



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Captura Críptica: **direito, política, atualidade**

Revista Discente do Curso de Pós-Graduação em Direito
da Universidade Federal de Santa Catarina

Captura Críptica: direito, política, atualidade.
Revista Discente do CPGD/UFSC
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
Centro de Ciências Jurídicas (CCJ)
Curso de Pós-Graduação em Direito (CPGD)
Campus Universitário Trindade
CEP: 88040-900. Caixa Postal n. 476.
Florianópolis, Santa Catarina – Brasil.

Expediente

Conselho Científico

Prof. Dr. Jesús Antonio de la Torre Rangel (Universidad de Aguascalientes - México)
Prof. Dr. Edgar Ardila Amaya (Universidad Nacional de Colombia)
Prof. Dr. Antonio Carlos Wolkmer (UFSC)
Prof^a Dr^a Jeanine Nicolazzi Phillippi (UFSC)
Prof. Dr. José Antônio Peres Gediel (UFPR)
Prof. Dr. José Roberto Vieira (UFPR)
Prof^a Dr^a Deisy de Freitas Lima Ventura (IRI-USP)
Prof. Dr. José Carlos Moreira da Silva Filho (UNISINOS)

Conselho Editorial

Ademar Pozzatti Júnior (CPGD-UFSC)
Carla Andrade Maricato (CPGD-UFSC)
Danilo dos Santos Almeida (CPGD-UFSC)
Felipe Heringer Roxo da Motta (CPGD-UFSC)
Francisco Pizzette Nunes (CPGD-UFSC)
Leilane Serratine Grubba (CPGD-UFSC)
Liliam Litsuko Huzioka (CPGD/UFSC)
Luana Renostro Heinen (CPGD-UFSC)
Lucas Machado Fagundes (CPGD-UFSC)
Marcia Cristina Puydinger De Fázio (CPGD-UFSC)
Matheus Almeida Caetano (CPGD-UFSC)
Moisés Alves Soares (CPGD-UFSC)
Renata Rodrigues Ramos (CPGD-UFSC)
Ricardo Miranda da Rosa (CPGD-UFSC)
Ricardo Prestes Pazello (CPGD-UFSC)
Vinícius Fialho Reis (CPGD-UFSC)
Vivian Caroline Koerbel Dombrowski (CPGD-UFSC)

Captura Crítica: direito política, atualidade. Revista Discente do Curso de Pós-Graduação em Direito. – n.2., v.2. (jan/jun. 2010) – Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, 2010 –

Periodicidade Semestral

ISSN (Digital) 1984-6096

ISSN (Impresso) 2177-3432

1. Ciências Humanas – Periódicos. 2. Direito – Periódicos. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências Jurídicas. Curso de Pós-Graduação em Direito.

Filosofia versus ciência em Marx? A presença e importância dos aspectos filosóficos dos primeiros escritos na construção teórica de Karl Marx

*Carla Benitez Martins**

Resumo: No presente ensaio procuramos estudar os primeiros Manuscritos de Karl Marx – quais sejam *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel. Introdução e Manuscritos Econômico-Filosóficos* – nos quais pudemos acompanhar as críticas e aproximações aos principais pensadores e teorias de seu tempo, especialmente Hegel, Feuerbach e os Economistas Clássicos. Embates estes que, em cada uma dessas obras, foram permitindo que o autor desenvolvesse sua própria ontologia do ser social. O estudo desses Manuscritos possibilita melhor compreensão das origens e conteúdo da teoria da alienação em Marx, bem como do desenvolvimento de sua concepção de Estado e de sua superação, o comunismo.

Palavras-chave: “Jovem Marx”; Estado moderno; Alienação; Trabalho; Comunismo.

Resumen: En este ensayo, estudiamos las primeras obras de Karl Marx – cuales sean *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel. Introdução e Manuscritos Econômico-Filosóficos* – en las cuales comprendemos las críticas y aproximaciones de este pensador a los principales estudiosos de su tiempo, como Hegel, Feurbach y los Economistas Clásicos. Divergencias teóricas que, en cada una de sus obras, fueran surgiendo los elementos que permitieran al pensador desarrollar su propia ontología del ser social. El estudio de este Manuscrito es importante para que se comprenda las orígenes de la teoría de la alienación en Marx, así como el desarrollo de su concepción de Estado y de su superación, el comunismo.

Palabras-Clave: “Joven Marx”; Estado moderno; Alienación; Trabajo; Comunismo.

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC, na área de Direito, Estado e Sociedade (CPGD/UFSC), membro do Núcleo de Estudos e Práticas Emancipatórias (NEPE/UFSC) e bolsista CAPES.

1) Considerações iniciais

Sempre escutamos falar na divisão cronológica das obras de Karl Marx, o “jovem Marx” e sua posterior fase de amadurecimento teórico, cuja obra de transição entre ambas seria a *Ideologia Alemã*. A suposta fase da juventude seria a de cunho filosófico e ainda sob fortes influências de Feuerbach. Posteriormente, Marx desenvolveria o método materialista histórico e ingressaria em sua fase científica.

Será possível tal distinção? O presente trabalho intenciona analisar importantes temáticas aprofundadas já em 1843 por Karl Marx, buscando entender a importância desse período para a posterior consolidação teórica do grande pensador. O trabalho analisará três escritos: *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, de meados de 1843; *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, redigido entre dezembro de 1843 e janeiro de 1844; e *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, de 1844. A leitura dos três escritos impressiona pelo desenvolvimento e aperfeiçoamento teórico do autor no curto período de um ano.

Na primeira obra veremos as primeiras discussões do autor acerca da natureza do Estado político moderno, além da crítica ao conteúdo da filosofia de seu tempo (ou a ausência de conteúdo realmente filosófico da mesma), além e principalmente da análise pormenorizada da obra *Filosofia do Direito* de Hegel, desnaturalizando alguns de seus pressupostos idealistas.

Poucos meses depois, Marx escreve a *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito*, texto que marca profundamente sua trajetória, pois o autor passa a questionar sua própria análise acerca da separação Estado e sociedade civil, introduzindo, pela primeira vez, o conceito de classes sociais e do conflito das mesmas no Estado burguês, retirando aquela visão homogênea da sociedade civil. Nesse texto, Marx atribuirá, ineditamente, o papel decisivo ao proletariado como o sujeito central na transformação radical da sociedade, sendo o coração do processo revolucionário, juntamente com o seu cérebro, que deveria ser a filosofia.

O terceiro texto possui relevância tamanha na consolidação teórica do autor, pois semeia, com o elemento econômico, a reflexão política plantada anteriormente, encontrando, assim, sua raiz. A discussão a partir dos economistas clássicos busca ir além dos mesmos, procurando responder qual

seria a origem da propriedade privada e descobre que seria a “auto-alienação no trabalho”, tema central e que revoluciona seu pensamento.

Ao contrário da perspectiva de alguns estudiosos das obras marxianas, parte-se aqui do entendimento de que não há rupturas em toda sua obra, mas sim um desenvolvimento dialético de suas próprias idéias. Alguns interpretam que Marx, propositalmente, abandonou a filosofia, entendendo não ser conhecimento apto a decifrar a realidade, e o maior símbolo desse abandono seria o caráter totalmente científico da obra *O Capital*. Entretanto, parece-nos que Marx nega, em verdade, a Filosofia enquanto conhecimento abstrato e enviesado a justificar as relações de dominação hegemônicas, mas não estaria negando suas próprias construções filosóficas, que seguem presentes - ainda que muitas vezes não explicitamente - em todo o seu desenvolvimento teórico, servindo-lhe de base, de liga sustentadora.

Essas primeiras obras deveriam ser estudadas pormenorizadamente por todos os apreciadores da teoria marxiana, uma vez que traduzem a árdua gênese do pensamento de um jovem intelectual que, certamente não contente com as duas grandes teorias filosóficas de sua geração (idealista e empirista), entendendo que não explicavam a complexidade da sociedade e suas bases fundantes; e acompanhando a consolidação das sociedades burguesas (francesa e inglesa), bem como o atraso barbarizante da sociedade alemã absolutista; traça um caminho de idas e vindas, aproximações filosóficas e superações, que possibilitam a construção autêntica de sua ontologia do ser social.

Essas três obras de caráter mais filosófico de Karl Marx - por conta de tudo, menos do acaso - foram publicadas tão somente em 1932 quando, como afirma Celso Frederico¹, vivenciava-se o desencanto stalinista, servindo para desmontar o olhar dogmático das revoluções sociais e apontar para reflexões profundas e necessárias ao novo período histórico.

¹ Celso Frederico ainda confirma a dificuldade dos marxistas mais dogmáticos em não compreenderem como se dá a gênese de um pensamento, até o mais revolucionário, pois “ingenuamente têm a ilusão de estarem lendo um autor que ascendeu à ciência sem ter atravessado pelo inferno da dúvida e pelo fogo do combate com as questões de sua época”. FREDERICO, Celso. *O jovem Marx – 1843/1844: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p 9-10.

E as primeiras décadas do século XXI, exigiriam essa releitura? Diante do momento do capitalismo, no qual a sua crise atinge um nível estrutural globalizante, parece-nos que tal oxigenação teórica se faz necessária.

Nesse sentido, analisaremos abaixo as principais idéias desenvolvidas nos textos citados, intencionando acompanhar as superações em cada um deles, bem como as suas principais contribuições em seus posteriores trabalhos.

2) Crítica à Filosofia do Direito de Hegel: um raio X do Estado político moderno e as primeiras tentativas de compreender suas bases sustentadoras e sua superação.

A obra *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, também denominada *Manuscritos de Kreuznach*, foi escrita em 1843, mas publicada juntamente com *A questão judaica* nos Anais Franco-Alemães em 1844. Trata-se de obra de difícil leitura, não pela sua forma ou clareza, mas sim pela profundidade de seu conteúdo e a peculiar característica de se tratar de uma das primeiras obras de Karl Marx, na qual rebate o pensamento lógico-idealista de Hegel, buscando fazer um enfrentamento de sua concepção de Estado através de categorias do pensamento de Feuerbach, ao mesmo tempo que já anuncia a superação deste. Celso Frederico destaca a importância de tais manuscritos, pois “formam um momento único na história da filosofia, momento em que um pensador ainda imaturo enfrentou, num combate decisivo, a obra de um filósofo consagrado no seu momento de mais extremado conservadorismo”².

Marx, em postura crítica à democracia prussiana, assim como outros “jovens hegelianos”, nessa obra revela sua descrença na filosofia idealista de Hegel e em seu modelo de monarquia constitucional:

Essa posição, no entanto, sofreu uma séria inflexão a partir de 1841, quando os jovens discípulos de Hegel, desiludidos com as possibilidades de uma reforma constitucional de caráter liberal no reinado de Frederico Guilherme IV, e identificando a monarquia constitucional com um mero compromisso de

² FREDERICO, Celso. *O jovem Marx – 1843/1844: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p.49.

feudalidade e modernidade, acabaram por abandonar a filosofia hegeliana do Estado em nome da defesa da democracia³.

Como bem afirmou Celso Frederico, a teoria hegeliana, muito profunda e vastamente formulada, só poderia gerar suas críticas eficazes dentro de si mesma, através de seus próprios discípulos.

O livro, em verdade, parece ser parte de um escrito maior, no qual Marx teria analisado cada parágrafo da obra *Filosofia do Direito* de Hegel. Entretanto, foram encontradas partes do manuscrito que se restringiriam à análise dos parágrafos relativos ao Estado e seus diferentes poderes na teoria hegeliana. Portanto, seria um fragmento de uma análise que parece estar inconclusa.

Pode-se considerar como desafiante a leitura de tal obra, primeiramente pelo motivo acima referido, mas também e principalmente pela dificuldade em se contextualizar o pensamento do autor no início de sua trajetória teórica sem “contaminar” a leitura com o arcabouço teórico desenvolvido posteriormente. Isso quer dizer que é preciso contextualizar as influências teóricas de Marx nesse período, bem como as principais correntes de pensamento da época.

Muito se destaca nessa obra e ainda nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* acerca da influência de Feuerbach como marco teórico, para Marx, de contestação a Hegel. Alguns intérpretes, como Celso Frederico e Benedicto Arthur Sampaio, consideram que Marx força uma aplicação das bases do pensamento de Feuerbach em assunto demasiadamente concreto (o Estado), o que desconfiguraria a própria origem da crítica feuerbachiana – na busca por uma aplicação de sua teorização acerca da religião e da ciência também na política - ao mesmo tempo em que se poderia considerar um esboço ainda mal traçado de uma nova metodologia. Tais aspectos buscarão ser desenvolvidos ao longo da análise.

Hegel é considerado por Marx o grande teorizador do Estado Moderno e, por isso, deseja desmontar suas concepções teóricas acerca da monarquia constitucional. Ocorre que, para isso, Marx se vale de uma apropriação forçada dos conceitos de Feuerbach, querendo encontrar uma crítica materialista à teorização idealista de Hegel. Enquanto o último via dialeticamente o real

³ MARX, Karl. *Crítica à filosofia do direito de Hegel* [1843]. São Paulo: Boitempo, 2006, p.11.

enquanto processo, Feuerbach se baseava numa compreensão empirista das coisas, baseando-se no existente, naquilo que se pode captar pelos sentidos imediatamente, como o congelamento instantâneo do real hegeliano, uma verdade sensitiva e sem contradição. Como bem explica Celso Frederico, Marx se baseia principalmente no conceito de alienação de Feuerbach, porém o emprega para explicar questões políticas:

O elemento central do pensamento feuerbachiano que Marx, como leitor ‘tendencioso’ por sua conta e risco, procurou apoderar-se para criticar a filosofia do direito de Hegel é a teoria da alienação. Aqui reside o cerne não só da contestação lançada à dialética hegeliana como também da crítica implacável à ilusão religiosa que conduziu Marx ao materialismo⁴.

Marx chega a ser insistente com o convite à participação de Feuerbach nas lutas da classe trabalhadora, alegando, como narra Celso Frederico, que era ele o primeiro incentivador para as idéias socialistas. Entretanto, em sua concepção de gênero humano enquanto somatória de indivíduos conscientes, não havia “lugar para negação e superação. Nele tudo é coabitação e coexistência pacífica”⁵.

É evidente que, em toda a *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, especialmente nas primeiras páginas, Karl Marx pretende desvendar que a deficiência de Hegel está em constituir teorizações que não possuem conteúdo, não possuem significado, e seriam como “adaptações” de sua Lógica aos mais variados aspectos sociais, no caso em tela seria o Estado que, assim como a natureza e outros exemplos, atenderá a seus requisitos lógicos, independente de seu conteúdo. Marx elucida tal aspecto no trecho abaixo:

O único interesse é, pura e simplesmente, reencontrar a Idéia, a ‘Idéia Lógica’ em cada elemento, seja o do Estado, seja o da natureza, e os sujeitos reais, como aqui a ‘constituição política’, convertem-se em seus simples nomes, de modo que há apenas a aparência de um conhecimento real, pois esses sujeitos reais

⁴ FREDERICO, Celso. *O jovem Marx – 1843/1844: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p.25.

⁵ FREDERICO, Celso. *O jovem Marx – 1843/1844: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p.35.

permanecem incompreendidos, visto que não são determinações apreendidas em sua essência específica⁶.

Esse será tema recorrente em toda a obra, pois Marx sempre remeterá a organização estatal proposta por Hegel através da monarquia constitucional como uma aplicação dos seus três momentos da Lógica. Isso revela a crítica de Marx à forma de filosofar pautada no idealismo, característica de Hegel, destacada por Celso Frederico e Benedicto Arthur Sampaio abaixo:

A insuficiência de Hegel, ao contrário, encontra-se justamente na transformação da lógica em algo passível de ‘uso’, isto é, no fato de que a lógica hegeliana, ao arrepio de seus próprios princípios, é tornada uma esfera autônoma, separada e ontologicamente anterior ao seu objeto⁷.

Os citados autores ensinam que o “jovem Marx” pautaria sua crítica desde os princípios doutrinários de Feuerbach, levando-os ao extremo. No caso da análise do parágrafo 262 da obra de Hegel, Marx interpreta-o convertendo a palavra Idéia por Estado, na aparência propositalmente. Na citação abaixo, Marx esclarece que, para ele, a divisão em três diferentes poderes seria uma paráfrase do desenvolvimento da Idéia: “Essa determinação dos ‘diferentes poderes’ não é senão uma paráfrase para dizer que o organismo é o desenvolvimento da Idéia em suas distinções etc.”⁸

Entretanto, Frederico e Sampaio fazem uma análise acerca do equívoco conceitual de Marx nesse parágrafo, descrevendo o exagero de sua interpretação:

Marx, entretanto, não encontra lugar para esse entendimento dialético da Idéia como essência dos contrários, porque nessa época ele concebia a realidade à maneira binária (como ser e consciência) e, conseqüentemente, concebia o mundo social como sociedade civil e Estado. Em seu sistema bipolar Marx situa a Idéia

⁶ MARX, Karl. *Crítica à filosofia do direito de Hegel* [1843]. São Paulo: Boitempo, 2006, p.34.

⁷ FREDERICO, Celso; SAMPAIO, Benedicto Arthur. Marx: Estado, sociedade civil e horizontes metodológicos na Crítica da Filosofia do Direito. *Crítica Marxista*, n° 1, 1994, p.20

⁸ MARX, Karl. *Crítica à filosofia do direito de Hegel* [1843]. São Paulo: Boitempo, 2006, p.35.

totalmente no Estado, que ele vê como consciência alienada do ser social e, assim, acaba concluindo que Hegel funda o antecessor no sucessor⁹.

Os mesmos autores clareiam que tal visão binária de Marx, inspirada em Feuerbach, seria uma resposta materialista e humanista ao idealismo do autor criticado, criticando a inversão sujeito-predicado presente na relação Estado e sociedade civil, como se observa abaixo:

Entendendo por ser, por natureza, a manifestação empírica da sociedade civil na forma dos seus membros naturais (os indivíduos), e por pensamento o Estado como ‘objetivação’ deles, como Espírito social, assevera Marx que tanto Hegel como a própria sociedade moderna interpretada por ele não só separam, mas também invertem os termos da verdadeira relação social derivando do Estado (Espírito) a sociedade civil (Natureza). Conseqüentemente, Marx estaria num debate, ou melhor, num combate materialista (que se denominava então ‘humanista’) contra não só uma filosofia idealista, mas também contra uma realidade político-social idealista¹⁰.

Isso quer dizer que a definição do organismo do Estado de Hegel, em verdade, serviria para qualquer outro organismo a partir da Idéia universal de organismo, uma vez que não é preenchido por conteúdos que o especialize. Sendo assim, Marx conclui que os diferentes poderes são determinados pela natureza do conceito, preconcebida pelo pensamento e não pelo seu conteúdo.

Marx inverte o raciocínio hegeliano, denunciando suas fragilidades. Hegel define que o objetivo do Estado é o interesse universal, bem como a conservação dos interesses particulares e, para isso, pressupõe-se a existência de poderes distintos. A substancialidade do Estado, além desses elementos, requer o “espírito real cultivado que se sabe e se quer”. Marx entende que tal espírito real é posicionado por Hegel como subsidiário, não é o gerador do fim universal do Estado através dos diferentes poderes, revelando a falta de materialidade de suas concepções, da “mistificação” do Estado.

⁹ FREDERICO, Celso; SAMPAIO, Benedicto Arthur. Marx: Estado, sociedade civil e horizontes metodológicos na Crítica da Filosofia do Direito. *Crítica Marxista*, n° 1, 1994, p.98.

¹⁰ *Ibidem*. p.96.

Nesse sentido, Marx chega a ser categórico ao afirmar que “o verdadeiro interesse não é a Filosofia do Direito, mas a lógica” e que “a lógica não serve à demonstração do Estado, mas o Estado à demonstração da lógica”¹¹.

Na esteira desses argumentos, Karl Marx inicia sua crítica à concepção de Estado de Hegel desde seu entendimento de poder soberano. Hegel afirma que tanto a universalidade da constituição e das leis, bem como a relação do particular com o universal são poder soberano, mas que, além e acima desses, existe o que ele define como “o poder soberano como tal”, que se centraliza na figura do monarca, cujas justificativas analisaremos adiante, mas que, de pronto, choca-se com a retirada do povo como o verdadeiro soberano e a incoerência dessa centralidade em uma pessoa predestinada para tanto, que, para Marx, é mais uma das facetas de Hegel para adaptar sua lógica ao Estado:

Que idealismo de Estado seria esse que, em lugar de ser a real autoconsciência dos cidadãos do Estado, a alma comum do Estado, seria uma pessoa, um sujeito? O que importa para Hegel é apresentar o monarca como o Homem-Deus, como a encarnação real da Idéia ¹².

Hegel justifica a exclusividade da soberania ao monarca e seu poder de arbítrio partindo do raciocínio lógico de que a subjetividade do Estado só é real se for sujeito. O sujeito só pode ser concebido como Uno e, portanto, a personalidade do Estado só pode ser real como uma pessoa.

Nesse sentido, a Filosofia do Direito, para Hegel, parte do universal, vai ao particular, para desembocar no universal (singular). Assim, Hegel delinea seu raciocínio com base no conceito de vontade e confirma que o Estado Moderno seria a objetivação concreta de uma vontade universal e o monarca, singularmente, seria a materialização dessa vontade. É exatamente por conta desse silogismo lógico que fundamenta a legitimidade de um monarca absoluto.

Marx negará a dialética hegeliana, porém não logra completamente e a sua aproximação à teoria feurbachiana demonstra desde o início seus limites, pois Marx sempre buscou entender a “lógica da coisa”, ou seja, negava veemente a “coisa da lógica” (pensamento idealista por ele repudiado), mas, ao

¹¹ MARX, Karl. *Crítica à filosofia do direito de Hegel* [1843]. São Paulo: Boitempo, 2006, p.38.

¹² *Ibidem*, p.44.

mesmo tempo, via os fenômenos calcados na materialidade, porém com tendência a entendê-los enquanto processo, característica que desde aí já o afastava de Feuerbach.

Marx, desde a crítica acima, demonstra as diferenças entre a monarquia e sua concepção de democracia. Para ele, a disputa ideológica entre Monarquia e República é inócua, pois ambas partem de uma concepção abstrata de Estado, pois o conteúdo do estado político deve estar fora do mesmo. Para Marx, a Constituição deveria ser um momento da existência do povo, sua autodeterminação. O povo não deve ser determinado pela lei, mas seu inverso, as leis deverão existir em razão do homem. O Estado deve partir do homem e deve significar sua objetivação e não o inverso, ser o homem a subjetivação do Estado.

Marx afirma que o Estado moderno diferencia-se dos anteriores pela sua abstração e a existência transcendente do Estado pressupõe a alienação das esferas particulares. As constituições não seriam reflexos do povo, mas estão ao lado dele. O povo está à margem da constituição.

Nesse sentido, os estudiosos afirmam que a concepção de democracia de Marx na obra *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* seria uma resposta ao idealismo filosófico ilustrado em Hegel, à sua proposta de monarquia constitucional, bem como ao próprio modelo de Estado moderno burguês que, para ele, é abstrato, ou seja, seu conteúdo se encontra fora dele (a sociedade civil só o encarna quando representantes seus se desconfiguram, se desprendem de suas características essenciais para integrar o Estado). Entretanto, a principal observação de tais estudiosos é que, apesar de Marx já conceber uma democracia popular e participativa/direta, ele ainda está, nessa obra, pautado no Estado enquanto universal e, nesse aspecto, não destoa de seu adversário. Posição essa que, como veremos adiante, será superada ao longo de sua trajetória teórica.

O que significaria Marx ainda conceber, nessa obra, o Estado enquanto universal? Seria ainda conceber o mesmo enquanto a forma mais elevada de organização social, a mais elevada realidade social do homem.

Solange Mercier Josa explica abaixo qual seria o sentido dessa universalidade a partir do Estado, significando que o Estado seria “a idéia da multidão”, a síntese, a congregação dessa sociedade civil:

Admitir que o Estado procede da multidão dos membros da família e dos indivíduos da sociedade civil-burguesa, que o Estado é ‘a idéia da multidão’ é pensar a possibilidade efetiva da supressão ou da subsunção do dualismo, da separação, da contradição que existe entre sociedade civil-burguesa e o Estado somente político¹³.

Ainda a respeito dessa universalidade do Estado, Frederico e Sampaio afirmam que Hegel, Feuerbach e Marx partem dessa premissa. No primeiro enquanto totalidade consciente da sociedade, no segundo enquanto “consciência articuladora” da sociedade civil e no último enquanto Fim universal separado da sociedade civil. Seguem palavras elucidativas dos autores: “Em Hegel, portanto, o Estado é o fim da alienação; no Marx de 43 é o princípio da alienação; no Marx maduro a sociedade sem classes inicia o processo de desalienação”¹⁴.

Se, para Hegel, a negação da negação se daria na pessoa singular do monarca, para Feuerbach também há uma conciliação através da figura do chefe de Estado. Já Marx, negando ambos os entendimentos, porém calcado numa concepção imediatista da realidade, defenderá que é a sociedade o verdadeiro sujeito e o Estado uma abstração alienante. Por esses motivos, os estudiosos afirmam que todos os autores se baseiam no Estado enquanto universal.

O desenrolar da concepção marxiana de Estado será melhor desenvolvido em seguida, ao discutirmos as novidades de seu pensamento trazidas com a *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* poucos meses depois. Por agora, para reforçar ainda mais esse aspecto fundamental para o entendimento do “espírito” da crítica marxiana nessa obra, a partir da constatação da alienação política devido à abstração do Estado moderno, Frederico e Sampaio reforçam as intenções e ressaltam como entendem as ainda visíveis contradições do jovem pensador:

De fato se Hegel admitia a existência independente de uma Idéia, Marx aqui admitia que um ente independente, de fisionomia sensível e de origem histórica, era uma Idéia. (...) Enquanto, porém, considerava o Estado como de natureza abstrata, continuava a sustentar a teoria da alienação de Feuerbach, que repelia a

¹³ MERCIER-JOSA, *Solange*. Marx, o político e o social. Crítica Marxista, n° 6, 1998, p.11.

¹⁴ FREDERICO, Celso; SAMPAIO, Benedicto Arthur. Marx: Estado, sociedade civil e horizontes metodológicos na Crítica da Filosofia do Direito. Crítica Marxista, n° 1, 1994, p.91.

de Hegel. Resumidamente, raciocinava assim: o Estado é um universal, logo é uma Idéia; parece ter existência autônoma, logo é uma idéia abstrata. Não lhe ocorria a hipótese contrária, que defendeu mais tarde, de que o Estado podia não ser uma idéia universal e ter de fato uma existência real (e isso sem precisar romper com a teoria feuerbachiana da alienação) como instrumento de interesses particulares situados na sociedade civil¹⁵.

Dando continuidade ao conteúdo do escrito, após analisar o porquê da “soberania em si” ser de um homem só, o passo seguinte de Marx é analisar as explicações naturalistas hegelianas, que justificam porque determinada pessoa é digna do título de monarca soberano. Hegel entende que o indivíduo digno de ser monarca recebe tal *status* de maneira imediata desde o seu nascimento. Marx, em poucas e diretas palavras, denuncia a fragilidade e inocuidade de tal argumento: “Hegel demonstrou que o monarca deve nascer, do que ninguém duvida; mas ele não demonstrou que o nascimento faz o monarca”, concluindo que “abandona-se ao prazer de ter demonstrado o irracional como absolutamente racional”¹⁶.

Outra demonstração da alienação política existente com o Estado Moderno seria a consideração de Hegel de que o povo deixa de ser soberano quando perde seu príncipe, opinião que Marx entende limitada, pois reduz a soberania popular à nacionalidade. Assim, mais uma vez ressalta o abismo entre uma concepção de democracia popular-direta e outra representativa ou a proposta de democracia constitucional que Marx denomina como estamental e, por isso, ainda apresentando resquícios medievais.

Cabe aqui esclarecer algo intrinsecamente já apontado. Nessa obra Marx tratará da alienação política presente no Estado político moderno (o Estado burguês) e na teorização de Hegel que o justifica. Portanto, a alienação política do estado burguês seria justamente a abstração do Estado e sua incompatibilidade com a sociedade civil burguesa. É essa perspectiva que conduzirá toda a obra.

A eficácia da decisão do monarca - ou seja, sua execução e aplicação - é de natureza muito distinta da própria decisão, sendo mais operacionalizadora e

¹⁵ *Ibidem*, p.91.

¹⁶ MARX, Karl. *Crítica à filosofia do direito de Hegel* [1843]. São Paulo: Boitempo, 2006, p.53.

pertencente ao poder governamental, à denominada burocracia. Marx entende que o capítulo dedicado ao poder governamental é limitado e se restringe a uma descrição de seu funcionamento, sem tocar em conteúdos, novamente.

A partir desse momento fica mais explicitada a questão da separação entre sociedade civil e Estado, tema norteador de toda a obra e da mais fundamental importância. Hegel afirma que a auto-administração da sociedade civil dá-se através das corporações. Essas seriam a burocracia da sociedade civil.

Os parágrafos nos quais Marx analisa o poder burocrático evidenciam a negação do método dialético, explicitando sua crítica central: não é possível mediação entre seres reais distintos. Para ele, a burocracia seria a verdadeira traição dos interesses universais da sociedade civil, pois no local que ocupam representam tão somente seus interesses individuais, sendo que toda ação da burocracia destina-se diretamente a manter a sociedade civil num estado de ignorância e passividade

Hegel procura estabelecer identidades entre sociedade civil e Estado, como através de eleições mistas ou a possibilidade de qualquer um tornar-se funcionário público. Marx analisa que seriam falsas identidades, pois são somente possibilidades de entrar para o outro campo e não de interação recíproca. A conclusão de Marx é que o poder governamental torna-se um funcionalismo público e a descrição hegeliana não poderia ser considerada, nesse aspecto de sua teoria, como filosófica.

Adiante, são analisados os parágrafos referentes ao poder legislativo na obra de Hegel. Esse seria parte da constituição, pois, ao mesmo tempo que é o regulamentador constitucional, também está incorporado e submetido a ela. O poder legislativo seria a totalidade e o elemento estamental, dentro do mesmo, seria sua diferenciação lógica com relação ao poder monárquico e ao poder governamental, uma espécie de termo médio que justifique a existência do poder soberano arbitrário sem que aparente ser um poder estranho, externo ao povo.

Nesse sentido, o elemento estamental seria peça importante de seu silogismo, uma vez que o 'ser para si' deve ter uma existência concreta. Com isso, Marx aponta que Hegel estabelece o aspecto formal para daí definir seu conteúdo e, assim, o 'assunto universal' estaria pré-concebido sem que o povo o

integre realmente. Marx justifica abaixo o misticismo abstrato na conceituação hegeliana de ‘ser em si’ e ‘ser para si’:

Hegel separa conteúdo e forma, ser em si e ser para si, e deixa que este último se acrescente exteriormente, como um momento formal. O conteúdo está pronto e existe sob muitas formas, que não são as formas desse conteúdo; em contrapartida, é evidente que a forma, que ora deve valer como forma real do conteúdo, não tem o conteúdo real como o seu conteúdo¹⁷.

Portanto, a tentativa de incluir o povo através do poder estamental busca fazer o Estado legítimo e intrínseco ao povo. O elemento estamental seria o espaço de afirmação da vontade da sociedade, uma vontade politizada através do estamento. Para o autor, “o elemento estamental é a mentira sancionada, legal, dos Estados Constitucionais: que o Estado é o interesse do povo ou o povo é o interesse do Estado. Essa mentira será revelada no conteúdo”¹⁸.

O jovem pensador descreve que, por detrás dessa formal representação popular, estaria a perspicaz manobra de fazer a massa se sentir representada para que não haja o risco de materialmente incorporar-se ao Estado.

Resumo da idéia seria: Hegel reconhece a separação entre sociedade civil e Estado. O Estado político está arquitetado na separação dos poderes. A burocracia está além do materialismo da sociedade civil, pois essa possui interesses particulares e aquela o interesse universal. O elemento estamental do poder legislativo seria a “inclusão” da sociedade civil no Estado, a ausência de oposição essencial entre ambos, pois o elemento estamental representaria, nas palavras de Marx, uma “relação reflexiva” da sociedade civil no Estado. Entretanto, Marx entende que essa tentativa de conciliação é infrutífera, conforme abaixo:

Ele faz do elemento estamental expressão da separação, mas, ao mesmo tempo, esse elemento deve ser o representante de uma identidade que não existe. Hegel conhece a separação da sociedade civil e do Estado político, mas ele quer que no interior do Estado seja expressa a sua própria unidade e, em verdade, isso deve ser

¹⁷ *Ibidem*, p. 80.

¹⁸ *Ibidem*, p. 83.

realizado de maneira que os estamentos da sociedade civil constituam, ao mesmo tempo, como tais, o elemento estamental da sociedade legislativa¹⁹.

Marx afirma que Hegel constata a contradição não resolvida, mas opta por aceitar a solução aparente apresentada. E esse não seria somente um debate conceitual ou teórico, mas sim, na visão de Marx, totalmente verificável no conflito entre constituição representativa e estamental, sendo a primeira mais fiel à realidade, pois reconhece a separação entre Estado e sociedade civil.

Ao longo de muitas páginas, Marx vai costurando porque tal unidade é artificial. Resumindo aqui suas colocações, afirma que a sociedade civil, para se tornar sociedade política, em Hegel, deve deixar de ser ela mesma, deve se transfigurar em outra coisa para que ocupe o poder estamental.

Além disso, na análise de um dos parágrafos de Hegel, Marx salienta que a descrição que faz das segmentações da sociedade civil é totalmente descaracterizada de qualquer elemento político, descrita como conjunto de interesses privados. Dessa forma, Marx concluirá que essa separação entre sociedade política e sociedade civil é, principalmente, fruto da Revolução Francesa, pois esta “completou a transformação dos estamentos políticos em sociais, ou seja, fez das distinções estamentais da sociedade civil simples distinções sociais, distinções da vida privada, sem qualquer significado na vida política”²⁰.

Sendo assim, a retirada do elemento político da sociedade civil acaba por construir uma sociedade pautada no individualismo, produzindo uma alienação política que retira do homem seu caráter universal, retira sua humanidade. Trata-se de tema fundamental e que terá desdobramentos em seus escritos seguintes, começando pela *Questão Judaica*, chegando aos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, nos quais, como trataremos adiante, haverá uma diferenciação entre emancipação política e emancipação humana, sendo a primeira insuficiente se isolada e geradora de uma sociedade civil atomizada. Mesmo o sujeito que assume posto no poder estamental também não será sujeito universal, pois, acumulará dupla personalidade, uma civil e outra política, pois “o mesmo sujeito é tomado, aqui, em diferentes significados, mas

¹⁹ *Ibidem*, p. 91.

²⁰ *Ibidem*, p. 97.

o significado não é sua autodeterminação, e sim uma determinação alegórica, interposta”²¹.

O poder legislativo engloba tanto o elemento estamental como o poder governamental, forças opostas entre si que seriam mediadas através do poder do soberano, o que Marx acredita ser contraditório, pois os mesmos nasceram como “termo médio” do poder soberano com a sociedade civil, o primeiro; e com o elemento estamental, o segundo. Em meio a toda essa suposta contradição, Marx irá demonstrar que são as contradições insuperáveis do “estado político abstrato consigo mesmo” e que as respostas de Hegel são insuficientes:

Em verdade, no entanto, trata-se da antinomia de Estado político e sociedade civil, da contradição do Estado político abstrato consigo mesmo. O poder legislativo é a revolta posta. O erro principal de Hegel reside no fato de que ele assuma a contradição do fenômeno como unidade no ser, na Idéia, quando essa contradição tem sua razão em algo mais profundo, a saber, numa contradição essencial, como, por exemplo, aqui, no fato de que a contradição do poder legislativo em si mesmo é somente a contradição do Estado político consigo mesmo e, portanto, da sociedade civil consigo mesma²².

Posteriormente, o autor discutirá o conceito de morgadio em Hegel. Esse autor entende que só pode agir independente e livremente no Estado político aquele que possui um patrimônio independente, privilégio reservado tão somente aos latifundiários. O estamento universal, bem como os industriais, são dependentes do Estado, já o primeiro não, pois possui a propriedade privada por excelência, a propriedade fundiária.

Morgadio seria, então, a expressão da propriedade privada em sua essência. Marx assim o define:

O morgadio é uma consequência da propriedade fundiária exata, é a propriedade privada petrificada, a propriedade privada na mais alta agudeza de seu desenvolvimento, e aquilo que Hegel apresenta como o fim, como o determinante

²¹ *Ibidem*, p. 99.

²² *Ibidem*, p. 107.

é, antes, um efeito, uma consequência, o poder da propriedade privada abstrata sobre o Estado político, ao passo que Hegel descreve o morgadio como o poder do Estado político sobre a propriedade privada²³.

Ou seja, a propriedade fundiária seria a única capaz de isolar os interesses da sociedade civil, pois é imutável, inalienável. Portanto, seus proprietários (o primogênito) seriam os verdadeiros legítimos, os inquestionáveis a ocuparem cargos legislativos. Novamente, assim como na determinação do monarca, os destinos políticos estão entregues à hereditariedade, ao nascimento.

A incorruptibilidade é a virtude abstrata e, como afirma Marx, “as supremas atividades do estado coincidem com os indivíduos por meio do nascimento, assim como a situação de um animal, seu caráter, modo de viver, etc., lhe são imediatamente inatos. O Estado, em suas funções supremas, assume uma realidade animal”²⁴.

A discussão acerca do morgadio revela impasses aos argumentos até agora defendidos com relação ao Estado, pois ao afirmar que a propriedade fundiária determina o Estado, Marx está introduzindo conteúdo ao mesmo, não mais considerando que seria abstração alienadora da sociedade civil, mas sim que representa interesses privados. Celso Frederico considera que, nesse momento, ao lidar com assunto ainda mais concreto, “o Estado passa a ser visto como a essência alienada da propriedade privada e não mais como a essência alienada da sociedade civil”²⁵.

Nesse momento de sua trajetória, o pensador analisa a inversão sujeito-predicado na relação entre propriedade fundiária e proprietário, atribuindo àquela caráter fetichista, pois independe de seu dono (característica atribuída ao dinheiro nos *Manuscritos* e ao capital nas obras de maturidade).

Quanto ao poder legislativo, este seria subdividido em duas Câmaras: a Câmara dos Deputados e a Câmara dos pares. A primeira é composta por membros da sociedade civil, das corporações e seria, segundo Marx, a

²³ *Ibidem*, p. 115.

²⁴ *Ibidem*, p. 121.

²⁵ FREDERICO, Celso. *O jovem Marx – 1843/1844: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p.71.

expressão moderna da constituição política. Já a segunda seria a herança medieval na constituição política, pois composta pela propriedade fundiária. Marx conclui que tal herança medieval seria um contrasenso à abstração do estado político proposto por Hegel. Sobre tal contrasenso Marx elucida abaixo:

Em suma, no desenvolvimento do poder legislativo, Hegel retrocede, por toda parte, do ponto de vista filosófico ao outro ponto de vista, que não considera a coisa em relação consigo mesma (...) A garantia para a existência dos estamentos é, nos Estados constitucionais, a lei. Sua existência é, portanto, existência legal, que depende, como realidade da associação estatal, da essência universal do Estado e não da potência ou impotência das corporações particulares ou associações ²⁶.

Essa separação da vida real e da vida política explicita o entendimento de Marx da alienação política do homem no estado moderno, bem como na teorização hegeliana. Hegel dirá que todos irão participar singularmente das decisões do Estado, mas singularmente e não como todos. Marx questiona se tal participação seria consciente, pois sem isso o homem comum teria uma participação animalizada nesse estado. Para Marx, esse “participar singularmente” seria a maior prova da separação entre sociedade civil e Estado político.

Marx, em 1843, acreditava ser a superação dada pela incorporação total da sociedade civil ao Estado, como se demonstra na citação abaixo:

Que a sociedade civil penetre no poder legislativo massivamente, inteiramente, se possível, que a sociedade civil real queira substituir-se à fictícia sociedade civil do poder legislativo, isso não é senão a tendência da sociedade civil a dar-se uma existência política ou a fazer da existência política a sua existência real ²⁷.

Isso quer dizer que a existência de deputados que representem a sociedade civil, que simbolizem a participação da mesma no estado político por si só denuncia a separação Estado e sociedade civil e sua união é conciliadora e não essencial.

²⁶ MARX, Karl. *Crítica à filosofia do direito de Hegel* [1843]. São Paulo: Boitempo, 2006, p.129.

²⁷ *Ibidem*, p.133.

Assim, o autor entende que a questão não seria acerca da melhor participação da sociedade civil, se através de seus deputados ou participando singularmente, mas sim a ampliação da eleição. Sendo assim, ao entender que “não se deve condenar Hegel porque ele descreve a essência do Estado moderno como ela é, mas porque ele toma aquilo que é pela essência do Estado”p.82, objetivará com essa obra questionar as bases desse Estado Moderno teórica e praticamente, entendendo que sua dissolução se daria através da apropriação do Estado pela sociedade civil, através de uma democracia direta.

O autor, como dito anteriormente, questiona o silogismo idealista de Hegel ao entender o monarca enquanto sujeito singular representante da vontade universal, e contrapõe essa proposta com uma democracia, na qual cada indivíduo, sem mediações alienantes, possa exercer o poder dantes exclusivo do monarca. Celso Frederico salienta que:

Enquanto Hegel parte do Estado e considera o homem uma subjetivação daquele, Marx propõe partir do homem e considerar o Estado como uma objetivação deste, mais precisamente uma objetivação das qualidades subjetivas dos indivíduos²⁸.

Dessa forma, a sociedade civil na *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel* ainda era vista como unidade homogênea, como união de subjetividades conciliatórias. Trata-se, portanto, de uma visão fortemente influenciada pelo empirismo feuerbachiano.

Para compreendermos o desenvolvimento do pensamento e as formulações desse pensador, não basta analisarmos suas categorias com rigor científico, mas é *mister* compreender a conjuntura de sua vida e as influências. Como podemos constatar, ao escrever a *Crítica à Filosofia*, Marx ainda vivia na Alemanha e era um jornalista inconformado com as forças conservadoras que levavam seu país ao atraso e seu povo à miséria. Nesse momentoo jovem pensador via como sua arma uma proposta de democracia direta que negasse as bases da filosofia hegeliana. Poucos meses depois, Marx viaja à França e lá pode se aproximar do movimento proletário francês, fato que o marca e desloca sua fonte de crítica, pois não mais poderá conceber a sociedade civil como

²⁸ FREDERICO, Celso. *O jovem Marx – 1843/1844: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p.84.

subjetividades harmônicas, mas sim como uma sociedade dividida em classes. Estará aqui o gérmen de sua visão dialética materialista da realidade enquanto “síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade do diverso”²⁹. Ao invés do “Grande Demos”, Marx logo falará de comunismo e entenderá a realidade dialeticamente. Vejamos seus próximos passos.

2.1) Concluindo a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel e introduzindo a sua Introdução

A partir da análise da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* pudemos observar o foco de Marx na desconstrução de uma idéia de Estado abstrata e a solução na inversão de sujeitos-predicados, colocando o povo enquanto conteúdo do Estado, através de uma democracia popular-participativa. Marx critica veementemente a retirada do caráter político da sociedade civil, sendo suas divisões pautadas - desde, principalmente, a Revolução Francesa - por elementos privados e não político-públicos. Mas, como já analisado anteriormente, Marx ainda conceberia o Estado enquanto universal e não se pode verificar em seu texto a noção de classes sociais.

Diante disso, compreende-se a *Introdução* a tal texto, redigida poucos meses após sua publicação, como um texto mais autêntico, engajado e que introduz certos conceitos vitais para o desenvolvimento posterior de sua teoria.

Em primeiro lugar, a *Introdução* contextualiza a fala, uma vez que explana claramente sobre a condição da Alemanha em contraposição à da França e Inglaterra. Isso porque a Alemanha ainda viveria sob um regime “absolutista” enquanto as outras duas estariam no fervor das novidades de um Estado burguês. Ocorre que, para Marx, os alemães vivem abstratamente o Estado Moderno, pois apenas o acompanham no plano da filosofia. As palavras abaixo são ilustrativas da questão:

Assim como as nações do mundo antigo viveram a sua pré-história na imaginação, na mitologia, assim, nós, alemães, vivemos a nossa pré-história no

²⁹ *Ibidem*, p. 86.

pensamento, na filosofia. Somos os contemporâneos filosóficos da época atual, sem sermos os seus contemporâneos históricos³⁰.

A Alemanha estaria vivendo em 1843/1844 algo semelhante ao que se passou nos outros países em 1789, porém, como posteriormente afirmará no *18 de Brumário de Luiz Bonaparte* vivenciava enquanto comédia o que foi a tragédia de superação do antigo regime nos demais países.

Diante dessa abstração do pensamento alemão, Marx realça o papel da filosofia e daí revela o que seria para ele uma atitude revolucionária. Em toda a *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, o autor questiona se há verdadeiramente filosofia em seu tempo e, caso haja, está a serviço de quê. Na *Introdução* ele inova ao trazer que a filosofia só pode realizar-se se aplicada, se materializada, concluindo que “a teoria converte-se em força material quando penetra nas massas”³¹.

A partir dessa postura ainda mais anti-idealista, Marx inclui em sua análise anterior um ponto nevrálgico: o significado verdadeiro de uma transformação radical é alcançado somente se atingida a estrutura do edifício. Com isso, começa a enviesar a sua visão para além da política restrita, ou seja, inclui a questão das necessidades reais, das condições materiais de um povo. Não basta a vontade de mudar, há que se considerar os elementos que configuram a conjuntura daquele povo.

E, além disso, não é a sociedade civil como um todo, harmonicamente, que propiciará as condições para a revolução social. A sociedade civil é composta por diferentes classes sociais. E também não será qualquer classe social que possuirá a capacidade de promover o movimento revolucionário que fuja daquela, em suas palavras, “revolução parcial, meramente política”. A sua resposta a esse dilema do sujeito revolucionário é categórica: somente o proletariado contém em si o interesse universal, ele carrega a contradição da sociedade em seu próprio corpo, no seu ser. São suas as palavras:

³⁰ MARX, Karl. *Crítica à filosofia do direito de Hegel – Introdução* [1843]. São Paulo: Boitempo, 2006, p. 150.

³¹ *Ibidem*, p. 152.

(...) de uma esfera que não pode emancipar-se a si mesma nem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade sem emancipá-las a todas – o que é, em suma, a perda total da humanidade, portanto, só pode redimir-se a si mesma por uma redenção total do homem. A dissolução da sociedade, como classe particular, é o proletariado³².

Sendo assim, nessa fase do pensamento do jovem pensador, opõe-se a emancipação política à emancipação humana. Sendo a primeira a mudança de regime, do *status* do Estado, conservando interesses particulares na sociedade civil, através da generalização de direitos humanos para a garantia da existência de indivíduos egoístas na sociedade civil; enquanto a segunda seria a verdadeira emancipação dos sentidos humanos, através de uma revolução social, que só pode se dar tendo como sujeito revolucionário o proletário e como impulsionador de sua luta uma filosofia materializada na realidade.

Aparece, pela primeira vez, o entendimento de práxis enquanto ação política revolucionária, porém ainda não há uma mediação entre a ação do proletariado e o papel da filosofia, conservando a sua resistência à dialética. Celso Frederico comenta que “a revolução é proposta como simbiose entre pensamento e ser, filosofia e proletariado, sem necessidade de um partido ou de qualquer outra organização mediadora”³³.

Dessa forma, essa *Introdução* passa a desconstruir a universalidade do Estado, uma vez que será sempre a expressão da hegemonia de uma classe social. A ditadura do proletariado, etapa de transição ao comunismo, seria também a expressão de uma classe que, entretanto, possui em si a contradição do capital e o interesse verdadeiramente universal e, por isso, possibilitaria a ultrapassagem ao comunismo e ao fim do Estado nos moldes conhecidos pela humanidade.

Henri Lefebvre explica o que seria essa desconstrução da universalidade do Estado – que se inicia na *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* – na obra de Marx: “De fato, o Estado que exprime uma determinada

³² *Ibidem*, p. 156.

³³ FREDERICO, Celso. *O jovem Marx – 1843/1844: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p.108.

sociedade, a representa tal qual ela é, isto é, traduz e sanciona sua estrutura de classes e, conseqüentemente, a dominação de uma dessas classes”³⁴.

Com isso, a característica da democracia burguesa é, justamente, a convivência dialética e contraditória da opressão de uma classe hegemônica (os burgueses) com a resistência das classes oprimidas. Um passo adiante, o Estado socialista – a ditadura do proletariado – seria a sua inversão que possibilitaria, adiante, sua superação:

A democracia muda decididamente de sentido. A classe dominante, como tal, se vê eliminada. O Estado cessa de ser o órgão de sua ditadura disfarçada em imparcialidade e camuflada ideologicamente (...). O povo e sua vanguarda proletária assumem abertamente a direção dos negócios e os gerem no sentido de seus próprios interesses, que se fazem coincidir com os da nação (...). É esse, então, o fim da democracia? Sim, mas também não. É o fim da democracia burguesa³⁵.

Faz-se interessante analisar as características desse poder político exercido pelo proletariado e o novo conteúdo dessa democracia popular. Marx aponta, pela primeira vez, no texto da Introdução, o conteúdo classista de um determinado Estado e a relação dialética entre classes oprimida-opressora dentro do mesmo.

3) Primeiras aproximações à economia política: entendendo as leis do movimento do capitalismo.

O projeto inicial dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* era de que seria uma das obras que tratassem de temas mais específicos, como, no caso em tela, a economia política e as outras que abordariam, por exemplo, a política, o direito, a moral e que resultariam numa compilação final que articulasse todos esses temas. Esse projeto inicial foi, de certa forma, abandonado pelo pensador

³⁴ LEFEBVRE, Henri. *Marxismo*. Porto Alegre: L&PM, 2009, p.94.

³⁵ *Ibidem*, p. 98.

uma vez que a obra analisada demonstra que estaria no entendimento da economia o concreto de todo o edifício-sociedade.

Didaticamente, assim como fez o autor, abordaremos, em primeiro lugar, as análises do primeiro manuscrito sobre as leis do capital e suas inter-relações dialéticas.

Nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, o autor reconhece a influência dos socialistas franceses e ingleses, porém ainda não havia se desprendido totalmente da teoria Feuerbachiana, sendo a obra mais conflituosa de idéias e na qual germina com mais clareza a sua própria ontologia do ser social.

Dessa forma, através do debate da natureza do trabalho assalariado, Marx inicia seu diálogo com os economistas políticos, denunciando a relação perversa entre capital e trabalho, bem como criticando a concepção dos economistas do que seria o “trabalhador”.

O autor comenta ser o salário do trabalho a expressão da luta entre o capitalista e o trabalhador e que cria concorrência entre os últimos e entre esses e a máquina. Assim, através dessas relações, Marx explica a dinâmica de desenvolvimento do capitalismo e suas leis internas, até certo ponto reflexões que são absolutamente calcadas nas contribuições dos economistas políticos clássicos, mas, por outro lado, que revelam a teia alienante de tal sistema e a impossibilidade de se auto-humanizar, discordando e criticando profundamente os limites da análise dos mesmos.

Por meio do trabalho assalariado, o trabalhador tornou-se mercadoria, cuja valorização dependerá da oferta e da procura: quanto maior a oferta, mais desvalorizado e descartável será e, assim, poderá cair na miséria e na fome. Quanto mais esse sistema vai se desenvolvendo, objetivando aumentar os ganhos dos capitalistas, mais ocorrerá a divisão do trabalho, que desvincula progressivamente o trabalhador do seu produto e da totalidade do processo de produção.

Dessa forma, essa não é uma relação harmônica, mas sim conflituosa entre capitalista e trabalhador assalariado e, assim sendo, não existe uma proporção entre riqueza capitalista e melhoria de vida do trabalhador.

Após tais constatações, o autor declara que o capital é trabalho acumulado. E quanto maior o acúmulo de capital, maior a tendência à divisão

do trabalho e o trabalhador tornar-se-á mais inteiramente dependente do trabalho, um trabalho de natureza unilateral e automático. Nesse mesmo movimento, quanto maior o acúmulo de capital, maior será a parcela de capital fixo, ou seja, maior a estrutura tecnológica. Nesse sentido, Marx constata que o trabalhador, em toda essa dinâmica, é reduzido à condição de máquina e estará em concorrência um com o outro, bem como com as máquinas e, portanto, sua atividade totalmente reduzida à condição de mercadoria.

Ainda nesse sentido, como capital é trabalho acumulado, no processo de concorrência de capitalistas a tendência será de concentração cada vez maior de capital na mão de poucos e, nesse fluxo, muitos pequenos capitalistas perderão esse tal *status*. Assim, o número dos capitalistas diminui, o número de trabalhadores é maior e a procura menor, sendo a competição dos mesmos cada vez mais escandalosa. São suas palavras:

Por isso, parte da classe trabalhadora cai numa condição de miséria ou de fome, com a mesma necessidade com que uma seção dos capitalistas médios mergulha na classe trabalhadora³⁶.

O resultado desse processo acumulativo é a produção excessiva de mercadorias que culminaria num desemprego maciço e uma exploração brutal dos assalariados. Ou seja, riqueza da sociedade não deverá jamais ser associada à melhoria da qualidade de vida da classe trabalhadora, à diminuição de desigualdade, pobreza e miséria.

Esse quadro de análise das leis gerais de funcionamento do modo de produção capitalista através do antagonismo capital-trabalho foi em boa parte nutrido pelas contribuições teóricas valiosíssimas dos economistas políticos, entretanto, esses pecam terrivelmente ao considerarem o trabalhador somente enquanto seu papel de assalariado, ignorando toda a negação e alienação que sofrem nesse processo. Assim, Marx constata que “a economia política analisa o trabalho abstratamente como uma coisa” e confirma sua idéia afirmando ironicamente que “a economia política não se ocupa dele (o trabalhador) no seu tempo livre como homem, mas deixa este aspecto para o direito penal, os

³⁶ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.69.

médicos, a religião, as tabelas estatísticas, a política e o funcionário de manicômio”³⁷.

Essa negação da economia política de ver o trabalhador além do trabalho e a sua exaltação à riqueza criada no modo de produção capitalista deve-se ao compromisso de classe e visão ideológica de seus teóricos. Fábio Sobral elucidaria tal questão afirmando que “A economia política é a explicação fundamentadora do capitalismo, por isso possui uma visão abstrata, como o sistema que ela busca explicar”³⁸.

A grande questão que fica no ar, propositalmente não respondida pelos economistas é de onde provém o capital. Como dito anteriormente, capital é trabalho acumulado e, portanto, a essência da propriedade é o trabalho. E é através da lei que se naturaliza a herança acumulada, uma vez que a propriedade privada em sua origem mais remota é um roubo. Marx explica a intensificação da acumulação da seguinte forma:

No avanço da manufatura de uma mercadoria, não só aumenta o número dos lucros, mas todo o seguinte é maior do que o anterior, porque o capital de que deriva deve sempre ser maior. O capital que dá trabalho aos tecelões é sempre fundamentalmente maior do que aquele que emprega fiandeiros, porque não só reembolsa o capital com os seus lucros, mas paga ainda os salários dos tecelões³⁹.

Seguindo a mesma linha de raciocínio dos salários, bem como da renda da terra, não há proporcionalidade entre a intensificação da taxa de lucro e a riqueza da sociedade, muito pelo contrário, Marx afirma que nas sociedades mais ricas a taxa de lucro é mais baixa. E, dessa forma, o autor conclui que, sendo essa a relação entre lucro e prosperidade social, os interesses da classe que vive do lucro podem perfeitamente ser diferentes, opostos ao da sociedade como um todo. Nessa observação, como nas anteriormente descritas, Marx se apóia substancialmente nos economistas políticos, como se pode constatar na citação feita por Marx de um trecho do Adam Smith que afirma o seguinte:

³⁷ *Ibidem*, p. 72.

³⁸ SOBRAL, Fábio. *A concepção circular de homem em Marx – um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Nojosa Edições, 2005, p.9.

³⁹ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.83.

O interesse do comerciante é sempre ampliar o mercado e limitar a concorrência (...) trata-se de uma classe de homens cujo interesse nunca se identifica exatamente com o da sociedade, que em geral tem interesse em enganar e iludir o público⁴⁰.

Aperfeiçoando um pouco mais a análise esboçada acima, o autor trata da acumulação progressiva do capital e sua intrínseca relação com a concorrência capitalista. Ou seja, quanto maior a concorrência, mais beneficiados serão aqueles capitalistas com maior quantidade de capital acumulado, isso porque a concorrência exige maiores salários (uma vez que a procura é mais intensa e a oferta de mão-de-obra é a mesma), menores preços das mercadorias (com o aumento de capitais, aumenta-se a quantidade de recursos emprestados a juros, que sofrem visível diminuição, aumentando a quantidade de mercadorias disponíveis e, conseqüentemente, diminuindo o preço delas) e, com isso, menores lucros. Essa situação gera a falência dos pequenos capitalistas e uma ainda maior concentração de capital com alguns poucos. Marx abaixo esclarece como se dá esse processo de concentração de capitais:

Se, em compensação, o grande capitalista quiser derrubar o pequeno capitalista, possui em relação a ele todas as vantagens que o capitalista enquanto capitalista terá diante do trabalhador. Os pequenos lucros são-lhe recompensados pela maior quantidade do seu capital, e consegue mesmo suportar perdas momentâneas até que o pequeno capitalista se arruína e ele se vê livre da concorrência. Desta maneira, acumula também os lucros do pequeno capitalista⁴¹.

Para melhor elucidar essa fagocitose do pequeno capitalista pelo grande, Marx esclarece a diferenciação entre capital fixo e capital circulante, sendo o primeiro empregado na melhoria da estrutura (melhor qualidade da terra, compra de máquinas mais desenvolvidas tecnologicamente, mais ferramentas, etc.) e o segundo utilizado na produção (salário, matéria-prima, etc.), valorizado através da circulação e intercâmbio. Quanto maior o investimento em capital fixo, maior será o rendimento. Sendo assim, Marx explica o movimento de fagocitose da seguinte maneira:

⁴⁰ *Ibidem*, p.85.

⁴¹ *Ibidem*, p. 87.

Observa-se previamente que a relação entre capital fixo e capital circulante é muito mais favorável aos grandes do que aos pequenos. O capital fixo adicional solicitado por um grande banqueiro é insignificante em comparação com o de um pequeno. O seu capital fixo restringe-se a um escritório⁴².

Essa situação de aumento e concentração de capitais é ainda mais complexificada com a possibilidade do grande capital se apropriar da propriedade agrária e, assim, tendo acesso direto à sua matéria-prima, bem como com a combinação de diferentes setores de produção. Essas questões são demasiadamente fundamentais na moldagem atual neoliberal desse sistema e sua elucidação a meados do século XIX é interessantíssima. Nos momentos atuais de crise financeira mundial é visível a corrida desenfreada dos grandes capitalistas pela apropriação e exploração de recursos naturais.

A mesma lógica de acumulação é reproduzida no que tange à natureza da propriedade agrária. Marx ressalta a relação de negação do proprietário agrário com o arrendatário, assim como se referiu ao capitalista em geral com o trabalhador assalariado. E, igualmente, seus interesses são opostos ao da sociedade em geral, uma vez que, por exemplo, é para si interessante o aumento da concorrência com a diminuição dos preços dos produtos, pois isso significa um aumento da renda da terra e, portanto, com as palavras do próprio autor “o proprietário tem um interesse direto na descida dos salários dos trabalhadores industriais, na concorrência entre os capitalistas, na superprodução, na miséria industrial”⁴³.

A lógica do grande e pequeno proprietário permanece, pois “A grande propriedade agrária acumula os juros que o capital do arrendatário produziu por meio da melhoria da terra e do solo. A pequena propriedade tem de empregar o próprio capital: desaparece assim todo o lucro”⁴⁴.

Como já apontado aqui, a tendência é a fusão, ou melhor, a equiparação do grande proprietário ao capitalista, uma vez que a terra vai se tornando meramente mercadoria, diferentemente do tipo de relação nela estabelecida no período feudal que era muito mais relacional e política. Fábio Sobral descreve

⁴² *Ibidem*, p. 89.

⁴³ *Ibidem*, p.102.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 103.

abaixo esse processo de mudança da propriedade fundiária do feudalismo ao capitalismo:

A substituição do feudalismo pelo capitalismo pressupunha a transformação da terra (que no sistema feudal era um elemento tradicional) em mercadoria, já que este era o primeiro passo para a universalização da mercadoria e para a criação de uma classe liberta dos meios de produção e inteiramente a serviço da produção mercantil.⁴⁵

Nesse ponto, Marx chega a uma conclusão importante para o desenvolvimento de sua teoria, além de ser a propriedade agrária a propriedade privada por excelência, por ser a antecessora de todas as suas outras formas, também sua transformação em mercadoria clareia ainda mais a divisão social em duas classes antagônicas:

o resultado final é a eliminação das diferenças entre capitalista e grande proprietário, de maneira que, no total, há apenas duas classes da população, a classe trabalhadora e a classe dos capitalistas⁴⁶.

Diante de tal cenário, aponta-se as saídas para o comunismo. No caso em tela, ressalta a diferenciação qualitativa no uso e cultivo da terra através da associação, que possibilita a produção em larga escala da propriedade privada, mas sem a exploração do trabalho de outrem:

“Aplicada à terra e ao solo, a associação tem a vantagem, do ponto de vista econômico, da grande propriedade agrária e realiza ao mesmo tempo a tendência original da divisão da terra, ou seja, a igualdade. A associação recompõe a íntima relação entre o homem e a terra de maneira racional e não por meio da servidão, do domínio senhorial e de uma absurda mística da propriedade”⁴⁷.

⁴⁵ SOBRAL, Fábio. *A concepção circular de homem em Marx* – um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844. São Paulo: Nojosa Edições, 2005, p.48.

⁴⁶ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.105.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 108.

3.1) Desvelando a maior contradição do sistema: o conceito de trabalho alienado e suas implicações.

Quais as implicações desse trabalho assalariado que reduz o trabalhador a mercadoria? A lógica do funcionamento do sistema capitalista, cujo motor é o lucro dos detentores do capital, tal como descrita nas páginas anteriores, terá sempre como regra o aprofundamento da desigualdade e a condição de oprimido e castrado do trabalhador que vende sua força de trabalho. Marx, pela primeira vez, analisa filosoficamente como se dá tal opressão e castração, uma análise que alcança a essência da contradição e que não se restringirá ao tempo histórico por ele vivido, mas sim que equivaleria à engrenagem do motor da história capitalista. O tema da alienação é aspecto filosófico de vital importância para a compreensão de todo o desenvolvimento teórico posterior do pensador.

Como descrito objetivamente acima, a organização da produção visando cada vez obter mais lucro, moldará a forma de exploração do trabalhador, sendo que a tendência é cada vez dividir mais o trabalho, bem como intensificar seu lucro também por meio da menor retribuição financeira deste, necessária à sua subsistência, à sua sobrevivência. Marx, num segundo momento, descreverá como isso se dá essencialmente, provocando a alienação do trabalho.

O trabalhador é equiparado à máquina e explorado como a uma mercadoria, tudo isso por um salário que afete o menos possível o lucro do capitalista. Para explicar esse processo de alienação, Marx fundamenta quatro principais dimensões dessa alienação.

Primeiramente, a alienação do objeto frente ao homem. O fruto do trabalho do assalariado ganha vida própria (seu trabalho é objetivado) e, mais do que isso, não lhe reconhece, é estranho e hostil a ele. Não o pertence e nem estabelece qualquer vínculo, sendo que “o objeto habilita-o para existir, inicialmente como trabalhador, em seguida, como sujeito físico”⁴⁸.

Para que essa objetivação se realize da maneira hostil anunciada, ocorre, concomitantemente, o desenvolvimento de uma relação alienada do processo de produção frente ao trabalhador assalariado. Um trabalho que só ganha sentido ao trabalhador como meio de sobrevivência (trabalho árduo, fragmentado,

SOBRAL, Fábio. *A concepção circular de homem em Marx* – um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844. São Paulo: Nojosa Edições, 2005, p.87.

hierarquizado e mal ou não recompensado) não permite um exercício e desenvolvimento criativo de suas energias e potencialidades. Assim, o homem encontra-se reduzido à condição de animal (age para comer, beber, proteger-se).

Um terceiro aspecto seria a característica do homem enquanto ser genérico. Para isso, o autor retoma o conceito de natureza e natureza humana. O trabalhador nada pode criar sem a natureza e depende dela para subsistir. Entretanto, para ele, não ocorre aqui um processo de enfrentamento, mas sim de entrelaçamento, uma vez que a natureza se constitui enquanto natureza humana, sendo o homem parte dela. Como o processo de produção capitalista provoca uma auto-alienação do trabalhador, isso gera a sua total falta de identificação com a espécie humana e a vida se reduz ao “eu” individual. Marx esclarece essa terceira dimensão da alienação da seguinte maneira:

por isso o homem é um ser genérico. Exclusivamente por este motivo é que a sua atividade surge como atividade livre. O trabalho alienado inverte a relação, uma vez que o homem, enquanto ser lúcido, transforma a sua atividade vital, o seu ser, em simples meio da sua existência⁴⁹.

Portanto, o homem é essencialmente lúcido e criativo, porém as alienações da produção e do fruto de seu trabalho tornam-no alienado de si mesmo. Isso quer dizer que o ser humano é o único capaz de conceber antes de produzir, de ter consciência sobre sua atividade e sua existência. Entretanto, a alienação de sua vida genérica na sociedade capitalista faz com que o homem conceba a vida individualmente para “ter” e “subsistir”. Todas as conquistas e avanços da humanidade, apesar de obviamente serem frutos da força coletiva da humanidade, acabam por ganhar donos criadores e suas vantagens e positivities serem apropriadas por alguns poucos.

Fábio Sobral destaca que Marx, com sua concepção do homem enquanto ser genérico, ultrapassa a visão de homem político, demonstrando sua imensa capacidade de superar barreiras culturais ou étnicas:

⁴⁹ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.116.

Marx ultrapassa a fórmula aristotélica de ser humano. Esta afirma que o homem é um animal político. Marx vai além e declara que o homem é um animal genérico, universal, podendo ultrapassar as barreiras raciais, culturais, territoriais, religiosas e estabelecer-se como um ser genérico⁵⁰.

A próxima dimensão dessa alienação seria do homem com outro homem, conforme palavras de Marx abaixo:

A alienação do homem e, além de tudo, a relação em que o homem se encontra consigo mesmo, realiza-se e traduz-se inicialmente na relação do homem com os outros homens. Portanto, na relação do trabalho alienado, cada homem olha os outros homens segundo o padrão e a relação em que ele próprio, como trabalhador se depara⁵¹.

Se o processo de produção é animalizante e o produto do trabalho é hostil ao trabalhador, este sofrerá um processo de auto-alienação que se reflete na sua relação com outros homens. Nesse sentido, Marx destaca que, concomitantemente a essa desumanização do trabalhador em sua relação de trabalho, outro homem, dono dos meios de produção, apropriar-se-á dos frutos deste trabalho e se beneficiará dos mesmos. Isso colabora para o entendimento dessa quarta dimensão da alienação: do homem frente a outro homem.

Seria a partir desta constatação do processo de alienação do trabalho que Marx se diferencia dos economistas políticos, entendendo ser o trabalho alienado a essência da propriedade privada. Celso Frederico destaca, neste aspecto, que tal constatação é de extrema valia no pensamento marxiano posterior, entretanto, pelas ainda marcantes influências de Feuerbach em seu pensamento, concebe subjetivamente a relação trabalho-propriedade privada. Em suas obras de maturidade, Marx dará um giro e entenderá objetivamente essa relação, através da produção e circulação do capital.

⁵⁰ SOBRAL, Fábio. *A concepção circular de homem em Marx – um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Nojosa Edições, 2005, p.21.

⁵¹ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.118.

Isso quer dizer que Marx explica a “auto-alienação do trabalho” enquanto essência da propriedade privada através de um raciocínio lógico, nesse primeiro momento, e não através do método materialista histórico, como o fará em suas obras de maturidade. Marx ainda era influenciado pelas idéias empiristas de Feuerbach de captação da realidade através do visível tanto que nesse período negava a teoria do valor dos economistas políticos por não ser palpável, teoria que ele, posteriormente, se apropriará para explicar a mais-valia, pois, inclusive, a força de trabalho é trocada e vendida pelo valor e será a única mercadoria capaz de reproduzir o seu valor e, assim, gerar mais-valia ao capitalista. Compreensão essa da mercadoria-trabalho que revolucionou a compreensão do modo de produção capitalista.

Diante de tal conceituação que atinge a raiz do sistema, Marx desqualifica as iniciativas de resolução das contradições capitalistas através da planificação dos salários, dizendo que apenas se criaria um capitalismo abstrato, mas não atingiria o seu âmago.

Além das falsas soluções de planificação salarial, Marx também alerta que a redivisão da grande propriedade em pequenas propriedades voltadas ao lucro também não eliminariam a contradição capitalista, pois – novamente se deve ressaltar – a contradição essencial do sistema permanece: a propriedade privada, enquanto divisão dos seres humanos, exploração de alguns sobre muitos, desumanização e reificação de toda a humanidade.

Talvez possamos afirmar que se constata na relação contraditória capital-trabalhador a essência da dialética capitalista. Como já dito, o capital é trabalho acumulado, portanto, estão intrinsecamente relacionados. Entretanto, estão em permanente oposição, uma vez que o capital é a não-existência do trabalhador e, ao mesmo tempo, o salário ao trabalhador é uma obrigação indesejada do capital.

O trabalhador, nessa relação, não é visto enquanto homem, mas tão somente enquanto força de trabalho, crítica ferrenha que faz aos economistas políticos, como já adiantado anteriormente. Nesse sentido, o trabalhador desempregado perde sua humanidade, devendo contentar-se com a fome.

Sendo o capital sinônimo de trabalho acumulado e, considerando o trabalho assalariado como a essência da propriedade, os economistas políticos romperam com as barreiras da fisiocracia – que considerava que a riqueza provinha da terra e da agricultura – confirmando que a única essência da riqueza

é o trabalho humano. Ou seja, o fundamental no salto da economia política e em seu giro revolucionário com Marx, é justamente compreender que a riqueza jamais será externa ao homem e que, portanto, não é a propriedade privada a essência desse sistema, mas sim o trabalho alienado que possibilita sua existência.

Diferentemente do entendimento de objetivação de Hegel, Marx faz um esboço nos *Manuscritos Econômico Filosóficos*, a ser aperfeiçoado por toda a sua vida, da transcendência dessa alienação da vida, conceituando o que entende como comunismo e o diferenciando do “comunismo grosseiro”. Mais do que a eliminação da propriedade privada, o comunismo é a propriedade privada universal, pois a relação de propriedade se transformará, conforme suas palavras, “na relação da comunidade com o mundo das coisas”⁵².

Para István Mészáros, a concepção de possibilidade de transcendência da “auto-alienação do trabalho” é o que funda definitivamente sua teoria revolucionária e é, para o autor, o tema central de sua obra. Tal centralidade do conceito vale, sobretudo, na atualidade, momento no qual a luta pela simples conquista do poder não nos é suficiente, mas sim a possibilidade de se pensar alternativas econômicas globais, conforme detalha a seguir:

O caráter evidentemente global da crise sócio-econômica de nosso tempo exige remédios globais, isto é, a transcendência positiva da auto-alienação do trabalho em toda a sua multifacetada complexidade condicionante⁵³.

Transcreve-se abaixo uma primeira conceituação do que Marx entende enquanto comunismo:

O comunismo é a eliminação positiva da propriedade privada como auto-alienação humana e, desta forma, a real apropriação da essência humana pelo e para o homem. É, deste modo, o retorno do homem a si mesmo como ser social,

⁵² *Ibidem*, p. 135.

⁵³ MÉSZÁROS, István. *A teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2006, p.26.

ou melhor, verdadeiramente humano, retorno esse integral, consciente, que assimila toda a riqueza do desenvolvimento anterior⁵⁴.

A citação acima esclarece ponto inúmeras vezes mal interpretado por aqueles que nunca realizaram uma leitura minimamente atenta da obra marxiana, pois o comunismo não significa o fim da história ou a ruptura com toda a História anterior. Marx pontuará inúmeras vezes que a propriedade privada era uma necessidade histórica e que o comunismo, enquanto superação positiva da mesma, assimilará todo o desenvolvimento das forças produtivas por ela proporcionado.

Nesse sentido, Celso Frederico pontua que a definição de comunismo de Marx demonstra a superação de muitas categorias feuerbachianas e denuncia sua reaproximação com Hegel através de um olhar materialista, pois:

Marx, usando a terminologia de Hegel, que até então criticara com veemência, rompe o dualismo de Feuerbach e o seu próprio, ao entender o comunismo como um terceiro momento, como a negação da negação, um passo à frente que nega e supera a abstrata crítica religiosa em nome da emancipação prática do gênero humano⁵⁵.

Portanto, Marx afirmará que a “eliminação positiva da propriedade privada é a eliminação positiva de toda a alienação”⁵⁶. Sendo assim, todas as outras facetas da alienação – religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte, etc. – são derivadas da alienação do trabalho humano assalariado do sistema capitalista, uma vez que as primeiras estão mais no plano subjetivo, abstrato, enquanto a alienação econômica trata da vida material concreta do homem e, por isso, determinante das demais.

Tal afirmação contém em si aspectos fundamentais para a compreensão do pensamento de Marx nos *Manuscritos*, pois tem como objeto a busca da transcendência da alienação que deve se dar no campo das idéias, bem como na

⁵⁴ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.138.

⁵⁵ FREDERICO, Celso. *O jovem Marx – 1843/1844: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p.144.

⁵⁶ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.139.

sua materialidade. Por isso a alienação religiosa ou então da família ou de gênero pressupõe, concomitantemente, a alienação econômica. O mesmo se dá quanto à sua superação, pois não bastará um enfrentamento ideológico-teórico ou filosófico, mas também requer a luta de classes concreta.

A superação positiva da propriedade privada é a recuperação da característica humana de ser social, que ultrapassa a existência individual, pois, nas palavras de Marx “embora se revele como indivíduo particular, o homem é igualmente a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade como pensada e sentida”⁵⁷.

A eliminação positiva da propriedade privada proporcionaria a emancipação dos sentidos humanos, rompendo com a lógica do “ter”, podendo “ser” genericamente. Marx assim explica, afirmando que “O sentido encarcerado sob a grosseira necessidade prática possui unicamente um significado limitado”.

Quando Marx fala dos sentidos, não se refere tão somente aos cinco sentidos corporais, mas sim a todas as formas potenciais de sensibilidade humana, como o amor. Sendo assim, conforme Fábio Sobral afirma, para Marx “a verdadeira necessidade natural do ser humano é da convivência humana e do desenvolvimento das potencialidades desta relação”⁵⁸.

O autor constata a possibilidade de desenvolvimento das capacidades humanas com a inauguração e desenrolar da história da indústria. No entanto, a aplicação da ciência natural na vida humana concreta, apesar dos potenciais emancipatórios, foi feita, no período industrial, com o propósito de desumanização.

Na superação positiva da propriedade privada deverá haver a conciliação da ciência natural com as ciências humanas, devendo ser a sensibilidade a base de qualquer conhecimento científico.

Nesse sentido, falar do desenvolvimento dos sentidos é falar da emancipação humana, que culmina na destruição de muralhas misticadoras de sua existência e essência. Ou seja, sua emancipação pressupõe entender-se

⁵⁷ *Ibidem*, p. 141.

⁵⁸ SOBRAL, Fábio. *A concepção circular de homem em Marx – um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Nojosa Edições, 2005, p.109.

enquanto agente de sua existência e originário de outro ser humano. Tratar-se-ia da concepção circular do homem, pois este deve sua existência física a outro homem que, ao possibilitar sua geração, perpetua sua existência. Nesse sentido, Marx entende a produção humana enquanto produção do homem mesmo e este sendo sua própria medida, como explicita Fábio Sobral abaixo:

Marx reconhece o ser humano como uma medida de si próprio, criando assim a base que o permite criticar as sociedades que interpõem objetos superiores à vida humana, uma crítica às sociedades alienadas do princípio fundamental da autocriação, inclusive a sociedade da propriedade privada⁵⁹.

Este entendimento da autocriação humana é fundamental para entender o papel do trabalho na existência do homem, pois, para Marx não é o trabalho que dignifica o homem, mas sim o contrário, o homem pode humanizar o trabalho, através de suas capacidades lúcidas e criativas e sua existência enquanto ser genérico que se vê enquanto humanidade.

Com isso, a identificação da origem humana através de explicações divinas cai por terra. Marx define, a partir dessa concepção circular do homem – que dispensa exortações ateístas – como se entende a existência humana no comunismo:

o socialismo (...) parte da consciência sensível, teórica e prática do homem e da natureza como seres essenciais. É auto-consciência do homem, positiva, já não medida pela eliminação da religião, da mesma maneira que a vida real do homem é positiva e já é positivo e já não se alcança por meio da eliminação da propriedade privada, através do comunismo. O comunismo constitui a fase da negação da negação e é, por consequência, para o seguinte desenvolvimento histórico, o fato real, imprescindível, da emancipação e reabilitação do homem⁶⁰.

Karl Marx, nessa obra, justamente por ser a primeira aproximação sistematizada à Economia Política, ainda dá muita relevância ao caráter fetichista do dinheiro, característica que será posteriormente deslocada ao fetichismo do capital, sendo o dinheiro somente um lado visível desse processo,

⁵⁹ *Ibidem*, p. 111.

⁶⁰ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.148.

sendo somente o equivalente universal. Entretanto, o pensador já constata que o dinheiro aparece “como o centro da realidade capitalista, mas a sua essência oculta é o trabalho e a acumulação do trabalho sob a forma de capital”⁶¹.

Dando continuidade à análise da brutalização dos sentidos humanos, Marx, nessa obra, ressalta que o dinheiro cumpre papel central na criação de falsas necessidades – ligadas ao consumo – e na castração dos sentidos. E que, além de criar falsas necessidades, também distorce a autenticidade dos fenômenos, sendo a “inversão geral das individualidades, transformando-as nos seus opostos e associando qualidades contraditórias com as suas qualidades”, concluindo ser “a confraternização de coisas incompatíveis”⁶². O dinheiro é a demonstração latente da alienação do ser humano consigo mesmo na sociedade capitalista.

Marx, com sua capacidade brilhante de relacionar dialeticamente inúmeros aspectos da vida social, chega a afirmar que um ilustrativo exemplo de negação das necessidades reais seria a autonarcotização enquanto, com suas próprias palavras, “grosseira barbárie da necessidade”.

Com grande beleza, Marx descreve a profundidade desta alienação, valendo a pena citá-lo integralmente nesta passagem:

A alienação não se revela apenas no fato de que os meus meios de vida pertencem a outro, de que os meus desejos são a posse inatingível de outro, mas de que tudo é algo diferente de si mesmo, de que a minha atividade é qualquer outra coisa e que, por fim – e também para o capitalista – um poder inumano impera sobre tudo⁶³.

Importante destacar que, apesar do trabalhador sentir no âmago de seu ser o processo de alienação, esse é um efeito social e o capitalista também o sente, de diferentes formas. Marx descreve, por exemplo, a lógica de prazer enquanto lazer recreativo por tempo e custo determinado, desde que sejam

⁶¹ SOBRAL, Fábio. *A concepção circular de homem em Marx – um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Nojosa Edições, 2005, p.53.

⁶² MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.170.

⁶³ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: **Martin** Claret, 2001, p.157.

recompensados – reembolsados e, de preferência, com ainda mais lucro – na reprodução do capital.

Nesse sentido, a magnitude do pensamento marxiano se configura justamente em sua proposta de entender a história humana e suas diferentes fases (seus diferentes modos de produção e a formação social edificada em cada um deles), buscando deter-se nas configurações da sociedade capitalista e nas raízes de sua formação social. Para Marx, os economistas políticos estavam moralmente comprometidos com o projeto capitalista e, apesar de todos os seus avanços valorosos na compreensão de seu funcionamento, não o questionam. Já Marx, diferentemente da difundida vulgarização de suas idéias, não está teorizando um projeto sob o exclusivo ponto de vista dos trabalhadores, mas sim um projeto voltado para a superação dessa sociedade contraditória que contém em si o germe de sua negação: a existência de uma massa de seres humanos alienados de seu trabalho, de si mesmos e da humanidade.

4) Considerações finais

Diante dessa exposição algumas reflexões diferenciadas se destacam entre todos os estudiosos das primeiras obras marxianas, sendo a problemática central a questão do trabalho. Fábio Sobral destaca que nos *Manuscritos* estão implicitamente presente duas dimensões do trabalho, uma analisada sistematicamente em toda a obra, que seria aquele trabalho nos moldes capitalistas, no qual só se considera o ser humano enquanto força de trabalho. E a outra, a partir do entendimento da possibilidade de transcendência do trabalho alienado, que seria o trabalho enquanto realização das potencialidades humanas. Como diria o grande poeta Bertold Bretch, “o trabalho que é prazer”⁶⁴.

Entretanto, Fábio Sobral destaca que, para ele, este último trabalho, criativo e realizador, possível num outro modo de produção, seria somente uma parte da realização das potencialidades e sentidos humanos. Por isso, esse estudioso acredita que, diferentemente de visões como a de Lukács e, contemporaneamente, Meszáros, o trabalho não seria a categoria central dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, mas sim o ser humano. Para Sobral, a

⁶⁴ Poema “O pão do povo”, de Bertold Bretch.

categoria principal de análise dos *Manuscritos* deveria ser a autocriação humana em seu sentido amplo, sendo o trabalho uma de suas facetas, pois “somos levados a pensar que o trabalho em si não é o centro do argumento de Marx, mas inversamente o ser humano é o centro, e mesmo no trabalho o ser humano é a referência”⁶⁵.

Os *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, por serem escritos complexos e miscigenarem diferentes influências filosóficas, ao mesmo tempo em que lançam novas construções do pensamento do autor, abrem caminho para diferentes interpretações.

Entretanto, nesse artigo pontuamos como fundamental na trajetória das três obras analisadas o entendimento da gênese do pensamento autêntico de Karl Marx, através de idas e vindas, discordâncias e reconciliações com Feuerbach e Hegel, sua aproximação às lutas da classe trabalhadora francesa e sendo contaminado pelas leituras dos socialistas franceses e alemães, bem como a leitura atenta e crítica dos economistas políticos clássicos.

Tudo isso possibilita que Marx, em 1844, identifique que há nas relações sociais burguesas uma força mediadora desumanizante, que, apesar de ainda não se referir diretamente ao conceito modo de produção, já dá sinais de que o capital seria esse universal que influencia e interliga as relações sociais. E que, para por fim a essa mediação alienante é necessário acabar com a propriedade privada, o que não se dá tão somente no mundo das idéias, mas sim num processo revolucionário.

A necessidade de uma revolução social desmonta as saídas que se baseiam numa emancipação política e denuncia a falsa liberdade do contrato burguês e de seus direitos humanos egoístas.

⁶⁵ SOBRAL, Fábio. *A concepção circular de homem em Marx – um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Nojosa Edições, 2005, p.60.

Referências Bibliográficas

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

FREDERICO, Celso; SAMPAIO, Benedicto Arthur. *Marx: Estado, sociedade civil e horizontes metodológicos na Crítica da Filosofia do Direito*. Crítica Marxista, n° 1, 1994.

LEFEBVRE, Henri. *Marxismo*. Tradução de William Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2009.

MERCIER-JOSA, Solange. *Marx, o político e o social*. Tradução de Eliana Rueda. Crítica Marxista, n° 6, 1998.

MÉSZÁROS, István. *A teoria da alienação em Marx*. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

MARX, Karl. *Crítica à filosofia do direito de Hegel* [1843]. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2006.

_____. *Crítica à filosofia do direito de Hegel – Introdução* [1843]. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2006.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2001.

SOBRAL, Fábio. *A concepção circular de homem em Marx – um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Nojosa Edições, 2005.