da política para a filosofia, com o aprofundamento da reflexão sobre o próprio método e a sua genealogia.

Essa guinada resultou sobretudo da convergência de um conjunto de fatores, dentre os quais se destacam: a ascensão do fascismo e repressão das lutas sociais; a segunda guerra mundial; a guerra fria e a contenção do alastramento da revolução socialista; bem como a stalinização e subordinação dos partidos comunistas ao marxismo-leninismo[3] e ao controle soviético. A mudança de foco entre aqueles que deram seguimento ao pensamento de Marx e Engels também foi favorecida pela publicação póstuma de alguns trabalhos destes autores, dentre os quais se destacam os que se encontram no quadro 1.[4]

[2] Essa compreensão é convergente com a posição adotada por autores como Ollman (1976), embora este último empregue o termo marxismo em lugar de materialismo histórico-dialético.

[3] O termo marxismo-leninismo foi popularizado por Josef Stálin e se refere à união das teorias de Karl Marx e Vladimir Lênin.

[4] O projeto Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA), em andamento na atualidade, tem disponibilizado o acesso a outros manuscritos desses autores e assim possibilitado um mais amplo conhecimento do legado deixado por eles e o tratamento de novas problemáticas a partir dessa abordagem (htt,ps://marxforschung.de/mega%C2%B2/).

Quadro 01: Obras de Marx e Engels com publicação póstuma

Obra	Período de elaboração	Data de publicação
MARX, *Manuscritos econômico-filosóficos*	1844	1932*
MARX e ENGELS, *A ideologia alemã*	1845-1846	1926
MARX, Introdução, *Grundrisse*	1857	1939*
ENGELS, *A dialética da natureza*	1883	1927 / 1935*

* Publicado pelo Instituto Marx-Engels-Lenin do Comitê Central do Partido Comunista da União Soviética, Moscou.
Fonte: Cronologia Resumida de Marx e Engels, O capital (2017ª, p. 881-894). Org. pela autora.

Formou-se, assim, como produto de um conjunto de derrotas políticas, o que ficou conhecido como "marxismo ocidental" (Anderson, 1976), mas que poderia ser melhor definido como um "marxismo euro-ocidental". Nesse contexto, verificou-se uma hostilidade às ciências naturais como não se havia registrado até então na literatura marxista e uma certa rejeição à herança filosófica de Engels, que passou a ser identificada como de viés positivista.

Engels se dedicou de forma mais sistemática à reflexão sobre a relação entre o materialismo histórico-dialético e as ciências da natureza, conforme evidenciado em obras como "Anti-Dühring", de 1878, e "A dialética da natureza", de 1883. Mas, é importante reconhecer também em Marx um marcado interesse em acompanhar o avanço observado pelas ciências da natureza em seu tempo, conforme estudos recentes de seus manuscritos têm revelado.

Na segunda metade do século XX, Louis Althusser desponta como figura chave do "marxismo euro-ocidental", juntamente com Jean-Paul Sartre, reunindo-se a autores que os antecederam como Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, György Lukács, Herbert Marcuse, Ernst Bloch e outros. Althusser desenvolveu uma análise sistemática sobre os aparelhos ideológicos de Estado e criticou o reducionismo econômico dominante em muitos autores marxistas, bem como os limites do existencialismo humanista, por não considerarem devidamente a importância das múltiplas estruturas (econômica, política e cultural) na determinação dos processos históricos. Embora tenha criticado o dogmatismo e renovado o pensamento marxista ao buscar construir uma compreensão dialética mais ampla da história, a sua obra ficou conhecida por seu caráter estruturalista.

Contemporaneamente ao trabalho de Althusser e também com o intuito de superar o marxismo-leninismo e o fechamento do materialismo histórico-dialético, é proposta uma "nova leitura de Marx" (NLM) na Alemanha, a partir da teoria crítica da Escola de Frankfurt e de uma reconstrução da crítica de Marx à economia política baseada numa teoria das formas sociais. Enquanto a abordagem tradicional do valor-trabalho tende a estabelecer uma relação direta entre horas de trabalho e valor, a NLM destaca que o valor não decorre da quantidade de tempo de trabalho investido na produção por cada trabalhador individual, mas, sim, da quantidade de tempo médio socialmente necessário para a sua produção. E ressalta que é por meio da troca que o trabalho individual privado é socialmente validado e assume a forma social do valor. "O valor se relaciona ao trabalho social abstrato e não ao seu dispêndio concreto, privado e individual" (Bonefeld, 2010; Kicillof e Starosta, 2007: 262 apud Pitts, 2019, p. 64; tradução nossa).

> As abordagens da forma-valor à teoria marxiana do valor têm suas raízes nas obras econômicas maduras de Marx, mas diferem em aspectos importantes das abordagens ortodoxas e tradicionalistas de sua produção, corrigindo a ênfase desproporcional colocada nas propriedades produtoras de valor do trabalho em favor de uma perspectiva que coloca em primeiro plano o processo abstrato de *validação social* que torna o trabalho produtivo de valor e, por sua vez, as relações sociais antagônicas concretas que o sustentam. A Nova Leitura de Marx concentra-se principalmente no primeiro, enquanto o marxismo aberto concentra-se principalmente no segundo (Pitts, 2019, p. 64; grifos do autor; tradução nossa).

O "marxismo aberto" (MA) e a "nova crítica do valor" (NCV) são abordagens próximas à NLM, que se consolidam a partir dos anos 1980. Elas também se apoiam na compreensão do valor e do trabalho abstrato como formas sociais e rejeitam o que denominam de marxismo tradicional. O legado de Evgeni Pachukanis, Rosa de Luxemburgo, Isaak Rubin, Karl Korsh e outros constitui referência importante para essas três correntes. São autores representativos da NLM, NCV e MA, respectivamente: Hans-Georg Backhaus, Helmut Reichelt, Michael Heinrich e Riccardo Bellofiore; Robert Kurz, Moishe Postone e Roswitha Scholz;[5] Werner Bonefeld, John Holloway e Johannes Agnoli.

Apesar da afinidade entre NLM e a NCV, uma vez que ambas se apoiam na crítica do valor como uma forma abstrata de dominação, elas diferem em vários aspectos. A NLM

[5] Esta última propõe uma teoria do valor-dissociação a partir da incorporação da análise do moderno patriarcado produtor de mercadorias à teoria crítica.

teve origem principalmente no meio acadêmico e busca realizar uma reconstrução rigorosa dos textos de Marx, enquanto a NCV emergiu de um meio não acadêmico. Além disso, a NCV, diferentemente da NLM, dá centralidade à análise da crise contemporânea do capital e a define como uma crise estrutural gerada por uma contradição imanente desta forma social, que resulta no avanço da tecnologia e da automação e na consequente expulsão do trabalho humano da produção.

Assim, mesmo em face de suas inúmeras polêmicas internas e do enfraquecimento de seu engajamento direto com a luta política, observado ao longo do tempo, pode-se dizer que o pensamento crítico desenvolvido a partir da teoria da prática marxiana superou o âmbito da filosofia e "se fez mundo". Ele alcançou a África, a Ásia e a América Latina, debruçou-se sobre diferentes problemáticas e renovou-se a partir de importantes contribuições como as de Frantz Fanon e José Carlos Mariátegui, dentre outros. Hoje o MHD tem sido mobilizado, entre outros objetivos, para fundamentar o desenvolvimento de uma teoria crítica sobre as crises ambiental e do capital, em suas mútuas determinações.

A seguir, visando uma apresentação introdutória de aspectos centrais do MHD que evidenciam a sua potência para abordar a materialidade natural e fundamentar uma crítica à relação entre sociedade e natureza sob o capitalismo, serão relacionados elementos da genealogia do MHD, bem como reflexões sobre algumas de suas noções centrais, conforme os seguintes itens: Ontologia materialista e causalidade imanente; Objetividade ativa, lógica dialética e unidade sociedade e natureza; O capital como forma social, o processo de subsunção e o pensamento concreto; e Lógica formal e lógica concreta: Estado, território, reprodução social e processo de totalização.

Ontologia materialista e causalidade imanente

A concepção materialista tem raízes na filosofia grega, destacando-se o pensamento de Epicuro, e ganha expressão com o renascimento cultural europeu e o desenvolvimento da ciência moderna a partir do século XVI. O avanço das ciências da natureza, verificado sob o iluminismo, na busca por apreender os princípios e leis dos fenômenos físicos, químicos e

biológicos, contribuiu para a elaboração de um materialismo mecanicista e determinista, de forte inspiração newtoniana.

O materialismo proposto por Marx e Engels diverge da perspectiva mecanicista determinista e sua visão de natureza como uma ordem fixa. Eles adotaram uma concepção materialista fundamentada numa perspectiva evolucionária, que reconhece a historicidade dos processos naturais e sociais. Mais do que isso, eles se basearam numa apropriação crítica da dialética hegeliana e das noções de contradição e movimento como constitutivas da realidade concreta. Também buscaram compreender a relação da sociedade com a natureza como parte constitutiva das formações sociais e econômicas que se sucederam na história.

Merece destaque o débito do MHD em relação a Epicuro, autor que também influenciou outras abordagens materialistas, como as desenvolvidas por Bacon, Hobbes, Locke, Hume, La Mettrie, Diderot e Holbach (Foster, 2005, p. 15-16). O filósofo grego era visto por Hegel como o inventor da ciência natural empírica e a expressão de um pensamento iluminista na antiguidade. A tese de doutorado de Marx, defendida em 1841, analisa "A diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro" e identifica neste último uma dialética da imanência.[6]

Epicuro (341-270 a.C.) rejeitou a redução de todas as explicações da natureza a causas finais ou divinas, como era comum na antiguidade. Adotou uma abordagem contemplativa e focou naquilo que apresentava existência material, buscando suas causas imanentes. Ele refletiu sobre o movimento dos átomos e concebeu o desvio aleatório ou declinação (*clinamen*) de alguns, de sua trajetória paralela inercial, como fato capaz de provocar o encontro com outros átomos, a progressiva agregação destes e a formação do mundo. Assim, pensou a origem do mundo livre de qualquer sentido ou finalidade, como resultado do acaso e da contingência, o que trouxe importantes repercussões para o debate sobre a moral e a política (Foster, 2005).

Para o filósofo grego, toda a existência material seria interdependente e se formaria a partir dos átomos. Ele concebe o princípio de conservação, que tem como base as seguintes proposições: "Nada é jamais criado a partir do nada" e "a natureza jamais reduz qualquer coisa

[6] Imanência é um conceito filosófico que designa o caráter daquilo que tem em si o próprio princípio e fim. É, portanto, antitético ao conceito de transcendência (caráter daquilo que tem uma causa que lhe é exterior e superior).

a nada" (Foster, 2005: 58). No primeiro capítulo de "O Capital", livro I, Marx recupera esse princípio quando analisa a produção de valores de uso, além de designar um papel central para a natureza na produção da riqueza material.

Os valores de uso casaco, linho etc., em suma, os corpos das mercadorias, são nexos de dois elementos: matéria natural e trabalho. Subtraindo-se a soma total de todos os diferentes trabalhos úteis contidos no casaco, linho etc., o que resta é um substrato material que existe na natureza. Ao produzir, o homem pode apenas proceder como a própria natureza, isto é, pode apenas alterar a forma das matérias. Mais ainda: nesse próprio trabalho de formação ele é constantemente amparado pelas forças da natureza. Portanto, o trabalho não é a única fonte dos valores de uso que ele produz, a única fonte da riqueza material. O trabalho é o pai da riqueza material, como diz William Petty, e a terra é a mãe (Marx, 2017ª, p. 120-121, grifo nosso).

Marx cita Lucrécio, discípulo de Epicuro (2017ª, p. 292, nota 27), novamente em referência ao princípio de conservação, quando reconhece o conteúdo natural do trabalho mobilizado no processo de produção: "'Criação de valor' é transformação de força de trabalho em trabalho. Por sua vez, a força de trabalho é, antes de mais nada, matéria natural transferida ao organismo humano."

Epicuro afirma o caráter mortal e transitório da natureza e de toda a existência. De outra parte, considera que a vida nasceu da terra**,** emergindo como resultado da organização da matéria, o que representa uma perspectiva evolucionária. Essa abordagem ganha força em Marx e Engels com a teoria da evolução de Charles Darwin (1809-1882), que se constitui como fundamento e chave para o entendimento da relação entre a concepção materialista da natureza e a concepção materialista da história, constitutivas da abordagem materialista marxiana (Foster, 2005, p. 63 e 316).

Lukács (2010), divergindo da compreensão de Stálin, defende que Marx criou uma nova forma tanto de cientificidade geral como de ontologia, na qual as categorias são formas de ser e determinações da existência.

> A determinação ontológica marxiana da história como característica fundamental de todo ser é uma teoria universal, válida tanto na sociedade como na natureza. Mas isso não significa, de modo nenhum, a visão amplamente difundida nas últimas décadas, especialmente entre os

> comunistas, de que a concepção total de Marx seja uma teoria filosófica abstratamente geral (em sentido antigo), cujos princípios gerais, válidos para todo o ser, agora também fossem "aplicados" à história e sociedade (no sentido mais estreito e burguês). Com essa "aplicação" surge pretensamente a teoria do "materialismo histórico". Assim, Stalin tomou posição em sua descrição desses complexos de problemas no conhecido IV capítulo da *História do partido*. Ele afirma: "O materialismo histórico é a *ampliação* dos princípios do materialismo dialético para a pesquisa da vida social, a *aplicação dos princípios do materialismo dialético* às manifestações de vida da sociedade, à pesquisa da sociedade, à pesquisa da história da sociedade" (Lukács, 2010, p. 330, grifos do autor).
>
> Quanto ao próprio Marx, até onde sei, ele não empregou a expressão "materialismo dialético"; naturalmente, fala com frequência em métodos dialéticos, e a expressão "materialismo histórico", que aparece com especial frequência em Engels, sempre se relaciona com a totalidade da teoria, e nunca significa uma "aplicação" específica ao "domínio" da história como esfera particular. Para Marx, que via na história o princípio universal de movimento de todo ser, a expressão "aplicação" já seria uma contradição com seus próprios princípios fundamentais. Portanto, quando fala de processo histórico, via de regra se refere a todo o processo irreversível do universo, do qual em determinadas circunstâncias (em última análise também casuais) se desenvolve o período histórico do ser humano, trabalho, sociedade etc. como nova maneira do ser (Lukács, 2010, p. 330-331).

Assim, pode se compreender que a esfera do ser social se constitui a partir do salto ontológico representado pelo trabalho e pela linguagem, que compõem a base a partir da qual se forma a sociabilidade, e está estruturalmente ligada às outras esferas de ser, orgânica e inorgânica.

Essa maneira de pensar a relação entre as diferentes esferas de ser evidencia a importância da "filosofia das relações internas" para a abordagem dialética elaborada por Marx, conforme ressaltado por Ollman (2003). Essa filosofia remonta ao filósofo grego Parmênides, passando por Epicuro e Aristóteles, assumindo proeminência no período moderno a partir do trabalho de Spinoza.

> As influências filosóficas imediatas de Marx a esse respeito foram Leibniz, Spinoza e, particularmente, Hegel. O que todos tinham em comum é a crença de que as relações que se unem para compor o todo se expressam no que são consideradas como suas partes. Cada parte é vista como incorporando no que é todas as suas relações com outras partes, incluindo tudo o que vem a ser o todo. Certamente, cada um desses pensadores tinha uma visão distinta do que são as partes. Para Leibniz, eram mônadas; para Spinoza, modos da natureza ou Deus; e para Hegel, ideias. Mas a forma lógica em que eles construíram a relação entre as partes e o todo era a mesma (Ollman, 2003, p. 70, tradução nossa).

Em Marx, a relação entre o todo e as partes acima anunciada tem como pressuposto uma ontologia que compreende o que existe como historicamente constituído. Quando se procede a identificação das partes, efetua-se a distinção e delimitação de coisas (entidades ou fatores), mas, como elas não existem de maneira isolada, só podem ser compreendidas se for

considerado o conjunto de relações nas quais estão inseridas e que lhes são internamente constitutivas.

A filosofia das relações internas supõe determinações mútuas, o que conflita com a concepção de ação tornada dominante pela ciência moderna, que supõe que o sujeito ou agente não é afetado pelo processo que desencadeia e que o objeto (pessoas, coisas ou corpo do agente) recebe a ação e a ela se submete passivamente. Essa forma de representação permite visualizar ou imaginar ações e eventos sendo feitos e desfeitos, ou seja, como reversíveis, o que é uma abstração fundamental para a noção de previsão e controle de ações e eventos futuros, tão cara à ciência moderna (Pred e Pred, 1985, p. 466).

> Consequentemente, a interação complexa pela qual a causa é ela mesma moldada e tornada adequada à sua tarefa pelo efeito, agora funcionando por sua vez como causa, é facilmente perdida ou distorcida, mesmo quando – como no caso de Marx – causas e efeitos são vistos como relacionados internamente. Se Marx ainda usa a formulação "causa" e "efeito" (ou "condicionar", "determinar" e "produzir" no sentido de "causa"), isso geralmente é uma abreviação e uma primeira aproximação para trazer à tona para fins de exposição alguma característica especial em uma conclusão cujas conexões essenciais foram descobertas, estudando-as como pré-condições e resultados (Ollman, 2003, p. 121, tradução nossa).

É a partir dessa concepção de causalidade que se pode compreender o método regressivo-progressivo proposto por Marx. "A operação analítico-regressiva descobre os germes do devir e a progressiva-sintética reproduz o que se passou e apreende como se deu a gênese do presente e, desta forma, o explica" (Lefebvre, 1980, p. 101). Assim, são rastreadas as relações internas entre presente e passado, numa perspectiva genética, e delineado o que se esboça para o futuro enquanto tendência ou campo de possibilidades.

O modo como as coisas estão integradas torna-se atributo essencial do que elas são. Marx utiliza a filosofia das relações internas para fundamentar a sua ontologia materialista, decompondo o todo em unidades relacionais cuja interdependência estruturada se reflete nos significados de seus conceitos. O materialismo dialético como investigação corresponde à pesquisa dos múltiplos modos pelos quais as unidades estão internamente relacionadas e, como exposição, é o modo de expor essas relações (Ollman, 2003).

Objetividade ativa, lógica dialética e unidade sociedade e natureza

Para a abordagem materialista tradicional, de caráter empirista e mecanicista, a propriedade da objetividade está relacionada diretamente à matéria. Ela parte do pressuposto

de que a materialidade do mundo, ou a natureza, existe independentemente dos seres humanos e suas ações, restando tão somente contemplá-la para apreender a sua existência e o seu funcionamento. Diferentemente, o MHD reconhece o aspecto subjetivo e ativo da objetividade ao tratá-la como resultante da relação sujeito e objeto.

Para explicar o significado desse aspecto subjetivo, é preciso recuperar um pouco do debate filosófico que se desenrolou a partir de Immanuel Kant (1724-1804). Este pensador pôs em questão a capacidade humana de conhecer as coisas em si, fragilizando a abordagem realista, que havia dominado a filosofia até então. Para ele, a razão não poderia conhecer a realidade tal como esta é em si mesma, mas apenas a realidade fenomênica, ou seja, aquilo que se apresenta para a consciência a partir da estrutura *a priori* da razão. E essa última seria subjetiva, possuindo estruturas universais e necessárias, o que permitiria a elaboração de um conhecimento racional e verdadeiro.

> [Para Kant,] O objeto do conhecimento é aquele conteúdo empírico que recebeu as formas e as categorias do sujeito do conhecimento. A razão não está nas coisas, mas em nós. A razão é sempre razão subjetiva e não pode pretender conhecer a realidade tal como ela seria em si mesma, nem pode pretender que exista uma razão objetiva governando as próprias coisas (Chauí, 2008, p. 78).

Kant realizou uma "revolução copernicana às avessas" na filosofia do século XVIII ao pôr o sujeito no centro da teoria do conhecimento, transformando-a em metafísica. Ele priorizou o sujeito do conhecimento, enquanto tradições filosóficas realistas privilegiaram o objeto do conhecimento. A sua abordagem tem como critério de verdade a coerência interna ou lógica das ideias e o encadeamento destas em argumentos e raciocínios, caracterizando o que se pode denominar de idealismo subjetivo. A separação kantiana entre o que a razão é capaz de apreender e a realidade exterior, em si mesma, influenciou concepções que afirmam a separação entre o sujeito e o mundo, os seres humanos e a natureza.

No início do século XIX, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1830) criticou o idealismo kantiano e afirmou a possibilidade de o conhecimento alcançar a lógica do mundo exterior uma vez que este possuía unidade com a subjetividade e não havia mundo independente do sujeito. Em Hegel, lógica e ontologia se encontram num idealismo objetivo, no qual o conceito está relacionado a uma filosofia do saber e apresenta um significado ontológico no sentido metafísico (Lefebvre, 1976, p.98-99). Para ele, a razão seria criadora de

realidade, isto é, o real seria obra da razão e esta seria histórica, tendo os seus conteúdos transformados por sua própria obra.

> A razão, diz Hegel, não é nem exclusivamente razão objetiva (a verdade está nos objetos) nem exclusivamente subjetiva (a verdade está no sujeito), mas ela é a unidade necessária do objetivo e do subjetivo. Ela é o conhecimento da harmonia entre as coisas e as ideias, entre o mundo exterior e a consciência, entre o objeto e o sujeito, entre a verdade objetiva e a verdade subjetiva (Chauí, 2008, p. 80).

Em "Ciência da lógica" (Hegel, 2010), a lógica se eleva de um universal meramente abstrato, um momento isolado e imperfeito do conceito, vazio de verdade, a um universal que contém as riquezas do particular e do singular, abarcando o desenvolvimento imanente do conceito e, ao mesmo tempo, a alma imanente do conteúdo. A lógica se torna dialética: com a primeira negação imediata, o universal tem em si a determinidade sobretudo como particularidade; como negação da negação, é determinidade absoluta, isto é, singularidade e concretude. O particular e o singular, como distintos do universal, coincidem, no entanto, com o universal e entre si.

Ele considera que a Ideia universal se efetiva como negação em coisas, determinadas e finitas, que não são autônomas, mas só são em sua relação com a unidade da Ideia. A Ideia se aliena na natureza e na história, para depois se reconhecer no saber e superar a alienação. É pela atividade espiritual, subjetiva, que se consuma a suprassunção da exterioridade e sua recondução à interioridade (França, 2010).

> Assim, o passar da Natureza ao Espírito não é um passar de um ao totalmente outro, mas um vir-a-si mesmo do Espírito, que não é uma passagem natural, mas uma passagem espiritual, porquanto é movimento do conceito que suprassume a finitude natural, num movimento que se caracteriza pela liberdade, que é a essência do Espírito, pois na negação da negação conserva-se afirmativamente em sua identidade para consigo mesmo. O Espírito, assim, só se refere a si mesmo, tem a si mesmo por objeto (França, 2010, p. 83).

A história e as ações humanas em geral são concebidas como momentos necessários da Ideia ou do Absoluto (o início e o fim de tudo), são a exteriorização e objetivação necessária do sujeito. O Absoluto se realiza por meio de movimento, vida, desenvolvimento e contradição. É por meio da lógica dialética que Hegel concebe a unidade entre o sujeito e o objeto, preservando a diferença essencial entre os dois.

A categoria trabalho aparece como figura de síntese entre sujeito e objeto. A história é constituída como autoprodução do que se desenvolve no decurso do tempo (a razão, o ser social do homem, o domínio prático da natureza, o Estado) e se define por um sentido.

> A concepção antropológico-política do "homem" [ser humano] segundo Hegel não parte do trabalho (cuja importância resulta da essência humana, mas não a determina) mas do Logos, onipresente, inerente a cada ação, a cada detalhe, como ao conjunto (totalidade) (Lefebvre, 1976, p. 149-150, tradução nossa).

Hegel considera a reforma protestante, o iluminismo e a revolução francesa como acontecimentos que moldaram a modernidade, todos eles impulsionados pelo avanço da "subjetividade" ou consciência individual. Ele se pergunta sobre o que é o seu tempo e elabora uma "ontologia do presente" da sociedade moderna, constituída segundo o direito e a moral, evidenciando o desenvolvimento da razão em direção à forma acabada do Estado; que, por sua vez, se apresenta como o fim da filosofia e da história, como a expressão da verdade. O Estado é a realização prática do conceito, "[n]ele, o *objeto* coincide consigo mesmo, com suas causas e razões, assim como com o *sujeito*" (Lefebvre, 1976, p. 99; grifos do autor).

A história da filosofia seria marcada pelo avanço da razão a partir de verdades parciais, alcançadas por meio das diferentes concepções, em direção a uma verdade superior totalizadora, capaz de englobar as demais e expressar o vir-a-si do Espírito. Hegel denomina de Espírito Absoluto a unidade necessária entre a razão objetiva e a razão subjetiva.

> Hegel deu à alienação uma visão metafísica. A ideia é alienada no mundo, na natureza em primeiro lugar. O tempo histórico é o da desalienação. Por que caminho? Pelo conhecimento. Primeiro, a filosofia e depois o Estado estão situados nas etapas essenciais (momentos) da desalienação. Assim, para Hegel não há alienação filosófica nem alienação política. Na base de sua teoria está a fetichização do conhecimento. Para ele, o conhecimento se identifica com o absoluto. Não é o conhecimento ou a presciência de um absoluto que teria características distintas do conhecimento. Não deixa fora dele, na experiência, nenhum resíduo. Sob a dupla denominação da Ideia e do Conceito, Hegel hipostasia (leva ao absoluto) o ato de conhecer; a filosofia o realiza, o Estado o encarna. Hegel, portanto, denunciou filosoficamente a alienação, mas não a alienação filosófica; mais, ele a sistematizou (Lefebvre, 1976, p. 187-188, tradução nossa).

Karl Marx (1818-1883) compreendeu a riqueza do pensamento dialético de Hegel, mas criticou a sua abordagem idealista, propondo a inversão da mesma para que se pudesse alcançar o seu cerne racional. "A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas

formas gerais de movimento. Nele, ela se encontra de cabeça para baixo. É preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico" (Marx, 2017a, p. 91).

Marx acolhe da dialética idealista o desenvolvimento do aspecto ativo ou subjetivo da objetividade como resultante da relação sujeito e objeto, mas rejeita a sua suposição de que o objeto seja uma construção unilateral do sujeito. Ele critica a concepção hegeliana de objetividade por reconhecer apenas um nível da *práxis* social, o nível da atividade espiritual ou teórica, ignorando a atividade real e material na constituição recíproca entre sujeito e objeto.

A noção de objetividade do materialismo empirista, por sua vez, concebe o objeto em plena exterioridade, como portador de uma substância inerente que independe do tipo de relação com ele estabelecida pelo sujeito e que pode ser apreendida pela contemplação ou intuição. Ou seja, supõe o real como expressivo de um sentido espontâneo e anterior a toda atividade de comunicação e significação, o que constitui uma concepção metafísica objetivista.

> A crítica de Marx revela o principal defeito ou limitação dessa problematização da objetividade no discurso materialista-empirista. Este tenta fixá-la como um substrato metafísico, como uma coisa externa sempre já dada diante do sujeito, mas a especificidade da objetividade vai além do escopo desta tentativa teórica. Para problematizar adequadamente o que distingue a objetividade como tal, é necessário considerá-la "subjetivamente", ou seja, como um processo em curso, e como um processo que afeta essencial e igualmente tanto o objeto quanto o sujeito que nele aparecem; considerá-la "como uma atividade", como uma práxis que fundamenta toda relação cognitiva sujeito-objeto e que constitui, portanto, o sentido do real e a possibilidade de comunicar e significar (Echeverria, 2011, p. 23, tradução nossa).

O materialismo histórico-dialético representa uma mudança importante em relação a essas duas concepções de objetividade, a idealista e a empirista. Ele capta a objetividade a partir da relação estabelecida pelo sujeito (subjetiva e dialeticamente) com o objeto por meio de sua atividade prática, que é também atividade de comunicação e significação. A objetividade é concebida como processo fundante de toda relação entre sujeito e objeto, e, desta forma, de toda presença de sentido no real. A relação sujeito e objeto é identificada como um metabolismo material-prático em que o humano e o não-humano se constituem ao mesmo tempo (Echeverría, 2011).

Assim, a adoção do pressuposto do primado da objetividade pelo materialismo dialético não pode ser confundida com uma redução ao objetivismo. Ao reconhecer a prática ou atividade humana como um momento fundante da realidade e do processo de

conhecimento, busca-se captar a relação entre a dimensão ativa e subjetiva e o objeto, bem como a sua corporificação na realidade.

Essa concepção de objetividade é revolucionária. Ela permite apreender a historicidade do ser social em natureza, mas não somente. Ela contribui para a compreensão de que o trabalho e a linguagem surgem simultaneamente mobilizando a materialidade e engendrando relações sociais que resultam na produção de entes (humanos e não-humanos, materiais e imateriais), portadores de funções e sentidos próprios a cada sociedade em sua forma de ser. Produzem-se assim o próprio sentido de humano e não-humano, bem como a imagem de mundo em que estes habitam e se reproduzem.

Marx compreende o conceito como uma abstração concreta ou real, que se baseia em formas sociais que possuem existência mental, social e prática, superando a separação do sujeito e do objeto a partir de uma perspectiva materialista. Como esclarece Lefebvre, "o conceito, tem um modo de existência abstrato-concreto, mental-social, mas também prático e inseparável do mundo, da ação sobre a natureza e das relações inerentes" (Lefebvre, 1980, p. 122, tradução nossa).

> Como é que a realidade do conceito não é de ordem sensível nem de ordem puramente intelectual, embora o seu carácter abstrato seja óbvio? A grande descoberta do século XIX neste campo foi a existência social (e, portanto, prática) da abstração. A separação entre natureza e sociedade, entre animalidade e humanidade tem múltiplos aspectos que podem ser resumidos nisto: a abstração desempenha um papel imenso mental e socialmente. O mental e o social são construídos sobre a abstração e seu poder (cujo caráter aterrorizante aparece continuamente). O conceito parece uma lâmina. É usado para recortes. Ele se enfraquece, ele se aguça. Ele é habilmente manejado e desarticula seu objeto... (Lefebvre, 1976, p. 84, grifo nosso e tradução nossa).

> As abstrações concretas fazem parte da teoria; elas deslocam a noção fetichizada de realidade. Da mercadoria ao Estado, passando pela "sociedade civil", só a abstração concreta permite conceber a arquitetura de uma sociedade, mas só a prática social permite compreender a "realidade" porque ela a produz. O que implica a crítica radical do praticismo, do pragmatismo e, claro, do espírito "positivo" que se limita a constatar os fatos. O social definido por Marx emerge de todas essas confusões e se situa. Ele inclui as relações sociais e a dialética da reprodução ou da transformação destas. Somente uma teoria social orientada para a prática concebe em uma totalidade os elementos e momentos que qualquer outra atitude (filosófica ou científica) desarticula, separa, hierarquiza, favorecendo um deles: seja econômico ou político (Lefebvre, 1980, p. 126, tradução nossa).

Ao inverter a dialética de Hegel, Marx busca apreender e intervir no desenvolvimento imanente da objetividade por meio da prática e do conceito. A capacidade de criar os próprios instrumentos de trabalho, a eles atribuir sentido socialmente, e de assegurar a reprodução social

de diversas formas são aspectos da atividade humana reconhecidos pelo materialismo histórico-dialético como característicos de nossa especificidade genérica.

O MHD realiza uma reflexão sobre a essência e a aparência e transforma a especulação idealista do conceito absoluto na crítica da economia política. Por esse caminho, a essência do capital (sua relação contraditória com o trabalho) é revelada e a sua aparente autonomia é negada (Flickinger, 1986, p. 143-144). Para Marx, o ser e o pensar, embora relacionados, não são coincidentes: o ser é criado e está diante de nós, sendo a prática social o caminho por meio do qual o ser e o conhecer se reúnem e alcançam uma unidade. A *práxis*, ou o encontro entre prática e teoria, é tomada como base e propósito do conhecimento, além de critério de verdade.

> A questão de saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva [*gegenständliche Wahrheit*] não é uma questão da teoria, mas uma questão *prática*. É na prática que o homem tem de provar a verdade, isto é, a realidade e o poder, a natureza interior [*Diesseitigkeit*] de seu pensamento. A disputa acerca da realidade ou não realidade do pensamento – que é isolado da prática – é uma questão puramente *escolástica* (Marx, 2011, p. 533).

Marx entende o ser humano como ser natural que se diferencia dos demais animais pelo desenvolvimento de sua capacidade teleológica, o que o habilita a produzir os seus meios de vida. Assim, o trabalho e o processo de produção constituem mediações centrais entre o ser humano e a natureza, por meio das quais se define o seu modo de vida e se redefine a unidade entre essas duas partes ao longo da história. Para Marx (2004a, p. 84):

> A vida genérica, tanto no homem quanto no animal, consiste fisicamente, em primeiro lugar, nisto: que o homem (tal qual o animal) vive da natureza inorgânica, e quanto mais universal o homem [é] do que o animal, tanto mais universal é o domínio da natureza inorgânica da qual ele vive. [...] Praticamente, a universalidade do homem aparece precisamente na universalidade que faz da natureza inteira o seu corpo *inorgânico,* tanto na medida em que ela é um meio de vida imediato, quanto na medida em que ela é o objeto/matéria e o instrumento de sua atividade vital. A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é corpo humano. O homem *vive* da natureza significa: a natureza é o seu *corpo,* com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interconectada com a natureza não tem outro sentido senão que a natureza está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza (Marx, 2004a, p. 84).

Essa diferenciação do ser humano em relação às outras formas de vida e à natureza em geral não representa para o MHD uma separação e deve ser compreendida de forma relacional. Pode-se dizer que essa abordagem considera a materialidade como substância una, sobre a qual recaem as determinações particulares, que representam uma forma de negação dialética desta unidade: determinação é negação.

O capital como forma social, o processo de subsunção e o pensamento concreto

Na Sexta "Tese sobre Feuerbach", Marx (2011a) afirma que a essência humana é o conjunto das relações sociais e não algo intrínseco ao indivíduo isolado. Em "A ideologia alemã", a historicidade do ser social é posta em foco a partir da análise do processo de produção da vida e de suas formas sociais ao longo do tempo. Na passagem que segue, Marx e Engels contrapõem a formas de produção anteriores, de caráter mais comunitário e de base local, a produção capitalista, caracterizada pelo desenvolvimento da divisão do trabalho, a coisificação das relações de propriedade e sua relação com o dinheiro.

> No primeiro [caso], os indivíduos têm de estar reunidos; no segundo, encontram-se como instrumentos de produção ao lado do instrumento de produção dado. Aqui aparece, portanto, a diferença entre os instrumentos de produção naturais e aqueles criados pela civilização. O campo (a água etc.) pode ser considerado como instrumento de produção natural. No primeiro caso, o dos instrumentos de produção naturais, os indivíduos são subsumidos à natureza; no segundo caso, são subsumidos a um produto do trabalho. Daí que, no primeiro caso, a propriedade (propriedade da terra) também aparece como dominação imediata e natural; no segundo caso, ela aparece como dominação do trabalho, especialmente do trabalho acumulado, do capital. O primeiro caso pressupõe que os indivíduos estão unidos por um laço qualquer, seja ele a família, a tribo, o próprio solo etc.; o segundo caso pressupõe que os indivíduos são independentes uns dos outros e se conservam unidos apenas por meio da troca. No primeiro caso, a troca é fundamentalmente entre os homens e a natureza, uma troca na qual o trabalho daqueles é trocado pelos produtos desta última; no segundo caso, é predominantemente uma troca dos homens entre si. No primeiro caso, é suficiente o entendimento médio dos homens, a atividade corporal e a espiritual ainda não estão de forma alguma separadas; no segundo caso, a divisão entre trabalho espiritual e corporal já tem de estar realizada na prática. No primeiro caso, a dominação dos proprietários sobre os não proprietários pode se basear em relações pessoais, numa forma de comunidade; no segundo caso, ela tem de ter assumido uma forma coisificada num terceiro elemento, o dinheiro. No primeiro caso, existe a pequena indústria, mas subsumida à utilização do instrumento de produção natural e, por isso, sem distribuição do trabalho entre diferentes indivíduos; no segundo caso, a indústria existe apenas na e por meio da divisão do trabalho (Marx; Engels, 2011, p. 51, grifos nossos).[7]

Essa passagem evidencia o quanto a generalização da troca e da mediação desta pelo dinheiro configuram uma forma social distinta, na qual a condição de indivíduo é conformada, bem como a sua subsunção ao capital, produto do trabalho, e não mais à "natureza". Para os

[7] O conceito filosófico-crítico de subsunção em Marx emerge a partir de uma negação do caráter ideal e subjetivo que apresenta no idealismo, no qual se refere a "uma relação e um processo de determinação lógica da forma por meio do qual elementos heterogêneos são integrados e unificados dentro de uma totalidade autossuficiente (paradigmaticamente o sujeito transcendental ou absoluto)" (Sicilia, 2016: 122). Em Marx, a abordagem materialista do processo de reprodução social explica a determinação social da forma a partir de um conjunto de relações e condições que a constituem como uma estrutura histórica em processo.

autores, a grande indústria universalizou a concorrência, "criou meios de comunicação e o moderno mercado mundial, submeteu a si o comércio, transformou todo capital em capital industrial e gerou, com isso, a rápida circulação (o desenvolvimento do sistema monetário) e a centralização dos capitais" (Marx; Engels, 2011, p. 60). Esse processo estaria relacionado à superação da "naturalidade", à transformação das "relações naturais" em relações reificadas, em relações monetárias.

O capital como forma social tende para a totalização na medida em que se impõe como determinação, subsumindo outras formas e relações à sua própria lógica e logra repor as relações que a estruturam e nas quais se baseiam as suas condições de existência. Ao analisar a subsunção do trabalho ao capital, Marx (2004b) identificou os modos como as relações de produção capitalistas modificaram e atualizaram o processo de trabalho, adequando-o ao seu domínio. "O intercâmbio generalizado é possível porque o trabalho de um produtor de mercadorias é entendido pelo outro como equivalente ('entendido' quer dizer *imposto* pelo movimento de totalização das relações sociais executado pelas forças impessoais do mercado)" (Belluzzo, 2013, p. 46, grifo do autor).

O materialismo dialético concebe a totalidade em processo, simultaneamente constituída e em contínuo desenvolvimento contraditório, a partir da apreensão dos processos históricos que estão na origem das formas sociais e da apresentação de como estas se articulam numa configuração que se reproduz no tempo.

Marx reconhece a importância do pensamento dialético de Hegel, de sua noção de negatividade enquanto princípio motor e gerador da mudança, bem como de seu modo de exposição para apresentar o movimento do real. Assim como o autor da Fenomenologia do Espírito, Marx concebe a rede conceitual (categorial) do pensamento como meio de reconstrução da realidade e instrumento capaz de fundamentar o conhecimento.

Ele elabora um complexo encadeamento categorial para expressar o sentido geral definido pelo desenvolvimento dialético do capital. No entanto, para apreender a sua concepção materialista da história sem incorrer em distorções teleológicas é preciso compreender o modo como é utilizada a "lógica do conceito" elaborada por Hegel pelo modo de exposição do capital enquanto totalidade em movimento, desenvolvido por Marx. Ou seja,

é preciso compreender como ele estabeleceu os nexos entre as relações e processos constitutivos do capital em seus diferentes níveis de existência, ao mesmo tempo em que desvendou e desmistificou relações sociais reificadas, abrindo espaço para o seu projeto utópico de transformação social.

Marx pensa o conceito do capital como comportando internamente a sua diferenciação e o concebe como sujeito (ou objetividade ativa) e totalidade resultante de múltiplas determinações. Ele analisa os processos e relações sociais objetivas que o constituem por meio de conceitos universais e suas diferentes vias de particularização. A forma mercadoria, por exemplo, corresponde à forma universal do produto do trabalho. O valor é identificado como um universal que se oculta nas determinações singulares da mercadoria e que atua socialmente como referência comum em que se baseiam as relações de troca.

Ele destaca o duplo caráter da mercadoria, como coisa útil e coisa de valor, e seu papel central para a sociedade capitalista, na qual a riqueza aparece como uma "enorme coleção de mercadorias". A generalização das trocas que caracteriza a produção capitalista determina a emergência do valor como abstração real e âncora ou substância comum partilhada pelas mercadorias em geral.

Assim, chama a atenção para o caráter enganoso do valor, que aparece como uma propriedade inerente das mercadorias expressa pelo dinheiro quando, na verdade, resulta de uma forma de produção específica, baseada numa ampla divisão do trabalho, na qual cada trabalho privado, realizado independentemente um do outro, atua como elo do trabalho social total por meio das relações de troca. O fundamento da grandeza de valor de cada mercadoria, que corresponde à quantidade de trabalho socialmente necessário para a sua produção, ou seja, a quantidade de trabalho abstrato, se esconde sob o movimento dos valores relativos das mercadorias.

> O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores. É por meio desse quiproquó que os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sensíveis-suprassensíveis ou sociais (Marx, 2017a, p. 147).

A teoria marxiana trabalha com diferentes níveis de abstração. Moseley (2016) destaca que a estrutura lógica desenvolvida por Marx em O Capital é influenciada pela lógica do conceito de Hegel e privilegia os momentos da universalidade e da particularidade. Segundo Moseley, a análise da produção de mais-valor e a determinação do mais-valor total correspondem ao nível de abstração do capital em geral (ou nível da universalidade),[8] enquanto a distribuição e a divisão do mais-valor em partes distintas (como lucro, juros e rendas) correspondem ao nível da concorrência (ou nível da particularidade). O capital de crédito e o capital por ações, por sua vez, estariam relacionados ao momento da singularidade e da concretude.

A compreensão dos conceitos enquanto formas de existência, que podem ser apreendidas a partir de diferentes perspectivas e níveis de abstração está relacionada com a concepção marxiana de pensamento concreto, tal como exposta na Introdução dos "Grundrisse" (2011b). Neste texto, é explicado o movimento que o pensamento deve realizar para apreender a realidade. Enquanto a economia política se contenta com uma primeira via, que parte de uma representação do todo caótica como a população e identifica conceitos abstratos e gerais, definidos pelas determinações mais simples, como ponto de chegada (tais como: divisão do trabalho, dinheiro, valor de troca etc.), Marx afirma a necessidade de uma segunda via, ou seja, a realização do percurso de volta para o todo, de modo a se alcançar o concreto pensado.

> O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação. Na primeira via, a representação plena foi volatilizada em uma determinação abstrata; na segunda, as determinações abstratas levam à reprodução do concreto por meio do pensamento. Por isso, Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que sintetiza-se em si, aprofunda-se em si e movimenta-se a partir de si mesmo, enquanto o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo do pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto mental. Mas de forma alguma é o processo de gênese do próprio concreto (Marx, 2011b, p. 54-55).

[8] "Esta ligação entre a teoria da mais-valia de Marx e a lógica de Hegel é fortemente sugerida pelo fato de que Marx usou a *mesma palavra alemã* que Hegel para a sua categoria lógica – "*allgemein*". Esta evidente conexão entre a lógica de Marx e a lógica de Hegel tem sido obscurecida todos estes anos pelo fato de que essa mesma palavra alemã foi traduzida em *duas palavras inglesas diferentes*: "geral" em traduções de Marx, e "universal" em traduções de Hegel" (Mosely, 2016, p. 23).

O pensamento concreto, portanto, realiza a síntese de diversos processos e seus efeitos mútuos. Esta abordagem trabalha com uma concepção de causalidade dialética, diferente daquela que se consagrou a partir da mecânica clássica e do pensamento positivista, e busca apreender a direção geral do movimento da realidade, ou a tendência para onde ele aponta, em lugar da identificação de leis gerais imutáveis. O materialismo histórico-dialético é o método que busca abarcar o movimento de autoconstituição da realidade em suas múltiplas e mútuas determinações, apreendendo o significado assumido por categorias simples como a mercadoria, o trabalho e o dinheiro no interior de uma forma de sociedade. As formas concretas das relações não podem ser deduzidas das formas mais simples, pois essas categorias expressam formas de ser, determinações de existência, e com frequência possuem aspectos singulares, encontrados somente em uma sociedade determinada.

O capital é compreendido como valor que se valoriza a partir da relação de exploração estabelecida entre o capitalista e o trabalhador e da subsunção do trabalho às suas determinações de maneira a obter a extração de trabalho não-pago ou mais-valor. Este último, porém, aparece como produto do capital sob a forma de lucro, enquanto as relações sociais que estão em sua origem são ocultadas ou desconsideradas. O apagamento da gênese das formas sociais também ocorre em relação a outros momentos da produção capitalista, estabelecendo-se a reificação (ou ossificação) e autonomização das mesmas em relação aos agentes da produção. Torna-se, assim, de dificuldade crescente a identificação das conexões internas às novas configurações engendradas pelo processo real de produção, bem como o reconhecimento do seu caráter histórico.

> Em nosso exame das categorias mais simples do modo de produção capitalista, e mesmo da produção de mercadorias, ao investigarmos a mercadoria e o dinheiro, já destacamos o caráter mistificador que faz com que as relações sociais, às quais os elementos materiais da riqueza servem como portadores na produção, sejam transformadas em atributos dessas próprias coisas (mercadorias) e, ainda mais explicitamente, a própria relação de produção em uma coisa (dinheiro). Todas as formas sociais, na medida em que conduzem à produção de mercadorias e à circulação de dinheiro, tomam parte nessa distorção. Mas no modo de produção capitalista e no caso do capital, que é sua categoria dominante, sua relação de produção determinante, esse mundo encantado e distorcido se desenvolve com força ainda maior (Marx, 2017b, p. 889).

> Em capital-lucro, ou, melhor ainda, capital-juros, terra-renda fundiária, trabalho-salário - essa trindade econômica que conecta os componentes do valor e da riqueza em geral com suas fontes –, está consumada a mistificação do modo de produção capitalista, a reificação das relações sociais, o amálgama imediato das relações materiais de produção com sua

> determinação histórico-social: o mundo encantado, distorcido e de ponta-cabeça, em que *monsieur* Le Capital e *madame* La Terre vagueiam suas fantasmagorias como caracteres sociais e, ao mesmo tempo, como meras coisas (Marx, 2017b, p. 892).

A crítica da economia política de Marx reconstroi uma totalidade concreta por meio de uma rede categorial interna organizada segundo um princípio de síntese: a valorização do valor. Nela, o capital é apresentado como um poder autônomo e totalitário, com tendência a um alcance oniabrangente, como se fosse algo metafísico, conforme nos alerta Flickinger (1986, p. 133). Porém, ao analisar a sua essência social oculta, a teoria marxiana revela que a autonomia do capital como princípio geral de síntese sob o qual toda a estrutura social se encontra subsumida é ilusória, reduz-se à "lógica do aparecer". É a identificação do "porão social", ou dos momentos sociais e humanos integrantes da "lógica do Ser do capital", que permite o desvendamento do valor como abstração baseada no trabalho abstrato e a fundamentação da crítica revolucionária e da filosofia emancipatória marxiana (Flickinger, 1986).

> Em outras palavras, ao invés de contentar-se com uma teoria explicativa da economia capitalista, Marx encontrava, de mãos dadas com ela, o enfoque de sua substância social-humana, reprimida pelas categorias de coisificação: falo da nova conotação da práxis humana, conotação muito mais ampla do que aquela dos que a compreendem enquanto simples negação direta do mecanismo produtivo do capital. Desde os *Manuscritos de Paris*, esta prática humana veio a tornar-se o conceito denominador das atividades multidimensionais do homem, incluindo tanto as forças materialmente produtivas do homem, quanto aquelas sociais e culturais. Assim, Marx não só refletia sobre a contraposição entre capital e trabalho, mas, antes de tudo, sobre a não-disponibilidade teórica das perspectivas que nascem da liberação dos espaços fechados da produção capitalista, tornando-se a questão da prática humana uma questão da revalorização produtiva de espaços ainda desconhecidos para as atividades do homem. O entendimento adequado da noção de prática, em Marx, tem de reconhecer o fato de ele não se ter proposto substituir um poder totalitário por outro tipo, nem ter perguntado por uma outra visão afirmativa quanto ao verdadeiro homem, mas por ter atentado à práxis enquanto característica perspectivesca do homem, excluindo com isso qualquer predeterminação limitadora do que este deveria ou não ser (Flickinger, 1986, p. 170, grifo do autor).

Assim, o processo de valorização do capital não deve ser compreendido como resultante de um "movimento lógico incessante de um 'outro abstrato, automovente' em relação ao qual o antagonismo de classes seria um efeito secundário" (Sicilia, 2016, p. 127, tradução nossa).

> O capital, como relação econômica mediadora tornada 'sujeito automático' do processo de reprodução social, não é simplesmente um processo de dominação abstrata (como diria Moishe

> Postone), mas também a forma mistificada por meio da qual o poder social da classe dominante é exercido e reproduzido (Sicilia, 2016, p. 124, tradução nossa).

Lógica formal e lógica concreta: Estado, território, reprodução social e processo de totalização

O capitalismo é uma formação socioeconômica marcada por profundas contradições e tensões internas, com grande instabilidade potencial, e tem se reproduzido com base em processos de mistificação e em decorrência de iniciativas continuadas de contenção social e gestão política, por meio da regulação estatal e da dominação de classe, dentre outras ações.

Ressaltam-se o Estado de Direito, bem como o Estado territorial-nacional e o sistema mundial de Estados, como formas sociais que desempenham papeis fundamentais para a efetivação das determinações do capital, respectivamente: no nível da universalidade, por meio da forma jurídica como abstração real e garantia da propriedade privada (Pachukanis, 2017); e no nível da particularidade, por meio da extensão mundial e territorialização dos imperativos capitalistas da competição (Wood, 2014).

Em face da crise do capital iniciada nos anos 1970, e considerando a capacidade de sobrevivência deste, demonstrada reiteradamente em situações de crise anteriores, Lefebvre propôs um conjunto de conceitos para captar aspectos novos relacionados ao processo de reprodução das relações sociais de produção, tais como: cotidiano, urbano, produção do espaço, dentre outros. Assim, ele desenvolveu uma sofisticada teoria para tratar da problemática da reprodução social, buscando superar os limites de abordagens estruturalistas e pós-estruturalistas, e considerando a complexificação da relação entre o Estado e a sociedade civil decorrente do avanço de direitos e políticas sociais nos países centrais do capitalismo.

Num período dominado pela abordagem estruturalista, Lefebvre (1973) atacou fortemente a perspectiva sistêmica. Ele reconheceu o papel central desempenhado pelo Estado na reprodução das relações sociais de produção, para além de sua atuação como legislador e organizador do sistema contratual e institucional, e de sua capacidade repressiva. "É no nível do Estado político que se situam os pensamentos estratégicos que utilizam, bem ou mal, consciente ou inconscientemente, as forças econômicas, sociais, ideológicas e políticas de que dispõem os atores" (Lefebvre, 1973, p. 110, tradução nossa).

O filósofo francês defende que o conjunto das relações sociais não se caracteriza pela ordem ou coesão e que não existe sistema total (metassistema), mas o esforço de sistematização e definição de uma lógica de organização interna. Para ele, o advento de um sistema só pode se dar ao final do processo porque é objeto de ações e o objetivo de estratégias desenvolvidas no nível do poder instituído, cujo representante máximo é o Estado. Ele ressalta os limites do emprego da noção de "relação de forças" para explicar a reprodução social, criticando abordagens como as de Michel Foucault na microfísica do poder e de Pierre Bourdieu na teoria da prática; e, é enfático ao dizer que essas abordagens não são suficientes para explicar a reprodução social por não ultrapassarem o nível da tática e apresenta elementos para o desenvolvimento de uma teoria das estratégias (Lefebvre, 1973).

Segundo Lefebvre (1973, p. 109-110), marxista não ortodoxo que afirma se basear no pensamento de Clausewitz sobre estratégia (embora também pareça estar muito próximo de Spinoza), ela pode ser entendida como o resultado do encadeamento de acasos e de "necessidades" particulares, do confronto entre forças diversas e desiguais, repartidas em campos opostos. Não se trata de uma ação premeditada e controlada pelos agentes em todos os seus desdobramentos, mesmo que a concepção da ação se eleve à articulação da prática e da teoria, ou seja, ao nível estratégico. Os objetivos, interesses, vontades, representações das diversas frações sociais empenhadas na luta e as concepções dos dirigentes, tudo isso desempenha o seu papel. Mas, a visão da unidade resultante dessas relações é inacessível enquanto tal a cada um dos participantes tomados separadamente. A estratégia global só se apresenta *a posteriori* como encadeamento dos riscos e das partidas perdidas ou ganhas, como sequência de acontecimentos, de vitórias e derrotas.[9]

O seu pensamento antissistêmico também o faz refletir sobre o conceito de totalidade e os inconvenientes a ele relacionados, como o risco de se incorrer numa perspectiva normativa ou meramente especulativa. Mas, Lefebvre (1961) defende que, sem ele, não há pensamento

[9] "Além da lógica abstrata e formal, que compreende a teoria do conceito, há as lógicas concretas: as estratégias. Nenhum discurso sem coerência; nenhuma ação sem coesão" (Lefebvre, 1976, p. 81, TN). "A estratégia, cume do saber, articulação da prática e da teoria não substitui a filosofia, não a suplanta, não a prolonga. É uma outra perspectiva, que implica por um lado a crítica radical do saber e, por outro, a crítica do Poder e, por último, e acima de tudo, o desnudamento das relações e dos conflitos" (Lefebvre, 1973, p. 111, TN).

teórico. Assim, propõe a substituição da categoria de totalidade pela noção de totalização, com o intuito de pôr em evidência o momento negativo, o processo do devir e a historicidade em simultaneidade ao momento de síntese.

> O desejo de totalidade continua a ser essencial, tanto na prática (reivindicação da totalidade e superação de cisões, divisões e dispersões) como teoricamente. Nenhuma ação e nenhum esforço de conhecimento sem esta opção inicial, a *vontade de totalidade*. Sem ele, aceitamos o "dado" empírico e fragmentado, o "real" cindido e dicotomizado; apoiamos a divisão social do trabalho; consagramos a fragmentação analítica de atividades, funções, atos e gestos; legalizamos e estabelecemos como verdades as "*tematizações*" e os pseudomundos aceitos, portanto, as separações (Lefebvre, 1961, p. 187, tradução nossa).

Quijano (2010) critica o que define como o paradigma da totalidade, ou seja, a suposição de que o todo e as partes correspondem a uma mesma lógica de existência, e a contribuição deste para a imposição da perspectiva eurocêntrica. Mas, num esforço visando superar equívocos frequentes observados na abordagem decolonial, que parece fazer eco a alguns argumentos de Lefebvre, em lugar de defender o primado do particular e da diferença, propõe uma concepção de totalidade que supõe a articulação de elementos historicamente heterogêneos.

> Uma totalidade histórico-social é um campo de relações sociais estruturado pela articulação heterogênea e descontínua de diversos meios de existência social, cada um deles por sua vez estruturado com elementos historicamente heterogêneos, descontínuos no tempo, conflituosos. Isso quer dizer que as partes num campo de relações de poder societal não são só partes. São-no em relação ao conjunto do campo, da totalidade que este constitui (Quijano, 2010, p. 97).

Em desacordo com a abordagem pós-moderna e suas raízes pós-estruturalistas, que privilegia a análise do poder como fenômeno fluido e disperso, inserido nas microrrelações, o sociólogo peruano reconhece a realidade do poder em escala societal e o seu caráter estruturante. Assim, considera que a análise do regime de poder mundial capitalista, centrado no controle do trabalho, deve ser tratada como uma perspectiva privilegiada para compreender como o capital tem se imposto como sistema.

Em que pesem as diferenças, que não poderão ser analisadas aqui, essa posição de Quijano se aproxima do pensamento de Rosa Luxemburgo em "A acumulação de capital", quando a autora trata da relação contraditória do capital com formações sociais distintas, bem como de argumentos apresentados em muitos estudos sobre o campesinato no mundo, como no texto de Eric Wolf "Types of Latin American Peasantry". A teoria de Ariovaldo U. de

Oliveira sobre a reprodução de relações de produção não capitalistas sob o capitalismo no campo brasileiro se insere nesse debate.

Entende-se que, assim como pode-se observar uma autonomia relativa de povos e grupos sociais em seus modos de existir, ainda que subsumidos sob diversos aspectos ao movimento geral do capital, a subsunção da natureza por esta forma social também deve ser compreendida como contraditória e parcial. O capital corresponde a um modo profundamente contraditório de o ser humano existir em natureza; mobilizando-a cada vez mais amplamente para seus fins produtivos como se fosse possível submetê-la aos seus desígnios de forma absoluta, ao passo que esta possui agência própria, de modo que a sua dominação nunca se efetua por completo.

Lefebvre (1974) destaca a importância da terra/natureza na formação da riqueza e constituição do capital. As relações de propriedade e as rendas delas decorrentes são aspectos centrais que caracterizam a forma de apropriação e subordinação de porções da biosfera ao processo de acumulação de capital. A internalização da terra/natureza pelo capital como mercadoria tem contado com o apoio fundamental do sistema de Estados nacionais e territoriais para a sua realização, expressando-se de uma maneira própria no nível da particularidade.

Inspirando-se no filósofo francês, Coronil (2002) destaca a relevância do reconhecimento do papel da terra/território e da "divisão internacional da natureza" na formação e reprodução do capital em geral para uma abordagem não-eurocêntrica de seu desenvolvimento. A terra/território/natureza é internalizada por meio das relações de produção capitalistas e implicada no processo de criação do valor juntamente com o trabalho. Conforme destaca Marx (2017a, p. 121) quando analisa os nexos entre a matéria natural e o trabalho na composição da mercadoria: "[...] o trabalho não é a única fonte dos valores de uso que ele produz, a única fonte da riqueza material. Como diz William Petty: o trabalho é o pai, e a terra é a mãe da riqueza material."

Lefebvre (1980, p. 137) destaca o sentido vivo e criativo do MHD, que teria refutado filosofias metafísicas da natureza e centrado a sua perspectiva na capacidade produtiva do ser humano, ou seja, no trabalho social, analisando criticamente os conflitos e as contradições que

marcam a relação entre sociedade e natureza sob o capitalismo e projetando a possibilidade de uma reconciliação entre ambas mediada pela técnica como uma conquista da sociedade futura (comunista).

No entanto, Smith (1988) critica com razão a prioridade dada pelo filósofo francês ao estudo da produção capitalista do espaço e o entendimento deste de que o avanço do capital implicaria a colonização e a destruição da natureza. Em lugar disso, o geógrafo escocês propõe o emprego da noção de produção da natureza para refletir de maneira mais ampla sobre o processo de transformação da natureza por meio do trabalho social e a intensificação desta sob o capitalismo.

Apesar de avançar em relação ao tratamento dado por Lefebvre à relação sociedade e natureza, Smith ainda pode ser criticado por privilegiar a análise de formas de subsunção da natureza ao capital, dedicando pouca atenção às contradições relacionadas à capacidade de agência da natureza, ou seja, ao movimento gerado por determinações próprias dos fenômenos naturais em sua interação com as determinações sociais. Essa limitação da abordagem de Smith pode ser superada a partir das contribuições de Foster (2022) e Saito (2021), que ressaltam a distinção entre o metabolismo universal da natureza e o metabolismo social, efetuada por Marx, e se referem a processos de coprodução entre humanidade e natureza.

> Vale a pena notar que os trabalhos de economia política clássica em geral, e a análise de Marx sobre a produção em particular, foram permeados com o tratamento de serviços ambientais, ou o que na teoria ecossocialista são conhecidos como aspectos ecorregulatórios, que suplantam o trabalho humano. Tal visão era inerente à concepção de Marx do "metabolismo universal da natureza" como garantidor do "metabolismo social" do trabalho e do processo de produção. Assim, encontramos inúmeras discussões em seu trabalho sobre o metabolismo do solo e de outros "processos físicos, químicos e fisiológicos" e "leis orgânicas" associadas à reprodução natural, operando em diferentes escalas de tempo da produção humana (Foster, 2022, tradução nossa).

Considerações finais

Assumindo uma postura próxima ao "marxismo aberto" e nos alinhando a Ernest Mandel, que defendia que o MHD deve ser compreendido como uma teoria em constante evolução, este artigo buscou elucidar o significado de alguns de seus fundamentos filosóficos, dedicando uma atenção especial para as noções de materialismo dialético, objetividade ativa, forma social, abstração concreta, essência e aparência, e totalidade concreta. Desta forma,

foram evidenciadas as relações mutuamente constitutivas entre natureza/humanidade/sociedade e indicada a importância estratégica da objetividade ativa como recurso teórico para a apreensão dialética da relação sujeito-objeto e, mais especificamente, para a compreensão de processos como a produção do espaço e a produção da natureza.

A abordagem desenvolvida por Marx a partir de uma dialética materialista se propõe a alcançar a objetividade do real por meio da relação entre teoria e prática. Para ele, os conceitos (ou categorias) correspondem a formas de ser, determinações da existência, que se põem numa realidade em movimento. Sua ontologia concebe o mundo como uma totalidade em processo, constituída por partes internamente relacionadas. Diferentemente da abordagem positivista sistêmica, que parte de unidades isoladas e busca reconstruir o todo a partir do estabelecimento de conexões externas entre elas, o pensamento dialético marxista busca apreender o todo em seu processo de constituição, identificando as partes e concebendo-as como constituídas por relações de dependência mútua, numa clara filiação à filosofia das relações internas.

Mas, é preciso lembrar, o todo não é sinônimo de tudo e costuma ser uma noção traiçoeira. Buscou-se explicitar a diferença entre a totalidade como noção que se aplica à lógica do aparecer e o processo de totalização, como relacionado à lógica do ser. Com isso, pretende-se contribuir para o reconhecimento da centralidade da forma-valor para a compreensão do capital como forma social que se generaliza, sem ignorar os seus momentos de particularidade e de singularidade como negação, entendendo a formação socioeconômica e territorial capitalista como realidade concreta em contínuo processo de totalização. Essa concepção de totalidade traz profundas consequências para a maneira como se compreende a unidade na diferença e abre novas possibilidades para a análise da relação entre o capital e o que se conhece como natureza, bem como para a análise do lugar da dominação abstrata e da estratégia política no movimento de reprodução crítica desta forma social.

Referências

BADIOU, A.; ALTHUSSER, L. **Materialismo histórico e materialismo dialético**. São Paulo: Global, 1989.

BELLUZZO, L. G. **O capital e suas metamorfoses**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

CHAUÍ, M. **Convite à filosofia**. 13 ed., São Paulo: Ática, 2008.

CORONIL, Fernando. **El Estado mágico***:* Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela. Caracas: Nueva Sociedad, 2002.

ECHEVERRÍA, B. **El materialismo de Marx**: discurso crítico y revolución. México: Itaca, 2011.

FLICKINGER, H-G. **Marx e Hegel:** o porão de uma filosofia social. Porto Alegre: L&PM / CNPQ, 1986.

FRANÇA, L. M. de. Hegel, o movimento especulativo do espírito e a história. **Rev. Simbio-Logias**, v.3, n.5, p. 75-89, Dez de 2010.

FOSTER, J. B. **A ecologia de Marx**: materialismo e natureza. Rio de Janeiro: A Civilização Brasileira, 2005.

FOSTER, J. B. Nature as a Mode of Accumulation: Capitalism and the Financialization of the Earth. **Monthly Review**: an independent socialist magazine, v. 73, n. 10, Mar 01, 2022. Disponível em: <https://monthlyreview.org/2022/03/01/nature-as-a-mode-of-accumulation-capitalism-and-the-financialization-of-the-earth/>. Acesso em: 10 jul. 2023.

LEFEBVRE, H**. Critique de la vie quotidienne II**: fondements d'une sociologie de la quotidienneté. Paris: L' Arche Editeur à Paris, 1961.

LEFEBVRE, H**. La survie du capitalisme**: la re-production des rapports de production. Paris: Anthropos, 1973.

LEFEBVRE, H. **La production de l'espace**. Paris: Anthropos, 1974.

LEFEBVRE, H. **De l'État**, Tome II: de Hegel à Mao, par Staline. Paris: Union Générale d'Éditions, 1976.

LEFEBVRE, H. **Une pensée devenue monde**... Faut-il abandonner Marx? Paris: Fayard, 1980.

LUKÁCS, G. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARQUES, M. I. M. **Por uma geografia ecossocialista**, escavando a história e preparando o terreno em tempos de crise ambiental e do capital. 2025. 313 p. Tese (Livre-docência em Geografia Humana - Geografia Agrária II), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2025.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K. **Manuscritos econômicos filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004a.

MARX, K. **Capítulo VI inédito de O Capital**. São Paulo: Centauro, 2004b.

MARX, K. Karl Marx, 1. Ad Feuerbach (1845). In: Marx e Engels, **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2011a.

MARX, K. **Grundrisse.** São Paulo: Boitempo, 2011b.

MARX, K. **O Capital:** *crítica da economia política*, Livro I. 2 ed., São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, K. **O Capital***: crítica da economia política*, Livro III. 1 ed., São Paulo: Boitempo, 2017b.

MOSELEY, F. O Universal e os Particulares na Lógica de Hegel e em O Capital de Marx. **Revista Opinião Filosófica**, Porto Alegre, v. 07, nº. 01, p. 14-43, 2016.

OLLMAN, B. **Alienation**: Marx's conception of man in capitalist society. 2 ed. New York: Cambridge University Press, 1976.

OLLMAN, B. **Dance of the dialectic**: steps in Marx's method. Chicago: University of Illinois Press, 2003.

PACHUKANIS, E. B. **Teoria geral do direito e marxismo**. São Paulo: Boitempo, 2017.

PITTS, F. H. Value Form Theory, Open Marxism & the New Reading of Marx. In: Dinerstein, A. C.; Vela, A. G.; González, E.; Holloway, J. (eds.), **Open Marxism IV: Against a Closing World**. London: Pluto Press, 2019. (pp. 63-75). https://www.plutobooks.com/9780745340258/open-marxism-4/. Acesso em: 20 set. 2025.

PRED, A.; PRED, R. The New Naturalism: A Critique of Order out of Chaos. **Environment and Planning D:** Society and Space, v. 3, p. 461-76, 1985.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. In: Sousa Santos, Boaventura de e Meneses, Maria Paula (orgs.), **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SAITO, K. **O ecossocialismo de Karl Marx:** capitalismo, natureza e a crítica inacabada à economia política. São Paulo: Boitempo, 2021.

SICILIA, A. S. de. **The Problem of Subsumption in Kant, Hegel, and Marx**. 2016. Tese (Doutorado em Filosofia), Kingston University. Londres, 2016.

SMITH, N. **Desenvolvimento desigual**: natureza, capital e a produção do espaço. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

WOOD, E. M. **O império do capital**. São Paulo: Boitempo, 2014.

Como citar este artigo:

MARQUES, Marta Inez Medeiros. Materialismo histórico-dialético: materialidade natural, objetividade ativa e forma social. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, v. 116, p. 192-223, 2026. DOI: https://doi.org/10.61636/h80t9j67

Recebido em 09 de dezembro de 2025

Aceito em 03 de maio de 2026

Sobre a autora: Geógrafa, mestre em Desenvolvimento Rural pela Université de Paris I – França (1992), mestre e doutora em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP) (1994 e 2000). Pós-doutora pela City University of New York (2007-2008). Professora do Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana da USP. Líder do Grupo de Pesquisa do CNPq "Desenvolvimento geográfico desigual do capitalismo: o campo e a cidade em movimento". Bolsista Produtividade PQ-C do CNPq.

Editoração:

Thell Rodrigues

Igor Carlos Feitosa Alencar