



**UnB**

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – IH  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA – FIL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PPG-FIL

RAFAEL SOUSA SIQUEIRA

**O MÉTODO DA CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA: A CIÊNCIA DE  
MARX NA “INTRODUÇÃO” DOS *GRUNDRISSE* DE 1857**

DISSERTAÇÃO

BRASÍLIA

2015

RAFAEL SOUSA SIQUEIRA

**O MÉTODO DA CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA: A CIÊNCIA DE  
MARX NA “INTRODUÇÃO” DOS *GRUNDRISSE* DE 1857**



Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, do Programa de Pós-Graduação do Departamento de Filosofia – Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília. Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Erick Calheiros de Lima.

BRASÍLIA

2015

À Ceilândia: à Dona Chica e ao Zé Duda; à Deta e ao Magro véi; ao Dinda, ao Riba, à Meire...

À UnB: Ao Darcy e ao Fiori, à Bárbara e ao Alberto, ao Igor e ao Anderson...

Dedico à vila do IAPI, arbitrariamente removida, e ao departamento de filosofia, sabotado e abortado: dois dos vários crimes cometidos pela ditadura do capital contra a capital. Essas feridas são o que somos: não esqueceremos, não nos calaremos, continuaremos resistindo...

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos mestres que desde 2008 continuam fazendo parte da minha formação, em especial ao professor e amigo Dr. Erick Calheiros de Lima e aos professores Dr<sup>a</sup> Priscila Rufinoni, Dr. Gilberto Tedeia, Dr. Rodrigo Dantas e Dr. Alessandro Calheiros, bem como aos funcionários do departamento e da universidade. Sou grato ao programa de bolsas CNPq/UnB que financiou essa pesquisa. Agradeço ainda aos colegas de pesquisa, em especial ao Igor Caribé e ao Anderson dos Santos, não apenas pelas conversas, discussões e debates, mas também pela amizade, e ao Philipp Jung pela colaboração nos estudos da língua alemã. Agradeço a Universidade de Brasília e a toda a vivência que ela proporciona aos seus.

Sou muito grato ao Instituto Federal de Brasília IFB, *campus* São Sebastião, instituição na qual desde 2014 tenho exercido a docência. Agradeço, na pessoa do Diretor Prof. Ms. Rodrigo Mendes da Silva, à toda a equipe de direção e coordenação do *campus*, que forneceu, com bastante sensibilidade, todo suporte necessário à execução desse trabalho. Agradeço ainda a todos os colegas professores, funcionários e estudantes que acompanharam diariamente, e sempre com palavras motivadoras, o desenvolvimento do mestrado.

Agradeço também à minha família, que sempre tem apoiado e participado de cada uma das lutas e conquistas, especialmente à minha mãe, Maria Francineide de Sousa, e minha avó, Francisca Raimundo de Sousa, e à Bárbara Figueira, pelo amor e companheirismo inestimáveis. Finalmente, sou infinitamente grato a Deus, por proporcionar a nós o Espírito e o Conceito.

*Suprimo uma introdução geral que havia esboçado, pois, graças a uma reflexão mais atenta, parece-me que toda antecipação perturbaria os resultados ainda por provar, e o leitor que se dispuser a seguir-me terá que se decidir a ascender do particular para o universal.*

(Marx, Zur Kritik, 1859)

*O Método aplicado em O Capital foi pouco entendido, como já o demonstram as interpretações contraditórias do mesmo.*

(Marx, Kapital, 1873)

## RESUMO

SIQUEIRA, Rafael Sousa. O Método da Crítica da Economia Política: A Ciência de Marx na “Introdução” dos *Grundrisse* de 1857. 2015. 142f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade de Brasília. Brasília, 2015.

Esta dissertação discute a metodologia empregada por Marx em seu projeto de Crítica à Economia Política, com base em uma interpretação exegética da “Introdução” dos *Grundrisse* de 1857. É precisamente neste ano que Marx, impulsionado pela crise econômica mundial, é levado a estudar novamente a *Lógica* de Hegel e a rascunhar as determinações científicas e metodológicas pelas quais a produção burguesa deve ser considerada. A partir do exame da crítica ao empirismo e ao individualismo metodológico da economia burguesa, dos conceitos de totalidade orgânica e mediação, bem como do modelo de reconstrução histórica contidos na “Introdução”, é possível acentuar e delimitar o confronto entre os paradigmas crítico-dialético e positivista-empirista, enquanto posições antagônicas quanto a interpretação dos fenômenos sociais e históricos. A crítica também possibilita dar os primeiros passos de uma reavaliação da identidade e da diferença entre o método marxiano no projeto da Crítica da Economia Política e o “Método Absoluto” da filosofia exposto na *Ciência da Lógica* por Hegel.

**Palavras-chave:** Marx. Hegel. *Grundrisse*. crítica. método.

## ABSTRACT

SIQUEIRA, Rafael Sousa. The Method of Critic of Polical Economy: The Marx's Science in the *Grundrisse's* "Introduction" of 1857. 2015. 142f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade de Brasília. Brasília, 2015.

This paper discusses the methodology used by Marx in his project of Critique of Polical Economy, with base in an exegetic interpretation of the *Grundrisse's* 1857 "Introduction". Exactly in this year, Marx, moved by the crisis, studies again the Hegel's *Logic* and synthesizes, in little words, the scientific and methodological reasons why the bourgeoisie production must be considered. Based on the examination of the criticism to empiricism and methodological individualism of the bourgeois economy and the concepts of the organic totality and mediation, as well as the model of historic reconstruction contained in the "Introduction", it's possible to accent and to delimit the confront between the critic-dialectical and positivist-empicist paradigms as antagonic points. It's also possible to give the first steps for a revaluation of the identity and the difference between the marxian method in his project of Critique of Political Economy and the "Absolut Method" of philosophy, presented in the *Science of Logic* by Hegel.

**Keywords:** Marx. Hegel. *Grundrisse*. criticism. method.

## LISTA DE ABREVIATURAS DE OBRAS CITADAS

### Marx

- Manuscritos* (1844) - *Manuscritos econômico-filosóficos* (2004)
- Ideologie* (1845-6) - *A Ideologia Alemã* (2007)
- Misère* (1847) - *Miséria da Filosofia* (2009)
- Intro* (1857) - *Introdução à Crítica da Economia Política* (2010/2011) / *Einleitung [zur Kritik der politischen Ökonomie]* MEW, 13, (1956)<sup>1</sup>
- Grundrisse* (1857-1858) - *Elementos fundamentais da Crítica da Economia Política* (2011)
- Zur Kritik* (1859) - *Para a Crítica da Economia Política* (1988)
- Theorien* (1861-1863) - *Teorias da Mais-Valia* (1980)
- Kapital* (1867-1873) - *O Capital: Crítica da Economia Política* (1988)

### Hegel

- PhG* (1807) - *Fenomenologia do Espírito* (2002)
- WdL* (1815-1816) - *Ciência da Lógica* (2011)
- PhR* (1820-1821) - *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* (2003/2010)<sup>2</sup>
- Enzykl.* (1830) - *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: I – A Ciência da Lógica* (1995)

---

1 Nos comentários à *Introdução de 1857*, adotamos tanto a edição integral dos *Grundrisse* (2011) quanto a tradução de “O método da economia Política” de Fausto Castilho (2010). No entanto, não deixamos de fazer cotejos com a edição original publicada no vol. 13 da MEW. Nas citações da *Introdução*, por seu caráter de bibliografia principal, segue também a paginação desta edição alemã.

2 Para citações da *Filosofia do Direito*, utilizamos a tradução parcialmente integral (faltam os adendos) de 2010, mas sobretudo a tradução parcial (porém com os adendos) de Marcos Müller de 2003.

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
1.1 UM MÉTODO FILOSÓFICO PARA A CIÊNCIA ECONÔMICA .....	11
1.2. A CRISE ECONÔMICA E A LÓGICA DE HEGEL .....	12
1.3. A SUPRESSÃO DA “INTRODUÇÃO” .....	15
1.4. MAIS AMBIGUIDADES NO “POSFÁCIO” DE 1873.....	22
1.5. O DESTINO DA “INTRODUÇÃO” DE 1857.....	27
1.6. O “MÉTODO ABSOLUTO” E O “MÉTODO (CRÍTICO) DA ECONOMIA POLÍTICA” .....	37
2. PRODUÇÃO .....	41
2.1. O PONTO DE PARTIDA: O ROBINSON CRUSOÉ E O ZÓON POLITIKÓN (§ 1-2) .....	41
2.1.1. § 1 – O Robinson Crusóé .....	41
2.1.2. § 2 – O <i>Zoón Politikón</i> .....	50
2.2. PRODUÇÃO EM GERAL, RAMOS PARTICULARES DE PRODUÇÃO, TOTALIDADE DA PRODUÇÃO (§ 3-5).....	59
2.2.1. § 3, 4, 5 – A produção em geral .....	59
2.2.2. A economia política não é tecnologia.....	64
2.3. O FIM OCULTO DA ECONOMIA POLÍTICA: AS SUPOSTAS CONDIÇÕES GERAIS DA PRODUÇÃO E DA DISTRIBUIÇÃO (§ 6-12) .....	67
2.3.1. § 6, 7, 8, 9 – Dissolver as diferenças históricas em leis humanas gerais .....	67
2.3.2. § 10, 11 – A propriedade e sua salvaguarda .....	69
2.4. AS CONDIÇÕES GERAIS DA PRODUÇÃO SÃO OS MOMENTOS ABSTRATOS DO PENSAMENTO (§ 13) .....	74
3. A RELAÇÃO UNIVERSAL DA PRODUÇÃO COM DISTRIBUIÇÃO, TROCA, E CIRCULAÇÃO .....	76
3.1. O SILOGISMO DA PRODUÇÃO (§§ 1-5) .....	76
3.1.1. §§ 1-3 – Rubricas postas de lado: a representação superficial da produção 76	
3.1.2. § 4-5 – Silogismo ou momentos de uma unidade? .....	79
3.2. PRODUÇÃO E CONSUMO (§§ 6 – 23) .....	81
3.2.1. §§ 6-8 – O princípio da negação: .....	81
3.2.2. §§ 7-16 – O princípio da mediação e o princípio da finalidade .....	83
3.2.3. §§ 17-20 – A necessidade: três identidades entre produção e consumo.....	85
3.2.4. §§ 21-23 – Conclusões hegelianas. A produção como momento que se estende sobre a unidade mediada. ....	86
3.3. PRODUÇÃO E DISTRIBUIÇÃO (§§ 24-36).....	88
3.3.1. §§ 24-25 – Divisão em esferas autônomas e duplicação dos objetos .....	88
3.3.2. §§ 26-36 – A distribuição no método individualista e no método da totalidade .....	89
3.4.1. §§ 37-39 – A circulação como totalidade da troca e momento da produção92	
3.4.2. § 40 – Conclusão geral da relação entre produção distribuição troca e consumo: um todo orgânico.....	94
4. O MÉTODO DA ECONOMIA POLÍTICA .....	96
4.1. ANTECEDENTES DA FORMULAÇÃO DO MÉTODO EM A <i>MISÉRIA DA   FILOSOFIA</i> : “A METAFÍSICA DA ECONOMIA POLÍTICA”.....	97
4.2 ANÁLISE E SÍNTESE: DOIS MÉTODOS OU DOIS MOMENTOS DO MÉTODO ( § §§ 1-2).....	103
4.2.1. O método dos economistas: a abstração das determinações .....	104
4.2.2. O caminho de volta: a construção sintética da totalidade concreta.....	107

4.2.3. A identidade e a diferença entre o concreto pensado e o concreto existente: a existência antediluviana do conceito .....	111
4.3. A ORDEM DAS CATEGORIAS E SUA VALITIDADE HISTÓRICA (§ 3-14) .	116
4.3.1. §§ 3-4 – As categorias simples e as categorias concretas .....	116
4.3.2. §§ 5-7 – O exemplo do trabalho.....	120
4.3.3. §§ 8, 9 – A anatomia do homem e a anatomia do macaco: as condições da autocrítica da sociedade burguesa. ....	124
4.3.4. §§ 10-14 – A sucessão histórica das categorias e a ordem na sociedade burguesa .....	131
5. CONCLUSÃO.....	134
REFERÊNCIAS .....	138

# 1. INTRODUÇÃO

*Todo começo é difícil;  
isso vale para qualquer ciência.  
(Marx, Kapital, 1867)*

## 1.1 UM MÉTODO FILOSÓFICO PARA A CIÊNCIA ECONÔMICA

A questão do método é um problema fundamental na origem e desenvolvimento de qualquer ciência. Não é à toa que autores como Weber ou Durkheim, aceitos como “pais” da Sociologia, tenham escrito obras tratando especificamente dos problemas metodológicos em torno da fundação de uma ciência segura que trate dos fenômenos sociais e históricos<sup>3</sup>. Todo esforço de compreensão das sociedades requer um esforço de clarificação metodológica. Marx, por sua vez, embora seja incluído habitualmente pelo círculo acadêmico entre os fundadores da ciência social moderna, não escreveu nenhum livro especificamente sobre o Método empregado em suas análises da sociedade burguesa. A *Crítica da Economia Política*, especialmente em sua redação mais conhecida – *O Capital* – apresentam um tipo de teoria e de exposição científica raramente encontradas e pouco compreendidos até os dias de hoje. O que não quer dizer que ele próprio não houvesse sentido a necessidade de escrever um texto onde seriam delineados precisamente o objeto que está em jogo na Crítica da Economia Política, bem como o método de desenvolvimento dos conceitos no interior da Ciência, explicando qual a ligação efetiva entre o objeto realmente existente e os conceitos e categorias utilizados em sua exposição científica. Em carta a Engels datada de 16 de janeiro de 1858 (MARX & ENGELS, 1956-63, *MEW*, vol. 29, p. 260), Marx não apenas comenta a felicidade

---

3 Cf. WEBER, M. *Metodologia das ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 1992, vols. 1-2. DURKHEIM, E. *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1975.

do acaso fazer chegar às suas mãos na Inglaterra um exemplar da *Lógica* de Hegel, bem como afirma que a releitura de Hegel teria lhe ajudado muito no “método de elaboração de seu próprio escrito”. E acrescenta: “se houver novamente tempo para tais trabalhos, eu teria muito prazer em tornar acessível ao entendimento humano comum o racional no método que Hegel descobriu e em seguida mistificou”<sup>4</sup>. Infelizmente tal texto, ao que tudo indica, jamais foi escrito. Mas essa carta nos revela não apenas a existência da preocupação metodológica por parte de Marx, como também as principais dificuldades de sua exposição: seu método crítico e, conseqüentemente, o paradigma científico em voga em *O Capital* está entrelaçado com a filosofia de Hegel, a qual embora racional sofreria de mistificação. Marx atenta para o fato de a grande descoberta de Hegel ser justamente metodológica. Desde já, Marx caracteriza seu próprio método como uma interpretação da filosofia hegeliana – para ele, “a última palavra da filosofia”<sup>5</sup> - da qual o desenvolvimento racional do método deve ser depurado do misticismo no qual, segundo Marx, estaria envolto.

## 1.2. A CRISE ECONÔMICA E A LÓGICA DE HEGEL

De fato, graças ao trabalho em andamento no âmbito da MEGA<sup>6</sup>, como bem apontam as recentes pesquisas sobre a obra marxiana<sup>7</sup>, alguns problemas interpretativos podem ser revistos, possibilitando novas interpretações do conjunto da obra teórica de Marx. Essa empreitada, por sua vez, possui novas dificuldades. Talvez a principal delas é que hoje

4 Tal alegria se deve ao fato de ter acabado de formular o conceito de Mais-Valor e de estar em plena produtividade com a redação dos *Grundrisse*. Segue o trecho completo: “No método de elaboração, prestou-me um grande serviço o fato de eu *by mere accident* (acidentalmente) – Freiligrath encontrou alguns volumes de Hegel originalmente pertencentes a Bakunin e os mandou de presente para mim – ter folheado novamente a *Lógica* de Hegel. Se algum dia eu tiver tempo para realizar esse trabalho, teria muita vontade de tornar acessível ao entendimento humano comum, em dois ou três cadernos de impressão, o aspecto racional do método que Hegel descobriu, mas, ao mesmo tempo, mistificou”. (MARX & ENGELS, 1963, *WERKE*, vol. 29, p. 260).

5 Poucos meses depois (31 de maio de 1858), ainda no período de redação dos *Grundrisse*, Marx escreve a Lassalle, contando-lhe também de sua euforia com a filosofia hegeliana escreve: “Tanto é verdade que esta dialética é a última palavra de toda a filosofia, quanto é necessário libertá-la da aparência mística que ela possui em Hegel”. (*Apud*, MÜLLER, 1986, p. 23)

6 Trata-se da edição histórico crítica das obras completas de Karl Marx e Friedrich Engels, a *Marx-Engels Gesamtausgabe*. Tal edição encontra-se hoje em andamento. Para esclarecimentos sobre a peculiaridade dessa edição Cf. HUBMANN, G. (2012), HECKER, R. (2011) e MUSTO, M. (2011).

7 Cf, por exemplo, Michael KRÄTKE, M. (2011) e Enrique DUSSEL. (2011) e (2012).

sabemos que não há apenas uma versão da crítica. Não há apenas um *O Capital*, mas vários. O projeto de crítica da economia política ocupa Marx de 1844 até sua morte em 1883. Entre 1851 e 1856, no exílio, Marx conseguiu permissão para frequentar o Museu Britânico, onde diariamente compila, copia e critica várias obras, não apenas de economia, mas também de diversas ciências, preenchendo mais de cem cadernos de estudo. Mas é apenas a partir de 1857 que Marx começa a escrever a primeira versão de sua obra<sup>8</sup>. O ano é marcado pela crise econômica. Mas dessa vez, diferentemente das crises anteriores, o epicentro não foi a Inglaterra, mas os Estados Unidos<sup>9</sup>. De Nova York, a crise, na forma de uma onda de falências e perda de “confiança” no sistema bancário, contração de créditos, redução de depósitos e etc., se espalhou para o resto dos Estados Unidos e, em algumas semanas, para todos os centros do mercado mundial: na Europa, na América do Sul, e no Oriente. Em 1857 ocorreu, portanto, a primeira crise financeira internacional da história. No dia 23 de agosto, exatamente um dia antes do colapso do Ohio Life (fato que desencadeou a crise), Marx começa um novo caderno de notas (caderno M). Neste caderno Marx abandona o estilo do comentário ou da nota de estudos e inicia seu próprio discurso e projeto definitivo da Crítica à Economia Política que já prometera desde 1844<sup>10</sup>. Trata-se não apenas de um certo resumo do trabalho sobre a economia capitalista que Marx empreendera, mas principalmente da primeira tentativa de reconstruir o processo da reprodução do capital sob o aspecto de sua totalidade. O texto é

---

8 Michael Krätke (2011), coeditor da MEGA, afirma que entre 1857 e 1881 haveria quatro ou cinco versões da crítica da economia política de Marx. Além dos Grundrisse (primeira versão), escritos entre 1857 e 1858, ainda em 1858-59 ele redige e publica o *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. Depois, entre 1861-63, Marx redige uma terceira versão com maior enfoque na história da economia e na leitura crítica dos economistas anteriores. Essa terceira versão foi parcialmente publicada com o título de *Theorien über Mehrwert*. Em 1864-65 Marx escreve uma primeira versão daquilo que conhecemos com o título de *Das Kapital*. Neste ponto, Marx já modificou o seu plano original de escrever seis livros, sendo apenas um sobre O Capital, para escrever três livros sobre O Capital. Entre 1865 e 66, Marx reescreve duas versões diferentes para o Livro I do Capital e o publica em 1867 (quarta versão). Após a publicação do primeiro livro de *O Capital* Marx continua trabalhando em duas direções: por um lado, continua trabalhando nos livros II e III, acrescentando rascunhos e reescrevendo partes, mas sem mudanças no plano; por outro lado, operou mudanças no texto do “Livro I”, especialmente em 1871-72, quando do lançamento da edição francesa e da segunda edição alemã. Apenas quando a MEGA 2 publicar todos esses textos com várias notas de leitura e materiais acumulados por Marx até sua morte poderemos ter noção do que seria a última versão acabada de sua crítica da economia política tal como este planejara.

9 “De fato um povo está no seu auge industrial na medida em que, para ele, o essencial não é somente o ganho, mas o ganhar; Nesse caso, os ianques são superiores aos ingleses. (MARX, *Intro*, 2011, p. 42.)

10 Marcelo Musto nos reconstrói em detalhes, a partir das aquisições filológicas da MEGA 2, a trajetória pessoal de Marx entre 1843 e 59. Ele nos revela que já em 1844, o jornalista radial Heinrich Bürgers, após visitar Marx, dava testemunho de que “Marx iniciou investigações profundas no campo da economia política com um projeto de escrever uma obra crítica que iria refundar a ciência econômica”. Do mesmo modo, Engels em diversas cartas durante todos esses anos sempre o apressava a escrever “sua economia”. (MUSTO, 2011, p. 35).

aquele que ficou conhecido como *Grundrisse*, que começava justamente pela *Introdução*. Após as derrotas políticas de 1848, Marx havia enfrentado no exílio londrino uma década não apenas de retrocessos políticos e isolamento pessoal, como também problemas de saúde, econômicos e familiares<sup>11</sup>. Mas, com a eclosão da crise, Marx, então com 42 anos, vislumbra a possibilidade de uma nova rodada de revoltas e é encorajado a preparar sua economia, ou melhor, sua crítica, para publicação<sup>12</sup>. Com isso, podemos nos recordar de que a carta anteriormente citada na qual Marx comentava sobre o método de Hegel é datada de janeiro do ano seguinte – pouco mais de quatro meses depois do Início do *Caderno M*, associando o período em que Marx “folheou” a lógica de Hegel ao período em que começou a redigir os *Grundrisse*, justamente pela *Introdução*, que em sua terceira parte trata do *Método*, justamente a única palavra sublinhada por Marx no trecho da carta, indicando em qual problema a *Ciência da Lógica* havia lhe dado uma ajuda: justamente no método de elaboração (*Methode des Bearbeitens*). Com isso, é possível afirmar, portanto, que a partir do final de agosto de 1857 e nos meses seguintes, devido à conjuntura político-econômica, Marx retoma a leitura da *Ciência da Lógica* de Hegel<sup>13</sup>, a fim de reestruturar a arquitetura de sua crítica, de modo que o *método* pelo qual os conceitos e categorias da Economia Política seriam reorganizados criticamente teriam sua elaboração estruturada a partir do método hegeliano. Nesses meses coincidem, portanto, a primeira crise econômica mundial, a releitura de Hegel e o início da redação da crítica da economia política. Para elaborar criticamente a economia política segundo um método hegeliano, começa, portanto, com a redação de uma “Introdução” de cunho metodológico.

---

11 Em carta a Engels de 13 de fevereiro de 1855 Marx desabafa: “Nos últimos quatro-cinco dias não pude escrever devido a uma inflamação severa nos olhos. (...) Meu problema nos olhos foi causado pela leitura de meus próprios cadernos sobre economia, não tanto para elaborar a coisa, mas para, pelo menos, dominar o material e deixá-lo pronto para prosseguir.” (apud MUSTO, 2011, p.54). Além disso, Marx frequentemente reclamava a Engels sobre problemas nos olhos, nos dentes e uma tosse terrível, afirmando que a decadência física afetava seu cérebro. Ainda em 1855, Freund, o médico da família move um processo contra Marx por falta de pagamento. No mesmo ano o falecimento de seu filho Edgar de oito anos o leva a escrever em carta a Engels de 12 de abril de 1855: “Já tive muita má sorte na vida, mas só agora sei o que é a infelicidade real (...) Entre os tormentos que tive de suportar, a lembrança da tua amizade tem me ajudado, assim como a esperança de que ainda haja algo sensato que possamos fazer no mundo” (Idem).

12 Em dezembro de 1857, escreve a Engels: “Estou trabalhando como um louco todas as noites nos meus estudos econômicos para ter, pelo menos, os elementos fundamentais (*Grundrisse*) claro, antes do dilúvio” (apud MUSTO, 2011, p. 39). Ademais, é essa carta que batiza os manuscritos de 1857-58.

13 Hoje sabemos que Marx releu a lógica de Hegel não apenas em 1857 mas também em 1860. (DUSSEL, 2011, p. 33).

### 1.3. A SUPRESSÃO DA “INTRODUÇÃO”

A “Introdução” escrita em 1857, no entanto, jamais foi publicada. Para todos os efeitos, as versões publicadas da Crítica da Economia Política, primeiramente sob o título de *Para a Crítica da Economia Política* (1859), e depois já com o título de *O Capital* em 1867 não traziam nenhum texto introdutório onde Marx poderia explicar mais pormenorizadamente seu método e, mais ainda, a relação desse método com a filosofia especulativa de Hegel. Ambas as publicações são precedidas apenas de *Prefácios*, onde a questão do método aparece apenas colateralmente. Marx está tão consciente desse problema que já nos primeiros parágrafos do famoso “Prefácio” ao *Para a Crítica da Economia Política*, após expor seu plano de publicação da Crítica – que será mais tarde abandonado –, passa imediatamente a se justificar pela ausência da “Introdução” que exporia as linhas científicas gerais do projeto.

Suprimo uma introdução geral que havia esboçado (*hingerworfen*), pois, graças a uma reflexão mais atenta, parece-me que toda antecipação perturbaria os resultados ainda por provar, e o leitor que se dispuser a seguir-me terá que se decidir a ascender do particular para o universal. Por outro lado, poderão aparecer aqui algumas indicações sobre o curso dos meus próprios estudos de economia política. (MARX, *Zur Kritik*, 1985, p. 128)

Marx se remete àquela “Introdução” que havia escrito em 1857, no entanto, afirma que por motivos concernentes à estratégia de exposição para seu leitor, preferia não publicá-la. Marx guardava o receio de que, se desde o início declarasse seu projeto, sua especificidade metodológica, e o conteúdo de sua crítica, tais declarações afirmariam teses que apenas seriam provadas no interior do próprio tratado, dificultando a compreensão da Crítica. As condições nas quais se daria a recepção de sua obra por parte de seus leitores o levaram a retirar a introdução geral do texto, de modo que o percurso do modo de exposição se daria do particular, da forma mais imediata, mais concreta, de manifestação do objeto (o dinheiro e depois a mercadoria) até chegar no mais abstrato e mais universal, o valor, o capital e o mercado mundial. Na arquitetura de *O Capital* atuam não apenas a dialética lógica (exposição do movimento do conceito como na *Ciência da Lógica*), mas também a dialética fenomenológica (aquela presente na *Fenomenologia do Espírito*). Esta última se expressa principalmente a partir do ponto de partida fenomenológico da mercadoria, como um imediato, na dedução da forma valor. (MÜLLER, 1982, p. 18). Sendo assim, nas versões publicadas de 1859 e 1867 o interesse seria começar pelo ponto de partida fenomênico mais

imediatamente para a consciência comum, para então, no decorrer da dialética da exposição, fazer surgir, assim como na *Fenomenologia* hegeliana, o próprio método imanente ao conteúdo. Nesses termos, assim, como Hegel já enfatizara na maioria de suas introduções e prefácios<sup>14</sup>, expor em uma introdução os desenvolvimentos das conclusões não seria interessante, pois traria a aparência de que o método é exterior ao conteúdo, uma mera forma, em relação à qual o conteúdo seria dado e colhido exteriormente. Ora, é justamente uma exigência da dialética, formulada por Hegel, que o método ou a forma não seja exterior ao conteúdo. “Mas a exposição do que unicamente pode ser o método verídico da ciência filosófica recai no interior do tratado da própria lógica; pois o método é a consciência sobre a forma do movimento interior de si de seu conteúdo.” (HEGEL, *WdL*, 2011, p. 33). Sendo assim, seguindo o texto do Prefácio de 1859, poderíamos acreditar que para Marx, portanto, o Método mais correto seria partir do particular concreto e determinado, chegando por abstração a conceitos mais universais, no entanto essa afirmação ainda parece carente de maiores explicações. Dessa passagem é importante ter claro o fato de que a “Introdução geral” que antecipa as linhas universais do projeto crítico foi escrita – ou ao menos esboçada – e não publicada por Marx, bem como que é uma exigência interna do *método de exposição* da Crítica da Economia Política que se parta do particular para chegar ao universal e não o contrário, sendo esse o principal motivo pelo qual a introdução não poderia ter lugar na publicação. No entanto, o que Marx chama exatamente de particular e de universal nesse caso, bem como a fundamentação científica de sua crítica, permanecem obscuros. Seria esse começo particular as representações acolhidas pela intuição? O método de Marx seria apenas abstrativo? Este “Prefácio” não contém essa explicação, no entanto o que ela nos oferece em troca são esclarecimentos sobre o percurso intelectual de Marx, que podem nos dar pistas

---

14 Hegel em algumas de suas obras afirma a impossibilidade de se introduzir determinando conteúdo exteriormente. Assim como o método, as determinações iniciais só podem ser abordadas separadamente da exposição mesma de modo histórico e descritivo. No exemplo da *Fenomenologia* aparece no prefácio: “Numa obra filosófica, em razão de sua natureza, parece não só supérfluo, mas até inadequado e contraproducente, um prefácio – esse esclarecimento preliminar do autor sobre o fim que se propõe, (...) Com efeito não se pode considerar válido, em relação ao modo como deve ser exposta a verdade filosófica; por exemplo, fazer um esboço histórico da tendência e do ponto de vista, do conteúdo geral e resultado da obra (...)”. (HEGEL, PhG, 2002, p. 25.) Ou ainda na Lógica: “Em nenhuma ciência que não a ciência lógica sente-se mais fortemente a necessidade de começar com a questão mesma, sem reflexões preliminares. (...) Não somente a indicação do método científico, mas também o conceito mesmo da ciência em geral, pertencem ao seu conteúdo e, na verdade, o conceito constitui seu resultado último. (...) Portanto, aquilo que é presumido nessa introdução não tem a finalidade de fundamentar o conceito da lógica ou de justificar prévia e cientificamente o conteúdo e o método do mesmo, mas tornar acessível à representação, por meio de alguns esclarecimentos e reflexões, em um sentido raciocinativo e histórico, o ponto de vista a partir do qual essa ciência tem de ser considerada”. (HEGEL, *WdL*, 2011, pp. 21-22).

sobre sua relação com a filosofia de Hegel e mapear – em linhas bastante gerais – a história da elaboração do método de sua crítica. Segundo ele, seu interesse por economia começou por volta de 1842-43 quando então ocupava o cargo de editor da *Gazeta Renana*, e viu-se na necessidade de dar respostas as questões de interesse material, reconhecendo sua ignorância no assunto, pôs-se a estudar. A primeira tarefa na qual se empenhou não foi a leitura da Economia Política Clássica, mas antes, fazer uma “revisão crítica da Filosofia do Direito de Hegel”<sup>15</sup>.

Minha investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas (*Rechtverhältnisse*), tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas (*begreifen*) nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida (*materialen Lebensverhältnissen*), cuja totalidade foi sintetizada por Hegel, seguindo os ingleses e franceses do século XVIII, sob o nome de “sociedade civil-burguesa” (*Bürgerlich Gesellschaft*); mas que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política. (MARX, 1985, *Zur Kritik*, p. 129-130)

Embora à primeira vista, o trecho pareça exclusivamente uma crítica a Hegel, no sentido de buscar a fundamentação das relações jurídicas e políticas não no desenvolvimento do espírito, mas no desenvolvimento das relações materiais da *vida*. Hegel já reconhecia como diagnóstico da modernidade que a multiplicação infinita das carências externas e o aumento da divisão social do trabalho livre assalariado, provocados pelo investimento privado, acarretando no aumento da produtividade do trabalho, se tornava, cada vez mais, a base material para o “progresso” moderno das relações econômicas. Esse “progresso” foi unicamente possível pelo reconhecimento universal dos indivíduos como sujeitos de direitos, *pessoas* jurídicas privadas, reconhecidas na forma do contrato. Com a universalização abstrata da propriedade, o outro, não é reconhecido plenamente, mas apenas como um meio para o fim egoísta. A sociedade burguesa é a “eticidade cindida em seus extremos” (HEGEL, *PhR*, 2003, § 185)<sup>16</sup>. Hegel entende que ela é, filosoficamente, antecipada pelos pensadores contratualistas, que Marx chama de “pensadores Ingleses e Franceses do século XVIII”, mas apenas é tornada efetiva como ciência com a Economia Política clássica inglesa: a ciência que é o produto mais legítimo da época burguesa.

A **Economia Política** é a ciência que tem o seu começo nestes pontos de vista, (...)

15 Crítica cuja “Introdução” (MARX, 2010) foi publicado nos *Anais Franco Alemães*, juntamente com o Texto de Engels que marca o início do interesse de Marx pela economia política bem como sua amizade com o autor: Esboço de uma Crítica da Economia Política. (ENGELS, 1979).

16 A maior parte das citações das *Linhas fundamentais da filosofia do direito* de Hegel são feitas a partir da tradução do Prof. Marcos Müller gentilmente cedida. Na ausência de paginação publicada, marco o parágrafo na qual a citação se encontra.

Esta é uma das ciências que surgiram na época moderna como seu terreno. O seu desenvolvimento mostra o aspecto interessante de como o **pensamento** (veja-se Smith, Say e Ricardo) descobrem na multidão infinita de singularidades que estão inicialmente diante dele extrai dela os princípios simples da Coisa, o entendimento que nela opera e que a rege. (HEGEL, *PhR*, 2003, § 189).

Hegel, portanto, não só identifica o que é a sociedade burguesa, como também aponta quem a conceituou – a Economia Política – e por que é especial essa ciência. Hegel percebe o desenvolvimento exacerbado da esfera econômica privada avançando sobre todas as outras esferas da vida como pressuposto da modernidade. O estado moderno, nesse sentido, deveria ser a esfera da eticidade capaz de impedir a desintegração da vida comum promovida pelo mundo burguês no mercado. As lições que Marx aprendeu com a filosofia do direito são, portanto, (1) que A Economia Política é a ciência que explica o funcionamento da *Sociedade Civil Burguesa*, que, por sua vez é a “totalidade” do paradigma de sociabilidade contratual de compra e venda característico das sociedades modernas; e 2) que a conceito de *Sociedade Civil-Burguesa* também corresponde à totalidade das “relações materiais de vida” sobre o mundo burguês. No entanto, o “materialismo” de Marx, está justamente em recusar o fato de que o idealismo do estado moderno possa neutralizar as tendências destrutivas da economia liberal. A modernidade burguesa não realizou os ideais rousseauistas de liberdade, os produtos do espírito não são os momentos predominantes na modernidade, mas sim as relações que os homens, apartados, alienados das condições de realização de sua vida carente e frágil, são obrigados a ter, relações materiais que são ainda relações de dominação. Sendo assim, a crítica da sociedade moderna deve ser a crítica da ciência econômica que é aquela que explica a forma específica de produção da vida material, a economia na sociedade burguesa.

O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de fio condutor aos meus estudos, pode ser formulado em poucas palavras: na *produção social da vida*, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada do desenvolvimento das suas *forças produtivas materiais*. A totalidade destas relações de produção forma a *estrutura econômica da sociedade*, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material *condiciona* o processo em geral de vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. (MARX, *Zur Kritik*, p. 129-130)

Com isso, Marx percebe que uma característica da Modernidade que é perceptível a partir do conceito de Sociedade Civil-Burguesa de Hegel é que nela a consciência é condicionada pela estrutura econômica da sociedade sob a forma de ideologia. Portanto, para compreender esse objeto, a saber, a sociedade civil-burguesa mediada pela ciência que a concebe, é necessário partir não da cultura e da filosofia da liberdade, mas das relações vitais

que os homens ainda mantêm entre si na forma da alienação, que é a realidade invertida característica da modernidade burguesa, e portanto, uma especificidade do objeto criticado que deve ser seguida de uma especificidade metodológica. Com isso, notamos que mesmo sem tematizar exatamente a diferença entre seu método e o de Hegel, Marx dá indícios de que as especificidades do objeto de sua ciência sugerem em si seu método de desenvolvimento e consequentemente de metodologia para sua observação.

Daí até o final do texto, Marx tematiza como é possível a revolução e apresenta suas publicações anteriores, não se ocupando mais de questões metodológicas. Marx, portanto, afirmava nesse prefácio que a estrutura econômica da modernidade, que é objeto de estudo da Economia Política, é o que melhor caracterizaria o ser social do homem moderno. No entanto, a forma imprecisa e vaga como o método foi exposto resultou em diferentes interpretações que tendem a reduzir o pensamento de Marx a um determinismo econômico, uma vez que poderia afirmar-se que tanto a política, quanto a cultura são apenas produtos “superestruturais” da economia, bem como que a única “base real” da sociedade seria a produção material. Igualmente, com base nesse trecho é possível afirmar que a vontade humana não possui lugar na história, bem como que o homem é produto determinado das condições históricas, havendo pouco espaço para a liberdade. Ademais, o texto se cala sobre o processo de depuração das categorias da realidade, não tematiza os métodos de abstração, síntese ou mesmo de menciona o termo “dialética”. De modo geral, portanto, o “Prefácio” de 1859, além da caracterização hegeliana do motivo pelo qual o objeto da crítica é a Economia Política, o trecho citado, embora bastante repetido, pouco nos ajuda a entender sobre a metodologia crítica de Marx, nos fornecendo antes, imagens que se tornaram pródigas em vulgarizações.

Com a publicação de *O Capital* em 1867 a história não foi muito diferente. A primeira edição trazia apenas um “Prefácio”, onde a discussão do método praticamente não aparece a não ser na declaração segundo a qual

Todo começo é difícil, isso vale para qualquer ciência (...) A forma do valor, cuja figura acabada é a forma do dinheiro, é muito simples e vazia de conteúdo. Mesmo assim, o espírito humano tem procurado fundamentá-la em vão há mais de 2000 anos, enquanto, por outro lado, teve êxito, ao menos aproximado, a análise de formas muito mais complicadas e plenas de conteúdo. Por que? Porque o corpo desenvolvido é mais fácil de estudar do que a célula do corpo. Além disso, na análise das formas econômicas não podem servir nem o microscópio nem reagentes químicos. A faculdade de abstrair deve substituir ambos. Para a sociedade burguesa, a forma celular da economia é a forma de mercadoria do produto do trabalho ou a forma do valor da mercadoria. (MARX, *Kapital*, 1988, p. 17-18).

Há mais de 2000 anos o *espírito* humano tem tentado entender a essência do dinheiro, a origem do valor, a coisa mais abstrata e “simples e vazia de conteúdo”, uma pura “forma do valor”. Mas o mais abstrato é muito mais difícil de ser examinado e verdadeiramente compreendido do que o mais concreto e rico em conteúdo e determinações. Ora, segundo Marx a natureza do valor não é particular nem concreta, mas uma abstração, uma forma pura, “simples e vazia de conteúdo”. Apenas uma ciência que consiga compreender abstrações e operações lógicas é capaz de entender a natureza da “forma do valor” e o dinheiro, sua “figura mais acabada”. Nisto Marx sugere uma proximidade entre as ciências mais abstratas (Lógica e Metafísica) e a Ciência Econômica. Marx prossegue em seu exame das causas dos dois milênios de malogro da ciência econômica afirmando que essa dificuldade de compreensão do valor ocorre devido ao princípio universal ser mais difícil de ser examinado do que a manifestação concreta e realmente existente do objeto, a célula (o princípio microscópico) é mais difícil do que o exame do corpo desenvolvido (anatomia aparente), o que resulta novamente na semelhança entre a lógica e a economia: assim como na metafísica e na lógica, também na ciência do valor não se pode observar diretamente nem manipular o objeto de modo a com ele fazer experiências, “não podem servir nem o microscópio nem reagentes químicos”. Para compreender a natureza e a substância do valor e, conseqüentemente, do dinheiro, não nos servem os métodos daquilo que chamamos genericamente de *positivismo*, isto é, um pensamento fundamentalmente empirista que então presidia o desenvolvimento das ciências naturais em meados do século XIX. Tal metodologia está embasada na experiência e na observação direta, prezando primordialmente pelo raciocínio indutivo, isto é, uma ciência fundamentada no imediatamente existente e captado pelos sentidos (observação direta de fenômenos) e construção de hipóteses que possam ser comprovadas ou refutadas mediante experiências observáveis. Essa metodologia não é adequada para a empreitada de compreender a origem e a forma do valor, não serve para guiar a ciência crítica de Marx em *O Capital*. Então a faculdade da abstração, o pensar, deve substituir tanto a observação empírica, quanto a manipulação do objeto. Mais uma vez aqui, poder-se-ia dizer que o método de Marx é centrado na abstração e, portanto, caracterizável como método analítico. No entanto, há um problema: onde Marx operaria essa abstração, se não há fato observável, como essa abstração pode ser conduzida, se a experiência da manipulação direta do objeto está excluída? Mais uma vez as parcas declarações metodológicas que antecedem a Crítica da Economia Política deixa vaga a compreensão de que método está realmente em jogo, nos deixando apenas a pista de

que a abstração é o único instrumento capaz de lidar com a natureza do valor. Ademais, Marx afirma que por isso mesmo, seu ponto de partida é a mercadoria, por ser a “forma celular da economia” “para a Sociedade Civil-Burguesa”, a título de justificar seu ponto de partida efetivo no texto do capítulo 1 - “A mercadoria”. Marx deve começar sua exposição, portanto, do mais particular e concreto, confirmando suas declarações no “Prefácio” de 1859. Daí em diante, Marx declara que o que se propõe a pesquisar é “o modo de produção capitalista e as suas relações correspondentes de produção e de circulação” (MARX, *Kapital*, 1988, Idem) e passa a discutir a pertinência dessas questões na Inglaterra e na Alemanha, bem como trata das classes sociais, não retornando a questões metodológicas.

De modo geral, observando-se esse “Prefácio” à primeira edição de *O Capital* e seu contexto de publicação<sup>17</sup> pode-se afirmar que Marx evita as discussões filosóficas que efervesciam naquele momento em torno de uma metodologia para as ciências sociais e históricas, para focar-se em questões da luta de classes internacional. Embora Marx afirme se tratar do começo de uma ciência, não aparece menção a Hegel ou à dialética, nem em que termos ou princípios esta nova ciência estaria fundada, mas apenas as dificuldades dessa tarefa. No entanto, as dificuldades desse começo – assim como no “Prefácio” de 59 (estrutura e superestrutura) – apenas são tratadas de modo metafórico (“corpo” e “célula”, “microscópio” e “reagentes químicos”), assim como não menciona Hegel – então pensador maldito, quando não ignorado ou desconhecido) – nem a dialética. Em sua publicação original, portanto, *O Capital* não presta contas de sua metodologia, bem como esconde sua orientação hegeliana. É evidente que essa ausência foi imediatamente notada pelos leitores e críticos – aos quais Marx escreverá um “Posfácio” à segunda edição para responder. Mas essa declaração metodológica, contida na “Prefácio” à primeira edição do capital serve de guia e pista para nossa pesquisa pois afirma teses que procuraremos elucidar: 1) Aponta o malogro, segundo Marx, da ciência econômica antes da Crítica da Economia Política proferida por Marx. 2) Mostra que o cerne de uma teoria econômica é uma teoria do dinheiro e, portanto, uma teoria do valor. 3) Recusa discretamente a metodologia positivista baseada na experiência e observação direta por essas não darem conta da abstração necessária capaz de compreender o valor (essência econômica mais abstrata); 4) Indica que, do ponto de vista do

---

17 Na mesma época, poucos anos antes, Darwin publica “A Origem das Espécies” trazendo a biologia para as ciências positivas, somando-se a física e as demais ciências positivas. Com isso, abria-se a perspectiva de que também a sociedade pudesse tornar-se uma ciência positiva. Esse programa foi expresso na obra de Comte e Mill, de Paul Ree e Dühring, todos contemporâneos de Marx.

estabelecimento das ciências, a economia possui semelhanças com o desenvolvimento das ciências filosóficas (lógica e metafísica), e; 5) Afirma que a abstração racional, ou a “faculdade de abstração” é o instrumento metodológico capaz de compreender criticamente as formas econômicas do valor e do dinheiro.

#### 1.4. MAIS AMBIGUIDADES NO “POSFÁCIO” DE 1873

Com a publicação do *Capital* em 1867, Marx não estava interessado primeiramente na discussão filosófica de sua época, isto é, em discutir uma nova metodologia para as ciências sociais, mas muito mais em desvendar o fundamento do valor na sociedade burguesa, o que serviria de arma para o proletariado em sua luta histórica. Para isso, dribla a discussão metodológica – que seria fundamentalmente filosófica e anteciparia os resultados que ele ainda pretendia provar – para poder começar diretamente pelo assunto, pela coisa mesma, pela forma celular da economia burguesa, pela mercadoria. Faltou a *O Capital* uma Introdução onde o método e a Lógica das Categorias que ordenam os desenvolvimentos da Ciência e o modo de se chegar ao objeto, bem como essa modalidade de abstração estivessem explicitados e explicados. E os leitores e críticos de Marx, obviamente, não deixaram passar essa lacuna. E é justamente para responder a essa ausência de declarações metodológicas e filosóficas que Marx é obrigado a escrever o famoso “Posfácio” à segunda edição de 1873. Neste texto, publicado seis anos depois da primeira edição, Marx também começa tratando das questões da luta de classe internacional e da recepção de seu livro nos círculos operários – confirmando seu interesse primeiramente político com a publicação do livro. No entanto, após declarar que a falência científica da Economia Política Burguesa Inglesa desde Ricardo apenas vinha se agravando, afirma que entre os alemães a coisa é diferente: “O desenvolvimento histórico peculiar da sociedade alemã excluía a possibilidade de qualquer desenvolvimento original da economia burguesa, mas não a sua – crítica” (MARX, *Kapital*, 1988, p. 24). Com isso, Marx afirma a diferenciação de sua metodologia científica com aquela da Economia Política Clássica em dois pontos: sua perspectiva científica é alemã, isto é ancora-se nos desenvolvimentos da filosofia alemã clássica e não nos pressupostos da ciência

inglesa e, em segundo lugar, e já explicando o primeiro, sua perspectiva não é *positiva*, mas *crítica*. *O Capital* não é o “desenvolvimento original da ciência burguesa” por parte das peculiaridades de um alemão, mas a crítica, no sentido da tradição crítica alemã, de uma ciência não apenas burguesa, mas cientificamente inglesa e, portanto, enraizada na metodologia empirista e analítica. Trata-se de reconstruir os conceitos e os desenvolvimentos anteriores sobre o assunto, levando-o até seus limites e reorganizando seus conceitos, conferindo-lhes novos significados. Marx não faz tábula rasa do conhecimento existente, mas parte criticamente dele. Seguindo o “Posfácio”, Marx declara o método aplicado em *O Capital* foi pouco entendido gerando interpretações contraditórias. Um discípulo de Auguste Comte, portanto representante da escola positivista, chamado De Reborty, publicara em 1868 uma curta resenha sobre *O Capital* na revista *La Philosophie Positive Revue*, onde acusa Marx de tratar a economia *metafisicamente*. Essa “ofensa”, do ponto de vista metodológico, pode ser indício justamente do uso dos conceitos mais abstratos e universais para caracterizar a essência do valor. Seguindo essa confusão da recepção imediata de *O Capital*, uns diziam que seu método era o “método dedutivo de toda a escola inglesa”, outros que Marx era um “espírito analítico”, aproximando-o da ciência inglesa. Na Alemanha, por sua vez, os resenhistas criticavam Marx justamente por aquele hegelianismo que ele aparentemente tentou não comentar na primeira edição. Embora realista na economia, o chamaram de “idealista no sentido germânico, no mau sentido da palavra”. O tom das críticas nos revela que tanto o nome de Hegel quanto a metafísica já haviam caído em descrédito entre os círculos intelectuais da segunda metade do século XIX, então eufóricos com os triunfos da ciência experimental positivista. Na Alemanha Hegel já era desconhecido e quando seu nome era comentado, de certo era de forma pejorativa<sup>18</sup>. Segundo Marx:

Os resenhistas alemães gritam obviamente contra a sofisticada hegeliana. O *Correio Europeu de San Petersburgo*, num artigo que examina exclusivamente o método de *O Capital*, considera o meu método de pesquisa (*Forschungsmethode*) como rigorosamente realista, mas o meu método de exposição (*Darstellungsmethode*) desgraçadamente teuto-dialético” (MARX, *O Capital*, 1988, p. 25).

Salta aos olhos o fato de que é justamente uma publicação que examina “exclusivamente o método de *O Capital* – a primeira de muitas – que sugere pela primeira vez não apenas que há uma cisão entre dois métodos atuando: *o método de pesquisa*, e *o método*

---

<sup>18</sup> Sobre a imagem que se tem de Hegel desde sua morte e especialmente na segunda metade do século XIX, Cf. Eric Weil, *Hegel e o Estado*, 2011, cap. 1. Eric afirma que lendo o que foi escrito sobre Hegel na segunda metade do século XIX, os únicos textos que defendem Hegel de ser o filósofo da reação e o tratam elogiosamente seriam justamente fragmentos de cartas de Marx.

*de exposição (Darstellung)*, mas também que ao menos um deles seria dialético. No entanto, dialético aqui é utilizado como uma crítica que se pretende ofensiva, “desgraçadamente (*unglücklicherweise*) teuto dialético”. Segundo Marcos Müller (1982), a atitude deste resenhista russo caracteriza uma posição de desprezo pela metodologia de O Capital que foi seguida posteriormente por muitos outros (BöhmBawerk, Schumpeter). Descarta-se a exposição dialética como o próprio método, ora para louvar o verdadeiro trabalho científico de Marx por trás da dialética, ora para julgá-lo comprometido com a dialética e, conseqüentemente com Hegel e a metafísica e rejeitar ambos como não científicos.

Do ponto de vista da discussão teórica, receber a pecha de comunista é bem menos ofensivo do que ser associado à metafísica especulativa de Hegel. Marx, evidentemente, não quer ser visto como hegeliano ou metafísico, nesse sentido, tenta defender seu método dialético mas concedendo que ele seja em tudo próximo das ciências modernas e o contrário daquele idealismo hegeliano. Para responder aos ataques de hegeliano e metafísico, Marx primeiramente dá voz a um resenhista de uma revista de Petersburgo, que explica o seu método de modo claro e simples, utilizando-se da linguagem usual e corrente da ciência positiva, sem vinculá-lo a Hegel e comparando-o com os vitoriosos resultados das ciências positivas da natureza.

Marx considera o movimento social como um processo histórico natural (*naturgeschichtlichen*), dirigido por leis que não apenas são independentes da vontade, consciência e intenção dos homens, mas, pelo contrário, muito mais lhes determinam a vontade, a consciência e as intenções. (...) Se o elemento consciente desempenha papel tão subordinado na história da cultura, é claro que a crítica que tenha a própria cultura por objeto não pode, menos ainda do que qualquer outra coisa, ter por fundamento qualquer forma ou qualquer resultado da consciência. Isso quer dizer que o que lhe pode servir de ponto de partida não é a ideia (*nicht die Idee*), mas apenas o fenômeno externo (*nur die äussere Erscheinung*). A crítica vai limitar-se a comprar e confrontar um fato (*Tatsache*) não com a ideia, mas com o outro fato. Para ela, o que importa é que ambos os fatos sejam examinados com o máximo de fidelidade (...) Numa palavra, a vida econômica oferece-nos um fenômeno análogo ao da história da evolução (*Entwicklungsgeschichte*) em outros territórios da Biologia. (...) Os antigos economistas confundiram a natureza das leis econômicas quando as compararam às leis da Física e da Química. (...) Uma análise mais profunda dos fenômenos demonstrou que organismos sociais se distinguem entre si tão fundamentalmente quanto organismos vegetais e animais. (MARX, 1988, *Kapital*, p. 25-26)

Tal comentário tem o mérito de apontar que Marx está interessado nas leis de transformação, modificação e desenvolvimento das diferentes formas nas quais se manifestam o seu objeto. Nesses termos, Marx nega que as leis universais da vida econômica sejam sempre as mesmas, mas afirma que cada período histórico possui suas leis econômicas específicas. No entanto, aproxima o pensamento de Marx do naturalismo inglês. Segundo o

resenhista, para Marx o movimento social seria um “processo histórico natural”, no qual a vontade dos homens em nada interferiria. O ser humano, sua consciência, vontade e intenções seriam plenamente determinados pela história natural. A novidade da economia de Marx seria análoga à novidade da Biologia de Darwin. Diferentemente da química e da física, que estariam baseadas fundamentalmente no princípio de conservação (da massa, da energia), tanto a biologia de Darwin quanto a Economia de Marx estariam baseadas muito mais no princípio de variação: assim como organismos animais e vegetais se diferenciam e obedecem por isso a suas próprias leis, do mesmo modo as sociedades históricas, agora naturalmente entendidas como “organismos sociais”, também se “distinguem”, como as espécies biológicas. Igualmente, o ponto de partida de Marx seria não uma ideia a ser confrontada com fatos, mas os próprios fatos, isto é, os “fenômenos exteriores” que deveriam ser confrontados com outros fatos. A ciência de Marx teria o mérito de ser fenomênica, uma metodologia que lida com fatos exteriormente verificados. Mas o que salta aos olhos é a forma como Marx louva, como uma descrição acertada de seu “verdadeiro método”, um texto que não utiliza a carga conceitual hegeliana e que localiza Marx em aproximação com as mais recentes descobertas da ciência natural positiva. Se o interesse de Marx era ser aceito nos círculos intelectuais a receita era correta: aproximar sua metodologia do que há de mais inovador na ciência de sua época. Não pertence ao escopo deste trabalho caracterizar o desenvolvimento das ciências positivas no final do século XIX, nem sua busca por uma metodologia análoga à das ciências da natureza para as ciências humanas. No entanto, é importante salientar que a aceitação de Marx dessa resenha como uma descrição acertada de seu verdadeiro método o coloca em acordo com a possibilidade de vinculação da metodologia positivista na biologia e a metodologia da pesquisa social – que viria a ser a tendência da pesquisa social das próximas décadas. Mas o mais surpreendente é que Marx afirma ainda que com tal descrição, o resenhista teria descrito justamente o “método dialético”. Nesse ponto, Marx não apenas concorda que o método dialético possa ser entendido como “descoberta de leis e fenômenos”, “provas mediante escrupulosa pesquisa científica”, “considerar o movimento social como processo histórico natural, dirigido por leis independentes da vontade, consciência e intenção dos homens”, “confrontar um fato não com a ideia, mas com outro fato” e etc., (MARX, *O Kapital*, 1988, pp. 25-26), como também concorda que o método de exposição tem de ser formalmente separado do método de pesquisa – dando a entender que o resenhista que criticou sua exposição dialética, louvando, no entanto, sua pesquisa realista, estaria correto.

É sem dúvida necessário distinguir formalmente o modo de exposição (*Darstellungsweise*) do modo de pesquisa (*Forschungsweise*). A pesquisa tem de captar detalhadamente a matéria (*Stoff*), analisar as suas diferentes formas de desenvolvimento e rastrear sua conexão interna. Só depois de concluído esse trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Caso se consiga isso, e espelhada idealmente agora a vida da matéria, talvez pareça (*aussehn*) se tratar de uma construção *a priori*. (MARX, *Kapital*, Idem)

Do ponto de vista daqueles que recusam o método dialético, esse trecho é bastante apaziguador. Pode parecer então que basta acentuar a necessidade de um esforço sério de apropriação *analítica*, do objeto observando suas conexões, isto é “que os fatos sejam examinados com o máximo de fidelidade”. Um outro método seria o que presidiria a exposição, e este poderia ter a aparência, e apenas a aparência de uma “construção *a priori*”, uma construção lógica, de uma ciência não empírica, mas que trabalha com formas puras, com categorias ideais. Aqui, mais uma vez, Müller nos lembra que quando se toma o termo exposição no sentido comum de discurso, de texto escrito (ou falado) que se encadeia em proposições argumentativas, acaba-se por transferir o ônus do êxito científico para o método de pesquisa (abstração analítica). Nesse último caso, a dialética fica apenas como o estilo da exposição. Que é justamente o que Marx dá a entender, ao se justificar da “exposição desgraçadamente teuto-dialética”, afirmando que andou “flertando aqui e acolá com os seus [de Hegel] modos particulares de expressão”. Sendo assim, modo de exposição e de pesquisa devem ser separados para que a pesquisa analítica de Marx não seja manchada pelo seu modo peculiar de expressão que se parece com o de Hegel, fazendo parecer uma construção *a priori* ou metafísica. Isto tudo seria apenas aparência. Marx se defende ainda afirmando que seu método não é aquele de Hegel, mas, muito diferente deste, é, antes, o seu oposto.

Meu método dialético é segundo o seu fundamento não apenas diferente do hegeliano, mas seu contrário direto (*direktes Gegenteil*). Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de ideia, transforma num sujeito autônomo, é o demiurgo do real, real que constitui apenas a sua manifestação externa. Para mim, pelo contrário, o ideal não é nada mais que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem. (MARX, *O Capital*, 1988, p. 26).

Com essas palavras Marx declara que a metodologia a qual se opõe é aquela Hegeliana, enquanto se cala quanto a críticas à metodologia positivista. Não é este o espaço para analisar a justiça que este comentário faz a obra de Hegel, mas é suficiente ter claro que Marx simplifica as teses finais da *Ciência da Lógica* no sentido de não ter seu nome vinculado à metafísica do conceito e a formulação de uma ideia absoluta. Por fim Marx afirma que se reconheceu discípulo de Hegel num contexto em que este era chutado como “cachorro morto”, mas que a relação de Hegel com sua metodologia foi apenas um flerte com

suas formas peculiares de exposição. Finalmente, num trecho que lembra bastante aquela carta na qual Marx afirmava justamente que a filosofia de Hegel era a última palavra de toda a filosofia, Marx reconhece o valor de Hegel mas o critica, mais uma vez, de maneira metafórica.

A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede, de modo algum, que ele tenha sido o primeiro a expor as suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente. É necessário invertê-la, para descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico. (MARX, O Capital, 1988, p. 26-27).

Hegel teria sido o responsável por expor conscientemente as formas gerais de movimento da dialética, no entanto a teria mistificado. Assim como na carta a Engels de 1858, afirma que desvendar o método dialético seria a tarefa de separar a parte racional da dialética da parte mística que Hegel teria introduzido. No entanto, aqui cabe uma questão: ao voltar sua crítica contra Hegel, aceitar uma vinculação com as ciências positivas da natureza e excluir uma introdução metodológica de sua obra, não seria o próprio Marx que, se não mistificou, deu ensejo para a mistificação da dialética?

### 1.5. O DESTINO DA “INTRODUÇÃO” DE 1857

Com todas essas declarações nos “Prefácios” e “Posfácio” à Crítica da Economia Política, bem como com a posterior vitória no campo científico do paradigma positivista, não é de se estranhar que a tradição marxista, especialmente da Segunda e Terceira Internacionais, tenham compreendido a obra de Marx como uma reação ao idealismo da escola filosófica alemã e como uma nova teoria social positiva, já mesmo desde Engels com as três leis da dialética, transformando a noção de dialética em um adjetivo pleonástico sem conteúdo que rotula a visão de mundo comunista em abstrato. Daí, a chave de leitura para a compreensão filosófica do método se tornou a oposição materialista/idealista. Marx, assim como os economistas britânicos, seria materialista. Em seguida, Plekanov e Kautsky, dirigentes da Segunda Internacional, agravaram as influências positivistas no campo marxista, culminando na ideologia stalinista da Terceira Internacional. Nesta última, a obra de Marx – interpretado com autoridade oficial de estado – se converte em uma espécie de saber total, articulado sobre uma teoria filosófica geral antimetafísica do ser chamada *Materialismo Dialético* e uma

especificação social dessa teoria chamada *Materialismo Histórico*. Sobre esses dois *slogans* surgiu vasta literatura manualesca apresentando o método de Marx como resumível nos “princípios fundamentais” ou “leis” do materialismo dialético e histórico, sendo esta “lógica dialética” “aplicável” indiferentemente à natureza e à sociedade. Ademais, Marx teria apontado que o fator econômico é determinante com relação aos fatores sociais, culturais, políticos e etc., bem como que as leis da história mostram uma evolução teleológica que conduziria as sociedades até o socialismo.

Com base nas ambiguidades das declarações metodológicas de Marx, é de se perguntar se Marx não teria o interesse de ocultar suas premissas filosóficas a fim de ser aceito no círculo científico de sua época. Marx sabia – e tentamos mostrar de diversas maneiras – que a dialética especulativa havia caído num profundo descrédito durante a segunda metade do século XIX. Nesses termos é perfeitamente plausível a tese de que Marx estivesse perfeitamente consciente de seu procedimento, mas preferia declará-lo como uma nova ciência alinhada aos mais novos desenvolvimentos das ciências naturais, em vez de associar-se a uma filosofia vista publicamente como mística e “metafísica”, não científica. As principais declarações metodológicas que evidenciam o interesse de Marx em deixar seu verdadeiro método envolto em mistério são suas cartas. Após a publicação de *Para a Crítica da Economia Política*, durante a redação dos cadernos sobre a crítica da história da economia, conhecidos como *Teorias da Mais-valia*, Marx buscava uma outra forma para publicar o conjunto da obra, provavelmente já cômico de que necessitaria de uma mudança na estrutura da obra planejada. Nesse contexto, em carta datada de 9 de dezembro de 1861, ele escreve a Engels: “Meu texto caminha, mas lentamente. De fato, não foi possível finalizar tais questões teóricas nessa situação. Ele terá uma forma mais popular e o método estará muito mais oculto do que na primeira parte” (MARX & ENGELS, 1956-63, *MEW*, vol. 30, p. 207). A declaração de Marx deixa escapar seu interesse em ocultar seu método. Nesse sentido, mesmo no texto de 1859, o método já havia sido ocultado. E o interesse de Marx era esconder mais ainda seus traços metodológicos na segunda parte, que viria a ser *O Capital*. Essa citação ajuda a explicar tanto a ausência de declarações metodológicas nos textos publicados, quanto, doze anos depois, a tentativa de Marx de se desvencilhar da pecha de hegeliano. Por isso, Helmut Reichelt, (2011) (2013) propõe que o método só pode ser buscado na primeira versão da crítica, nos volumosos rascunhos (*Rohentwurf*) da Crítica da Economia Política – justamente naqueles manuscritos que foram ignorados pelos intérpretes de Marx da primeira metade do

século XX.

A ausência da publicação de uma introdução metodológica que explicasse o conteúdo da dialética, somada à complacência de Marx quanto à caracterização de seu método, certamente deram impulso à vulgarização que este conheceu durante o século XX. Sem dúvida, hoje pode-se dizer que a dialética foi mistificada, não por Hegel que a explicitou, mas antes pelo próprio Marx, que embora a tenha desenvolvido, ocultou seus pressupostos e esquivou-se do debate metodológico com o excessivo uso de metáforas. No entanto, a “Introdução” esboçada em 1857 foi encontrada entre os espólios de Marx. Seu conteúdo ajudaria a lançar luz sobre a maioria dos problemas levantados até aqui. Mas a história de sua recepção não esteve sujeita a menos mal-entendidos do que a sua supressão.

Depois da morte de Engels, grande parte dos textos originais de Marx foram entregues ao arquivo do Partido Social-Democrata Alemão (SPD), onde foram tratados com extrema negligência<sup>19</sup>. Embora os manuscritos de 1857-1858 apenas fossem descobertos em sua totalidade em 1923, graças a David Ryazanov, então diretor do Instituto Marx-Engels de Moscou (IME), e tornados conhecidos apenas em 1853, a “Introdução” foi o único texto que foi encontrado e editado separadamente antes disso. Já em 1903 Karl Kautsky o publicou na revista do SPD, *Die Neue Zeit*, acompanhado de uma breve nota que o apresentava como o esboço incompleto da introdução à obra magna de Marx e que oferecia um número vasto de novos pontos de vista.

Essa pequena introdução, com suas indicações fragmentárias e inacabadas, nos traz uma rica messe de pontos de vista novos. Se nada mais acrescenta aos resultados ainda por demonstrar, em compensação dá profundidade e clareza às nossas ideias sobre os resultados alcançados. A Introdução enriquece sumamente a literatura marxista e dá realce ao valor deste livro. (KAUTSKY, K. Apud, MARX, *Zur Kritik*, 2008, pp. 237)

Observa-se a atitude que ficou comum aos partidários das Segunda e Terceira Internacionais com relação à “Introdução”: embora ricamente ilustrativa, não seria muito significativa em mudanças nos resultados. De todo modo, o curto texto rapidamente foi traduzido para o Francês (1903) e para o Inglês (1904). Desde então, “austromarxistas” como Otto Bauer, Marx Adler e Rudolf Hilferding<sup>20</sup>, entre outros, passaram a considerar a “Introdução” como um caminho para compreender a vida intelectual de Marx como um todo.

19 Para uma visão geral do destino desses manuscritos, Cf. Marcelo Musto, (2009). E mais especificamente sobre suas edições e recepção no Brasil Cf. GERMER, C & COSTA NETO, P. (2012) e NETTO, J. P. (2008).

20 Para uma exposição da história da publicação e recepção da “Introdução” e dos Grundrisse na própria Alemanha, Cf. MOHL, E.T. (2008).

A seção sobre o método passou a ser parafraseada por muitos comentadores de Marx, no entanto, sem suscitar a partir dela, discordâncias com o materialismo dialético oficial que então se erigia. A discussão filológica também se estabelecia em torno de determinar em qual período da obra de Marx situar a “Introdução”. Kautsky, seu primeiro editor, provavelmente devido à menção no prefácio, a considerou uma parte do *Para a Crítica da Economia Política* de 1859. Por isso, em 1907 a “Introdução” foi incluída como apêndice ao texto de 1859. A maioria dos editores seguiu essa tendência, inclusive, mais tarde, no Brasil<sup>21</sup>. No entanto, a partir da publicação completa dos *Grundrisse*, primeiramente em uma curta tiragem russa em 1939-1941, e depois mais largamente a partir 1953, a “Introdução” passou a ser considerada parte integrante desses manuscritos – e conseqüentemente, uma introdução ao conjunto do plano crítico inicial de Marx, do qual os livros sobre o capital seriam apenas a primeira parte.

Mas a publicação da “Introdução” não foi acompanhada de interpretações que se voltassem contra a leitura positivista do método de Marx até 1923, com a publicação de *Geschichte und Klassenbewusstsein (História e Consciência de Classe)* de Georg Lukács. A larga utilização de citações da Introdução de 1857 para fundamentar a continuidade fundamental da dialética de Hegel a Marx, a fim de criticar as tendências positivistas no interior do próprio movimento marxista – fato do qual o próprio Lukács nos dá o testemunho, torna a publicação de Lukács a principal interpretação crítica da “Introdução de 1857” pelo menos na primeira metade do século XX.

Já no “Prefácio” de 1922 Lukács sustentava que o método de Marx se configurava no método correto para o conhecimento adequado da sociedade e da história. Nesse sentido, como o método dialético é essencialmente histórico, deveria ser continuamente aplicado sobre si mesmo. Igualmente, Lukács sabia que era “impossível tratar a dialética concreta e histórica sem estudar de perto o fundador desse método, Hegel, e suas relações com Marx” (LUKÁCS, 2012, p.55). Assim, como nós, Lukács, há quase cem anos atrás, enfatizou que as passagens mais conhecidas publicadas no “Posfácio” a *O Capital* contribuíram muito para subestimar a

---

21 No Brasil, a história da edição das traduções da “Introdução” não foi diferente. A primeira tradução apareceu em 1946 pela editora Flama, como apêndice ao *Contribuição à Crítica da Economia Política* pela tradução de Florestan Fernandes a partir das edições francesa, inglesa e espanhola. Essa tradução está reeditada pela Expressão Popular em MARX, K. *Zur Kritik*, 2008. Algumas outras traduções indiretas foram produzidas no Brasil e em Portugal até que a primeira tradução do alemão fosse preparada por José Arthur Giannotti e Edgar Malagodi, em 1985, para a coleção *Os Pensadores*. (MARX, *Zur Kritik*, 1985). Nessa edição, a “Introdução” ainda não é associada aos *Grundrisse*, mas ao *Para a Crítica da Economia Política*. Em 2011, com a tradução integral dos *Grundrisse* pela editora Boitempo, a “Introdução” recebe nova tradução, desta vez de Mario Duayer e Nélío Schneider, com a supervisão de Mario Duayer.

importância efetiva da filosofia de Hegel para o marxismo. A ideia de “flerte” com Hegel minimizaria o fato de que a semântica da quase totalidade dos conceitos metodológicos de Marx provém da *Ciência da Lógica*. Desse modo, a pesquisa não pode se tratar “das ideias de Marx sobre a importância da dialética hegeliana para o seu próprio método, mas do que esse método significa de fato para o marxismo” (LUKÁCS, 2012, p.55). Mesmo não isentando Hegel de críticas quanto às contradições entre as tendências que se movem em seu sistema, Lukács tem o mérito de entender a dialética de Hegel e Marx como conflitante com o pensamento burguês em sua versão positivista. No ensaio “O que é Marxismo Ortodoxo”, Lukács tem o mérito de colocar a questão metodológica no centro do debate. Não se trata de uma questão histórico-filosófica menor, ou antes de algum problema colateral ao lado de outros problemas de interpretação do Marxismo, mas antes que “o marxismo ortodoxo não significa, portanto, uma 'fé' numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro 'sagrado'. Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método”. (LUKÁCS, 2012, p.64). A “Introdução” de 1857 é citada para sustentar que diferentemente da metodologia que separa o método e a realidade, a forma e o conteúdo, o pensamento e o ser, vendo nessa separação o que lhe dá mérito e sentido de uma ciência autêntica, Marx ao contrário concebia que, em última instância, o concreto produzido pelo pensamento e o existente no mundo exterior seriam idênticos. Nesses termos, uma interpretação da “Introdução” faz com que Lukács afirme que, contrariamente ao que parece nas declarações de Marx e principalmente de Engels, as determinações fundamentais da dialética como a interação entre sujeito e objeto, a unidade da teoria e da prática, ou a mudança histórica no substrato das categorias como modificação no pensamento, seriam especificidades das ciências históricas e sociais, guardando suas diferenças com relação às ciências naturais. Segundo Lukács, foi o próprio Marx, (Na “Introdução”) que mostrou como a tendência a interpretar o mundo como factual, dado na forma da objetividade separada, é uma tendência do próprio desenvolvimento do capitalismo. Por meio de um processo de abstração surgem sistemas isolados e parciais (teoria econômica, direito, etc.), criando a aparência de cientificidade nesse isolamento. Sendo assim, existiria algo muito problemático no fato de a estrutura da sociedade capitalista mostrar-se disponível para o método empírico das ciências naturais, como se todos os fenômenos sociais fossem naturais.

Por conseguinte, aquela ciência que reconhece como fundamento do valor científico a maneira como os fatos são imediatamente dados, e como ponto de partida da conceptualização científica sua forma de objetividade, coloca-se simples e

dogmaticamente no terreno da sociedade capitalista, aceitando sem crítica sua essência, sua estrutura de objeto e suas leis como fundamento imutável da 'ciência'. (LUKÁCS, 2012, pp.74).

Lukács insiste ainda que os conceitos oriundos de Hegel, como essência e aparência, representação e conceito, mediação e totalidade, são os que permitem que o conhecimento da realidade histórica seja efetivo, seguindo citações da “Introdução”, para fundamentar que a ciência deve reconstruir a totalidade existente por meio do pensamento. Do mesmo modo, no ensaio “Rosa Luxemburgo como Marxista” é denunciado o individualismo tanto da ciência econômica burguesa, quanto das correntes “heterodoxas” do movimento operário que permaneciam presas ao ponto de vista do “burguês individual”, perspectiva essa contrária àquela atuante na crítica da economia política. É possível, portanto, afirmar que a “Introdução” de 1857 é o texto mais citado em *História e Consciência de Classe*<sup>22</sup>. Lukács se utiliza dos desenvolvimentos desse manuscrito para aproximar Hegel e Marx e diferenciar a metodologia dialética daquilo que ele chamou de ciência abstrata, formalista e naturalista. Embora a obra de Lukács tenha sido mais tarde renegada por ele no “Prefácio” autocrítico de 1967, onde considera seus ensaios como “idealistas”, aquela coletânea de ensaios de 1923 não apenas inaugurou o que se chamou de “Marxismo Ocidental”, mas também lançou as principais teses que possibilitam, a partir da “Introdução”, uma reinterpretação do método de Marx, em sua conexão com a filosofia especulativa.

Com a redescoberta dos *Grundrisse* em 1939-41 e sua popularização a partir de 1853, com a conseqüente vinculação da “Introdução” a esse conjunto de manuscritos, abre-se a perspectiva de que ela seja lida sob nova luz. De fato, os *Grundrisse*, como já se antevia pela carta na qual Marx pretendia “ocultar mais o método”, possuem uma linguagem muito mais hegeliana que qualquer outro texto de Marx. Nele, os conceitos se desenvolvem e se articulam como em uma totalidade reconstruída reflexivamente a partir de categorias, em estreita relação com a *Lógica* de Hegel. Em outras palavras, os *Grundrisse* levavam a cabo materialmente a proposta metodológica contida na “Introdução”, metodologia esta escrupulosamente ocultada por Marx, de tal modo que os manuscritos de 1857-8 são o “elo perdido” entre a metodologia explícita e não publicada contida na “Introdução” e a obra publicada com a metodologia oculta em *O Capital*. Roman Rosdolsky, fortemente

---

22 Muitas outras passagens interessantes para nossa pesquisa aparecem ainda no ensaio principal “A reificação e a Consciência do Proletariado” e em “A mudança de função do materialismo histórico”. Apresentar a forma pioneira e a contundência da clareza metodológica de Lukács não faz parte do escopo deste trabalho, mas antes fornecer a indicação de como a “Introdução” de 1857 preside e fundamenta a polêmica do Lukács em 1923.

influenciado pelo jovem Lukács, é o primeiro a fornecer um comentário crítico que dá prosseguimento à tarefa de recolocar a interpretação do marxismo em suas fontes filosóficas e metodológicas adequadas. Rosdolsky, em sua obra clássica editada no Brasil sob o título de *Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx*<sup>23</sup> (2001) publicada em 1968, atesta em seu “Prefácio” que nenhuma modificação houve nas quase quatro décadas que o separam dos ensaios de Lukács quanto ao fato de Hegel, mesmo tendo voltado a ser “aceitável” nas universidades, continuaria sendo tratado como “cachorro morto”. Nesse sentido, cita Schumpeter como exemplo de continuidade daquela leitura que vê a dialética como ingredientes estilísticos artificiais<sup>24</sup>. O próprio Rosdolsky nos conta que quanto mais penetrava nos *Grundrisse*, mais claramente compreendia que

só conseguiria resvalar no problema mais importante e teoricamente mais interessante que os *Grundrisse* oferecem – o da relação entre as obras de Marx e de Hegel, especialmente no que diz respeito à lógica deste último – sem poder enfrentá-lo com profundidade. (ROSDOLSKY, 2001, p. 15).

Seu estudo tem o mérito de mostrar como nos *Grundrisse* se desenvolvem conceitos em estreita relação com a lógica de Hegel, e fomentar a discussão das diversas versões da crítica da economia política enquanto problema metodológico. E é justamente nesse sentido que Rosdolsky interpreta a “Introdução” de 1857: a partir dos problemas suscitados pelas mudanças no plano estrutural da obra, uma vez que a Introdução contém um “índice provisório” que mais tarde foi reduzido por Marx. Nesse sentido, Rosdolsky desenvolve o problema e cita vários trechos da “Introdução” para mostrar a coerência interna da obra em todas as suas versões no sentido de respeitar o método de elevar-se do abstrato ao concreto na

23 O nome original da obra é *Zur Entstehungsgeschichte des Marxchen Kapitals*. (Para a história de origem do capital de Marx).

24 “Seria um erro e uma injustiça em relação à capacidade científica de Marx” considerar esse elemento filosófico como “a chave de seu sistema”. É verdade que “Marx manteve-se fiel ao seu primeiro amor durante toda a vida. Apreciava certas analogias formais que se podem estabelecer entre sua argumentação e a de Hegel. Gostava de mostrar seu hegelianismo e usar uma linguagem hegeliana. Mas não passava daí. Nunca traiu a ciência positiva em benefício da metafísica” (SCHUMPETER, J.A. Apud ROSDOLSKY, 2001, p. 16.) Ademais, Rosdolsky esbanja citações dentre economistas, filósofos, políticos e diversos outros “conhecedores” de Marx com opiniões parecidas. Otto Bauer, argumentava que “Esta apropriação da exposição de Marx não está isenta de perigos. Como sempre ocorre quando se funda uma ciência nova, Marx desenvolveu todo um sistema de imagens e comparações, de metáforas, exemplos, símbolos com os quais reveste seus conceitos e leis. (...) Toda a ciência de nossa época tem a tendência de prosseguir o modo de exposição da ciência desde a imagem pictórica até o conceito abstrato. O marxismo não escapa dessa tendência. A satisfação dessa necessidade é necessária não tanto pelo fato de a linguagem metafórica de Marx, nascida sob a influência da linguagem metafórica de Hegel, tenha induzido alguns autores (...) a reinterpretar o marxismo no sentido de uma metafísica idealista, mas sim, sobretudo, porque esse não é o modo de exposição da ciência de nossos dias, porque isso coloca obstáculos ao vitorioso avanço do sistema marxista” (BAUER, O. Apud. ROSDOLSKY, 2001, p. 612)

construção sintética do todo orgânico. E justamente por estar interessado em encontrar essas determinações no interior dos volumosos capítulos sobre o dinheiro e sobre o capital dos *Grundrisse*, Rosdolsky pouco explora o caráter propriamente científico da exposição com base na “Introdução”, em outras palavras, na medida em que seu mérito é mostrar como a metodologia exposta na “Introdução” guia o desenvolvimento dos cadernos do *Grundrisse*, pouco comenta em que sentido a “Introdução” se distancia da ciência positiva e se aproxima de Hegel – de fato, seu interesse vai nesse sentido, mas muito mais no que concerne à descoberta do conceito de mais-valia, dando menos atenção ao texto inicial, que para todos os efeitos já era bastante conhecido.

Rosdolsky acreditava que a publicação dos *Grundrisse* eliminaria a superficialidade da discussão sobre o método dialético. Esses manuscritos mostrariam a grande remissão a Hegel que há no método de Marx, elevando a literatura econômica marxista. No entanto, ele mesmo atesta que até meados da década de 1970, os manuscritos permaneceram despercebidos. Exceções (ROSDOLSKY, 2001, p. 477-478) seriam uma obra japonesa escrita por Kojiro Takagi, e na Alemanha algumas pesquisas ligadas ao círculo de Horkheimer e Adorno, em especial o trabalho de Alfred Schimdt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx (O conceito de natureza na doutrina de Marx)*, publicado em 1962. Nesta mesma época<sup>25</sup>, ainda aparecem os trabalhos de Helmut Klages, Jürgen Habermas, Vitali Vigodski, Jindrich Zeleny, dentre outros. Mas é apenas depois das agitações revolucionárias de 1968 que surgem interpretações renovadas a partir de uma releitura honesta de Hegel. Dentre os colaboradores de Horkheimer e Adorno, destacam-se como renovadores dos estudos exegéticos de Marx, por parte da nova geração, os trabalhos publicados a partir da década de 1970 por Helmut Reichelt, Michael Theunissen, Hans-Georg Backhaus, Axel Honneth, entre outros.

A parte introdutória do livro de Hans-Georg Flickinger (1986) intitulado *Marx e Hegel: O porão de uma filosofia social* discute o *status* da pesquisa sobre Marx na Alemanha e no Brasil após, finalmente, Marx ter sido aceito como pensador nas Universidades, tanto nos países de capitalismo mais avançado, quanto no capitalismo periférico. Mas a radicalidade desse pensamento tornou-se um interesse meramente histórico no desenvolvimento das ciências sociais, que antes progressivamente foram dominadas por um “positivismo cru”. Dessa vez quem era o cão morto era o próprio Marx. Entre os anos 70 e 80, Marx teria sido

---

25 Para as edições e interpretações dos *Grundrisse* na Alemanha, Cf, MOHL, E.T. (2008).

submetido a uma acribologia filológica digna do nome de “marxologia”, no entanto,

Esta discussão, isto é, a reflexão sobre a crítica marxiana do capital, enfocada nos problemas de sua fundamentação metodológica, foi encerrada sem que seus resultados tivessem sido aprofundados ou alcançado realmente consequências de maior perspectiva. Devido ao hermetismo da discussão e, também, devido às mudanças dos interesses filosóficos dos anos 70, a continuidade do pensamento crítico no contexto de Marx foi interrompida e sobreposta, tanto pela recepção da filosofia analítica, quanto pelo interesse na releitura da tradição filosófica alemã 'a contrapelo'. (...) Este desenvolvimento ou, melhor ainda, este não-desenvolvimento da teoria política em relação àquela de Marx parece-me um mal-entendido fundamental quanto às questões urgentes da filosofia política e social de nossa época, pois revela não só o distanciamento e o descarregamento de responsabilidade pela filosofia frente aos movimentos políticos e sociais, (...) mas, mais ainda, ignora a questão e a necessidade da auto-reflexão da própria filosofia moderna, a qual não se dá conta da problemática referencial, objetiva e afirmativa de seus conceitos básicos: o conceito de *dialética*, o de *totalidade*, de *sistema*, de *mediação* ou de *crítica*. Todos eles sofreram um abuso inflacionário, mais obscurecendo o seu conteúdo referencial do que efetivamente expondo-o. (FLICKINGER, 1986, p. 16).

Flickinger aponta, desse modo, juntamente com um diagnóstico crítico da filosofia dos anos 80, os principais conceitos carentes de ressignificação e um aprofundado trato metodológico no sentido de recolocar as pesquisas marxológicas em melhores condições. Nesse sentido, aponta o artigo de Marcos Müller (1983) como referência para compreender o método dialético de *O Capital*. O artigo de Müller teria o mérito de, consciente da limitação da discussão, reconstruir os diferentes esboços sobre a questão na Alemanha nas décadas de 60 e 70, enfatizando a questão dos problemas exigidos pela análise crítica da sociedade capitalista quanto à capacidade dos conceitos filosóficos compreenderem a realidade. Não uma realidade qualquer, mas especificamente a realidade que se submete à racionalidade do poder econômico. Müller propõe uma interpretação de vários trechos da “Introdução” de 1857 em termos de uma “redução da dialética” para que esta se adeque ao seu objeto. Assim, sustenta que a exposição de Marx é *crítica* em um sentido que a de Hegel não é: *O Capital*, diferentemente da *Lógica*, é crítico pois indica a crise do objeto estudado<sup>26</sup>. Enquanto a filosofia de Hegel tem o intuito de fundar o próprio conceito de ciência filosófica e de método filosófico. Ela pretende, assim, justificar o seu único pressuposto: o de que a razão tenha a capacidade infinita de sua autorrealização, ou que a razão tenha a força de se estender sobre a realidade. Diferentemente disso, a exposição de Marx é eminentemente crítica porque ela se utiliza da ciência absoluta proposta por Hegel como método que torna possível reconstruir a totalidade sistemática das determinações do capital, tematizando não apenas sua superfície, mas principalmente sua essência, a partir da pretensão de dominação total do capital sobre o

---

26 A “crise do poder”. Cf. THEUNISSEN, 1974.

trabalho vivo e do seu malogro sistêmico (crise). O capital não realiza aquilo que o conceito é, não pode ser a totalidade porque existe algo que lhe é exterior: o capital depende do trabalho, por um lado, formalmente, enquanto trabalho assalariado, e materialmente, enquanto o trabalho objetivado morto constitui o seu único conteúdo social. (MÜLLER, 1982, p. 19). O capital não se reconhece a si mesmo no seu absolutamente outro – o trabalho. O trabalho vivo reclama sistematicamente sua exterioridade frente ao capital. *O capital* é exposição crítica, portanto, na medida em que expõe a crise do capital a partir de suas contradições internas e sua instabilidade estrutural e ontológica.

Flickinger, por sua vez, analisa não apenas a “Introdução”, mas também os dois capítulos dos *Grundrisse*, à luz da reconstrução dos conceitos centrais da Ciência da Lógica de Hegel. E se assombra com o fato de a “inversão materializante” da dialética Hegeliana não ser compreendida a partir da forma metafísica da apresentação do capital. Muitos “críticos” de Marx perceberam essa característica expositiva na forma de uma denúncia negativa sem que se tivesse compreendido essa forma como exigência metodológica no sentido de o próprio capital como totalidade se apresentar de modo “metafísico” (FLICKINGER, 1986, p. 106). Não há espaço aqui para reconstruir as teses de Flickinger ou Müller, mas tão somente indicar algumas premissas que orientam a perspectiva de como a discussão de uma reinterpretação da relação Hegel-Marx chega no Brasil na década de 1980 a partir da recepção do debate na Alemanha quando este já evanesce. No entanto deu novo fôlego às discussões. Entre os trabalhos brasileiros ainda se destacam os dois tomos de *Marx: Lógica e Política* de Ruy Fausto publicados em 1983-87 e na década seguinte *O Negativo do Capital* de Jorge Grespan (2012), que veio a público em 1998. Ainda é importante mencionar o comentário aos *Grundrisse* publicado em 1985 no México por Henrique Dussel, (2012), *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*, que propõe uma interpretação sistemática dos *Grundrisse*, incluindo sua “Introdução”. Dussel sustenta que a chave para compreender o pensamento de Marx é justamente a exterioridade do trabalho vivo frente ao capital<sup>27</sup>. O ponto de vista “transcendental” do qual a crítica da economia política é construída, é justamente a corporeidade sensível e pobre do trabalho vivo. (DUSSEL, 2012, p. 19) Segundo ele, a ênfase

---

27 Dussel afirma que esta é uma especificidade das interpretações latino-americanas em comparação com as Europeias. De nossa parte, não só concordamos, como percebemos essa tendência entre os autores brasileiros. Esta perspectiva, ainda abre novas formas de diálogo entre Marx e Hegel, uma vez que o trabalho vivo, enquanto vida especificamente humana que não se submete completamente ao capital, pode ser pensado como Espírito.

nesse ponto de vista, permite a um só tempo compreender o caráter metafísico da exposição, a ontologia de fundo calcada na substância social e espiritual reprimida e apagada pelo capital na medida em que rouba vida, gozo e felicidade do trabalho vivo.

### 1.6. O “MÉTODO ABSOLUTO” E O “MÉTODO (CRÍTICO) DA ECONOMIA POLÍTICA”

Na virada da década de 90, com a queda do muro de Berlim, a restauração do Leste Europeu e a euforia liberal que se instalaram no mundo inteiro, o interesse pela pesquisa Marx arrefeceu. Até mesmo a edição de suas obras completas foi interrompida, sendo retomada mais tarde. É possível afirmar que um ganho dessa discussão, expressa por Reichelt, Flickinger, Müller, Dussel, Grespan, entre outros<sup>28</sup> é de que nos *Grundrisse*, a estruturação da obra em torno do “Capítulo do Dinheiro” segue metodologicamente a estrutura das categorias da “Lógica do Ser”, enquanto as determinações do “Capítulo do Capital” correspondem as categorias da “Lógica da Essência”. Todo o movimento dos *Grundrisse* – e nesse movimento reside sua especificidade e riqueza em relação a *O Capital* – reside em reconstruir o mundo das mercadorias na circulação do dinheiro, nível superficial dos fenômenos econômicos, e fazer a passagem (*Übergang*) com todas as mediações necessárias, para o nível essencial. Este segundo nível, o da essência abstrata não está acessível empiricamente, mas deve ser reconstruído pelo pensamento abstrato por meio de conceitos, pela *teoria*.

A distinção conceitual levada às últimas consequências por Marx entre um plano fundamental de identidade ou essência, e um plano superficial do fenômeno, da aparência, da existência – distinção essa responsável pela separação em dois capítulos dos *Grundrisse* – correspondem aos dois planos lógicos que Hegel chamara de *existência* e *essência*, portanto à “Lógica Objetiva<sup>29</sup>” Com base nesse quase consenso entre os autores da pesquisa Marx-Hegel, Dussel declarou:

E mesmo que ele se utilize de alguns conceitos metodológicos não é o Terceiro

---

28 Especialmente MEANEY, (2004).

29 “A lógica objetiva assume então, muito mais o lugar da metafísica anterior, (...) o *ens* compreende em si mesmo tanto o ser como a essência, para cuja diferença nossa língua salvou, de modo feliz, a expressão diferenciada” (HEGEL, *WdL*, 2011, p. 45.)

Tratado sobre o Conceito o que mais importa, mas principalmente o Primeiro tratado sobre o Ser e, especialmente, o Segundo, sobre a Essência. “Essência”, para Marx, é a essência da Lógica de Hegel. (DUSSEL, 2012, p. 35).

Com isso formula quase que um paradoxo: metodologicamente Marx se utilizaria da estrutura lógica da ciência hegeliana, mas para compreendê-lo o que mais importa não seriam os conceitos metodológicos utilizados. A parte da *Ciência da Lógica* relativa à doutrina do Conceito é a parte subjetiva da *Lógica*, que se encarrega, depois de expostos a o ser e a essência, de esclarecer como se deu o desenvolvimento do lado do sujeito, sendo, portanto a “Lógica Subjetiva”<sup>30</sup>. Seu termo e portanto, o acabamento do sistema de Hegel, é a “Ideia Absoluta”, que “não é tanto um conteúdo como tal, mas o universal de sua forma – isto é, o ‘método’” (HEGEL, *WdL*, 2011, p. 265). É lá que está plenamente formulada a famosa exigência especulativa de que o método não seja exterior ao objeto estudado, diz Hegel:

Por causa disso, o método tem de ser reconhecido como o modo universal, interior e exterior, sem restrição e como a força pura e simplesmente infinita, a qual nenhum objeto, na medida em que se apresenta como algo exterior, distante da razão e independente dela, poderia oferecer resistência, ser contra ele, de uma natureza particular e não ser por ele penetrado. O método é, por isso, a *alma e a substância* e qualquer coisa é apenas conceituada e sabida em sua verdade ao ser submetida completamente ao método; ele é o método próprio a cada coisa mesma, porque sua atividade é o conceito. (HEGEL, *WdL*, 2011, p. 265).

A aproximação metodológica entre Marx e Hegel deve passar também por uma exegese comparativa entre “O método absoluto” - último capítulo da *Ciência da Lógica* e “o método da economia política”, que consta na “Introdução” dos *Grundrisse*. Apenas com o esclarecimento de até que ponto as metodologias de Hegel e Marx se entrelaçam é necessária uma interpretação da “Introdução” que lance inclusive nova luz sobre as parcas autointerpretações que Marx fez de seus expedientes metodológicos. De fato, Hegel acreditava que todas as coisas e todas as ciências apenas são possíveis pelo método que é a atividade própria do conceituar. Uma vez provada a eficácia de tal metodologia em produzir a crítica da sociedade burguesa, caberia agora investigar a fundo o estatuto da *Ciência da Lógica do Conceito do Capital*, a partir, mais uma vez, da frutífera relação Marx-Hegel, recolocando algumas questões caras ao estatuto teórico das ciências sociais e históricas.

É evidente que esta empreitada possui alcance muito maior do que o escopo dessa dissertação. A tarefa que me proponho neste trabalho é mais modesta: produzir um comentário exegético da “Introdução” de 1857, a partir da tradição de comentadores que reconstruímos, a fim de inserir-se como primeira parte do projeto exposto acima de reinterpretção crítica da

---

30 “A *lógica subjetiva* é a *lógica do conceito* – da essência que superou sua relação com um ser ou sua aparência e não é mais exterior em sua determinação”. (HEGEL, *WdL*, 2011, p. 45.)

tradição dialética com ênfase em seu método. Embora apenas a terceira parte da “Introdução” se refira nomeadamente ao “método”, toda a *Introdução* possui uma unidade temática justamente nesse problema. A primeira seção – chamada “Produção” - se orienta no sentido de delimitar o objeto. O segundo – “A relação universal da produção com a Distribuição, troca e consumo” - trata das categorias nas quais o objeto aparece. As duas partes se referem, portanto, a delimitação do objeto e às categorias pelas quais o objeto será “refletido” – questões eminentemente metodológicas. O terceiro título - “O Método da Economia Política” - trata, por conseguinte, da síntese desses dois, isto é, da maneira adequada de *achegar-se ao objeto por intermédio das categorias*. Trata, portanto, da “metafísica” que acontece na economia política, do processo de pensamento que relaciona e reconstrói o real com categorias. Ainda há uma quarta divisão que abarca múltiplos temas relacionados à produção. Portanto, não só toda a “Introdução” é propriamente falando discurso metodológico, como também é este discurso o fio condutor que confere unidade essencial e extrema coerência interna a este curto manuscrito. Propomo-nos a seguir passo a passo as formulações de Marx, seguindo seu pensamento, por vezes titubeante, reconstruindo as questões na medida em que estas aparecem no manuscrito – por isso os títulos dos capítulos seguem as divisões da própria “Introdução” de Marx.

De maneira geral, Marx sempre expõe suas próprias ideias de um modo crítico-reconstrutivo. Isto é, ele representa primeiramente, por meio de uma interpretação da obra de algum pensador anterior, um ponto de vista que logo se mostrará como falso e, a partir da limitação específica daquele ponto de vista anterior, produz sua antítese e assim constrói seus próprios argumentos. Sendo assim, nos propomos a seguir a argumentação de Marx, primeiramente naquilo que chamaremos de contra-argumento, identificar sua localização na história do pensamento e, em seguida, propor uma interpretação da saída que Marx oferece, reconstruindo sua visão científica. Nesse sentido, não apenas Hegel, mas alguns outros pensadores<sup>31</sup> aparecerão como referência para compreender a argumentação de Marx. Analisar a teoria marxiana por essa perspectiva será a tarefa desta dissertação e da pesquisa futura, que deverá se orientar pela crítica ao individualismo e empirismo dos economistas políticos – traço fundamental de seu método exterior ao objeto, bem como na ênfase nas noções de abstração, essência, totalidade, sistema, mediação, dialética e crítica. Apenas

---

31 Entre os tais, Aristóteles, Rousseau, Hobbes, entre outros.

quando houver clareza sobre o sentido desses conceitos, o qual só será desvendado pela reconstituição da exposição de Marx sobre o método que preside sua exposição, será possível manifestar-se sobre a natureza da ciência da crítica do capital e sua justificação metodológica e filosófica. E, conseqüentemente, sua atualidade para as ciências sociais e históricas e para a crítica do presente. No presente trabalho trata-se apenas da tentativa de reconstruir como aporte provisório, uma interpretação desse método.

## 2. PRODUÇÃO

### 2.1. O PONTO DE PARTIDA: O ROBINSON CRUSOÉ E O ZÓON POLITIKÓN (§ 1-2)

#### 2.1.1. § 1 – O Robinson Crusóe

Antes de preocupar-se com aquilo que Marx chamou propriamente de “método da economia política”, a “Introdução”<sup>32</sup> aos *Grundrisse* se ocupa em definir o seu objeto de investigação: tomar a produção e a reprodução do capital como um todo. Nesse sentido, inicia seu discurso introdutório enunciando, na forma de título, no alto do papel, com seus garranchos costumeiros, os conceitos pelos quais o sistema da produção primeiramente aparece, “(Produção, consumo, distribuição, troca (Circulação))”.

O primeiro conceito, posto como objeto central, e – como veremos – o momento fundamental e o que responde pela totalidade do sistema, é o de *produção*. “O objeto neste caso é, primeiramente, a *produção material*” (MARX, *Intro*, 2011, p.615, 39). No caso da análise crítica da ciência da economia, a produção deve ser pensada como a produção daquelas condições materiais necessárias para a manutenção da existência de um grupo de humanos. Mas o que deveremos já antecipar é que nessa primeira definição do objeto, a ser considerado como a “produção material”, encontra-se justamente o significado do *materialismo* de Marx<sup>33</sup>. Tal produção das necessidades básicas, no que tange ao labor e ao

---

32 Para a análise da “Introdução” utilizaremos primeiramente a paginação da edição MEW vol XVIII (MARX & ENGELS, 1956-1963) Em seguida constará a paginação da edição brasileira mais recente (MARX, 2011). Exceção é a seção “O método da Economia Política, na qual utilizamos a tradução específica desse trecho pelo professor Fausto Castilho. (MARX, 2010). Modificamos as traduções quando julgamos necessário. Ex. (MARX, *Intro*, 2011, p.615, 39).

33 Enrique Dussel (2012, pp. 32-38), em seu comentário aos *Grundrisse*, endossa essa posição com a seguinte ideia extraída de Alfred Schimidt: Entre os manuais do *Diamat* geralmente se perguntava o que é primário, original, a matéria, a natureza ou o espírito a razão? A resposta correta seria a matéria, o primado da matéria é o materialismo. Em analogia, Marx perguntaria o que é primário: o homem que trabalha, o produtor, ou a matéria trabalhada, a natureza transformada? Marx responderia que anterior é o sujeito que trabalha.

domínio da natureza, é o que aqui se chama de “material”, e não a materialidade física, corpórea dos objetos. Não se trata evidentemente de um materialismo como o antigo, cosmológico, ou como o moderno, intuitivo, mas antes consiste em partir, no interior das ciências humanas, daquelas relações historicamente determinadas nas quais o homem, enquanto sujeito produtor vivo<sup>34</sup>, necessita dar forma humana à matéria para continuar existindo materialmente na forma de homem. O homem que trabalha - e especialmente o homem apartado dos meios de realização de seu trabalho – é subjetividade carente, sujeito de necessidade. Somente o homem que não encontra suas condições de vida imediatamente dadas – seja pela natureza, como o primeiro estágio de natureza de Rousseau<sup>35</sup>, seja como Senhor que não trabalha, reservando para si o puro gozo – é obrigado a produzi-las. Para o sujeito produtor, as coisas aparecem como instrumentos para produzir, a partir da natureza exterior, os objetos que satisfaçam suas necessidades. A produção nega a forma imediata dos objetos para negar o sujeito enquanto carente (fome), produzindo assim, positivamente a atualização e a subsistência material da vida. Na produção o homem funda a matéria como conteúdo de uma necessidade determinada. Sendo assim o interesse pela “Produção Material” expressa o interesse por aquelas relações materiais que são constituídas pelo sujeito como um *a priori*. Em outras palavras, no materialismo histórico *é o trabalho que constitui a natureza enquanto matéria no ato da produção*.<sup>36</sup> O que nos leva à definição do objeto de sua análise: “Indivíduos produzindo em sociedade – por isso, o ponto de partida é, naturalmente, a produção dos indivíduos socialmente determinada.” (MARX, *Intro*, 2011, p.615, 39). Trata-se de indivíduos que produzem, mas a *forma* dessa produção se estabelece segundo a sociedade

Enquanto a pergunta e a resposta do diámat caracterizam um materialismo cosmológico e intuitivo, o materialismo de Marx é histórico na medida em que trata das relações que os homens estabelecem para poder produzir sua vida na medida em que são sujeitos de necessidade, de carência. A relação determinante para Marx não é consciência-natureza, mas a relação da “produção material”, isto é sujeito do trabalho-natureza trabalhada.

- 34 Cf. o trecho da descrição metodológico, já citado encontrado em MARX, *Zua Kritik*, p. 129-130: “na *produção social da vida*, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada do desenvolvimento das suas *forças produtivas materiais*.”
- 35 Que é concebido “fartando-se sob um carvalho, refrigerando-se no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe forneceu o repasto e, assim, satisfazendo a todas as suas necessidades. (ROUSSEAU, 1983, p. 238).
- 36 Talvez a matéria cosmológica (a massa física, astronômica) seja historicamente anterior ao sujeito histórico. No entanto, essa questão é exterior ao discurso de Marx. Aliás, talvez nem entraria no que Marx define como “científico”. “Ademais, esta natureza anterior à história humana não é a natureza e, que Feuerbach vive, mas uma natureza que, talvez com a exceção de umas poucas ilhas coralíferas australianas de formação recente, já não existe hoje em parte alguma e, portanto, não existe para Feuerbach” (MARX, apud, DUSSEL, 2012, 37-38).

na qual esses indivíduos estão produzindo. É a produção de um indivíduo apenas na medida em que sua produção se relaciona necessariamente com a produção dos outros de modo recíproco, ou, em outras palavras, não se trata da produção de um indivíduo, mas, como veremos, das determinações universais que acompanham historicamente as sociedades de produtores. Tal delimitação que especifica o caráter “social” da produção é necessária, pois marca uma diferença fundamental com a perspectiva pela qual a economia havia concebido seu objeto: aquela do indivíduo. Marx prossegue:

O caçador e o pescador, isolado e individualizado (*einzelne und vereinzelt*), pelos quais começam Smith e Ricardo, pertencem às ilusões carentes de fantasia das robinsonadas do século XVIII. (...) Para os profetas do século XVIII, sobre cujos ombros Smith e Ricardo ainda se apoiam inteiramente, tal indivíduo do século XVIII – produto, por um lado, da dissolução das formas feudais de sociedade e, por outro, das novas forças produtivas desenvolvidas desde o século XVI – paira (*schwebt*) como um ideal cuja existência estaria no passado. Não como resultado histórico, mas como ponto de partida da história. Visto que o indivíduo em conformidade com a natureza, conforme a sua representação da natureza humana, não se origina (*entstehendes*) na história, mas é posto pela natureza”. (MARX, *Intro*, 2011, p.615-16, 39-40).

Os Economistas políticos herdaram da tradição liberal do sex. XVIII a ideia de que os fenômenos sociais são compreensíveis a partir das condições lógicas primitivas da sociabilidade, o “estado de natureza”. Por isso as investigações tanto sobre a realidade econômica como política e social partiam de situações muito simples, como a troca entre dois produtores individuais<sup>37</sup>. Neste sentido a racionalidade do “*homo oeconomicus*” é ilustrada pela imagem de Robinson Crusó<sup>38</sup> em sua ilha, e as referências feitas a ele tanto pelos

---

37 Adam Smith, por exemplo, define o trabalho como a única fonte e medida do valor de troca, porém limita sua validade apenas ao estado de natureza pré-social. Segundo ele a lei do valor-trabalho possui validade plena apenas naquele “primitivo e rude estado de sociedade, que precede a acumulação de capital [stock] e a apropriação da terra” (SMITH, 1984, p. 30). Uma vez desenvolvida a renda da terra e o lucro, o valor das mercadorias passaria a ter uma fonte tripla: o trabalho, a renda da terra e o capital: a famosa forma trinitária da economia política. Salta aos olhos como Smith é Lockeano: Além de conceber a origem das relações – no caso, a teoria do valor trabalho – como um contratualista, isto é, com base em uma alteração de um suposto estado de natureza, no qual naturalmente só se encontram indivíduos burgueses, também prescinde de quaisquer relações político-jurídicas concretas para derivar desse estado a propriedade privada da terra, a acumulação de capital e, portanto, a renda da terra e o capital como fonte de riqueza. Marx opera essa crítica nas *Teorias da mais valia*.

38 *As aventuras de Robinson Crusó* (DEFOE, 2008) foi publicado em 1719 na Inglaterra. O livro conta a história de um jovem, filho de um comerciante alemão radicado em York, que viveu vinte e oito anos solitário numa ilha deserta na costa da América, após ter sido lançado à praia em razão de um naufrágio do qual foi o único sobrevivente. Após se separar de sua família para seguir a vida de marinheiro e passar por algumas aventuras, veio parar no Brasil, na Bahia de todos os santos, onde comprou toda a terra que podia pagar e começou a investir o capital que possuía. Como a coroa portuguesa tinha o monopólio e a taxação do transporte de escravos e Robinson tinha experiência no mar, foi convidado para chefiar uma expedição de tráfico negreiro, rumo à Guiné, com a finalidade de capturar escravos para trazer para o Brasil. Mas o navio naufraga antes mesmo de se afastar da América. Robinson tem a sorte, no entanto, além de ser o único sobrevivente, de conseguir salvar ferramentas, armas, pólvora, caneta, papel, roupas, entre outros utensílios

filósofos do século XVIII quanto pelos economistas, que pretendiam ilustrar o homem em estado “natural”. Embora louve a grandeza de tais pensadores, Marx pretende mostrar o equívoco e o absurdo de suas premissas e de sua metodologia. Nesse sentido é necessário levar a sério a ridicularização promovida por Marx contra seus rivais.

O pensamento “contratualista” em sua versão liberal, também conhecida como teoria política do individualismo possessivo, que floresceu, mais precisamente, já na Inglaterra do século XVII, tendo como pano de fundo o debate filosófico em torno da legitimidade do poder civil, já lançara as bases metodológicas da Economia Política. Toda essa tradição, que tem em Hobbes seu predecessor, chegando, nos tempos de Marx, até a geração de Mill, é a principal interlocutora do primeiro parágrafo da “Introdução”, na medida em que é a filosofia social que está por trás da economia política, fornecendo-lhe não apenas um método, como também uma teoria social que toma como ponto de partida o indivíduo concebido como dado natural e já tematiza a troca como principal paradigma de sociabilidade. Seus principais representantes são Thomas Hobbes (embora ainda não liberal) e John Locke. São eles os gigantes que fornecem os pontos de partida filosóficos da economia política. O primeiro fornece o método materialista e individualista<sup>39</sup> propriamente dito, o segundo (com base no primeiro) fornece a teoria da propriedade privada como direito natural do indivíduo a partir da

---

que o permitiram viver na ilha e progressivamente adaptar-se as condições da ilha. Constrói duas casas, aliás, duas fortalezas, fortemente cercadas, protegidas, escondidas e armadas. Caça, pesca, planta e colhe. Produz móveis, alguns instrumentos, inclusive vidro. Organiza expedições para conhecer o outro lado da ilha, desenvolve um calendário e uma rotina de trabalho diário. E Robinson sofre não apenas por questões religiosas, devido a não saber o destino de sua alma, tendo em vista seus caminhos tortuosos, mas especialmente pelo medo da invasão de selvagens ou piratas. De tanto imaginá-los, eles se tornam reais quando um bando de selvagens são vistos por Robinson em sua ilha trazendo prisioneiros. Robinson, com armas incomensuravelmente superiores, ataca os selvagens e liberta um prisioneiro que passa a ser seu escravo e a ser chamado pelo nome do dia da semana de sua “libertação”: sexta feira. Após mais algumas aventuras e, inclusive com a chegada de mais selvagens e europeus em sua ilha, e após quase três décadas, Robinson consegue voltar à Inglaterra, reaver suas terras e saldar seus compromissos. Mais tarde, consegue ainda voltar mais uma vez à sua ilha, onde ainda moravam as pessoas que lá deixou, na qualidade de colonos, para os quais Robinson loteou a ilha, sendo ele o proprietário. O texto, narrado em primeira pessoa, revela o quanto Robinson refletia e dava toda importância aos valores no que tange aos negócios e aos investimentos, enquanto trata com naturalidade a escravidão e a necessidade de multiplicar seu capital. O significado filosófico dessa obra literária reside em ser o principal exemplo da mentalidade burguesa do século XVIII que trata a natureza humana a partir do indivíduo burguês isolado em meio a uma natureza selvagem e, portanto, nas mesmas condições do Sr. Crusoé. No entanto, menções a ele já aparecem nas obras de Rousseau (1983) como demonstrando justo o inverso. Mesmo isolado na ilha, em todos os momentos, sentimentos, atividades produtivas ou de lazer, Robinson expressa sua cultura inglesa e se comporta a partir das determinações sociais que formaram sua individualidade.

39 Cf. HOBBS, *O Leviatã*, (1983). Especialmente os capítulos “XIII – Da condição natural da humanidade relativamente a sua felicidade e miséria”; e “XXI – Da liberdade dos Súditos”.

apropriação pelo trabalho<sup>40</sup> – indivíduo este, previamente possuidor, antes mesmo de participar da sociedade.

O que o Robinson Crusoé expressa esteticamente e os pensadores contratualistas expressam filosoficamente, Smith e Ricardo formulam enquanto teoria econômica. Para Marx o ponto de partida do indivíduo que produz suas mercadorias privadamente e apenas se socializa no processo de circulação é absurda. O problema é que este *individualismo metodológico* – que Marx caracteriza como uma “ilusão” (*Täuschung*) e “ingenuidade” (*Einfältigkeit*), que tem sido “comum a toda a nova época<sup>41</sup>” (MARX, *Intro*, 2011, p.615, 39), – inverte as determinações históricas e lógicas. A ilusão é começar sua exposição pela análise das relações individuais e atomizadas, mais facilmente perceptíveis imediatamente, caindo na ingenuidade de tomar “um resultado histórico” como “ponto de partida da história”, como se aquele indivíduo moderno fosse “um ideal cuja existência estaria no passado”. Em outras palavras, adotam a posição ingênua de observar imediatamente as condições abstratas em sua situação histórica particular e projetá-la no passado, como se tais condições fossem eternas e naturais. Para usar a imagem, não percebem que o Robinson Crusoé só pode viver produzindo individualmente em sua ilha unicamente porque passou por processos formativos que lhe forneceram conhecimentos, instrumentos e costumes produzidos por uma nação bastante desenvolvida do ponto de vista do domínio da natureza e, conseqüentemente, em um alto grau de desenvolvimento das forças produtivas. Embora o burguês seja também, sob determinado aspecto, um ser natural, nem todo ser natural é um burguês<sup>42</sup>.

Marx jamais poderia supor que o indivíduo continuaria sendo o ponto de partida metodológico para grande parte das ciências humanas durante o século XX, para ele o *individualismo metodológico* pertencia ao passado, às representações do século XVIII, e apenas ecoava em seu tempo devido ao atraso da ciência econômica e sua falta de senso crítico e histórico. A crítica à figura de Robinson Crusoé é, portanto, uma crítica ao *individualismo metodológico*.

É interessante notar, que entre os teóricos sociais do século XIX, Rousseau não é

---

40 Cf. LOCKE, *Segundo Tratado sobre o Governo*, (1983). Especialmente os capítulos “II – Do estado de natureza” e “V – Da propriedade”.

41 Salvando-se, segundo Marx, apenas Sir James Stewart (1712-1780) que “como aristocrata, mantém-se mais no terreno histórico, evitou essa ingenuidade” (MARX, *Intro*, 2011, p.616, 40). Ou seja, evitou o problema por não pressupor uma teoria burguesa liberal e não fazer abstração da história efetiva.

42 Marx já afirmava em 1845 na tese IX ad Feuerbach: “O máximo a que chega o materialismo contemplativo, isto é, o materialismo que não concebe o sensível como atividade prática, é a contemplação dos indivíduos singulares e da sociedade burguesa”. (MARX, *Ideologie*, 2007, p. 535).

incluído entre aqueles que caíram na ingenuidade de conceber a sociedade de modo naturalista e individualista.

[As ilusões das robinsonadas não] expressam, de modo algum, como imaginam os historiadores da cultura, uma mera reação ao excesso de refinamento e um retorno a uma vida natural mal entendida. Tão pouco como o *contrat social* de Rousseau, que através do contrato conduz a relação e a ligação de sujeitos por natureza independentes, [de maneira alguma] baseia-se em tal naturalismo. Isto [é] aparência e apenas a aparência estética das pequenas e grandes robinsonadas. (MARX, *Intro*, 2011, p.615, 39).

Embora Rousseau seja aquele que, do ponto de vista estético e literário, melhor tenha tematizado – principalmente em seu *Discurso sobre a Desigualdade* – a figura do Robinson Crusóé, não é adepto, enquanto teórico social, da metodologia naturalista-individualista. Aliás, a menção a esse personagem aparece em seu livro, justamente para, assim como Marx, ironizar os autores que legitimavam a submissão da sociedade como meio para os fins egoístas de um indivíduo<sup>43</sup>. A ideia de um produtor individual isolado não representa – aquilo que pejorativamente se atribuía a Rousseau – “um retorno a uma vida natural mal compreendida e uma reação contra os excessos de refinamento”. Não é lugar aqui para construir a especificidade da relação indivíduo-sociedade na obra de Rousseau, mas basta-nos sublinhar que, diferentemente de Hobbes ou Locke, o homem em estado natural de Rousseau não produz suas próprias condições de vida, nem sequer possui linguagem<sup>44</sup>. A teoria do desenvolvimento progressivo da desigualdade segue o desenvolvimento linguístico, a degeneração moral e, principalmente, os avanços técnicos. Sendo assim, Marx defende Rousseau das críticas de primitivista e inimigo das luzes – das quais foi alvo (principalmente por parte de Voltaire) – e, sobretudo, em deixá-lo fora das críticas contra os naturalistas e individualistas. A metodologia de Rousseau, ao contrário, se aproxima do método crítico adequado na medida em que se propõe a reconstruir, em diferentes etapas, o processo de socialização dos indivíduos, que tornam-se produtores apenas na medida em que se socializam, e individualizam-se plenamente apenas em sociedade. Ademais, Rousseau foi o primeiro a assumir uma posição crítica com os teóricos naturalistas-individualistas, nesse sentido bastante próxima da assumida aqui por Marx. Observemos as declarações críticas de cunho metodológico que Rousseau profere no início do *Discurso sobre a desigualdade*.

---

43 Diz Rousseau no *Contrato Social*: “Seja como for, não se pode deixar de concordar quanto a ter sido Adão o soberano do mundo, como o foi Robinson em sua ilha, por isso que era único habitante da terra, e o que havia de cômodo nesse império era o monarca, firme em seu trono, não temer rebeliões, guerras ou conspirações.” (ROUSSEAU, 1983, p. 25).

44 Cf. (ROUSSEAU, 1983, pp.246-247).

Os filósofos que examinaram os fundamentos da sociedade sentiram todos a necessidade de voltar até o estado de natureza, mas nenhum deles chegou até lá. Uns não hesitam em supor, no homem, nesse estado, a noção de justo e injusto (...). Outros falaram do direito natural, que cada um tem, de conservar o que lhe pertence (...), Outros dando inicialmente ao mais forte autoridade sobre o mais fraco, logo fizeram nascer o Governo, sem se lembrarem do tempo que deveria decorrer antes que pudesse existir entre os homens o sentido das palavras autoridade e governo. Enfim, todos, falando incessantemente de necessidade, avidez, opressão, desejo e orgulho, transportaram para o estado de natureza, ideias que tinham adquirido em sociedade; falavam do homem selvagem e descreviam o homem civil. Não chegou mesmo a surgir no espírito da maioria dos nossos, a dúvida quanto a ter existido o estado de natureza. (...) Começamos, pois, por afastar todos os fatos, pois eles não se prendem à questão. Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar neste assunto, como verdades históricas, mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais. (ROUSSEAU, 1983, p.236).

Os teóricos sociais modernos embasavam suas teorias em contrastes com um estado de natureza, que na verdade eram as relações sociais de sua realidade imediata contrabandeadas sob a forma de leis para um período historicamente anterior, dito natural. Os predecessores de Rousseau não foram suficientemente radicais e se detiveram a meio caminho do homem pré-social. Ao transportarem para o homem primitivo atributos próprios do homem moderno, pensavam que desenhavam o retrato do homem natural, quando na verdade construíam uma projeção de si mesmos. Pintavam, sem perceber, seu autorretrato. Ora, Rousseau foi o primeiro a proceder essa crítica. A interpretação que Marx sugere de Rousseau é portanto a de que o *Contrato Social* é apenas esteticamente uma robinsonada, mas não o é enquanto teoria política. Rousseau é dentre os teóricos sociais do século XVIII o único que pode ser caracterizado como antiindividualista, e antinaturalista, adotando, portanto uma postura metodológica, nesse sentido, *crítica*<sup>45</sup>, isto é, baseado na reconstrução das condições da

---

45 Dentre outros traços metodológicos que aproximam Rousseau e Marx (e Hegel também) podem ainda ser destacados os modos de pensar as relações sociais cindidas entre o âmbito da *aparência* e da *essência*, bem como a exploração produtiva de *contradições* encontradas em suas pesquisas, sem falar no desenvolvimento de relações dinâmicas e recíprocas para pensar a relação indivíduo-sociedade, percebendo que a sociedade é mais do que a soma dos indivíduos. Na “carta a Beaumont”, após a censura de seu *Emílio*, Rousseau tentava se justificar expondo sua metodologia: “Tenho grande vontade, meu senhor, de adotar aqui *meu método ordinário* e de dar a história de minhas ideias como resposta a meus acusadores. (...) Assim que estive em condições de observar os homens, olhava-os fazer e os escutava falar; depois, vendo que suas ações não se pareciam com seus discursos, buscava a razão dessa dissemelhança e encontrava que *ser e parecer*, sendo para eles duas coisas tão diferentes quanto *agir e falar*, esta última diferença era a causa da outra e tinha ela própria uma causa que me restava buscar. Encontrava essa causa na nossa *ordem social*, que em todos os pontos contrária à natureza que nada destrói, tiraniza-a sem cessar e a faz sem cessar reclamar seus direitos. Segui essa contradição em suas consequências e vi que ela explicava sozinha todos os vícios dos homens e todos os males da sociedade. De onde concluí que não era necessário supor o homem malvado por sua natureza, quando era possível marcar a origem e o progresso de sua maldade. Essas reflexões me conduziram a novas pesquisas sobre o espírito humano considerado no estado civil e eu encontrava que então o desenvolvimento das luzes e dos vícios se fazia sempre na mesma proporção, não nos indivíduos, mas nos povos – distinção que sempre fiz cuidadosamente e que nenhum daqueles que me atacaram jamais foi capaz de conceber. (ROUSSEAU, *apud* SALINAS FORTES, 1989, p. 14)

degeneração do presente.

Mas as Robinsonadas e sua aparência estética – argumenta Marx – não são apenas um compreensível romantismo na era do capital, elas também são já os indícios – em grande parte inconscientes – do autoconhecimento de si da sociabilidade paradigmática do mundo moderno capitalista. “Isso [a aparência estética das Robinsonadas] é muito mais a antecipação da ‘sociedade civil-burguesa’”, (MARX, *Intro*, 2011, p.615, 39). Com suas aspas Marx evidencia a significação dupla desse conceito: por um lado, trata-se da forma de sociedade proclamada pelas revoluções burguesas; e, por outro, sua expressão teórica mais acabada na *Rechtsphilosophie* de Hegel<sup>46</sup>. Lá, já em seu primeiro parágrafo Hegel define que “*um princípio da sociedade civil-burguesa*” é “a pessoa concreta, que como *particular* é fim para si”, ou seja, age tendo como motivação da vontade apenas seu “fim egoísta”, “uma mistura de necessidade natural e de arbítrio”. (HEGEL, 2003, § 182). O “outro princípio” é que esse particular consegue se individualizar apenas na medida em que “está essencialmente em *relação* a outra tal particularidade”, outro indivíduo, apenas se satisfazendo, *mediada* pela outra, e mais ainda, “enquanto *mediada* pela forma da universalidade” (HEGEL, *idem*). Em outras palavras, longe de ser a esfera do reconhecimento público, da eticidade, ou da comunhão, a sociedade civil-burguesa faz jus à representação hobbesiana do não reconhecimento, da maldade e do egoísmo humano. Isto é, nela todos são movidos unicamente por seus interesses egoístas, individuais, que são satisfeitos unicamente subordinando a comunidade como meio para os fins egoístas do indivíduo. Esse estado de coisas, Hegel, seguindo Rousseau, já identificara como indícios não da natureza humana, mas como produto histórico dos tempos modernos:

A criação da sociedade civil-burguesa pertence, de resto, ao mundo moderno (...). Na sociedade civil-burguesa cada um é fim para si, e tudo o mais nada é para ele. Mas sem relação aos outros ele não pode atingir a amplitude dos seus fins; esses outros são por isso, meios para o fim do particular. (HEGEL, 2003, § 182, *adendo*).

Marx toma de Hegel (e de Rousseau) o diagnóstico de que a modernidade produziu de fato, na esfera da sociedade civil-burguesa, relações sociais nas quais o indivíduo aparece como divorciado da natureza e individualizado frente a sociedade. “Nessa sociedade da livre concorrência, o indivíduo aparece desprendido dos laços naturais etc., que, em épocas históricas anteriores, o faziam um acessório de um conglomerado humano determinado e limitado”. (MARX, *Intro*, 2011, p.615, 39). Até então nenhuma formação social anterior

---

46 Sobre a interpretação que Marx faz da relação entre a sociedade civil burguesa e a eticidade Cf. *Supra*, 1.3.

atingira tão elevado grau de individualização de seus membros, uma vez que estes eram determinados e limitados no interior da comunidade justamente pelos limites impostos pela natureza. Tal indivíduo se reconhecia apenas enquanto ser comunitário e apenas podia se apossar dos meios necessários para a produção de sua vida no interior da (e mediado pela) comunidade<sup>47</sup>. Era justamente o atraso no desenvolvimento das forças produtivas que impedia o processo de desprendimento social de um indivíduo no interior da comunidade. Mas o fato de a modernidade produzir a aparência da existência isolada do indivíduo não faz com que Marx perca de vista seu interesse em seguir a rede total das relações de produção e reprodução independentemente da perspectiva dos indivíduos-agentes, mas fundamentada nas condições mesmas da produção do isolamento burguês. Enquanto os teóricos do Robison Crusoe partem da existência de indivíduos isolados como um dado da natureza, Rousseau, Hegel e Marx tomam a produção de uma sociabilidade individualista como especificidade da era moderna.

A partir da crítica da posição individualista, comum as teorias sociais burguesas, mas aceitando que a individualização abstrata se realizou de fato na modernidade, e ainda com base no desenvolvimento progressivo na filosofia política moderna daquilo que Hegel sintetizou sob o nome de *sociedade civil-burguesa*, Marx pode perceber o equívoco de tomar como ponto de partida a natureza em abstrato e não o processo histórico de socialização e individuação, e o erro de partir dessa natureza como sendo composta por indivíduos acabados, e não por comunidades originárias. O erro dos Economistas Políticos, portanto, é terem aceitado passivamente a teoria social moderna segundo a qual a reconstrução das relações humanas deve ser “histórico-natural”, remontando-se a uma produção histórica individual pré-societária. Marx deve trilhar um caminho muito diverso: tomar o ponto de partida oposto e considerar a produção em suas notas ou determinações essenciais abstratas e comuns, isto é, por uma totalidade que corresponda a um ponto de partida lógico. Mas antes, é necessário formular uma concepção, por assim dizer, antropológica, do ponto de partida adequado, isto é, esclarecer o que é, do ponto de vista da crítica da economia, o homem, este “indivíduo que produz em sociedade”.

---

47 Marx trata mais adequadamente da origem da apropriação da natureza na e pela comunidade na seção dos *Grundrisse* conhecida como “Formações econômicas que precedem a capitalista”. Lá se encontra que “como membro natural da comunidade, ele tem parte da propriedade comunitária e uma parte específica dela como posse; (...) a sua *propriedade* i.e., a relação com os pressupostos naturais de sua produção como pertencentes a ele, como os seus, é mediada pelo fato dele próprio ser membro natural de uma comunidade” (MARX, *Grundrisse*, 2011, p. 394).

### 2.1.2. § 2 – O *Zoón Politikón*

Neste segundo parágrafo, Marx propõe um ponto de partida metodológico alternativo àquele dos economistas e dos filósofos contratualistas ingleses, criticados no primeiro parágrafo. É preciso fornecer uma concepção antropológica geral que seja adequada ao desenvolvimento histórico, e que consiga, ao mesmo tempo, captar as diferenças específicas das diversas sociedades. Embora o interesse de Marx não seja reconstruir factualmente a história dos sistemas de produção, ele destaca que, quanto ao processo mesmo de individualização, a história revela justo o contrário do que pressupunham os liberais. “Quanto mais fundo voltamos na história, mais o indivíduo, e por isso também o indivíduo que produz, aparece como dependente, como membro de um todo maior” (MARX, *Intro*, 2011, p.616, 40). O homem produtor que é o ponto de partida efetivo da história – e que também deve ser da pesquisa – está desde sempre vivendo junto com outros homens e sobrevive unicamente na associação originária e irrestrita com seus semelhantes: “De início, e de maneira totalmente natural, na família e na família ampliada em tribo; mais tarde em comunidades (*Gemeinenwesen*) resultantes do conflito e da fusão das tribos em suas diversas formas”. (MARX, *Intro*, 2011, p.616, 40).

O único pressuposto natural que é conforme a história é conceber o homem como um ser “dependente” de suas relações comunitárias, relações essas que percorrem diversas formas – família, tribo e comunidades diversas – mas nenhuma na qual o produtor se encontra isolado. O indivíduo enquanto tal, paradoxalmente, apenas *aparece* quando as relações sociais já estão desenvolvidas, portanto, já num momento avançado do desenvolvimento histórico. Ainda parafraseando Hegel, Marx prossegue:

Somente no século XVIII, com a “sociedade burguesa” (*bürgerliche Gesellschaft*), as diversas formas de coesão social (*gesellschaftlicher Zusammenhang*) confrontam o indivíduo como simples meio para seus fins privados, como necessidade exterior. Mas a época que produz esse ponto de vista, o ponto de vista do indivíduo isolado, é justamente a época das relações sociais (*gesellschaftliche Verhältnisse*) (em geral desse ponto de vista) mais desenvolvidas até o presente. (MARX, *Intro*, 2011, p.616, 40).

É importante observar nesse texto que há uma importantíssima distinção entre os dois sentidos da palavra sociedade/social (*Gesellschaft/gesellschaftlichen*) – distinção essa rigorosamente seguida por Marx. Se o significado de tal palavra na terceira ocorrência é

tomada explicitamente como “em geral desse ponto de vista”, então parece que, em ao menos uma das ocorrências anteriores, ela estaria sendo tomada em sentido específico. No sentido geral – em “relações sociais” - *gesellschaftlich* é entendido como sociabilidade, qualquer forma de relação entre os homens. Nas ocorrências anteriores - “sociedade burguesa” e “coesão social” - *Gesellschaft* e *gesellschaftlichen* são tomados como formas específicas e históricas da sociabilidade, opondo-se àquela forma de sociabilidade descrita anteriormente como “comunidades” (*Gemeinenwesen*). Podemos então, desde já, concluir com Marx, que a sociabilidade (sociedade em geral) humana pode ser de dois tipos opostos. Ou *comunitária*, quando “membro de um todo maior”, “dependente” que historicamente e naturalmente aparecem sob a forma de família e tribo; ou *social* (em sentido específico) como uma sociedade histórica e específica, como a *sociedade burguesa* – seguindo Hegel na *Rechtsphilosophie* – quando o vínculo que relaciona os homens aparece como meramente “exterior”, isto é, não há conexão interna originária (necessidade interior) como na comunidade, mas o outro indivíduo aparece sob a forma do associado, do agregado. Em outras palavras, enquanto na comunidade o indivíduo é parte, inacabado em si mesmo, dependente do outro, na modernidade este toma a aparência de um ser pronto, acabado, de modo que o fato de associar-se ou não a outros indivíduos aparece como contingente, não essencial. A relação social que na comunidade é de dependência aparece na sociedade apenas como meio público para satisfação de fins privados de um indivíduo autônomo, independente e egoísta. Mas essa condição de isolamento é mera aparência, uma vez que o vínculo externo só é atingido pela sociedade (em sentido específico) que mais desenvolveu as relações sociais (em sentido geral), desenvolvendo por isso, também as forças produtivas e o domínio da natureza por meio da técnica.

A produção moderna da aparência de independência originária do homem ajuda a explicar as origens do individualismo metodológico, mas não o justifica, antes expõe justamente sua ingênua incapacidade de compreender tanto o passado como o presente. É necessária outra concepção antropológica que dê conta da sociabilidade geral, resguardando sua diferença específica com as outras formas sociais particulares, e, ao mesmo tempo, flexível ao ponto de suportar as diferenciações entre essas formas distintas das formas históricas particulares. Constituindo, portanto, um paradigma antropológico *crítico* na medida em que permita examinar tanto a sociedade presente em sua forma existente e factual, quanto conceber as diferenças específicas com as formações sociais anteriores, tornando possível sua

diferenciação, comparação e reconstrução do processo de passagem de uma formação para outra. Tal concepção deve ainda cumprir a exigência de opor ao indivíduo acabado a anterioridade da comunidade, a predominância do todo sobre as partes. Ora, tal pressuposto encontra-se na tradição da filosofia política grega:

O homem é, no sentido literal (*wortlichsten Sinn*) um *zóon politikón*, não apenas um animal sociável/agregado (*geselliges Tier*), mas também um animal que somente na sociedade pode individualizar-se (*sich vereinzeln kann*)” (MARX, *Intro*, 2011, p.616, 40).

Embora seja famosa a admiração de Marx por Aristóteles, a maioria dos comentadores da “Introdução” não deram muita atenção a essas palavras em grego no meio do manuscrito. Talvez pelo fato de a natureza “social” - como trazem muitas traduções de Aristóteles – do homem parecer uma afirmação bastante geral, caso interpretemos a natureza política do homem em Aristóteles e em Marx em termos da mera associação exterior entre indivíduos, assim como acontece no paradigma de sociabilidade da sociedade civil-burguesa. Aliás, a incompreensão desse trecho-chave é clássica e quase unânime, revelando um subdimensionamento da imbricada relação da filosofia de Marx com a de Aristóteles. Já na nota de rodapé da edição alemã da MEW, ao indicar que se trata de uma citação da *Política* de Aristóteles, traduzem o termo *zóon politikón* por “*gesellschaftliches Wesen, geselliges Tier*” (essência social, animal sociável). Ora, se entendemos bem a argumentação tanto de Aristóteles quanto a de Marx, no sentido de utilizar as palavras do grego que fazem perfeito sentido como *animal político*, perceberemos que este conceito é empregado justamente para marcar a diferença específica humana, diferenciando-o dos demais animais que apenas vivem juntos, que são sociais, sociáveis, gregários, mas não políticos. Ora, a tradução de “*politikón*” por “social” informa justo o contrário do que Aristóteles e Marx defendem, dando a impressão de que a essência do homem é se associar e não viver politicamente. Ora, tal interpretação errônea do termo busca justamente aproximar tanto Aristóteles quanto Marx da teoria política individualista (que já tem seus representantes na antiguidade) – justamente a formulação a qual ambos se voltam radicalmente contra. Veja-se o quiproquó: a economia é política, já o homem é meramente social. Para compreender o alcance e o significado do curioso fato de Marx partir de pressupostos da filosofia antiga para examinar criticamente a modernidade, é necessário interpretar a filosofia política comunitarista aristotélica como contraponto às teorias do Robinson Crusóe.

Em Aristóteles, a tese de que o homem seja um animal político deriva da tese da

naturalidade da comunidade política. Embora a cidade não seja a primeira a aparecer do ponto de vista histórico, ela é, originariamente, natural<sup>48</sup>. Aristóteles observa, do ponto de vista metodológico, que o procedimento analítico e histórico, isto é, partir das condições históricas consideradas anteriores, orientado pela tese de que no início havia relações mais simples que depois se complexificaram, levar-nos-ia das comunidades originárias – famílias, tribos, – à comunidade política. Essa ordem, que inicia nas partes para chegar ao todo, - que pode, por analogia, ser comparada ao procedimento que caracterizamos como robinsonadas – na verdade é o inverso da ordem real, natural, da ordem da finalidade da coisa mesma. Agindo daquele modo, separando suas partes, o todo vivo seria sacrificado. “O todo, de fato, é necessariamente anterior à parte, pois o corpo inteiro, uma vez destruído, já não tem nem pé nem mão, senão por homonímia.” (ARISTÓTELES, 2009, 1253a<sup>49</sup>). Ora, mas essa é uma necessidade do método finalista aristotélico: o ser tende a se tornar aquilo que ele é, e ele só é plenamente quando cessou de se tornar o que é. Sendo a cidade um ser natural, a analogia biológica é legítima. Os primeiros órgãos que se formam em um embrião são logicamente e ontologicamente posteriores ao corpo inteiro, mesmo que se formem cronologicamente antes que o corpo assuma sua forma final. Tendo em mente os critérios aristotélicos de finalismo e autossuficiência, só é prioritário, anterior, real, verdadeiro, absoluto, aquilo que possui independência ontológica: um corpo pode ser sem mão, mas não uma mão sem corpo. O todo é, portanto, razão de ser finalística das partes, como o final é a razão de ser do começo. Ora, com a cidade não poderia ser diferente. Os homens se associam em comunidades porque não podem bastar-se a si mesmos, não há autossuficiência para o homem sozinho. Como toda comunidade existe naturalmente em vistas de satisfazer certas necessidades naturais, elas existem em vista daquela comunidade que satisfaz a todas as necessidades. Se nenhuma comunidade atingisse a autarquia, todas as comunidades seriam vãs. A cidade, por ser a única

---

48 “Natural” para Aristóteles possui um sentido completamente diferente daquele antes empregado para descrever a metodologia das robinsonadas. Todo ser natural é definido por sua finalidade interna, ao contrário daqueles produtos da arte, que realizam uma finalidade externa. Em outras palavras, o que é natural possui sua razão de ser em si próprio. Na cidade, a finalidade para sua realização já está dada desde sua primeira forma, a saber, a realização da autarquia, da autossuficiência. Além disso, a cidade não recebe nenhuma força motriz exterior para sua realização. Ela se desenvolve espontaneamente a partir de suas formas originárias a fim de realizar a meta da autossuficiência que já estava presente na família. Aristóteles segue a ordem de exame genealógico, ordem inversa das finalidades, portanto, partindo do lar (*oikos*), passando pelos vilarejos e chegando até a *polis*, seguindo o critério da *autarquia*. Cada comunidade se desenvolve para uma forma mais completa e com maior capacidade de satisfazer suas próprias necessidades autonomamente. “A comunidade acabada formada por vários vilarejos é uma cidade, desde que tenha atingido o nível da autarquia por assim dizer completa” (ARISTÓTELES, 2009, 1252 b)

49 As referências à Aristóteles são assinaladas pelo capítulo e o número da paginação da edição Bekker.

forma de existência humana que se basta a si mesma, é a meta que encerra o desenvolvimento das comunidades. Ela é, portanto, natural e autossuficiente. Aliás é o único ser natural necessário e suficiente para a vida humana. Diz Aristóteles:

O bem perfeito parece de fato bastar-se a si mesmo. E por aquilo que basta a si mesmo entendemos não aquilo que baste a um só homem que leve uma vida solitária, mas também a seus pais, seus filhos, sua mulher, seus amigos e seus concidadãos em geral, pois o homem é por natureza um ser político (ARISTÓTELES, 2013, I, 5, 1097b).

É manifesto, a partir disso, que a cidade faz parte das coisas naturais e que o homem é por natureza um animal político, e que aquele que está fora da cidade... é ou um ser degradado ou um ser sobre humano (ARISTÓTELES, 2009, 1253a).

A autarquia, isto é, “basta-se a si mesmo” é, para o homem, sinal de vida plena e de felicidade, vida boa. Ninguém é pleno se lhe falta algo. Ao homem individual, enquanto ser carente, lhe falta tudo. Na medida em que a cidade, ou a comunidade política é o todo, do qual os indivíduos são as partes incapazes de existirem por si, a cidade, a comunidade política é a única que plenamente é. O homem não pode ser homem se não for pela e na comunidade política. É por isso que o homem que não participa nem precisa da cidade é ou um animal degradado ou um deus (ARISTÓTELES, *Política*, 1253a). Diferentemente daquela metodologia denunciada por Marx no primeiro parágrafo da “Introdução”, adotada por Smith e Ricardo, que imaginam indivíduos já inteiramente formados antes de qualquer associação a outros homens – homens capazes de viverem isolados, mas completos, sem cidade, mas livres – Aristóteles, assim como, mais tarde, Hegel, compreende que apenas o homem na cidade, solidário a outros homens, vivendo sob leis comuns e compartilhando valores e costumes, é um ser completo e acabado, livre. Apenas esse ser é um homem conforme seu conceito e ocupa seu lugar natural na hierarquia do cosmos: nem deus nem fera, mas um animal especial, capaz de justiça. As teses da filosofia política de Aristóteles podem ser entendidas, portanto, como contrárias às formulações sofisticadas na antiguidade, e, na modernidade, contrárias às concepções contratualistas e liberais. Ora, ambas (tanto sofistas como contratualistas) acreditam que o homem passa, por sucessivas fases, um estado de natureza original e um estado civil produzido por uma convenção. Em oposição, para Aristóteles, a cidade nasce naturalmente a partir de estados originários mais imperfeitos, que tendem a se realizar em um estado de natureza perfeito (a comunidade política). O homem é, portanto, naturalmente político, no sentido de sua natureza tender a viver em cidades, e que realizando essa tendência o homem tende para seu próprio bem.

Nesse sentido, o isolamento do Robinson Crusóe em sua ilha só é possível porque ele

possui capacidades produzidas socialmente. Ele só poderia conseguir viver por alguns anos em uma ilha e ainda relatar o acontecido porque já possui os produtos do desenvolvimento social. A linguagem é o principal deles.

A produção do indivíduo isolado (*vereinzelten Einzelnen*) fora da sociedade – um caso excepcional que decerto pode muito bem ocorrer a um civilizado, já potencialmente dotado das capacidades da sociedade, por acaso perdido na selva – é tão absurda quanto o desenvolvimento da linguagem sem indivíduos vivendo *juntos* e falando juntos. Não é necessário estender-se sobre isso. (...) Não há nada mais tediosamente árido do que as fantasias do *locus comunis*. (MARX, *Intro*, 2011, p.616, 40).

A filosofia política Aristotélica fornece a base conceitual que Marx precisa para condenar a aplicação do “método Robinson” como pressuposto para as ciências históricas e sociais, não apenas como uma ingenuidade e uma fantasia, mas também por ser um tedioso lugar-comum. Marx não apenas é taxativo em tratar essa posição – que sequer chega a ser teórica – com o máximo de pejorativo desdém, como acrescenta que o único motivo para se relembrar essa discussão é o fato de este preconceito burguês ter se alastrado na moderna economia. De fato, a livro de Daniel Defoe é muito mais realista do que a ciência burguesa. Um inglês já civilizado e armado (como na obra literária) pode, em condições casuais e adversas, muito bem viver um tempo sozinho, no entanto, a existência natural deste indivíduo é absurda. E esse absurdo da existência do indivíduo pré-social é mais claramente evidenciado pelo fato de o homem possuir a linguagem. Nesse sentido, Marx associa o ser político do homem, sua individualização apenas mediada pela sociedade, com a sua natureza linguística. Também para Aristóteles a essência política do homem manifesta uma especificidade frente a qualquer outro ser natural na medida em que ela está ligada à especificidade linguística humana<sup>50</sup>. Nesse sentido, de acordo com a ontologia finalista de Aristóteles, é necessário haver uma finalidade para o homem ser o único ser natural dotado de linguagem. Trata-se da *diferença específica* do gênero humano.

A voz é o signo do doloroso e do nocivo, assim sendo, é encontrada nos animais; a sua natureza, de fato, chegou ao ponto de experimentar a sensação (*aisthesis*) do doloroso e do agradável e de significá-los mutuamente. Mas a linguagem existe com vistas a manifestar o vantajoso e o nocivo e, por via de consequência, também o justo e o injusto. De fato há apenas uma coisa própria aos homens em relação aos outros animais: o fato de somente eles terem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e das outras noções deste gênero. Ora, ter tais noções em comum é o que faz uma família ou uma cidade (ARISTÓTELES, 2009, 1253a).

Para Aristóteles, portanto, enquanto a voz é o meio de expressão da comunidade dos

---

50 “É por isso que é evidente que o homem é um animal mais político que qualquer abelha ou outro animal gregário. Pois, como dizemos, a natureza não faz nada em vão; ora, entre os animais somente o homem tem uma linguagem” (ARISTÓTELES, 2009, 1253a).

afetos, a linguagem é o meio de expressão da comunidade dos valores. Em oposição à voz, a linguagem permite expressar não apenas o imediato, mas também o mediado, e, por conseguinte, o valor público, os valores da vida comum, isto é, a justiça e a virtude enquanto tais. O *logos* é a capacidade humana de individualizar-se no interior da cidade e, em seguida, pôr em comum os valores no interior da comunidade. A linguagem não comunica apenas o individual imediatamente vivido, mas antes, comunica os valores e exprime o comum, o universal. Sendo assim, o homem é o animal que naturalmente é dotado de *logos*, a faculdade de se exprimir e se comunicar por conceitos, isto é, signos compartilhados. Além disso, o fato de o homem ser o único entre os animais capaz de falar implica também que ele é o único a viver naturalmente em um meio onde pode perceber e exprimir o *logos*, isto é, os valores sociais. Em outras palavras, a *polis* e o *logos* são os dois componentes indissociáveis da natureza política do homem<sup>51</sup>.

Na “Introdução”, Marx se dá por satisfeito com sua menção a Aristóteles. No entanto, poucos meses depois, nos *Grundrisse*, na parte intitulada “Formas que precedem a produção capitalista” retoma o argumento do *Zoón Politikón* – o que indica a efetividade do comunitarismo metodológico no que concerne à interpretação do desenvolvimento da produção social. Novamente a linguagem é identificada com a necessidade de conceber o homem como político. “A própria linguagem é o produto de uma comunidade, do mesmo modo que, de outra perspectiva, ela própria é a existência da comunidade e a existência evidente da mesma” (MARX, *Grundrisse*, 2011, p. 402). Marx afirma que a propriedade em suas formas pré-capitalistas significa o comportamento do sujeito que trabalha em relação às condições de sua produção, na medida em que são as condições de sua vida. No entanto, diferentemente da sociabilidade moderna, a existência da propriedade para a efetivação do trabalho pressupõe que esse indivíduo exista unicamente como membro de uma comunidade. “Uma condição natural de produção para o indivíduo vivo é seu pertencimento a uma sociedade originada natural e espontaneamente, a uma tribo etc. Tal pertencimento é desde logo, por exemplo, condição para sua linguagem etc.” (MARX, *Grundrisse*, 2011, p. 402). É

---

51 Se o homem não fosse um animal político, mas apenas social ou gregário, como a abelha, seria adequado que tivesse apenas a voz. Desse modo conseguiria plenamente expressar seus afetos a seus pares. No entanto, o homem possui a linguagem, que excede, assim como a cidade, a mera existência natural. A linguagem é de essência política, uma vez que o *logos* é público e, reciprocamente, a política é de essência linguística, pois a *polis* é a comunidade daqueles que comunicam a sua percepção do bem comum por meio da linguagem. Para Aristóteles, portanto, a natureza falante do homem mostra que ele é, como sublinha Marx, um animal político. Sobre isso cf. WOLFF, 1999.

por isso que o momento da dominação (escravidão e servidão) nunca podem ser originários, mas derivados da dissolução das comunidades originárias. As relações nas quais o trabalhador aparece como as condições naturais da produção (escravo ou servo) de um terceiro (senhor), na qual o trabalhador não produz mais autonomamente, são sempre derivadas, sempre produto da comunidade e do trabalho em comum. Ora, o próprio Robinson, após caçar um animal para matar sua fome, no dia em que entra em contato com outro humano, com armas e tecnologia inferiores, se coloca na posição de senhor e põe este outro homem para caçar em seu lugar, o escraviza. Este senhor que se utiliza do trabalho de outrem como condição natural de sua produção reservaria para ele o único trabalho de dominar, o puro gozo. Marx é taxativo com relação a essa robinsonada: o erro dessa imaginação é justamente o *individualismo metodológico*, ele afirma:

Mas tal parecer (*Ansicht*) é absurdo (*abgeschmackt*) (...) porque parte do desenvolvimento de homens *individualizados*. O homem se individualiza primeiramente através do processo histórico. Ele aparece originariamente como um *ser de gênero (Gattungswesen)*<sup>52</sup>, *ser tribal (Stammwesen)*, *animal gregário (Herdentier)* – ainda que de modo algum como um *zoón politikon* em sentido político. (MARX, *Grundrisse*, 2011, p. 404, 407).

É evidente que Marx – ao dizer que originalmente o homem não seja político no sentido político – não está dizendo agora o oposto do que disse antes. O homem é essencialmente um animal político, no entanto, essa essência não é dada, mas deve se realizar na história. O sentido político da essência política do homem pressupõe certo grau de desenvolvimento da individualização dos membros da comunidade. O indivíduo é sempre um produto da história e não um ponto de partida. Antes da individualização sua essência política ainda não se exprime em sentido político, mas apenas comunitário, no fato de ser animal que vive junto com os outros de sua espécie – nunca sozinho. Em outras palavras, na comunidade originária o homem já é essencialmente político, mas ainda não realiza sua essência na política, pois para tal, é necessário o processo mesmo de individualização. Nesse sentido – não cansamos de reafirmar – é “absurdo” imaginar um indivíduo isolado da comunidade que produz privadamente e se relaciona com a comunidade apenas para fazer trocas. Aliás, antes, é a própria troca – primeiramente entre as comunidades, e posteriormente em seu interior – o

---

52 O conceito de essência de gênero (*Gattungswesen*) – usualmente traduzido no Brasil por “ser genérico” - fora amplamente utilizado por Marx nos *Manuscritos de 1844*. Aquela ocasião marcava a primeira leitura crítica dos clássicos da economia política que na época da redação dos *Grundrisse*, 13 anos depois, Marx retoma sob novo ponto de vista. Embora em 1844 tenham sido utilizados os exemplos aristotélicos das formigas e abelhas como essencialmente um gênero (e não um indivíduo), Marx já tentava frisar a especificidade do homem frente a todos esses seres pelo fato de produzir suas próprias condições de vida segundo a medida da cultura. (Cf, MARX, 2004).

principal responsável pela produção desse ponto de vista do indivíduo que se autonomiza da comunidade. Seguindo a citação:

A troca mesma é o meio principal (*Hauptmittel*) dessa individuação. Ela faz supérflua o ser gregário (*Herdenwesen*) e o dissolve. Logo a coisa se deturpou (*gedreht*) tanto que, como individualizado, ele se conecta mais apenas consigo, mas os meios para se pôr como individualizado se tornaram seu fazer-se universal e comum. Nesse ser comum (*Gemeinwesen*) é pressuposto o ser-aí objetivo do indivíduo como proprietário, digamos, por exemplo, como proprietário da terra, e, a saber, sob certas condições que o acorrentam ao ser comum (*Gemeinwesen*), ou antes, que dele fazem um elo em sua corrente. (MARX, *Grundrisse*, 2011, pp. 404, 407).

Nesse segundo momento, a troca, possibilitada inicialmente pela *posse* dos produtos do trabalho comum, faz com que o indivíduo emergente enfraqueça seu vínculo com a tribo (o ser gregário), uma vez que por meio da troca passa a fortalecer os vínculos consigo mesmo ao se afirmar como proprietário (no sentido de suas relações com as condições de realização de seu trabalho). No entanto, ele ainda é parte da comunidade, dela depende. Sendo assim, a produção para a troca é o “principal meio” para o *emsimesmamento* do sujeito produtor. A sociedade burguesa mostra o extremo desenvolvimento dessa tendência.

Na sociedade burguesa, o trabalhador, por exemplo, fica pura carência de objetividade (*rein objektivlos*), aí subjetivo (*subjektiv da*), mas a coisa que lhe defronta (*gegenübersteht*) tornou-se (*ist... geworden*) o ser comunitário verdadeiro que ele procura devorar e pela qual ele é devorado. (MARX, *Grundrisse*, MEW 42, p. 404, 407)<sup>53</sup>.

A sociedade burguesa completa a cisão entre o indivíduo e seu ser comum justamente na forma da oposição já mencionada entre comunidade e sociedade. Apenas na forma específica da sociedade (*gesellschaft*) (termo aqui usado em sentido estrito) o indivíduo se defronta com a comunidade como algo necessariamente externo. O indivíduo é devorado pela sociedade na medida em que, por necessitar a todo instante satisfazer suas necessidades vitais, depende da posse das condições de realização de sua produção (terra, instrumentos), da qual ele foi privado. Este indivíduo produtor é apenas a subjetividade corpórea aí sendo, a qual, carente dos meios objetivos de sua realização, necessita se integrar ao capital como força de trabalho. E o indivíduo devora a sociedade na medida em que reduz para si a “comunidade verdadeira” aos meros meios para a realização de seu fim privado, como necessidade externa. Em outras palavras, na sociedade regida pelo mercado, a socialização dos indivíduos produz

---

53 Alteramos a tradução quando necessário devido ao fato de a especificidade desses conceitos não ficar muito clara tal como encontrado na única tradução disponível dos *Grundrisse* para o português (edição de 2011). Além de traduzir o radical *wesen* (essência, ser), ora por sistema, e ora suprimi-lo, não diferencia *Gesellschaft* (Sociedade) de *Gemeinschaft* (Comunidade) – que por sua vez não é distinguido de *Gemeinwesen* (essência comunitária, ser comunitário). Sobre a tardia tradução brasileira dos *Grundrisse* e suas limitações cf. GERMER & COSTA NETO (2012).

aquilo que Hegel chama “a eticidade perdida em seus extremos”<sup>54</sup>.

A menção a Aristóteles permite compreender o ponto de partida comunitarista da ciência marxiana como focado na especificidade do homem frente aos demais seres naturais. Metodologicamente também se delineia uma noção de natureza alternativa àquela denunciada no primeiro parágrafo, bem como a exigência de conceber predominantemente o todo como sendo logicamente anterior às partes. Uma vez estabelecidas a relação entre o indivíduo produtor e a sociedade, e concluído que não se trata da produção individual, mas de uma totalidade da produção, Marx passa a discutir o que é a produção enquanto tal.

## **2.2. PRODUÇÃO EM GERAL, RAMOS PARTICULARES DE PRODUÇÃO, TOTALIDADE DA PRODUÇÃO (§ 3-5)**

### 2.2.1. § 3, 4, 5 – A produção em geral

Uma vez esclarecido o objeto, Marx pode localizar seu objeto na história a fim de realizar a abstração das determinações essenciais, e, com isso, definir a metafísica necessária para abarcar criticamente a história por meio de conceitos. Se o ponto de partida de Marx não pode ser o trabalho dos indivíduos pré-sociais, então ela deve ser buscada a partir do processo de abstração das determinações essenciais<sup>55</sup>.

Desse modo poderia parecer que, para poder falar em produção em geral, deveríamos seja seguir o processo histórico de desenvolvimento em suas distintas fases, seja declarar por antecipação que consideramos uma determinada época histórica, por exemplo, a moderna produção burguesa, que é de fato o nosso verdadeiro tema. No entanto, todas as épocas da produção têm certas características em comum, determinações em comum. (MARX, *Intro*, 2011, p.616-17, 41).

Aqui se inicia o processo de depuração das categorias para que se possa pensar o objeto em sua pureza. Ora, mas em tal pureza o objeto não existe. A má abstração da produção

---

54 HEGEL, *PhR*, 2003, § 185.

55 Enrique Dussel, em seu comentário aos *Grundrisse* nos lembra corretamente que “Para Marx, pois há um nível das notas ou determinações essenciais. As determinações são, para Marx – Assim como para Hegel –, o que para Aristóteles era definido como a “forma” (*morfé*): movimento constitutivo essencial da coisa. A constituição essencial ou real da coisa pode, por seu turno, ser abstraída ou separada para constituir com ela a essência *conhecida* ou “no cérebro” da coisa mesmo. (...) Estas notas ou determinações reais, essenciais da coisa são abstraídas ou fixadas a fim de serem pensadas”. (DUSSEL, 2012, p. 34).

em geral é o objeto da economia liberal, que toma a produção historicamente particular dos tempos modernos como condição universal de qualquer produção. A história, no entanto, não pode ser abstraída. É necessário levar em conta os diferentes modos de produção, aceitando sua diferença específica e tomando o que é essencial, o que é comum a todos eles, como categorias abstratas a serem preenchidas, em cada caso, por um conteúdo concreto, que poderá ativar a rede de relações entre as próprias categorias de modo adequado ao desenvolvimento histórico, permitindo compreender a produção na história. Mas embora a produção em geral não exista de fato sendo-aí, os conceitos “em universal” são justamente o que permite pensar as diversas e existentes formas de produção.

*A produção como universal*<sup>56</sup> (*Produktion im allgemeinen*) é uma abstração, mas uma abstração razoável, na medida em que efetivamente destaca e fixa o elemento comum, poupando-nos assim da repetição. Entretanto, esse *Universal*, ou o comum isolado por comparação, é, ele próprio, algo multiplamente articulado, cindido em diferentes determinações. Algumas determinações serão comuns a todas as épocas; outras são comuns apenas a algumas. [Certas] determinações serão comuns à época mais moderna e à mais antiga. (MARX, *Intro*, 2011, p.617, 41).

O Universal que a Economia toma como abstrato, deve agora ser posto como categoria que permite a diferenciação do universal e sua determinação como universal concreto. Trata-se de um “conceito abstrato”<sup>57</sup>. Em outras palavras, a produção como um conceito universal é o gênero que se diferencia em diferentes determinações e formas. Trata-se, portanto, de separar as determinações essenciais das determinações acidentais, sem, no entanto, esquecer que as determinações acidentais também são manifestações da mesma essência.

É uma exigência proveniente do método absoluto hegeliano<sup>58</sup> que cada objeto só possa ser inteligível na medida em que se enquadra no método como conceito. Fora do conceito, não há compreensão possível para nenhuma forma particular de produção. Do mesmo modo, para Marx

Nenhuma produção se deixa pensar sem elas [as determinações universais abstraídas]; todavia, se as línguas mais desenvolvidas têm leis e determinações em comum com as menos desenvolvidas, a diferença desse universal e comum é precisamente o que constitui seu desenvolvimento. (MARX, *Intro*, 2011, p.616-17, 41).

Note-se que, mais uma vez o paralelo mais significativo para compreender o

---

56 A ideia da “produção em geral” é o centro da argumentação dessa primeira parte da *Introdução*. Ao utilizar essa expressão Marx busca explicar como se elabora um *conceito universal*. Nesses termos, Produção, Trabalho e Capital serão concebidos como conceitos universais concretos diferenciados em suas determinações, Nesta mesma passagem ele menciona que “esse universal, (...) é, ele próprio algo multiplamente articulado, cindido em diferentes determinações”.

57 Cf. HEGEL, *Enzykl.* 1995, p. 296.

58 Cf. *Supra*, nossa *Introdução*, 1.6.

desenvolvimento orgânico da produção é a *fala*, a capacidade comunicativa do conceito. Ora, assim como as diferentes línguas mantêm igualdades, o mesmo se passa com os sistemas de produção. Tal traço antecipa a isomorfia entre a Lógica da inteligibilidade (*Ciência da Lógica*) e a Lógica do Capital. São unicamente essas categorias que permitem compreender a produção, uma vez que a estrutura discursiva da comunidade humana é, nesse sentido, análoga à sua estrutura produtiva. A exigência é compreender quais são aquelas determinações que são comuns a todas as formas de produção e aquelas que são específicas – só assim seria possível desfazer os mal-entendidos criados pela economia política. O que há de mais comum na produção de todas as sociedades é, assim como na filosofia do sujeito, a estrutura da subjetividade, isto é, um sujeito na forma do produtor e um objeto na forma da natureza trabalhada:

As determinações que valem para a produção como tal (*Produktion überhaupt*) têm de ser corretamente isoladas de maneira que, além da unidade – decorrente do fato de que o sujeito, a humanidade, e o objeto, a natureza, são os mesmos -, não seja esquecida a diferença essencial. Em tal esquecimento repousa, por exemplo, toda a sabedoria dos economistas modernos que demonstram a eternidade e a harmonia das relações sociais existentes” (MARX, *Intro*, 2011, p.616-17, 41).

Como opera diversas vezes na “Introdução”, Marx aqui relaciona o problema da economia às categorias da filosofia do sujeito. O que é essencial na produção é o homem socializado e a natureza. Em toda produção trata-se evidentemente da relação de uma comunidade com a natureza, de um sujeito com um objeto. Ora, nesse nível mais abstrato e geral todas as produções são iguais. Tanto o homem primitivo de Rousseau, quanto o sistema de extração de silício para a fabricação de microprocessadores trata da relação do sujeito com o objeto mediado pela relação com os outros sujeitos. Nisso se confundem os economistas, uma vez que, pelo déficit metodológico de não separar as determinações abstratas essenciais, esquecem a diferença específica (e histórica), na tentativa de mostrar que as “leis” da produção capitalistas valem para a humanidade em qualquer tempo. O exemplo de Marx é o seguinte: Toda produção precisa de um instrumento de produção e trabalho passado. Os economistas disso concluem que o Capital – por ser instrumento de produção e trabalho passado – é “uma relação natural, universal e eterna”. De fato o capital *também* é trabalho passado e instrumento de produção, mas nem todo instrumento de produção e trabalho passado é capital. Esquecem o essencial: o processo pelo qual o instrumento de produção devém capital. Esquecem da história. Para falar em linguagem aristotélica, confundem o gênero e a espécie, não realizam adequadamente a abstração das categorias, e deixam de lado

precisamente a caracterização da relação social a qual discorrem. Com isso, àquelas determinações que são diferenças específicas são tomadas por determinações da produção em geral.

Sendo assim, os momentos essenciais e universais de toda e qualquer produção são, portanto, aquelas mais simples, a saber, um *sujeito* que produz e trabalha, um *objeto* trabalhado na forma de matéria ou natureza e os instrumentos com que se trabalha (que pode ser apenas a própria mão). E um trabalho passado ou acumulado (que pode ser a simples experiência adquirida com as mãos). No entanto, essas determinações não podem ser confundidas com uma produção universal:

Se não há produção em geral (*Produktion im allgemeinen*), também não há igualmente produção universal (*allgemeinen Produktion*). A produção é sempre um ramo particular da produção (...) ou uma *totalidade*. Mas a economia política não é tecnologia. (MARX, *Intro*, 2011, p.617, 41).

Primeiramente cabe aqui compreender a sutil diferenciação entre a produção em geral e a produção universal. A produção em geral (*Produktion im allgemeinen*) é, como visto no parágrafo anterior, a abstração conceitual racional que permite fixarmos o nome de “produção” às características essenciais comuns a várias sociedades na história. Portanto, produção em geral é a produção enquanto um *conceito* universal. Já a produção universal (*allgemeinen Produktion*), como pode-se inferir a partir da oposição na qual Marx a coloca, significa a representação da produção de todos os bens necessários à vida social como um saber único de natureza técnica. A produção universal seria a atividade que tudo produz em todos os tempos, um trabalho abstrato. Aquilo para o que Marx chama a atenção é justamente a necessidade de acabamento do jogo de relações nas quais o conceito de produção se situa e, portanto, deve ser entendido. Na realidade sendo aí toda produção é particular: uma atividade que um particular concreto desempenha para produzir um objeto concreto (aquilo que mais tarde Marx chamará justamente de trabalho concreto e valor de uso). O conceito abstrato (a produção em geral) permite pensar a produção, no entanto, não deve pensá-la como um universal que está em todos os particulares, mas historicamente como uma totalidade de conceitos. O que se opõe ao particular (produção particular: agricultura, metalurgia etc.) não é o universal, mas a totalidade.

Finalmente, a produção também não é somente particular. Ao contrário, é sempre um certo corpo social, um sujeito social que está em atividade em uma totalidade maior ou menor de ramos de produção. (MARX, *Intro*, 2011, p.618, 41).

Insistindo na prioridade metodológica da totalidade e expurgando a ideia de um indivíduo que produz sozinho, tem-se como consequência que um ramo particular da

produção não pode ser entendido separadamente. Se o indivíduo não produz individualmente, então a produção não pode ser pensada como uma produção isolada, mas como parte de uma rede de trabalhos, como participante do trabalho comum. Como o homem está desde sempre em algum grau de divisão social do trabalho (trabalho comum), cada ramo só pode existir na medida em que se situa relacionado a outros trabalhos no interior da comunidade. Essa mútua implicação só aumenta na medida em que nos aproximamos da era moderna<sup>59</sup>. É nesse sentido que Marx conclui essa parte da argumentação com os conceitos abstratos fundamentais pelos quais sua pesquisa deverá seguir tal como fundamentado até agora: “produção em geral, Ramos Particulares de Produção, Totalidade da Produção.” (MARX, *Intro*, 2011, p.618, 42). O universal é a abstração conceitual que permite pensar a ambos. A totalidade é o sistema que contém como universais concretos a relação entre os ramos particulares e os determina enquanto singulares. A produção passa, portanto, assim como o valor, pelos três momentos do conceito na *Ciência da Lógica*<sup>60</sup>. Para Hegel, também o conceito perpassa três momentos<sup>61</sup>, bem como o silogismo. Encontramos, portanto, a produção transformada, mediante abstração, nos termos de um silogismo hegeliano<sup>62</sup>. A produção, que enquanto tal só pode existir enquanto singular e efetiva, deve ser depurada pela abstração primeiramente em seu conceito puro (produção em geral), que é obtido na medida em que aquele singular é posto como particular, isto é, comparado lado a lado com outros que possuem em comum àquela determinação, a saber, o conceito da produção. Uma vez de posse dessa abstração em vias de

---

59 Hegel já antecipara que a sociedade civil burguesa, embora tenha um princípio do fim egoísta do particular, assumindo a aparência de autonomia deste indivíduo, na essência essa individualidade só se realiza enquanto tal na medida em que está mediada por todos os lados pelo trabalho social, pelo trabalho dos outros. A dependência desse indivíduo não diminui com sua aparência de isolamento, aumenta. Hegel chama esse fenômeno de dependência omnilateral. “Na sua efetuação, o fim egoísta, assim condicionado pela universalidade, funda um sistema de dependência omnilateral, tal que a subsistência e o bem próprio do singular estão entrelaçados com a subsistência, o bem próprio e o direito de todos. (...) Pode encarar esse sistema, num primeiro momento, como o *Estado externo*, o *Estado de necessidade constringente* e do *entendimento*. (HEGEL, *PhR*, 2003, § 183).

60 A primeira parte da *Lógica Subjetiva*, segue, por isso, essa estrutura: *Lógica III*, cap 1, sobre “O conceito: A. O conceito universal; B. O conceito particular; C. O conceito singular.”

61 Diz Hegel “Esse conceito universal, que agora tem de ser considerado, contém os três momentos: *universalidade*, *particularidade* e *singularidade*. (...) O conceito puro ou universal, porém, é também apenas um conceito determinado ou particular, que se coloca ao lado dos outros”. (HEGEL, *WdL*, 2011, p. 204) “O conceito como tal contém os momentos da *universalidade*, enquanto livre igualdade consigo mesma em sua determinidade; da *particularidade* da determinidade em que permanece o universal inalteradamente igual a si mesmo; e da *singularidade*, enquanto reflexão-sobre-si das determinidades da universalidade e da particularidade; (...) O singular é o mesmo que o efetivo; (...) Cada momento do conceito é, ele mesmo, o conceito todo; mas a singularidade, o sujeito, é o conceito posto como totalidade”. (HEGEL, *Enzykl.* 1995, § 163, pp. 296-297).

62 Na *Lógica do Conceito* o silogismo passa pelas diversas formas – imediato, da reflexão e da necessidade – como diferentes modos de concatenar os momentos do conceito. (HEGEL, *Enzykl.*, 1995, §181-193)

tornar-se concreta pelas determinações históricas, é possível reconstruir os ramos particulares existentes de produção, resguardando sua diferença específica, e, finalmente, a totalidade histórica da produção<sup>63, 64</sup>.

### 2.2.2. A economia política não é tecnologia

No meio da discussão sobre os momentos do conceito de produção, Marx escreve uma importante frase metodológica que permanece carente de explicação ulterior. “A economia política não é tecnologia<sup>65</sup>”. Produção é a atividade que consiste em deliberadamente aplicar uma ideia que o produtor possuía previamente em sua mente ao objeto a partir de regras determinadas causalmente. É aquilo que os gregos chamavam de *poiesis*. A *tekhné* é a ciência dos saberes poéticos. Pertencem a ela todos os saberes humanos que se aplicam para criar, produzir algum objeto (a escultura, a sapataria, no exemplo de Marx, a agricultura, a maquinofatura e etc.). A técnica, portanto, é o saber que orienta os “ramos particulares de produção”. Marx deixou, assim, implícito que a ciência da produção, ou melhor, de cada produção particular, é técnica. Caso houvesse uma “produção universal”, toda a ciência que a determina seria considerada justamente em seu caráter de produção, portanto, técnico. Nesse caso, a totalidade da produção coincidiria com uma produção universal. No entanto, a argumentação vai no sentido de afirmar que a economia política enquanto ciência que explica a produção como totalidade não é – e não pode ser – um saber igual àquele que é aplicado nos

63 A partir da constatação de que o conceito de produção segue a estrutura do “conceito” hegeliano, já é possível antever os dois momentos do método, a saber, a abstração das determinações e a construção sintética do todo, tal como aparecerão mais a frente na seção “O método da economia política”.

64 Resta ainda salientar que Marx introduz uma outra frase de cunho metodológico no sentido de não antecipar resultados quanto ao aspecto mais metafísico de seu método, nos revelando, no entanto, que Marx percebe que, mesmo sem querer, está flertando com o idealismo especulativo. “A relação que a exposição científica (*wissenschaftliche Darstellung*) tem com o movimento real, também ainda não faz parte daqui”. (MARX, *Intro*, 2011, p.618, 42).

65 A noção de que a economia é uma ciência que tem a finalidade de aumentar a riqueza é comum aos economistas burgueses. Stuart Mill, por exemplo, remete, por assim dizer, o caráter técnico da ciência econômica, a Adam Smith: “Primeiro, pelo que diz respeito à noção vulgar de natureza e objeto da economia política, (...) a ciência política [e econômica] é uma ciência que ensina, ou professa ensinar, de que maneira uma nação pode ser tornada rica. Esta noção de que constitui a ciência está em algum grau apoiada pelo título e arranjo que Adam Smith deu a seu inestimável trabalho. Um tratado sistemático de economia política, que ele escolheu chamar uma *Investigação da Natureza e Causa da Riqueza das Nações*”. De modo que com isso, a definição da economia política “parece sujeita à objeção conclusiva de que ela confunde as ideias essencialmente distintas, apesar de estreitamente unidas, de ciência e arte”. No entanto, “a economia política é uma ciência e não uma arte; que é versada nas leis da natureza, não com máximas de conduta, e nos ensina como as coisas acontecem em si mesmas”. Sendo assim, “a economia política nos informa acerca das leis que regulam a produção, distribuição e consumo da riqueza”. (MILL, 1884, p. 297).

ramos particulares da produção realmente existente. A economia política não é tecnologia porque a sociedade não é uma fábrica. O objeto de estudo não é, portanto, a produção universal ou a técnica universal que produziria a tudo, mas a totalidade das relações sociais humanas que orienta a produção e aplicação da própria técnica na história. O que é perfeitamente coerente com a argumentação que Marx vem desenvolvendo até aqui. Se houvesse uma produção universal enquanto tal não seria histórica, mas necessária e deveria estar entre as “determinações essenciais” que “são comuns a todos os tipos de sociedade”. Logo deveria valer como que naturalmente. Essa rejeição de Marx da perenidade das formas de relação entre as técnicas de produção dos ramos particulares nos leva a questão implícita: se a economia política não é tecnologia, o que ela é então? Ora, ela é justamente uma ciência *prática*. Mais uma vez é necessário recorrer a Aristóteles para compreender a terminologia marxiana.

Para Aristóteles os saberes humanos referentes à verdade da prática são dois absolutamente distintos<sup>66</sup>. A produção técnica ou arte (*tekhné*) é uma atividade que resulta em um produto que se separa da ação e é, este mesmo, meio para um outro fim. Além disso, ela pressupõe uma parte “mecânica”, baseada em verdades da razão necessária. “A arte (*tekhné*), portanto, como dissemos, é um estado racional concernente ao criar segundo um processo da razão verdadeira” (ARISTÓTELES, 2013, 1139b). A ação prática (*prakton*), ao contrário, refere-se às ações em que o fim é a própria ação.

O pensamento (*nous*) por si mesmo, entretanto, nada move, mas somente o

---

66 Aristóteles discute a diferença entre a *tekhné* e a práxis no sexto livro da *Ética a Nicômaco*. Com interesse em entender as virtudes da alma, ele as dividi-las, diferenciando-se de Platão, em virtudes do *nous* (intelecto) e virtudes morais ou do *ethos* (caráter). Como Aristóteles especulativamente trabalha enfaticamente com a tese de que o conhecimento é “baseado numa semelhança ou afinidade de alguma espécie entre sujeito e objeto” (ARISTÓTELES, 2013, 1139a) e, como existem coisas que mudam e coisas que necessariamente permanecem invariáveis, a parte racional da alma deve também dividir-se em diferentes espécies, que seriam aptas a conhecer os diferentes objetos. A alma racional possui, portanto, duas faculdades, uma que especula a partir de princípios invariáveis, imutáveis e eternos, e outra que especula a partir de princípios variáveis. Em outras palavras, assim como há objetos com diferentes princípios (necessários e contingentes), também a razão deve ter diferentes faculdades para conhecê-los. A alma racional busca, em suas duas partes, atingir a verdade. O conhecimento científico, a *episteme*, conhece apenas a verdade das coisas que possuem necessidade absoluta e que, portanto, existem necessariamente, não tendo sido criadas e nem sendo passíveis de perecimento. (ARISTÓTELES, 2013, 1139b) Nas questões práticas, entretanto, que visa a verdade das coisas contingentes, esta verdade aparece como o fim ao qual a ação se dirige, e a verdade prática é alcançada na medida em que o desejo tem como finalidade o que prescreve a reta razão. Enquanto o saber o *nous*, a *sofia*, e a *episteme* visam as verdades necessárias, o saber prático é, igualmente cindido. “A classe de coisas variáveis abarca tanto coisas produzidas quanto ações praticadas. Mas o produzir é diferente do agir (...) assim, o estado racional concernente à prática difere do estado racional concernente ao produzir; nem é um deles uma parte do outro, pois agir não é uma forma de produzir, nem produzir uma forma de agir”. (ARISTÓTELES, 2013, 1140a).

pensamento dirigido a um fim e vinculado à ação. (...) posto que quem produz algo tem sempre um fim outro em vista, o ato de fazer não é um fim em si mesmo, é apenas um meio e concerne a algo mais, enquanto uma prática é um fim em si, uma vez que bem-fazer é o fim que o [reto] desejo visa. (ARISTÓTELES, 2013, 1139b).

A diferença entre a técnica e a prática, entre a arte de produzir objetos e a ação propriamente dita, é que a técnica – que produz artefatos não naturais mediante o dar forma a uma matéria pela atividade de um outro, que lhe põe uma finalidade por força motriz do produtor e não do objeto produzido – é sempre meio para outro fim, enquanto a prática deve ser fim em si, e, portanto, ética, uma vez que está ligada à virtude e ao bem agir. Nesse sentido, o saber que prescreve os meios para a boa ação prática é superior ao saber técnico, uma vez que aquele é fim em si mesmo, e determina o padrão pelo qual a razão prática age de modo virtuoso. O bom agir prático é, em Aristóteles, entendido como discernimento (*phronesis*)<sup>67</sup>, que é a sabedoria prática – que se opõe à sabedoria teórica (*episteme e sofia*). Os saberes desse tipo, assim como para Marx, não podem ser uma mera técnica, nem uma ciência do necessário.

O discernimento (*phronesis*) [sabedoria prática] não é o mesmo que conhecimento científico, como tampouco pode ser o mesmo que técnica. Não é conhecimento científico porque assuntos relacionados à conduta admitem mudança; e não pode ser arte porque o produzir e o agir são universalmente diferentes, posto que o produzir visa a um fim que é distinto da ação prática, enquanto no agir prático o fim não pode ser outro senão o próprio agir, ou seja, agir bem é o fim em si.” (ARISTÓTELES, 2013, 1140b).

Sendo assim, todos os saberes que são atinentes à prática não podem retirar seus princípios de alguma natureza imutável, mas antes trata-se da própria deliberação acerca do que é melhor para os homens. O saber prático deve ser virtude na medida em que calcula não os melhores meios para a produção, mas os melhores fins (variáveis é claro) para a vida. Aliás, mais especificamente, o saber prático é aquele que determina a forma da vida livre do animal político.

Voltando a Marx, podemos dizer, com base na influência aristotélica, que a Economia Política diferentemente das ciências necessárias (metafísica, física, lógica, matemática *et al.*) não tem a ver com as leis eternas, mas antes está inscrita no tempo humano do possível, do contingente. E diferentemente da técnica, não tira seus princípios daquelas se constituindo como meio para outra finalidade, mas antes retira seus princípios da própria prática. A ciência que trata da produção como totalidade é uma ciência prática, porque trata da vida em comum dos homens mais do que sobre a efetiva produção de qualquer bem em particular que

---

67 O conceito é costumeiramente também traduzido por Prudência. Para uma melhor compreensão da noção de *phronesis* em Aristóteles, cf. AUBENQUE, P. *Prudência em Aristóteles*. (2008).

mediante a técnica é meio para uma finalidade pontual. A economia não pode, portanto, ser concebida meramente como uma técnica para aumentar a riqueza não de uma empresa, mas de uma nação, mas antes deve ser uma ciência social e histórica das justificações internas das formas de vida econômicas e, por isso, contingentes, produto da liberdade humana<sup>68</sup>.

### **2.3. O FIM OCULTO DA ECONOMIA POLÍTICA: AS SUPOSTAS CONDIÇÕES GERAIS DA PRODUÇÃO E DA DISTRIBUIÇÃO (§ 6-12)**

#### 2.3.1. § 6, 7, 8, 9 – Dissolver as diferenças históricas em leis humanas gerais

Seguindo o *mors* crítico de fundamentar-se a partir da diferenciação dos economistas liberais, Marx passará agora a encarar a produção tal como ela geralmente vem sendo entendida na moderna Economia Política. Esta parte, portanto, está destinada à crítica dos economistas mais contemporâneos de Marx. Segundo ele é uma moda entre os livros de economia começarem por uma parte mais geral intitulada “Produção”. Nesta primeira parte devem constar as “*condições universais*” a toda e qualquer produção, que são, segundo os economistas liberais, “as condições sem as quais a produção não seria possível” (§ 7) e “as condições que, em maior ou menor grau, fomentam a produção” (§ 8). Ambas, devido ao déficit metodológico dos economistas acabam em algumas “banais tautologias” (MARX, *Intro*, 2011, p.618, 42). Mas para Marx, estas tautologias não são a essencial, “não é só isso que efetivamente importa (*handelt*) para os economistas”, essa argumentação funciona para defender outras teses dissimuladas pelos economistas. Há um outro “fim (*Zweack*) mais ou menos consciente de todo o procedimento (*ganzen Verfahrens*)” (MARX, *idem*) que não é declarado pelos economistas – e que já se delineou no que foi exposto até aqui. Ora, é justamente a eternização das relações sociais capitalistas na forma de leis naturais.

A produção deve muito mais ser exposta – veja, por exemplo, Mill - , à diferença da distribuição etc., como atrelada (*anabhängigen*) a leis naturais eternas, independentes (*eingefaßt*) da história, oportunidade na qual as relações [da

---

68 Marx, Marx no entanto, não desenvolve essa argumentação, prometendo a si mesmo “desenvolver em outro lugar (mais tarde) a relação das determinações universais da produção, em um estágio social dado, com as formas particulares de produção”. (MARX, *Intro*, 2011, p.617, 41).

sociedade] *burguesas* são, sob a [sua] mão, inteiramente contrabandeadas como irrevogáveis (*umstößliche*) leis naturais da sociedade *in abstracto*. (MARX, *Intro*, 2011, p.618-19, 42).

Assim como já observado, o erro interessado dos economistas reside em confundir as determinações da sociedade burguesa como leis gerais da humanidade em seu sentido natural ou abstrato, pondo-as como a forma universal, geral, de qualquer forma de sociabilidade humana. Nesse naturalismo ingênuo, todas as determinações que são especificidades históricas do modo de produção capitalista moderno, aparecem como as condições gerais de qualquer produção. Nesses termos, retomando o argumento anterior, a produção da sociedade seria uma tecnologia, pois as leis segundo as quais a sociedade se organiza para produzir já seriam determinadas pela natureza com a mesma necessidade que as leis da ciência positiva, então em ascensão. Desse modo, a distribuição e os outros momentos da reprodução social poderiam variar historicamente nas mais diversas sociedades, segundo as classes sociais e “toda espécie de arbítrio”, mas a produção, enquanto técnica, não residindo na esfera do contingente, mas do necessário, seria subordinada, apenas ao desenvolvimento científico-tecnológico e ao desenvolvimento industrial. A produção seria o puro domínio sobre a natureza, necessária, enquanto a distribuição – na medida em que “pode ser diversa” – corresponderia ao lado social, contingente e histórico da produção material. Mas, embora os economistas afirmem exteriormente que a distribuição é histórica, não quer dizer que possuam um método que permita um trato historicamente adequado dela. Em outras palavras, o fato de colocarem a distribuição no terreno histórico não quer dizer que tenham guardado para cada forma de distribuição, sua diferença específica. Ao contrário,

Não considerando (*abgesehen*) completamente [a partir] desse tosco arrancar um do outro (*rohen Auseinanderreißen*) da produção e distribuição e da sua relação efetiva (*wirkliches Verhältnis*), deve ser desde logo evidente que, por mais que possa ser diversa a distribuição em diferentes graus de sociedade, deve do mesmo modo também ser possível, bem como o foi para a produção, destacar (*herauszuholen*) as determinações em comum e, possivelmente do mesmo modo, confundir ou extinguir (*auszulöschen*) todas as diferenças históricas em leis *humanas universais*. (MARX, *Intro*, 2011, p.619, 42-43).

Para nós, isso não é novidade. Trata-se das conclusões necessárias da aplicação para a produção do mesmo procedimento que vem sendo descrito desde a discussão do Robinson Crusoe<sup>69</sup>. Desse modo, mesmo a distribuição, na medida em que está metodologicamente abstraída e violentamente separada de suas relações efetivas, mesmo que posta na determinação não da natureza, mas da arbitrariedade (*Willkür*), é, igualmente,

---

69 Cf. *Supra*, cap. 2.1.

deshistoricizada. A metodologia analítica empregada não é capaz sequer de seguir a distinção errada que propôs. De nada lhe adianta colocar a distribuição na esfera do contingente, se não há um procedimento conceitual histórico reconstrutivo de seu conteúdo e suas relações. Ora, isso é possível unicamente porque o procedimento metodológico-conceitual é o mesmo tanto para a produção quanto para a distribuição: tomam-se as características gerais que estão presentes na sociedade burguesa; faz-se abstração delas para, em seguida, declará-las como “Leis humanas”, uma vez que qualquer “diferença histórica” permanece apagada. Em outras palavras, mesmo que os economistas aceitem que diferentemente da produção (aqui, ingenuamente ou desonestamente, determinada por leis naturais), a distribuição possa variar na história, essa história permanece abstrata e apenas manifestação daquelas “leis humanas”, que na verdade em ambos os casos são as leis da sociedade de mercado. O exemplo de Marx explicita que tanto o escravo, quanto o servo ou o trabalhador assalariado, todos recebem abstratamente uma “cota (*Quotum*) da produção social” que os permite viver enquanto tais. Pelo método analítico utilizado pelos economistas, seria possível afirmar isoladamente a identidade entre todas essas formas de trabalho e esquecer-se de que em cada um dos casos essa cota recebida é determinada por “leis outras” (*andren Gesetzen*) que são diferentes para cada figura do trabalhador. Essa diferença específica deve ser respeitada para várias outras figuras (conquistador, funcionário, monge, levita e etc.) (MARX, *Intro*, 2011, p.619, 43). De todo modo, o resultado, segundo Marx, é que sob essa rubrica das leis históricas da produção são pontos: a propriedade e a sua defesa por meio da política. Marx passa então a responder a essas antigas teses liberais.

### 2.3.2. § 10, 11 – A propriedade e sua salvaguarda

Os principais pontos apontados pelos quais os economistas se equivocam como “leis humanas” - isto é, as leis que regem as relações humanas em sua relação com a natureza – são a “propriedade” e sua “defesa (*Sicherung*) através da justiça e da polícia” (MARX, *Intro*, 2011, p.619, 43).

Toda produção é apropriação (*Aneignung*) da natureza por parte do indivíduo no interior de e mediada por uma determinada forma de sociedade. Nesse sentido é uma tautologia afirmar que propriedade (*Eigentum*) (apropriação) (*Aneignen*) é uma condição da produção. É ridículo (*Lächerlich*), entretanto, dar um salto daí para uma forma determinada de propriedade, por exemplo, para a propriedade privada. (...) Uma apropriação (*Aneignung*) que não se apropria (*zu eigen macht*) de nada é uma

*contradictio in subjecto* (MARX, *Intro*, 2011, p.619, 43).

Mais uma vez salta aos olhos a falta de manejo com os conceitos por parte da teoria liberal<sup>70</sup>. Entendendo-se produção em sentido amplo e geral, como apropriação da natureza mediada pela sociedade – incluindo portanto a simples posse – é evidente que não se pode produzir sem se apropriar, uma vez que o termo apropriação é, aqui, igualmente geral. Essa afirmação tautológica se torna ideológica na medida em que, num segundo momento, o termo propriedade passa a ter significado específico, como propriedade privada, propriedade burguesa. Mais tarde nos *Grundrisse*, nas já comentadas “Formas que precedem a produção capitalista”, Marx deixa mais clara a diferenciação entre os conceitos de posse (*Besitz*), propriedade (*Eigentum*) e apropriação (*Aneignung*)<sup>71</sup>. A mera posse de um objeto é a sua posse efetiva, a relação material com o objeto. Em oposição, a propriedade é o direito ou a capacidade subjetiva sobre o objeto – esta deve ser reconhecida se não por um direito positivo, ao menos pelos costumes da comunidade na qual este trabalho está inserido. Enquanto a posse é a relação objetiva com o objeto, a propriedade é a relação subjetiva. Apropriação, por sua vez, é a síntese subjetivo-objetivo dos dois anteriores: é a realização da posse com propriedade, o uso com direito<sup>72</sup>. Nesse sentido, enquanto a posse constitui um momento técnico, produtivo, concernente à relação do homem com a natureza trabalhada na forma de objeto, o momento da propriedade e da apropriação são eminentemente sociais, isto é, implicam uma relação não com a natureza, mas com os outros produtores no interior da comunidade ou da sociedade. São, portanto, relações práticas<sup>73</sup>. O efetivo curso da história, no

---

70 Considero a economia política, neste sentido, como “liberal” na medida em que toma parte daquela tradição revolucionária inglesa do século XVII – cuja obra teórica emblemática é o *Segundo Tratado Sobre o Governo* (1983) de John Locke. A principal tese defendida é a de que mesmo no estado natural o indivíduo já possui a propriedade privada daquilo que se apossa por meio do trabalho. Mas a instabilidade no gozo dessa propriedade faz com que esse indivíduo se associe a outros homens formando um estado civil com o principal intuito de proteger militarmente a propriedade.

71 Para uma explicação mais detalhada da relação entre esses termos para explicar as formas que precedem a produção capitalista nos *Grundrisse*, Cf. DUSSEL, (2012, cap. 12).

72 A partir dessa estrutura subjetiva-objetiva e sintética dessa trinca conceitual (posse, propriedade e apropriação) não é difícil perceber que esses conceitos também provêm de Hegel. Ele as distingue na primeira parte da *Filosofia do Direito*. “O direito é, primeiramente, o ser-aí imediato, que a liberdade se dá de maneira imediata: *Posse* que é *propriedade*; - a liberdade é, aqui, a vontade abstrata *em geral* ou, por isso mesmo, a de *uma* pessoa *singular* que apenas se relaciona a si. A pessoa, diferenciando-se de si, relaciona-se com uma *outra* pessoa, e precisamente ambas têm ser-aí uma para a outra somente como proprietários” (HEGEL, *PhR*, 2010, § 40). “O fato de que eu tenha algo em meu poder mesmo externo constitui a *posse*, da mesma maneira como o aspecto particular pelo qual faço algo ser meu por carecimento natural, por impulso e por arbítrio, é o interesse particular da posse. Mas o aspecto segundo o qual eu sou, enquanto vontade livre, objetivamente para mim, e somente assim sou vontade efetiva, constitui o que há aí dentro de verdadeiro e de jurídico, a determinação da *propriedade*.” (HEGEL, *PhR*, 2010, § 45).

73 Como vimos acima, também para Aristóteles a práxis e a produção também são distintas.

entanto, mostra que a forma originária da propriedade é justamente a forma comunal – que embora não seja a propriedade privada, é também propriedade. É evidente que a diferença entre o conceito geral e o conceito estrito de propriedade repousa na regulamentação legal de um poder coercitivo que garanta a propriedade. A propriedade em sentido geral pode ser a simples posse, enquanto a posse reconhecida e protegida pela polícia é propriedade privada – um tipo determinado de propriedade.

Salvaguardar (*Sicherstellung*) o adquirido (*Erworbenen*) etc. Quando tais trivialidades são reduzidas ao seu efetivo conteúdo (*Gehalt*), elas falam mais do que sabem seus pregadores. Nomeadamente, que cada forma de produção forja (*erzeugt*) suas próprias relações jurídicas (*Rechtverhältnisse*), formas de governo etc. (...) Os economistas burgueses têm em mente apenas que se produz melhor com a polícia moderna do que, por exemplo, com o direito do mais forte. Só esquecem que o direito do mais forte (*Faustrecht*) também é um direito, e que o direito do mais forte (*Recht des Stärkeren*), sob outra forma, subsiste (*fortlebt*) também em seu “estado de direito” (*Rechtstaat*). (MARX, *Intro*, 2011, p.619-20, 43).

A economia política está teoricamente fundamentada, como disse Marx, nos filósofos-profetas do século XVIII. Como já indicamos brevemente, tais filósofos explicavam a criação do Estado como uma instituição artificial com a finalidade de salvaguardar a propriedade que, segundo estes (desde Locke), já existia previamente à instituição social (propriedade como um direito natural<sup>74</sup>), mas que estava suscetível a todo tipo de perturbações. Tais problemas cessariam com a instituição do Estado moderno, na qual a propriedade se encontraria legitimada e protegida, em última instância pela força bruta monopolizada e centralizada, pela polícia<sup>75</sup>. Nesse sentido, diferenciam o estado civil daquela forma de vida livre, mas rude. Segundo os autores contratualistas, portanto, o Estado nasce como uma instituição artificial com a finalidade de que os indivíduos tenham segurança no gozo de suas propriedades. Marx aqui aponta o mesmo erro metodológico que já exaustivamente apontamos – mas agora ao inverso. Onde há um universal abstrato, uma igualdade geral, o fato de que “cada forma de produção forja suas próprias relações jurídicas”, os economistas veem a especificidade do direito burguês como o único a fazer jus ao nome de direito – como se o estado de direito fosse a plena realização universal de todo e qualquer direito. Esquecem, por um lado, que as formas de dominação anteriores também se legitimavam como direito. E, por outro lado,

74 “Os homens podem chegar a ter uma propriedade em várias partes daquilo que Deus deu à humanidade em comum, e tal sem qualquer pacto expresso entre todos os membros da comunidade” (LOCKE, 1983, p. 45).

75 “Embora no estado de natureza tenha tal direito (à propriedade), a fruição do mesmo é muito incerta e está constantemente exposta à invasão de terceiros, (...) a fruição da propriedade que possui nesse estado é muito insegura, muito arriscada. Estas circunstâncias obrigam-no a abandonar uma condição que, embora livre, está cheia de temores e perigos constantes; e não é sem razão que procura de boa vontade juntar-se em sociedade com os outros que estão já unidos, ou pretendem unir-se, para a mútua conservação da vida, da liberdade e dos bens a que chamo de “propriedade”. (LOCKE, 1983, p. 45).

esquecem, que nas relações jurídicas modernas ainda existem relações de dominação – a dominação do capital. Em meio a mais este exemplo de confusão conceitual quanto à incapacidade de efetuar corretamente as abstrações, Marx faz uma importante declaração metodológica:

A crueza (*Roheit*) e a carência de compreensão (*Begriflosigkeit*) se encontra (*liegt*) precisamente em conectar (*zu beziehen*) de maneira contingente (*zufällig*) o [que é] organicamente pertencente um ao outro (*Zusammengehörende... aufeinander*), em reduzi-lo a uma mera conexão da reflexão (*Reflexionszusammenhang*). (MARX, *Intro*, 2011, p.620, 43).

Primeiramente, é importante salientar que essa observação será a questão que o levará, na segunda parte da “Introdução”, a investigar as relações orgânicas entre os momentos internos da produção em geral – onde os economistas percebem ligações casuais e exteriores entre os termos (produção, consumo, troca e etc), Marx tentará encontrar um sistema orgânico. Como vimos no exemplo aristotélico da mão e do corpo<sup>76</sup>, em um sistema orgânico vivo não é possível retirar um órgão do corpo de modo que ele permaneça uma parte viva e inteira. Hegel, também se utiliza da mesma imagem para caracterizar o processo de abstração que é incapaz de religar aquilo que havia separado<sup>77</sup>. A economia trata as relações essenciais do seu objeto como se fossem conexões casuais, ligadas apenas na reflexão, na medida em que estamos pensando nelas. Não é coincidência, portanto, que seja também Locke, - se não o primeiro a utilizar, certamente – o grande popularizador do conceito de *reflexão* nesse sentido. Segundo ele a mente humana seria um papel em branco que recebe da experiência exterior seu conteúdo. O objeto e conteúdo do pensamento são as ideias, que por sua vez provêm de duas fontes: a sensação e a reflexão. Enquanto a sensação recebe as percepções dos objetos externos por intermédio dos sentidos, transformando-as em ideias simples, a reflexão consiste na outra fonte de ideias que provêm das operações da mente<sup>78</sup>. *Reflexão* para a tradição do

---

76 *Supra*, 2.1.

77 Já nas primeiras páginas do prefácio da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel assevera: “Quando, por exemplo, a anatomia é entendida como o conhecimento das partes do corpo, segundo sua existência inanimada, há consenso de que não se está ainda de posse da Coisa mesma, do conteúdo de tal ciência; (...)” É necessário apreender o vivo como processo de diferenciação orgânica do próprio todo: “O botão desaparece no desabrochar da flor, e poderia dizer-se que a flor o refuta, do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor (...). Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluida faz delas momentos da unidade orgânica, (...) é essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo. (HEGEL, *PhG*, 2008, pp. 25-26).

78 “A outra fonte pela qual a experiência supre o entendimento com ideias é a percepção das operações de nossa própria mente, que se ocupa das ideias que já lhe pertencem. Tais operações, quando a alma começa a refletir e a considerar, suprem o entendimento com outra série de ideias que não poderia ser obtida das coisas externas, (...). Toda gente tem esta fonte de ideias completamente em si mesma; e, embora não a tenha sentido como relacionada com os objetos externos, provavelmente ela está e deve propriamente ser chamada de *sentido interno*. Mas como denomino a outra de *sensação*, denomino esta de *reflexão*: ideias que se dão ao

empirismo inglês significam os sentidos internos, ou percepções que a mente faz na medida em que reflete sobre as ligações que ocorrem na própria mente. Nesse sentido, quando examinam a realidade social, tomam os homens como indivíduos isolados, nos quais as relações sociais efetivas (políticas ou comunitárias) são como conexões meramente postas pela reflexão, uma vez que reflete sobre tais temas. Apenas os indivíduos seriam reais. As relações comunitárias não seriam conexões reais, existentes no próprio objeto estudado, mas meramente postas subjetivamente pela reflexão. Do lado do objeto, tomam essas conexões como contingentes, seladas por um contrato determinado pela vontade dos homens. As conexões da reflexão, entendidas como conceituações que valem para o pensamento mas não para o objeto, não são adequadas à ciência crítica do capital.

Marx critica, portanto, na tradição do empirismo inglês, não apenas o isolamento do indivíduo produtor, mas também o isolamento das categorias na qual as relações sociais são pensadas. Portanto, do ponto de vista conceitual, os teóricos liberais – tanto contratualistas dos séculos XVII E XVIII, quanto economistas dos séculos XVIII e XIX – tratam as relações essenciais como coisas, e assim, fundamentalmente atomizadas. Mas o que é aqui organicamente conectado, que o pensamento liberal trata como ligado casualmente, é justamente – em consonância com a tese aristotélica do *Zoón Politikón* – a existência de relações políticas. No argumento liberal, o homem é essencialmente possuidor e trocador, enquanto a associação com os outros homens é artificial, casual, fruto de um contrato. Para Marx, ao contrário, “Cada forma de produção” é organicamente conectada a “suas próprias relações jurídicas” e “formas de governo”, que foram por elas próprias forjadas (MARX, *Intro.*, p. 620, 43). Em outras palavras, o indivíduo social produtor está desde sempre se organizando com finalidades políticas no sentido de participar da comunidade que unicamente permite a produção social tanto dos meios materiais de subsistência, quanto dos conteúdos espirituais, culturais e simbólicos, como a linguagem. Marx utiliza justamente as palavras “relações jurídicas” e “formas de governo” para acentuar o caráter abstrato e carente de determinações dessa afirmação<sup>79</sup>. De qualquer modo é absurda a ideia de que a socialização em abstrato tenha sido fundada por algum pacto entre proprietários individuais pré-jurídicos,

---

luxo de serem tais apenas quando a mente reflete acerca de suas próprias operações. (...) quero que se entenda que a reflexão significa a mente observando suas próprias operações no entendimento”. (LOCKE, 1983, p. 159-161).

79 Como observado antes (*Supra*, 2.1), o homem é político mesmo que ainda não manifesta tal conteúdo em uma comunidade política acabada, “ainda que de modo algum como um *zoón politikon* em sentido político.” (MARX, *Grundrisse*, MEW 42, p. 404, 407).

criando com isso a lei e o estado. Muito pelo contrário, a natureza política do homem garante que cada forma de produção vem acompanhada de uma forma política correspondente.

Após a consideração crítica das teses liberais e empiristas que embasava a economia política, Marx pode retomar conclusivamente as reflexões feitas nessa primeira parte da “Produção”.

#### **2.4. AS CONDIÇÕES GERAIS DA PRODUÇÃO SÃO OS MOMENTOS ABSTRATOS DO PENSAMENTO (§ 13)**

Após afirmar ainda que a produção é perturbada quando as condições sociais que lhe correspondem estão em formação ou desaparecendo (§ 12), Marx conclui resumindo o que elaborou nessa primeira parte:

Para resumir: para todos os estágios da produção há determinações comuns que são fixadas pelo pensamento como [determinações] universais; mas as assim chamadas condições universais de toda produção nada mais são do que esses momentos abstratos, sem os quais nenhum estágio histórico efetivo da produção é compreendido (MARX, *Intro*, 2011, p.620, 44).

De suas observações prévias, é importante lembrar que a produção enquanto um conceito universal, produto da abstração produzida pelo pensamento, é o instrumento legítimo que permite compreender os “estágios históricos efetivos da produção”. Sendo assim, o ponto de partida não pode ser observação descritiva dos fenômenos tais como aparecem, mas encontrar a essência<sup>80</sup> a partir das determinações abstratas comuns aos singulares na medida em que são universais – tornando aqueles singulares particulares desse universal. Tal exigência é característica do “método absoluto” que confere inteligibilidade às coisas na medida em que as submete ao conceito. Além disso as condições universais da produção passam longe das determinações enunciadas pelos liberais (propriedade privada e estado liberal), mas antes são justamente aquelas determinações essenciais que o conceito enquanto universal tem o poder de reter, identificando o comum por abstração, mas guardando a *diferença específica*. As condições universais da produção são expressas pelos conceitos universais.

---

80 Para a relação entre uso do conceito de “essência” por Hegel e Marx, especificamente na “Introdução”, Cf. DUSSEL, 2012, pp. 33-36.

Nessa primeira parte, Marx esclareceu não apenas seu ponto de partida antropológico antiindividualista, como ainda começou a desenvolver a maneira como os conceitos são capazes de abarcar criticamente a ciência e a realidade econômica. Ao invés de reprojeter a particularidade da individualidade burguesa no início da história para reencontrar somente a própria imagem do homem burguês, Marx pretende expor o conjunto da produção material da sociedade burguesa como uma totalidade orgânica, como sendo este o único modo de reconstruir as condições mesmas do próprio processo patológico de hipertrofia da individualidade sobre o âmbito público, com todas os efeitos colaterais aí implicados, como Hegel já mostrara. Nesse sentido, deve agora levar em conta todos os momentos e as condições da produção. Doravante a investigação metodológica prossegue no sentido de tornar explícita as relações orgânicas internas à produção em geral bem como a rede conceitual na qual a produção é compreendida: produção, consumo, distribuição e troca. Apenas assim, será possível compreender a totalidade da produção como um movimento, como processo.

### **3. A RELAÇÃO UNIVERSAL DA PRODUÇÃO COM DISTRIBUIÇÃO, TROCA, E CIRCULAÇÃO**

Esse segundo subtítulo da “Introdução” é sua parte mais longa. Marx ocupa quase metade dela para demonstrar como os conceitos abstratos mais importantes da economia política possuem uma reflexão interna – o que possibilitará sua reorganização em um sistema lógico. Marx não pode simplesmente “aplicar” a dialética aos conceitos econômicos, mas antes deve mostrar que eles possuem sua própria dialética que se manifesta objetivamente. Trata-se do exame detalhado das conexões internas dos conceitos que foram obtidos como resultado do processo de abstração e comparação dos modos de produção, efetuados na primeira parte. Em outras palavras a tarefa de Marx é mostrar que é impossível definir ou determinar o conteúdo de qualquer um desses termos sem fazer menção e oposição aos outros.

#### **3.1. O SILOGISMO DA PRODUÇÃO (§§ 1-5)**

##### **3.1.1. §§ 1-3 – Rubricas postas de lado: a representação superficial da produção**

O primeiro parágrafo assevera que a análise da produção deve ser precedida por uma consideração das “diferentes rubricas” (*verschiednen Rubriken*) (MARX, *Intro*, 2011, p.620, 44) que os economistas costumam por ao lado da ideia de produção. O uso da noção de “rubricas” (e não conceitos) salienta apenas o caráter não conceitual no qual a relação entre eles se apresenta para a economia política. Não à toa, os conceitos não chegam a ser relacionados, mas apenas postos um ao lado do outro, ligados casualmente. A justaposição externa dos conceitos na forma de “rubricas” não tematiza a totalidade da produção, isso porque não consegue expor justamente a mediação entre as partes que compõem o todo, não explicando a rede de mediações entre os termos. Nesse sentido, a maneira pela qual os conceitos são postos pelos economistas é superficial. Marx, ao contrário, buscará mostrá-los

como momentos de um todo, internamente conectados. É preciso determinar cada um dos momentos como participantes de um único processo, cujas relações internas apenas podem ser expostas pelas determinações reflexionantes<sup>81</sup>, reconfigurando a relação entre os momentos que compõem a produção.

Neste parágrafo Marx define provisoriamente os quatro conceitos da produção tal como aparecem inicialmente nos economistas. Enquanto as “rubricas” aparecem ainda como “representações superficiais” (*flach... Vortellungen*), percebe-se que a forma da apropriação parte da ideia de uma apropriação universal, seguindo até o consumo singular.

Na produção, os membros da sociedade apropriam (elaboram (*bringen hervor*), configuram (*gestalten*)) os produtos da natureza às necessidades humanas; a distribuição determina a relação em que o indivíduo toma parte desses produtos; a troca o provê dos produtos particulares nos quais deseja converter a cota que lhe coube pela distribuição; no consumo, finalmente, os produtos devêm objetos da fruição (*Genußes*), da apropriação individual (MARX, *Intro*, 2011, p.620, 44).

O processo de trabalho é aqui chamado de elaboração e configuração dos produtos da natureza com a finalidade de atender às necessidades humanas em geral. A produção é concebida como totalidade, de sorte que cabe ao indivíduo receber na distribuição uma parte daquilo de que “os membros da sociedade” conjuntamente se apropriaram e produzira mediante a transformação da natureza. A distribuição parte o produto da produção em diferentes “cotas”, segundo as partes que cabem aos diferentes indivíduos. Essa cota, no entanto, não é estabelecida pelo indivíduo, ele não escolhe o tamanho da parte que tomará da produção social. A repartição aparece ao indivíduo como uma lei exterior, cujo domínio lhe escapa. Mas uma vez apropriada sua parte, resta a ele entrar na esfera da troca, esta sim aquela dimensão em que o indivíduo pode escolher de qual produto especificamente vai se apropriar, no entanto quantitativamente limitado segundo sua cota. Ou seja, enquanto na distribuição a apropriação é quantitativa, abstrata e imposta ao indivíduo, a troca é qualitativa, determinada e escolhida pelo indivíduo. Resta apenas o momento do consumo, momento que reside fora da economia, em que, de fato, é realizada a apropriação por parte dos indivíduos daqueles produtos da natureza elaborados pelo trabalho social. Ora, é importante salientar que enquanto a produção começa como uma apropriação do indivíduo na qualidade de “membro da sociedade” (*Gesellschaftsglieder*), apropriação social, a apropriação individual,

---

81 Aqui reflexionante possui significado diferente daquela “reflexão” do tipo Lockeano. Flickinger, (1986), nos lembra, que segundo as diferenciações Hegelianas, a imprecisão do termo “autoreflexão”, “trata-se aí da determinação do que acontece no uso dos conceitos com os quais referimo-nos aos objetos de nosso pensamento, mas significa também, em primeira linha a copresença de diferentes determinações no ato do uso de uma só” (FLICKINGER, 1986, p. 102).

diferentemente, se dá apenas no final do circuito – no consumo. Desse modo, cada um desses quatro momentos obedeceria às suas leis próprias. Tomadas como esferas independentes, produção, distribuição, troca e consumo seriam partes autônomas.

A produção cria os objetos correspondentes às necessidades (*Bedürfnis*); a distribuição os reparte (*verteilt*) segundo leis sociais; a troca reparte outra vez o já repartido, segundo a necessidade singular; finalmente, no consumo, o produto sai desse movimento social, devém diretamente objeto e serviçal da necessidade singular e a satisfaz na fruição (*Genuß*). (MARX, *Intro*, 2011, p.620, 44).

Embora os termos ainda sejam tomados isoladamente, a produção aparece pela primeira vez como relacionados em um todo. Os produtos seriam criados segundo as necessidades humanas em geral, segundo as leis da natureza e o saber técnico. A partir daí eles devem ser divididos primeiramente pela distribuição, que teria seu critério de distribuição nas “leis sociais”, isto quer dizer, na divisão social de classe dada em cada sociedade. Segundo o critério da distribuição, é a política que determina a repartição do trabalho social em cotas. A troca, por sua vez, determina o conteúdo daquela parte apropriada por cada indivíduo segundo sua necessidade e, sendo assim, não interfere na cota da própria repartição (distribuição). A distribuição é qualitativa, enquanto a troca, na medida em que mantém invariável o *quantum* estabelecido na distribuição, determina apenas a qualidade concreta dos produtos que cada indivíduo efetivamente consumirá. O consumo, finalmente, é a fruição, o gozo do objeto por parte do indivíduo e, na medida em que é o âmbito propriamente privado, é uma esfera situada fora da sociedade e, portanto, extraeconômico<sup>82</sup>. A produção, uma vez entendida em seus quatro momentos internos (apropriação social (produção) e individual (consumo) mediada pela dupla repartição dos produtos sociais entre os indivíduos (distribuição e troca)), pode ser reconfigurada como em um circuito com começo, meio e fim.

A produção aparece assim como o ponto de partida; o consumo, como o ponto final; a distribuição e a troca como meio-termo, o qual, por sua vez, é ele próprio duplo, uma vez que a distribuição é o momento determinado pela sociedade e a troca, o momento determinado pelos indivíduos. (MARX, *Intro*, 2011, p.620-1, 44).

Nesse novo arranjo a produção é o termo universal; o consumo o termo individual; e a distribuição e a troca são dois modos de mediar o universal e o individual, um determinado quantitativamente por parte do universal e o outro determinado qualitativamente por parte do singular<sup>83</sup>. Dito de outro modo, é expressa a relação lógica entre esses quatro momentos.

82 Nesses termos, assim como a produção *strictu sensu*, enquanto tecnologia, do mesmo modo o consumo, enquanto esfera do gozo, se situam fora da economia. Cf., DUSSEL, (2012, p. 38-41).

83 “A distribuição determina a relação (o *quantum*) dos produtos que cabe aos indivíduos, a troca determina os produtos aos quais o indivíduo reclama para si a cota que lhe atribui a distribuição.” (MARX, *Intro*, 2011, p.621, 44).

Na produção a pessoa se objetiva, na pessoa/consumo, a coisa se subjetiva; na distribuição, a sociedade assume a mediação entre produção e consumo sob a forma de determinações dominantes; na troca, produção e consumo são mediados pela determinabilidade contingente do indivíduo (MARX, *Intro*, 2011, p.621, 44).

O indivíduo se objetifica, se exterioriza, na medida em que produz objetos, enquanto no consumo dá-se o oposto, o objeto volta a fazer parte do sujeito. A produção e o consumo são, assim, momentos opostos, pontos extremos no circuito da produção. Ligando os extremos, haveriam duas categorias mediadoras. Segundo essa “representação superficial” na distribuição vale a dominação que a sociedade exerce sobre o indivíduo, enquanto a troca seria o espaço no qual a pessoa (o indivíduo) poderia fazer valer seu desejo e sua contingência. A forma de organização dos momentos da produção assim concebida, faz parecer, mais uma vez, que as determinações universais da produção mimetizam as determinações da sociedade civil-burguesa.

### 3.1.2. § 4-5 – Silogismo ou momentos de uma unidade?

Produção, distribuição, troca e consumo constituem assim um autêntico silogismo (*Schluss*); a produção é a universalidade, a distribuição e a troca a particularidade, e o consumo, a singularidade no qual o todo se resume (*zusammenschliesst*). Esta é certamente uma conexão (*Zusammenhang*), mas uma [conexão] superficial (*flacher*). (MARX, *Intro*, 2011, p.621, 44).

A forma como as quatro rubricas da produção são postas formam um silogismo, uma inferência que possibilita unificar todos os momentos em sua conclusão, na qual a verdade de cada parte seria mantida no consumo. Nessa forma de conceber a produção seus momentos são encaixados desde fora em um esquema formal, no qual nenhuma das categorias que a compõem é compreendida adequadamente. Ora, essa maneira superficial de conectar os momentos da produção pode levar a equívocos associados ao subdimensionamento das relações entre esses quatro termos.

A produção é determinada por leis naturais universais; a distribuição, pela acaso (*Zufall*) social, e pode, por isso, ter um efeito mais ou menos estimulante sobre a produção; a troca fica entre ambos como movimento social formal; e o ato inferencial (*schliessende*) do consumo, concebido não apenas como fim (*Endziel*), mas também como finalidade (*Endzweack*) propriamente dita, situa-se propriamente fora da economia, exceto quando retroage sobre o ponto de partida e enceta de novo todo o processo. (MARX, *Intro*, 2011, p.621, 44-5).

Nesses termos o consumo aparece como fim e finalidade, como meta, objetivo e, simultaneamente, como acabamento do processo de produção. O problema dessa representação é que ela fornece uma imagem harmoniosa da produção, na qual a finalidade

não seria a ampliação do capital e a valorização do valor, mas a satisfação plena das necessidades humanas. Igualmente a troca apareceria como momento contingente, meramente formal, que em nada mudaria o conteúdo da distribuição social, que por sua vez apenas alocaria, segundo cada sociedade, os objetos da produção regida por leis naturais. Toda a finalidade e síntese do processo aconteceria em uma esfera fora da sociedade e, portanto, fora da economia. Em suma, tratando-se a relação entre os momentos da produção como relacionados em um *silogismo formal*<sup>84</sup>, a consequência é a ratificação dos erros teóricos dos economistas.

Nesse contexto é ensejada uma crítica aos economistas por parte de seus “adversários”<sup>85</sup>: estes censurariam os economistas pelo fato de “conceberem a produção como fim em si”, por darem excessiva centralidade àquele momento universal determinado pela natureza, deixando de lado o outro momento “igualmente importante”. Em outras palavras, para remediar as mazelas decorrentes da economia liberal, o socialismo utópico sugere a alternativa de repensar a economia com foco na distribuição (o aspecto social) em lugar da produção (momento natural, técnico). Mas nisso, os socialistas erram tanto quanto os liberais. “Os adversários dos economistas políticos (...) que os censuram pela bárbara separação dos copertinentes (*Auseinanderreissung des Zusammengehörigen*), estão no mesmo terreno deles ou mesmo em nível inferior a eles” (MARX, *Intro*, 2011, p.621, 44-5). Mesmo que os adversários dos economistas tenham em vista a incapacidade daqueles de relacionar seus conceitos, não basta apontar o outro momento da cisão como saída. Nessa censura permanece aquela concepção de que os conceitos relacionais existem apenas na teoria e não possuem realidade ontológica, de modo que essas dimensões permaneceriam sendo tratadas como esferas isoladas e autônomas.

---

84 Também para Hegel na “Lógica do Conceito”, os silogismos (ou inferências) construídos de tal modo que o termo individual é combinado com o universal por mediação do particular, caracteriza aquela inferência externa, na qual os termos são externos em relação aos outros, isto é, estão ligados de forma contingente. Ao passar para a inferência da reflexão e depois da necessidade, os termos passam a ser ligados mais rigorosamente, na medida em que aparece a categoria da totalidade. “O silogismo *imediato* consiste em que as determinações-do-conceito se contrapõem mutuamente enquanto *abstratas*, somente em relação exterior; de modo que os dois extremos são a *singularidade* e a *universalidade* enquanto o conceito, como *meio termo* que os conclui juntos a ambos, é igualmente apenas a *particularidade* abstrata. Assim, os extremos são postos subsistindo *por-si; indiferentes* tanto um para com o outro, como para com seu meio-termo. Esse silogismo é, assim, o racional enquanto carente-de-conceito – *silogismo formal de entendimento*” (HEGEL, *Enzykl.* 1995, § 182, p. 316).

85 Tais adversários podem ser caracterizados como os socialistas franceses em geral, na figura central de Proudhon. Segundo as várias críticas que Marx faz a ele em muitos de seus escritos em sua fase madura, especialmente em *A Miséria da Filosofia*, Proudhon defenderia uma mudança no sistema de distribuição sem alterar a forma da produção. (MARX, *Misère*, 2009).

Tal crítica está baseada precisamente na ideia econômica de que a distribuição reside ao lado da produção como esfera autônoma e independente. Ou no fato de que os momentos não seriam concebidos em sua unidade. Como se a dissociação não fosse passada da realidade para os livros, mas inversamente dos livros para a realidade, e como se aqui se tratasse de um nivelamento dialético de conceitos e não da concepção de relações reais! (MARX, *Intro*, 2011, p.621, 44-5).

Os adversários dos economistas partem, portanto, da mesma má abstração metodológica da qual partem os economistas. Isto é, a de que produção, distribuição, troca e consumo são coisas, esferas autônomas e independentes que poderiam ser priorizadas na teoria ora uma, ora outra. Tal deficit metodológico advém de sua impossibilidade de conceber essas rubricas como momentos de uma unidade, de um todo que se articula em suas partes.

A partir dessa crítica, é delineada a próxima tarefa: descobrir essa relação interna entre os momentos nas próprias relações reais que se estabelecem entre esses momentos da produção – tomados não mais como isolados e autônomos, mas refletidos uns nos outros, reciprocamente implicados. Doravante, Marx buscará reconstruir as relações orgânicas que os conceitos de produção, distribuição, troca e consumo estabelecem necessariamente e concretamente entre si. Seguem-se três momentos de “relações reais”: entre produção e consumo (os extremos), entre produção e distribuição (o caráter social da troca) e, por último, a distribuição e a troca enquanto circulação. Contrapondo-se a um arranjo exterior dessas categorias em um silogismo formal, Marx mostrará a relação intrínseca imanente a cada um deles, na medida em que os conforma como momentos de um processo uno.

## **3.2. PRODUÇÃO E CONSUMO (§§ 6 – 23)**

### **3.2.1. §§ 6-8 – O princípio da negação:**

A produção é também imediatamente consumo. Duplo consumo, subjetivo e objetivo (...) o próprio ato de produção é, em todos os seus momentos também um ato de consumo. (...) Essa identidade de produção e consumo vem a ser a mesma coisa que a proposição de Espinosa: *determinatio est negatio*. (MARX, *Intro*, 2011, p.622, 45).

Hegel costuma citar essa expressão extraída de uma carta de Espinosa<sup>86</sup> para esclarecer que qualquer entidade finita, no caso realmente existente, envolve uma negação. Nesse sentido, nenhuma das qualidades formais (determinações) desse objeto singular seriam reais em sentido absoluto, mas apenas negativamente<sup>87</sup>. O princípio da negatividade é fundamental para o pensamento de Hegel, pois possibilita a vinculação entre os opostos. Assim, também para Marx, a partir da negação, produção e negação, os dois polos do circuito da produção, podem ser concebidos em sua identidade negativa. Se alternam e se repelem reciprocamente na medida em que compõem uma unidade. Nesse sentido, a produção é sempre um duplo consumo, consumo do objeto trabalhado, enquanto consumo da configuração (*Gestalt*) da matéria prima, como sua negação; e como consumo (negação) da energia vital e das capacidades do sujeito que trabalha. Da mesma maneira, o consumo também é produção.

O consumo também é imediatamente produção, (...) Por exemplo, na nutrição, que é uma forma de consumo, é claro que o ser humano produz seu próprio corpo. Mas isso vale para todo tipo de consumo que, de um modo ou de outro, produz o ser humano sob qualquer aspecto. (MARX, *Intro*, 2011, p.622, 46)

Com base no princípio da negação é possível afirmar tanto que a produção é consumo, quanto que o consumo é produção. Segundo Marx, os economistas adotam uma posição dúbia quanto a isto: por um lado, aceitam que existam o “consumo produtivo” e a “produção consumptiva”, por outro lado, no entanto, permanecem entendendo a produção como absolutamente exterior ao consumo, percebendo esses momentos mistos como aspectos isolados, ora dentro do consumo, ora dentro da produção.

Por isso, o próprio ato de produção é, em todos os seus momentos, também um ato de consumo. Mas isso concedem os economistas. Chamam de *consumo produtivo* a produção enquanto imediatamente idêntica ao consumo, e o consumo enquanto imediatamente coincidente com a produção. (...) Mas essa determinação do consumo produtivo é formulada justamente para distinguir o consumo idêntico à produção do consumo propriamente dito, que é concebido antes como antítese

---

86 Espinosa, em carta à Jarig Jelles em 2 de junho de 1674, após, assim como Marx na primeira parte da “Introdução”, afirmar que algo só pode ser considerado uno, ou único, isto é, singular, na medida em que “se tenha concebido alguma outra que concorde com ela”, isto é, a partir de um universal obtido por comparação das determinações comuns, se refere ao problema da forma determinada e finita em que as coisas existentes são concebidas: “digo que não é algo positivo, mas uma negação. É manifesto que a matéria em sua integridade não pode ter figura e deve ser considerada indefinida, a figura só existindo nos corpos finitos ou determinados. Com efeito quem diz que percebe uma figura indica somente que concebe uma coisa determinada e de que maneira ela o é. Esta determinação, portanto, não pertence ao ser da coisa, mas indica o seu não-ser. Portanto, a figura é apenas a determinação e a determinação é negação”. (ESPINOSA, 1983, p. 392-393).

87 Cf., por exemplo, HEGEL, *Enzykl.* 1995, § 91, p. 187, onde se lê: “A qualidade, enquanto determinidade *essente*, em contraposição à *negação* – nela contida mas diferente dela -, é *realidade*. (...) A base de toda a determinidade é a negação (“*omnis determinatio est negatio*”, como diz Espinosa).

destruidora da produção. (...) Produção consumptiva. Porém, diz a Economia, essa produção idêntica ao consumo é uma segunda produção, derivada da destruição do primeiro produto. (...) Portanto, essa produção consumptiva – muito embora seja uma unidade imediata de produção e consumo – é essencialmente distinta da produção propriamente dita. (MARX, *Intro*, 2011, p.622, 44-45).

Os economistas, portanto, acreditam que o consumo e produção possuem uma unidade imediata, mas essa unidade permanece, ora como momento interno da produção – distinguindo-se do consumo, que apenas destrói; ora como momento interno do consumo concebido isoladamente, distinguindo-se também da produção que cria o produto para ser consumido. É evidente, que é necessário manter a diferença entre os conceitos de produção e distribuição: “A unidade imediata em que a produção coincide com o consumo e o consumo com a produção mantém a sua dualidade imediata” (MARX, *Intro*, 2011, p.622, 45). Salta aos olhos a incapacidade dos economistas entenderem a passagem da produção ao consumo como processo, como *devir*. Nesse sentido, eles os pensam como momentos isolados, mas curiosamente descobrem nesse isolamento que cada termo possui, em si mesmo, um momento interno que se assemelha ao outro. Ou seja, há um consumo de matéria prima e força de trabalho na produção, igualmente, há produção de energia, corpo, forma e etc. no momento do consumo, no entanto, ambos os momentos permanecem para os economistas relacionados exteriormente. Isso porque lhes falta não apenas o princípio da *negação*, mas também da *mediação*.

### 3.2.2. §§ 7-16 – O princípio da mediação e o princípio da finalidade

Logo, a produção é imediatamente consumo e o consumo é imediatamente produção. Cada um é imediatamente seu contrário. Mas tem lugar simultaneamente um movimento mediador entre ambos. A produção medeia o consumo, cujo material cria (*schaft*), consumo sem o qual faltaria-lhe o objeto. Mas o consumo também medeia a produção ao criar para os produtos o sujeito para o qual são produtos. (MARX, *Intro*, 2011, p.623, 45).

As mediações são as relações entre produção e consumo nas quais um conceito determina a realização ou o modo de realização do outro. A produção cria a matéria do consumo, na medida em que o consumo é a finalidade da produção. Ambos fazem parte da mesma cadeia causal, um realiza o outro. Marx, assim como Aristóteles e Hegel, entende as ideias de matéria e finalidade como categorias de mediação da realização de um ser, ou, o que é o mesmo, da passagem da sua existência apenas em potência para o que é em ato. As mediações necessárias para a realização de cada termo encontram-se fora dele, mais

exatamente em sua relação refletida com seu termo oposto, seu outro. A produção é – desde Aristóteles, como vimos – concebida sempre como uma ação orientada a um fim.

Somente no consumo o produto recebe o seu último acabamento (*finish*). Uma estrada de ferro não trafegada, que, portanto, não é usada, consumida, é uma estrada de ferro apenas *dynamei*, não efetivamente. Sem produção, nenhum consumo; mas, também, sem consumo, nenhuma produção, pois neste caso a produção seria sem finalidade (*zwecklos*). (...) logo, o produto, diferentemente do mero objeto natural (*Naturgegenstand*), afirma-se, devém produto primeiramente no consumo. (...) Se é claro que a produção oferece exteriormente o objeto do consumo, é igualmente claro que o consumo põe idealmente o objeto da produção como imagem interior, como carência (*Bedürfnis*), como impulso e como finalidade. Cria os objetos da produção em uma forma ainda subjetiva. Sem carência, nenhuma produção. Mas o consumo reproduz a carência (...). O consumo produz a produção duplamente: 1) na medida em que apenas no consumo o produto devém efetivamente produto. (...) 2) na medida em que o consumo cria a necessidade de nova produção, é assim o fundamento ideal internamente impulsor da produção, que é o seu pressuposto” (MARX, *Intro*, 2011, p.623, 46-47).

O mesmo movimento mediador opera por parte da produção:

A isso corresponde, do lado da produção, que ela 1) fornece ao consumo o material, o objeto. (...) 2) Mas não é somente o objeto que a produção cria para o consumo. Ela também dá ao consumo sua determinidade, seu caráter, seu acabamento (*finish*). (...) 3) A produção não apenas fornece à carência um material, mas também uma carência ao material (MARX, *Intro*, 2011, p.623-24, 47).

A produção, portanto, igualmente põe determinações essenciais no consumo que vão muito além de fornecer o objeto a ser consumido. A forma e as determinações do consumo são produzidas juntamente com o produto. Em outras palavras, a própria carência é, em sua determinidade específica, mediada finalisticamente pela produção.

Assim como o consumo deu ao produto seu acabamento como produto, a produção dá o acabamento do consumo. *Uma vez que*, o objeto não é um objeto em geral (*überhaupt*), mas um objeto determinado que deve ser consumido de um modo determinado, por sua vez mediado pela própria produção. Fome é fome, mas a fome que se sacia com carne cozida, comida com garfo e faca, é uma fome diversa da fome que devora carne crua com mão, unha e dente. Por essa razão, não é somente o objeto do consumo que é produzido pela produção, mas também o modo do consumo, não apenas objetiva, mas também subjetivamente. A produção cria portanto os consumidores (...). Logo, a produção produz o consumo, na medida em que 1) cria o material para o consumo; 2) determina o modo do consumo; 3) gera como necessidade no consumidor os produtos por ela própria postos primeiramente como objetos. Produz, assim, o objeto do consumo, o modo do consumo, e o impulso do consumo. (MARX, *Intro*, 2011, p.624, 47).

A forma do consumo é, ela mesma, fruto de uma forma de produção determinada na mesma medida em que carência subjetiva do consumidor é também produzida pela existência de tal objeto de consumo. As necessidades e carências também são resultados históricos da produção social. As carências e desejos tem, portanto, de ser produzidas, formadas, no espírito<sup>88</sup> dos consumidores.

---

88 Marx, ainda oferece como exemplo o objeto de arte: “A necessidade que o consumo sente do objeto é criada

### 3.2.3. §§ 17-20 – A necessidade: três identidades entre produção e consumo

Recapitulando os resultados obtidos até aqui, Marx conclui que a relação entre consumo e produção aparece sob a forma de três identidades. Já observamos que a primeira (§ 18) é a identidade imediata, a segunda (§ 19) é a mediação, que aparece como finalidade, – nos falta observar a terceira:

Não só a produção é imediatamente consumo e o consumo imediatamente produção; nem tampouco a produção é apenas meio para o consumo e o consumo, finalidade para a produção, (...) cada um deles não apenas é imediatamente o outro, nem tampouco apenas o medeia, mas cada qual cria o outro à medida que se realiza. (...) o consumo, portanto, não é apenas um ato conclusivo pelo qual o produto devém produto, mas também o ato mediante o qual o produtor devém produtor. Por outro lado, a produção produz o consumo na medida em que cria o modo determinado do consumo e, depois o estímulo ao consumo, a própria capacidade de consumo como necessidade. Esta última identidade, indicada sob o terceiro tópico, é muitas vezes ilustrada na Economia na relação entre oferta e demanda, entre objetos e necessidades, entre necessidades socialmente criadas e naturais (MARX, *Intro*, 2011, p.625, 48).

Os economistas, segundo Marx, também reconhecem a identidade necessária entre produção e consumo. Se utilizam dessa identidade na discussão sobre “oferta e demanda” para embasar a harmonia da balança comercial, isto é, para, da identidade entre produção e consumo, supor a identidade entre o que é produzido em uma nação e o que é por ela consumido<sup>89</sup>. Mas mesmo constatando tal identidade, insistem em considerar a produção e o consumo como esferas autônomas. Para Marx, ao contrário, as realizações dos dois polos da relação estão atreladas. A realização da produção supõe o consumo, e a do consumo supõe a produção. O consumo realiza a produção ao se realizar como seu fundamento, do mesmo modo que a produção também se põe como fundamento para o consumo. As três identidades são, portanto: 1) imediata, 2) mediada (por negação entre os polos no interior de uma totalidade) e 3) realização necessária recíproca. Como já indicado acima (em 3.1 – nota), para Hegel, há também três configurações do silogismo (ou da inferência) – o silogismo qualitativo

---

pela própria percepção do objeto. O objeto de arte – como qualquer outro produto – cria um público capaz de apreciar a arte e de sentir prazer com a beleza. A produção, por conseguinte, produz não somente um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto” (MARX, *Intro*, 2011, p.624, 47). A Arte não encontra pronta e acabada aquela necessidade estética a qual supre, mas, pelo contrário, é produção que forma o “consumidor”. Isto é, a sensibilidade para a beleza só pode ser produzida no sujeito pela experiência estética. O consumo é, portanto, sempre mediado pela produção em sua forma.

<sup>89</sup> Marx afirma ainda: “E isso aconteceu não só com socialistas beletistas, mas igualmente com economistas prosaicos como Say, por exemplo; na forma segundo a qual quando se considera um povo, sua produção é seu consumo. Ou também a humanidade *in abstracto*.” (MARX, *Intro*, 2011, p.625, 48).

(ou imediato, do entendimento), da reflexão (de totalidade) e da necessidade. Marx também partiu da ligação exterior entre os termos da produção e consumo, na qual eles eram apenas formalmente conectados. Num segundo momento, a partir dos princípios de negação e mediação, bem como com o auxílio da categoria de finalidade, pôde relacioná-los de modo orgânico. Sob essa terceira “identidade” Marx finalmente fundamenta a relação entre produção e consumo como uma inferência de necessidade<sup>90</sup>.

#### 3.2.4. §§ 21-23 – Conclusões hegelianas. A produção como momento que se estende sobre a unidade mediada.

“Com isso, nada mais simples para um hegeliano do que pôr a produção e o consumo como idênticos”. (MARX, *Intro*, 2011, p.625, 48). Como vimos<sup>91</sup>, Marx se autodeclara hegeliano (*einen Hegelianer*) não apenas nessa introdução, mas também em carta a Engels escrita na mesma época onde afirma que Hegel lhe deu uma grande ajuda no método de elaboração. Não devemos, portanto, nos surpreender com a semelhança entre o desenvolvimento lógico dos conceitos da produção e os passos da lógica subjetiva de Hegel. Sendo assim, é fácil para um hegeliano mostrar três diferentes relações de identidade entre a produção e o consumo. A partir dos conceitos relacionados por essas três identidades Marx pode entendê-los como momentos de um único ato.

Os economistas, tanto os ingleses quanto os franceses, exploram, isoladamente essas identidades (como consumo produtivo, na discussão da oferta e da procura e etc.), mas não conseguem compreender as diferentes identidades como expressões de sua relação como momentos de um todo. Isso ocorre porque permanecem no silogismo imediato do entendimento: entendem a identidade e a diferença como absolutamente diferentes, não sendo capazes de perceber a negatividade e mediação que envolve essas categorias no interior de um

---

90 O silogismo de necessidade é, segundo Hegel, aquele no qual “o *universal* mediatizante é posto também como a totalidade de suas *particularizações*, e como um particular *singular*, uma singularidade exclusiva, (...) de modo que um só e o mesmo universal está nessas determinações como apenas em formas da diferença. (...) O silogismo foi tomado segundo as diferenças que em si contém; e o resultado geral do curso delas é que aí se produz o suspender-se dessas diferenças, e o do ser fora de si do conceito”. (HEGEL, *Enzykl.* 1995, §§ 191-192, pp. 235-326). Todas as inferências têm, assim, um significado também objetivo. No silogismo da necessidade percebe-se que tudo é um silogismo na medida em que é algo individual de uma espécie mediada pelo universal. No silogismo da necessidade o silogismo se torna objetivo.

91 Cf., nossa “Introdução” (*Supra*, 1.1).

todo, revelando, portanto, sua identidade. Por isso, param quando descobrem uma identidade ou uma diferença. E como, além disso, ainda adotam (como observado em 2.1), a metodologia de considerar primeiramente as relações mais simples de um indivíduo, acabam por perceber essa identidade na atividade de um indivíduo, ou considerar a sociedade inteira como um único sujeito. De todo modo, escapa-lhes a especificidade do processo de produção social.

Considerar a sociedade como um único sujeito é, além disso, considerá-la falsamente, especulativamente. No caso de um sujeito, produção e consumo aparecem como momentos de um ato. O importante aqui é apenas destacar que, se produção e consumo são considerados como atividades de um sujeito ou de muitos indivíduos, ambos aparecem em todo caso como momentos de um processo no qual a produção é o ponto de partida efetivo, e, por isso, também o momento que se estende (*übergreifende Moment*). O próprio consumo, como carência vital, como necessidade, é um momento interno da atividade produtiva. Mas esta última é o ponto de partida da realização e, por essa razão, também seu momento predominante, o ato em que todo o processo transcorre novamente. O indivíduo produz um objeto e retorna a si ao consumi-lo, mas como indivíduo produtivo e que se autorreproduz. O consumo parece, assim, como momento da produção. (MARX, *Intro*, 2011, p.624-25, 48-49).

Assim como é incorreto considerar a produção e o consumo como obra de um indivíduo, também o é transformar a sociedade em um único sujeito a fim de refletir aquelas relações simples que apareciam na imagem do Robinson Crusóe. Mas de todo modo, permanece a verdade não aceita pelos economistas de que consumo e produção não são duas esferas autônomas, mas um processo dominado por apenas um desses polos, a saber, pelo polo da produção. A produção tem a capacidade de se estender abarcando (*übergreifen*) o consumo, determinando-o na medida em que o integra a si mesmo. A produção não é apenas produção do produto, mas autoprodução do sujeito por meio de sua atividade e, portanto, o consumo é um momento interno da produção. Da oposição reflexiva entre consumo e produção, a produção estende-se sobre o consumo, o domina e o determina, transformando-o em momento de si, integrando-o a si mesmo, deixando de ser apenas um mero oposto de uma relação, para tornar-se uma totalidade, um processo. Esta totalidade é, no entanto, ainda falsa e “especulativa”, pois considera conceitualmente produção e consumo apenas como uma ação do Robinson Crusóe, isolado em sua ilha. Para pensar a produção em uma totalidade efetiva, isto é, em uma sociedade, é necessário que entre em cena os conceitos ligados à distribuição.

Na sociedade, no entanto, a relação do produtor com o produto, tão logo este esteja acabado, é uma relação exterior, e o retorno do objeto ao sujeito depende de suas relações com os outros indivíduos. Não se apodera dele imediatamente. Tampouco a imediata apropriação do produto é a finalidade do produtor quando produz em sociedade. Entre o produtor e os produtos se interpõe a *distribuição*, que determina, por meio de leis sociais, sua cota no mundo dos produtos, interpondo-se, assim, entre a produção e o consumo. (MARX, *Intro*, 2011, p.626, 49).

O indivíduo social, que é o ponto de partida de Marx, não produz para seu próprio

consumo, o produtor não consome imediatamente seu produto. A autosubsistência individual não é a finalidade para a qual se produz, mas sim a circulação social. A forma da distribuição dos produtos do trabalho media também a produção e o consumo. Essa conclusão leva Marx a investigar agora as relações entre produção e distribuição. Respondendo ainda a questão tal como posta pela dissociação forçada dos momentos na economia política clássica: “A distribuição se coloca, então, como esfera autônoma, ao lado da e fora da produção?” (MARX, *Intro*, 2011, p.626, 49).

### 3.3. PRODUÇÃO E DISTRIBUIÇÃO (§§ 24-36)

#### 3.3.1. §§ 24-25 – Divisão em esferas autônomas e duplicação dos objetos

Nos tratados correntes de economia política a distribuição era compreendida como uma esfera separada da produção. Por esse motivo, os objetos que fazem parte do processo, os momentos que o compõem, acabam aparecendo de maneira dupla: o mesmo objeto aparece na produção sob um conceito e na distribuição sob a forma de outro conceito, como se fossem duas coisas distintas. É o caso dos três elementos que compõem o objeto da economia política. Na produção terra, trabalho e capital aparecem como agentes da produção, enquanto na distribuição aparecem respectivamente como renda da terra, salário e lucro/juro.

Juros e lucro figuram também enquanto tais na produção, uma vez que são formas nas quais o capital aumenta, cresce, momentos, portanto, de sua própria produção. Juros e lucro, **como formas de distribuição**, supõem (*unterstellen*) o capital como agente da produção. São modos de distribuição que têm por pressuposto o capital como agente da produção. São, igualmente, modos de reprodução do capital (MARX, *Intro*, 2011, p.626, 49).

Para que haja lucro, é necessário que algum bem tenha sido produzido e posto em circulação, para que na realização da troca, possa o lucro ser realizado. O lucro e o juro são, eles mesmos, as maneiras pelas quais o capital se realiza. Sendo assim, Capital e Lucro/juro, são um e o mesmo objeto, apenas tomados pelos economistas como isolados, pertencentes um à produção, e outro à circulação. O mesmo ocorre com o trabalho e o salário<sup>92</sup>. Salário é a

---

92 “Da mesma maneira o salário é exatamente igual ao trabalho assalariado considerado sob uma outra rubrica;

forma determinada na qual o trabalho se encontra no sistema de produção do capital. O trabalhador que produz em troca de um salário, corresponde na circulação justamente ao valor do salário que recebe<sup>93</sup>. É evidente que a renda da terra, por sua vez, também aparece na esfera da circulação isolada da terra enquanto fator de produção<sup>94</sup>.

Os principais elementos da distribuição aparecem como se fossem coisas dissociadas e distintas dos elementos da produção. Com isso, Marx confirma sua tese de que tudo aparece duplamente na Economia Política. Por dividirem o processo orgânico em diferentes esferas, os objetos aparecem duplicados, com diferentes determinações.

Por essa razão as relações e os modos de distribuição aparecem apenas como o reverso (*Kehrseite*) dos agentes de produção. Um indivíduo que participa da produção na forma de trabalho assalariado participa na forma do salário nos produtos, nos resultados da produção. A articulação (*Gliederung*) da distribuição está totalmente determinada pela articulação da produção. (...) A própria distribuição é um produto da produção, não só no que concerne ao seu objeto, já que somente os resultados da produção podem ser distribuídos, mas também no que concerne à forma, já que o modo determinado de participação na produção determina as formas particulares da distribuição. (...) É absolutamente uma ilusão pôr a terra na produção, a renda da terra na distribuição e etc. (MARX, *Intro*, 2011, p.626-7,50).

Seguindo a descoberta anterior, segundo a qual o consumo é um momento interno sobre o qual a produção se estende abarcando, refuncionalizando-o como momento de si e o produzindo, agora o mesmo deve ocorrer com a distribuição, que deve ser entendida, ela mesma, como um produto da produção.

### 3.3.2. §§ 26-36 – A distribuição no método individualista e no método da totalidade

O fato de que a parte que cada sujeito recebe da produção social é determinada pelo papel que ocupa na produção levou Ricardo (embora tenha sido o teórico da valor trabalho e,

a determinidade que o trabalho possui aqui como agente da produção aparece como determinação da distribuição”. (MARX, *Intro*, 2011, p.626, 49).

93 Caso o trabalhador em sua produção efetiva não fosse assalariado, sua cota da repartição dos produtos não apareceria sob a forma de salário, mas, antes, poderia aparecer como tributo, esmola, dízimo ou etc. (MARX, *Intro*, 2011, p.619, 43).

94 Mais uma vez se repete o vício de metodologia da economia política. A distribuição burguesa pressupõe não o trabalho em geral, mas a forma histórica do trabalho assalariado, da mesma maneira, não pressupõe apenas a existência da terra, mas a existência de uma forma específica de propriedade e de utilização da terra, isto é, pressupõe a concentração de terras em grandes propriedades alienáveis. Com isso, coloca novamente as determinações da sociedade civil burguesa como determinações em geral de qualquer forma de distribuição. “A forma mais desenvolvida da distribuição na qual a propriedade da terra participa dos produtos, a renda da terra supõe a grande propriedade fundiária (...) como agente da produção, e não a terra pura e simples, assim como o salário não supõe o trabalho puro e simples”. (MARX, *Intro*, 2011, p.626, 50).

portanto, da produção), a definir, segundo Marx, que o objeto da economia política é a distribuição. Isso porque a distribuição seria a expressão determinada nas quais os agentes econômicos são fixados. A partir da distribuição seria possível compreender a estrutura social com respeito a seus agentes e, com isso, a especificidade social de cada modo de distribuição. Marx discorda de Ricardo e argumenta no sentido de que esse equívoco é provocado por uma observação meramente superficial, empírica, que toma como ponto de partida da análise o indivíduo e não o todo.

Naturalmente, a distribuição aparece ao indivíduo singular como uma lei social que condiciona sua posição no interior da produção, na qual ele produz e que, portanto, precede a produção. O indivíduo não tem de casa nenhum capital, nenhuma propriedade fundiária. Desde o nascimento está destinado pela distribuição social ao trabalho assalariado. Mas esse próprio estar destinado é o resultado do fato de que o capital e a propriedade fundiária existem como agentes de produção autônomos (*selbständige*). (MARX, *Intro*, 2011, p.627, 50).

Observando-se o indivíduo, é evidente que o sistema de distribuição da riqueza lhe aparece como uma lei social externa, que ele, enquanto indivíduo, não pode determinar nem dominar. A figura do indivíduo que se produziu na modernidade, o indivíduo livre de relações naturais e de vínculos com a terra e os meios de produção, torna-se a do trabalhador assalariado. No entanto, esse ponto de vista desse indivíduo corresponde na realidade a uma forma histórica e social específica, a do trabalho assalariado. A própria separação do trabalhador e da terra, bem como sua conversão de trabalhador agrícola em trabalhador assalariado teve a finalidade, por um lado, de liberar a terra para orientá-la segundo o novo tipo de produção, e, por outro lado, arrancar o camponês de seus vínculos naturais e transformá-lo em instrumento de produção.

No entanto, mesmo que se deixe de lado, mais uma vez, uma perspectiva individualista, e se considerem as sociedades do ponto de vista da totalidade, sob diversos aspectos a produção ainda parece determinada por uma distribuição que lhe seria anterior<sup>95</sup> - fortalecendo a tese ricardiana. Parece que a distribuição antecede a produção, como se toda produção só pudesse começar efetivamente com uma forma determinada de distribuição. Mas se a distribuição for tomada não apenas superficialmente, como distribuição dos produtos,

---

95 “Consideradas as sociedades como um todo, a distribuição parece, por um lado, preceder e determinar a produção; como se fosse um fato pré-econômico. Um povo conquistador divide a terra entre os conquistados e impõe assim uma determinada distribuição e uma determinada forma da propriedade fundiária, determina, assim, a produção. Ou faz dos conquistados escravos e, desse modo, faz do trabalho escravo o fundamento da produção. Ou um povo pela revolução retalha a grande propriedade territorial em parcelas; mediante essa nova distribuição, portanto, confere à produção um novo caráter. [etc...] (...) Em todos esses casos, e são todos históricos, a distribuição não aparece articulada e determinada pela produção, mas pelo contrário, a produção parece articulada e determinada pela distribuição”. (MARX, *Intro*, 2011, p.627, 50).

mas como distribuição ampla de todos os elementos necessários a produção, ela aparece, mais uma vez, em identidade com a produção, como um de seus momentos.

Na concepção mais superficial (*flachsten*), a distribuição aparece como distribuição dos produtos, e, assim, como mais afastadas [da] produção e quase autônoma em relação a ela. Mas antes de ser distribuição de produtos, a distribuição é: 1) distribuição dos instrumentos de produção, e 2) distribuição dos membros de sociedade nos diferentes tipos de produção, (...) A distribuição dos produtos é manifestamente apenas resultado dessa distribuição que está incluída no próprio processo de produção e determina a articulação da produção. Considerar a produção abstraindo dessa distribuição nela contida é manifestamente uma abstração vazia, enquanto, inversamente, a distribuição dos produtos é dada por si mesma com essa distribuição, que é originalmente um momento constitutivo da produção. (MARX, *Intro*, 2011, p.628, 51).

A distribuição do produto é, portanto, resultado da distribuição dos instrumentos e dos próprios produtores, que, por sua vez, pode ser identificada ao próprio processo de apropriação e, portanto, momento da produção. A distribuição que determina, por conseguinte, a distribuição dos homens em classes, e as divisões internas dessas classes, produzem a desigualdade da distribuição da riqueza. A distribuição é, de fato, um momento originário e determinante da produção e, por isso mesmo, é, também, um momento interno da produção.

Saber qual a relação dessa distribuição com a produção por ela própria determinada é uma questão que evidentemente faz parte da própria produção. Caso fosse dito, dado que a produção deve partir de uma certa distribuição dos instrumentos de produção, que ao menos nesse significado a distribuição precede a produção e constitui seu pressuposto, deve-se responder que a produção tem de fato suas condições e seus pressupostos que constituem momentos dela própria. (MARX, *Intro*, 2011, p.628, 51).

O fato de a distribuição dos instrumentos e dos indivíduos ser originária para a produção e determinar a distribuição dos produtos não a torna autônoma com relação à produção, mas antes revela que a distribuição é um dos momentos da produção – desde que esta seja concebida como totalidade. Mesmo que a produção necessite de condições e pressupostos, esses não lhe são exteriores, mas também momentos da produção.

Por meio do próprio processo de produção, são transformados de momentos naturais e espontâneos em históricos, e se para um período aparecem como pressuposto natural da produção, para outro são o seu resultado histórico. São continuamente modificados no interior da própria produção. (...) A questão, evidentemente, faz parte da discussão e do desenvolvimento da própria produção. (MARX, *Intro*, 2011, p.628-29, 51).

A produção, enquanto totalidade, é, portanto, o processo geral de transformação da natureza em produtos orientados para o consumo humano. Envolvendo todo o ciclo de produção e consumo recíproco. Mas como a economia é uma ciência prática, o processo de produção corresponde a uma totalidade histórica e, portanto, contingente. Enquanto

formações econômicas pré-capitalistas encontraram seus pressupostos e condições dados pela natureza. A sociedade burguesa encontra seus pressupostos dados pela história, pelos escombros das sociedades anteriores, com as quais se edificou.

### 3.4. FINALMENTE: TROCA E CIRCULAÇÃO (§§ 37-40)

#### 3.4.1. §§ 37-39 – A circulação como totalidade da troca e momento da produção

Segundo a divisão apresentada pela economia política, a esfera da circulação pressupõe uma pluralidade de capitais em um sistema de produção real e vivo, de modo que a distribuição é completada pela troca, na qual a vontade individual finalmente se realiza no consumo. Resta, portanto, saber se a esfera propriamente do mercado, isto é, a esfera da circulação de mercadorias pela troca, pode ser compreendida como uma esfera autônoma e independente da produção. A posição geral da economia política clássica é de que a produção segue leis naturais, enquanto a distribuição e a circulação (troca) seguiriam leis sociais – constituindo portanto, esferas independentes e obedecendo a lógicas absolutamente distintas. Para Marx, no entanto, a troca não constitui uma esfera separada, mas também deve estar incluída como momento da produção.

A própria circulação [é] somente um momento determinado da troca, ou também a troca considerada em sua totalidade. Na medida em que a troca é só um momento mediador entre a produção e a distribuição, por ela determinada, e o consumo; mas na medida em que o próprio consumo aparece como momento da produção, a troca também está evidentemente compreendida (*einbegriffen*) como momento. (MARX, *Intro*, 2011, p.630, 53).

Embora possa parecer que a troca não interfere nos outros momentos da produção, apenas mediando os produtos uma vez distribuídos entre os desejos individuais. No entanto, uma vez que a circulação é entendida como totalidade das trocas, a mediação do consumo individual também faz parte desta totalidade. Ora, mas o próprio consumo individual se mostrou como um momento da produção. Sendo assim, a produção inclui, compreende dentro de si e abarca (*einbegriffen*), mais um momento: a troca.

Em primeiro lugar, é claro que a troca de atividades e capacidades que ocorre na própria produção pertence diretamente à produção e a constitui de maneira essencial. Segundo, o mesmo vale para a troca de produtos, na medida em que é meio para a

fabricação do produto acabado, destinado ao consumo imediato. Nesse sentido, a própria troca é um ato compreendido (*einbegriffner*) na produção. Terceiro, a assim chamada troca realizada por negociantes entre si tanto é totalmente determinada pela produção, no que diz respeito à sua organização, como é ela própria atividade produtiva. A troca só aparece independente (*unabhängig*) ao lado e indiferente diante (*gegen*) da produção no último estágio, no qual o produto é trocado imediatamente para o consumo. (MARX, *Intro*, 2011, p.630, 53).

De fato, se observada apenas a troca na figura do consumo final, isto é, se observa-se apenas a esfera ruidosa do (super)mercado, tal como aparece para o ponto de vista do consumir individual, de fato a troca parece constituir uma esfera separada da produção, na qual o desejo subjetivo se determina livremente. No entanto, todas as mediações anteriores, que são pressupostas para que o produto chegue ao consumidor final, também possuem a troca como um momento interno. Caso se isole a troca para o consumo na esfera da troca daquela troca entre comerciantes ou industriais, cairíamos novamente no erro de duplicar as mesmas categorias em duas esferas. Tanto aquele consumo de trabalho e de matérias primas já são trocas, como também a troca entre os comerciantes que possibilita a produção. Em outras palavras, a troca só é possível porque está inserida em um sistema de produção que possui diversos momentos interconectados. Embora seja o que possibilita o consumo individual, a troca não pode ser um momento fundante. A circulação enquanto totalidade da troca é, portanto, uma esfera fundada. Em todos os seus momentos ela permanece no interior da produção.

Mas 1) não há troca sem divisão do trabalho, seja esta espontânea e natural, seja um resultado histórico; 2) troca privada pressupõe produção privada; 3) a intensidade da troca, assim como sua extensão e seu modo, são determinados pelo desenvolvimento e pela estrutura da produção. (...) Desse modo a troca aparece em todos os seus momentos ou diretamente contida na produção, ou determinada por ela (MARX, *Intro*, 2011, p.630, 53).

Com essas considerações fica claro que se a produção é uma totalidade com quatro momentos internos nos quais cada um participa do outro, isso significa que as partes não são independentes e isoladas, mas se relacionam reflexivamente. Sendo assim, se uma “troca privada pressupõe produção privada”, equivale a dizer que a troca (bem como os outros momentos) devem concordar de maneira geral com a produção enquanto conceito universal. Mas ora, segundo a economia política, a produção é determinada tecnicamente segundo a natureza de modo privado, portanto, mesmo que a circulação obedecesse a “leis sociais”, ela ainda estaria sempre limitada à troca de mercadorias entre indivíduos proprietários privados. A falácia da construção da relação das partes da produção como “rubricas”, arranjados externamente como que em um silogismo, deve dar lugar a uma compreensão dessas partes

como momentos mutuamente relacionados e copertinentes que – na forma do silogismo da necessidade – se determinam como em um todo vivo e concreto. Passemos portanto as conclusões sobre o conceito universal de produção.

### 3.4.2. § 40 – Conclusão geral da relação entre produção distribuição troca e consumo: um todo orgânico

O resultado a que chegamos não é que produção, distribuição, troca, e consumo são idênticos, mas que todos eles são membros de uma totalidade, diferenças dentro de uma unidade. A produção estende-se e abrange (*greift über*) tanto para além de si mesma na determinação contraposta da produção, como [estende-se] sobre os outros momentos, abrangendo-os. É a partir dela que o processo sempre começa de novo. (MARX, *Intro*, 2011, p.630, 52-53).

Se a produção é uma totalidade, ela implica em uma diferenciação interna de seus momentos. A diferença entre eles é mantida na mesma medida em que formam sistematicamente, a partir de sua interrelação, uma unidade. O principal desses momentos, que é o polo dominante da relação, que subordina todos à sua lógica interna como momentos de si, é, como vimos detalhadamente, a produção. A produção não é apenas aquele momento no qual os produtos são elaborados, mas toda a rede de relações sociais que permitem que os produtos sejam trocados e consumidos. O processo sempre recomeça como se a produção fosse um fim em si que subordina os outros momentos como meios para sua realização. Por isso o momento dominante na economia moderna não é nem o consumo (se sua finalidade fosse a satisfação das necessidades) nem a distribuição (como pretendia Ricardo), mas a produção.

É claro que a troca e o consumo não podem ser o que se estende (*übergreifende*) [sobre os outros momentos] abrangendo-os. Da mesma forma que a distribuição como distribuição dos produtos. No entanto, como distribuição dos agentes da produção, ela própria é um momento da produção. Uma produção determinada, portanto, determina um consumo, uma troca e uma distribuição determinados, bem como *relações determinadas desses diferentes momentos um com o outro*. A produção, por sua vez, certamente é determinada *em sua forma unilateral*, pelos outros momentos. (...) Há uma interação entre os diferentes momentos. Esse é o caso em qualquer todo orgânico. (MARX, *Intro*, 2011, p.630, 52-53).

Em cada produção determinada, muda-se completamente a forma e as relações entre as partes do sistema. Em uma forma diferente de produção, outros momentos e outras relações se estabelecem. Do mesmo modo, uma forma de produção é determinada em sua especificidade justamente pelos momentos de que é composto e pela forma de relação entre eles.

Com isso, Marx finaliza, o primeiro propósito de sua introdução, a saber, expor seu objeto “a produção de indivíduos sociais”, bem como consegue localizar as principais rubricas pelas quais esse objeto foi expresso na economia política liberal. Essa conclusão revela que a estrutura histórica e holista dos sistemas de produção, além de apenas poderem ser compreendidos a partir de um paradigma não individualista, bem como relacionados reflexivamente por meio da negação e mediação, também pressupõe que este sistema seja entendido como um “todo orgânico”. Mas como esse objeto complexo pode ser compreendido pela teoria? Apenas pode ser compreendido se for correta a pressuposição de que também os conceitos se articulam logicamente como um todo orgânico. E não apenas isso, mas também que são justamente os conceitos que possibilitam compreender e, mediante abstração, retirar a parte do todo, e depois, mediante a síntese, reconstruí-lo. Uma vez, portanto, que já esteja exposto o objeto em sua complexidade sistemática, em seus principais conceitos rearranjados pela crítica, resta a Marx, no intuito de fundamentar sua ciência crítica, expor o método conceitual.

#### 4. O MÉTODO DA ECONOMIA POLÍTICA

*O fim do trabalho foi o seguinte: o trabalho, do que se trata em primeira linha, é a crítica das categorias, ou, if you like, o sistema da economia burguesa, apresentado de modo crítico. É simultaneamente, a apresentação do sistema e, através da apresentação, sua crítica.*  
(MARX, carta a Lassalle)

As conclusões dos capítulos anteriores – a saber, o ponto de partida comunitário e antiindividualista, e a necessidade de conceber as partes do sistema de produção como uma totalidade orgânica – levaram Marx a tematizar como é possível ao pensamento científico compreender uma realidade em que os momentos se relacionam mutuamente formando um todo unitário, abrangendo em si as diferenças. Essa última conclusão resultou de uma análise das rubricas que os economistas colocavam ao lado da produção. Já salientamos que o uso do termo *Rubriken* caracteriza justamente o procedimento não conceitual com que os economistas abordavam a ciência, isto é, tratavam os conceitos como nomes aplicados exteriormente aos objetos, que seriam, por sua vez, percebidos pela intuição e pela representação. A tarefa de Marx é, agora, portanto, a de mostrar como essas *rubricas*, uma vez compreendidas como *conceitos*, adquirem o estatuto de *categorias* que permitem uma visada diferente sobre aquela realidade social, fazendo jus ao seu caráter de totalidade orgânica. Essa terceira parte da *Introdução*, portanto, tematiza justamente a questão propriamente fundamental no método científico, a saber, como o discurso conceitual pode dar conta de expor adequadamente a realidade social e histórica em toda a sua complexidade.

Antes de adentrar propriamente na análise do manuscrito de 1857, é importante recordar que não é a primeira vez que Marx se põe a refletir metodologicamente sobre a relação entre a dialética dos conceitos e a realidade existente. É evidente que os manuscritos

que vão de 1844 a 1846<sup>96</sup> estão repletos de declarações metodológicas que vão paulatinamente processando sua herança hegeliana na elaboração de seu modelo crítico. No entanto, é apenas no texto publicado 1847, intitulado *A Miséria da Filosofia*, que Marx, ao atacar seu adversário, o Sr. Proudhon, formula em linhas gerais algumas teses metodológicas acerca da economia política que serão desenvolvidas na *Introdução de 1857*. Algumas ressalvas metodológicas precisavam ser feitas sobre a tentativa proudhoniana de “aplicar” Hegel à Economia Política. De fato, o socialista francês não estava à altura da empreitada, o que não exclui o curioso fato de que a tentativa de abarcar criticamente a sociedade burguesa por meio dos conceitos não deixa de ser uma “metafísica da economia política”.

#### **4.1. ANTECEDENTES DA FORMULAÇÃO DO MÉTODO EM A MISÉRIA DA FILOSOFIA: “A METAFÍSICA DA ECONOMIA POLÍTICA”**

O segundo capítulo do livro de Marx recebe o título de “A Metafísica da Economia Política”. Sua primeira parte chama-se “O Método”. Nele, Marx faz sete observações sobre os erros metodológicos de seu adversário francês. A seguir, faremos alguns apontamentos acerca das três primeiras.

Antes mesmo da primeira observação, Marx já cita Hegel em uma declaração que nos serve de chave de leitura: “Ora, a metafísica, a filosofia inteira se resume, segundo Hegel, no método”. (MARX, *Misère*, 2009, p. 120) A necessidade de apontar os erros metodológicos de seu adversário não apenas responde a uma exigência hegeliana, como também está calcada sobre a pressuposição de que a questão metodológica não é uma discussão exterior à economia política, prévia ou instrumental, mas antes que o método é o resumo de todo um saber, seu resultado. O método encarna, portanto, todo o esforço filosófico de compreender o real por meio dos conceitos. Apenas esse resultado da filosofia permite a análise de objetos particulares e a formulação crítica de ciências particulares, como a Economia Política.

Em sua primeira observação, Marx se ocupa em elucidar o conceito de *abstração* lógica, diz ele:

---

96 Incluindo aí pelo menos os textos conhecidos como *Manuscritos Econômico-filosóficos*, *A Ideologia Alemã*, *Teses ad Feuerbach* e *A Sagrada Família*.

Há razão para se espantar se todas as coisas, em última abstração, porque aqui há abstração e não análise - , se apresentam no estado de categoria lógica? (...) à força de abstrair assim de todo objeto todos os pretensos acidentes, animados ou inanimados, homens ou coisas, temos razão de dizer que, em último grau de abstração, chegamos às categorias lógicas como substância. Assim os metafísicos que, fazendo essas abstrações, acreditam fazer análise e que, à medida que se afastam progressivamente dos objetos, imaginam aproximar-se deles para penetrá-los, esses metafísicos têm, por sua vez, razão de dizer que as coisas aqui da terra são bordados, cujo pano de fundo é constituído pelas categorias lógicas. (MARX, *Misère*, 2009, p. 122).

Marx, portanto, concorda com os filósofos da tradição metafísica no que concerne à abstração. Todas as coisas sensíveis, as coisas mundanas, “tudo o que vive sobre a terra e sobre a água pode ser reduzido, à força da abstração, a uma categoria lógica” (Idem). A abstração é uma força que retira as características acidentais de qualquer objeto, tirando sua concretude e reduzindo seus objetos a conceitos cada vez mais simples e gerais até que, no limite, este se torna não mais um conceito determinado, mas uma categoria, isto é, um conceito que funciona como um operador, uma vez que é uma característica geral e comum a outros objetos. As categorias são, portanto, desde Aristóteles, mas principalmente para Hegel, os conceitos mais abstratos, mais universais, como os de “matéria”, “forma”, “corpo”, “espaço”, “quantidade”, “substância” “medida”, “essência” e etc<sup>97</sup>. Embora nem sempre a abstração seja exatamente uma análise, Marx endossa a tese de que ao fazer abstração e se afastar progressivamente dos objetos concretos, ao separá-los do todo, na verdade se produz uma aproximação deles. Ao se afastar dos objetos concretos, a abstração permite ao pensamento se achegar a eles em um “mundo das abstrações” (Idem), enquanto categorias lógicas, enquanto conceitos explicativos. É nesse sentido que são as próprias coisas existentes que, uma vez despidas de suas características acidentais, revelam sua natureza essencial, a saber, ser parte de uma trama, de um pano-de-fundo que são as próprias categorias lógicas. É interessante notar que os conceitos não são compreendidos como um instrumento ou como uma coisa que se pretende uma cópia daquela realidade concreta, mas antes é própria estrutura que compõe o pano de fundo de “todas as coisas aqui na terra”, isto é, as próprias coisas são essencialmente conceitos. Sendo assim, a única forma de penetrar a realidade por meio do conhecimento é operar a análise por meio da força da abstração, reduzindo a realidade, ela mesma, às categorias lógicas essenciais que são a rede que sustenta sua existência. O mesmo

---

97 “Há razão para se espantar se, abandonando aos poucos tudo o que constitui a individualidade de uma casa, abstraindo os materiais de que ela se compõe e a forma que a distingue, chega-se a ter apenas um corpo; e, se, abstraindo os limites desse corpo, obtêm-se somente um espaço; e se enfim, abstraindo as dimensões desse espaço, acaba-se por ter apenas a quantidade, a pura categoria lógica?” (MARX, *Misère*, 2009, p. 122)

vale para o movimento. Tanto o movimento mecânico, como o industrial, como o movimento da história, que produz relações sociais vivas, podem ser reduzidas pela abstração à sua estrutura interna de movimento e, portanto, à forma lógica do movimento. Disso, Marx conclui e concorda com Hegel:

Se se encontra nas categorias lógicas a substância de todas as coisas, imagina-se encontrar na fórmula lógica do movimento o método absoluto, que tanto explica todas as coisas como implica, ainda, o movimento delas. É desse método que Hegel fala, nos seguintes termos: “O método é a força absoluta, única, suprema, infinita, a que nenhum objeto poderia resistir; é a tendência da razão a reencontrar-se e reconhecer-se em todas as coisas”<sup>98</sup> (MARX, *Misère*, 2009, p. 123).

Se algo existe, pode ser pensado, e só o é na medida em que, sendo conceituado, se submete ao pensamento, isto é, é elevado à categoria lógica por meio da abstração. Essa força da abstração faz com que todos os objetos sejam penetrados pela razão, que é capaz de se reconhecer em tudo aquilo que conhece essencialmente, isto é, em sua estrutura lógica. Assim como os objetos são essencialmente categorias lógicas, o movimento é, essencialmente, método. O método não é, portanto, um conjunto de conceitos exteriores às coisas, mas a exposição do próprio movimento de autoprodução das coisas. Todas as ciências particulares, como a economia política, só são possíveis pela abstração e pela elevação do movimento a método. Cada ciência particular é também uma metafísica, embora não uma metafísica pura.

Reduzidas todas as coisas a uma categoria lógica e todo movimento, todo ato de produção ao método, a consequência natural é a redução de qualquer conjunto de produtos e de produção, de objetos e de movimento a uma metafísica aplicada. (MARX, *Misère*, 2009, p. 123).

Toda ciência é, portanto, um método no qual os objetos são transformados em categorias lógicas, categorias essas não exteriores às coisas, mas imanentes a elas próprias, que tornam possível enxergar sua estrutura essencial, o pano de fundo no qual se encontram. Assim, é desvelado seu próprio movimento de produção como o método pelo qual pode ser pensado. A ciência deve ser uma espécie de metafísica aplicada na exata medida em que não é uma aplicação de um conceito a um objeto, mas na elevação do objeto ao nível conceitual que lhe é essencialmente constitutivo. Ora, Proudhon jamais esteve à altura desta empreitada<sup>99</sup>, de tal modo que Marx o ironiza por tentar aplicar Hegel à economia política, sendo, no entanto, incapaz de perseguir as contradições do próprio objeto – uma exigência imposta pelo método

---

98 A citação de Marx não é literal, mas cita como “Hegel, *Logik III*”. Na realidade trata-se de uma espécie de resumo de um trecho da parte III, cap. III, intitulado *A ideia absoluta*.

99 “O sr. Proudhon, apesar de todo o seu grande esforço para escalar o cimo do *sistema das contradições*, jamais conseguiu passar dos dois primeiros degraus da tese e da antítese simples e, ademais, só os alcançou duas vezes – numa delas caiu de costas.” (MARX, *Misère*, 2009, p. 124).

absoluto proposto por Hegel. O que salta aos olhos é a eloquência com que Marx, tomando partido de Hegel, resume e simplifica seu método e, embora apenas em linhas gerais, concorda com sua estrutura conceitual no que concerne à universalização da abstração como método que permite acessar o pano de fundo da realidade.

De resto, Marx ainda profere uma declaração crítica da filosofia hegeliana que mais tarde reaparecerá sob outra roupagem. Quando afirma que até agora tratou-se apenas de uma exposição da dialética de Hegel, Marx conclui:

Ele (Hegel) acredita construir o mundo pelo movimento do pensamento, enquanto somente reconstrói, de forma sistemática e ordenando segundo o método absoluto, as ideias que estão na cabeça de todo mundo. (MARX, 2009, p.125).

Essa crítica a Hegel apenas é entendida satisfatoriamente caso tenhamos em mente que Marx enxerga duas possíveis leituras de Hegel – o que aliás era um dado histórico de seu tempo, profundamente marcado pelas disputas entre os jovens e velhos hegelianos. Nesse sentido, Marx propõe uma interpretação de Hegel a contrapelo. Concede que o projeto de Hegel continha pretensões ontológicas, isto é, o próprio Hegel acreditaria que o automovimento do pensamento seria responsável por produzir a realidade existente, isto é, as coisas mesmas seriam engendradas pelo método absoluto – tese esta bastante controversa, mas sabidamente corrente, especialmente entre os “velhos”. Nesse sentido, Marx pretenderia ser mais aristotélico e sustentar que a ciência da lógica como fundamentação da ciência, e especialmente o seu resultado, o Método Absoluto, teria validade sobretudo epistemológica, isto é, com relação ao processo pelo qual o pensamento conhece a essência das coisas. Ao menos do ponto de vista teórico, portanto, seria possível, em contrapartida, concordar com Hegel em que o método proposto pela *Wissenschaft der Logik* exporia corretamente e adequadamente o modo pelo qual os conceitos holísticos se ordenam de modo sistemático formando um todo orgânico. Ao mesmo tempo, é também verdade que todos os pensamentos possíveis, aqueles que estão “na cabeça de todo mundo”, foram corretamente expostos e se organizam segundo o “método absoluto”. Hegel de fato reconstrói o sistema universal do conceito, e isso não é pouca coisa, é nada mais nada menos que o método adequado pelo qual o pensamento pode conhecer a estrutura interna e essencial da própria realidade por meio de abstração conceitual.

Na sua segunda observação, Marx insiste em uma decorrência da primeira tese. Se os conceitos como aqueles da Economia Política (como por exemplo os estudados acima: produção, distribuição, troca e consumo) são abstrações feitas de certas coisas existentes,

empíricas, elas devem ter sua existência enquanto categorias lógicas apenas na medida em que esses objetos também possuam sua existência na realidade concreta e empírica. Ora, como esses objetos e relações que existem na sociedade não são eternos, mas históricos, também são históricos e transitórios todo o conjunto de categorias que conceitualizam seu movimento.

As categorias econômicas são expressões teóricas, abstrações das relações sociais da produção. (...) O sr. Proudhon, economista, compreendeu muito bem que os homens fazem os tecidos de lã, algodão e seda em relações determinadas de produção. Mas o que não compreendeu é que essas relações sociais determinadas são também produzidas pelos homens, como os tecidos, de algodão, linho etc.. (...) Os mesmos homens que estabelecem as relações sociais de acordo com a sua produtividade material produzem, também, os princípios, as ideias, as categorias de acordo com as suas relações sociais. Assim, essas ideias, essas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que exprimem. Elas são *produtos históricos e transitórios*. (MARX, 2009, *Misère*, p. 125-126).

A realidade econômica se situa na dimensão da *práxis*. Assim como a política, a cultura e a vida ética, a economia não se ocupa de fatos naturais ou objetos eternos com características necessárias, mas antes está inscrita no tempo humano do possível, do contingente, embricada de interesses diversos e em constante transformação. Existe, portanto, uma realidade social, histórica e contingente que deve ser examinada pela economia política. Esta enxerga aquela realidade social sobre o aspecto de suas relações sociais de produção. Desse modo, os indivíduos produzindo em sociedade é o pressuposto da economia política, que, no entanto, não foi por ela criado, mas lhe aparece como um dado. Por meio da abstração a economia cria um edifício conceitual que são expressões teóricas, abstraídas mediante o processo exposto acima, reconstruindo àquele modo de produção histórico e determinado, e portanto transitório. Assim como as produções técnicas, as instituições sociais também são contingentes, isto é, poderiam não ser daquela maneira e, portanto, requerem um determinado saber que os fundamente e justifique. As categorias e as ideias que governam um modo dado e histórico de reprodução material da vida social são produto desses homens vivendo juntos e juntos produzindo e reproduzindo sua vida. Os homens, portanto, não produzem apenas o seu próprio modo de vida, mas também os conceitos e representações que permitem dizer, conhecer, operacionalizar, legitimar e criticar este mesmo modo de vida. Não se trata, portanto, de afirmar que a produção dos conceitos seja produto das relações de produção, mas antes que ambos são produtos da interação prática entre os indivíduos. O que importa salientar é que nem um modo de vida determinado, nem os conceitos que exprimem esse modo de vida são eternos, mas ambos transitórios, efêmeros. O que não torna transitória ou efêmera aquela

descoberta hegeliana fundamental acerca do método. A força absoluta da abstração, a capacidade da razão de se reconhecer e se reencontrar em todas as coisas por meio do método permanece como condição de possibilidade da própria conceitualização do modo de produção e da vida social, histórica, determinada e finita. É por isso que Marx também concorda com Hegel quando afirma que: “Há um movimento contínuo de crescimento nas forças produtivas, de destruição nas relações sociais, de formação nas ideias; de imutável só existe a abstração do movimento – *mor immortalis*.” (MARX, 2009, *Misère*, p. 126). As relações sociais se transformam continuamente, são transitórias. Mas ao mesmo tempo em que estas são perpassadas pela negatividade, que avança o processo de domínio técnico sobre a natureza, também se forma uma interpretação ideal daquele modo de vida. A abstração como método para acessar o movimento interno do processo histórico é a igualdade que permanece na mudança, a identidade que permanece condição de possibilidade da diferença. Marx associa essa força de abstrair à morte, retomando um verso de Lucrecio extraído de *De rerum natura*<sup>100</sup> (*A natureza das coisas*), onde está escrito: “*mortalem vitam mors immortalis ademit*” (“a morte imortal ceifou a vida mortal”). É como se mesmo com o processo ininterrupto de destruição das relações sociais determinadas, a abstração fosse o meio de passagem atuante e permanente no próprio processo de mudança, a negatividade no interior da própria negatividade, a morte no interior da vida. A abstração retira todas as coisas de sua relação orgânica com o todo, matando-a ao analisá-la. Na abstração, a única coisa que permanece viva é a morte, que é a própria abstração atuante<sup>101</sup>.

A importância da abstração para o método, no entanto, não esgota as observações metodológicas de Marx. A terceira observação enuncia um princípio que coloca problemas para um método puramente abstrativo: “As relações de produção de qualquer sociedade constituem um todo” (MARX, 2009, *Misère*, p. 126). Assim como no exemplo aristotélico do corpo, em uma totalidade viva, separar uma parte como a mão é matar a mão, do mesmo modo retirar um objeto de sua relação orgânica com as outras partes da totalidade, na qual está inserido por meio de abstração, é a morte. O problema é que o objeto da economia é a sociedade, isto é, um todo orgânico e vivo e não um agregado de partes mortas. Daí em

---

100 *De rerum natura (A natureza das coisas)*, livro III, verso 869.

101 Também Hegel tomava a abstração como morte. “A morte – se assim quisermos chamar essa inefetividade – é a coisa mais terrível; e sustar o que está morto requer a força máxima. A beleza sem força detesta o entendimento porque este lhe cobra o que não tem condições de cumprir. Porém não é a vida que se atemoriza ante a morte e se conserva intacta da devastação, mas é a vida que suporta a morte e nela se conserva, que é a vida do espírito. (HEGEL, 2008, *PhG*, p. 44).

diante, Marx se empenha em mostrar como Proudhon só aprendeu da dialética “a linguagem”, e se esforça em mostrar como seu adversário é incapaz de conceber os conceitos como relacionados em uma totalidade, incapaz de explicar “o corpo social no qual todas as relações coexistem simultaneamente, sustentando-se umas às outras” (MARX, 2009, *Misère*, p. 127), sem dar explicações satisfatórias sobre como seria possível relocalizar num todo orgânico aquelas categorias que, mediante a abstração de suas qualidades sensíveis e contingentes, foram reduzidas (ou elevadas) à sua forma lógica essencial.

De sua crítica a Proudhon, Marx percebe que apenas na forma de uma metafísica é possível pensar o método adequado para a compreensão das relações econômicas. Em 1847 Marx ainda não estava em condições de expor um método adequado que desse conta das exigências que os aspectos metafísicos de seu objeto lhe impunha, mas o malogro da tentativa de seu adversário o levou a depurar as principais teses que devem ser desenvolvidos em seu próprio projeto. As indicações e exigências já apontam o trato fundamentalmente conceitual e especulativo que uma ciência crítica da economia política deve ter. Com base na análise das ingenuidades de Proudhon, Marx toma autoconsciência de seu projeto. Dez anos depois Marx é obrigado a voltar a tematizar o Método adequado à economia política. Desta vez não é mais uma crítica a seu adversário no movimento operário, mas antes uma necessidade de criticar o próprio método dos economistas clássicos e forjar, com base nos erros destes, o método crítico adequado para reconstruir o sistema das categorias econômicas. Voltemos à análise da *Introdução de 1857*.

#### **4.2 ANÁLISE E SÍNTESE: DOIS MÉTODOS OU DOIS MOMENTOS DO MÉTODO ( §§ 1-2)**

Método aqui significa, em sentido mais preciso, aquilo que Marx, em *A Miséria da Filosofia*, denominava, como vimos, a “metafísica da economia política”. Assim como as observações metodológicas do texto de 1847, a terceira parte da *Introdução* também desemboca na necessidade de reconduzir as categorias obtidas por meio da abstração a uma “totalidade orgânica”. Marx é, portanto, levado a tematizar como os conceitos que são formados por abstração e, portanto, pela mortificação do todo, podem expor aquele todo

vivente de modo adequado.

O discurso nomeadamente sobre o método<sup>102</sup> se inicia com a contraposição de dois diferentes modos possíveis de apreender a realidade social em conceitos, dois diferentes métodos. A dificuldade interpretativa dessa passagem se deve, ao menos em parte, ao modo truncado com que Marx apresenta, ao mesmo tempo, o método incompleto utilizado pelos economistas liberais ingleses, e o método que ele próprio, Marx, empregaria na redação dos *Grundrisse*. Para analisar esse trecho, portanto, dividiremos esses parágrafos observando, segundo a necessidade da exposição dialética, primeiro os trechos que expõem o método empregado pelos economistas na origem histórica da economia, e em seguida observaremos as críticas a tal concepção no sentido da elaboração de um método conceitual alternativo.

#### 4.2.1. O método dos economistas: a abstração das determinações

Já Adam Smith ao colocar no título de sua obra “A riqueza das nações”, toma uma nação<sup>103</sup>, isto é, um povo com características e costumes comuns e vivendo em um mesmo território, como pressuposição de suas análises. Um método que acredita ter acesso imediato a realidade empírica enquanto tal – como é o caso daquele adotado por Smith e muitos outros – poderia erguer a pretensão de conhecer um objeto social, como por exemplo, uma “população”, a partir da observação direta dela e de sua divisão em partes:

Ao considerar a economia política de um dado país, começamos por sua população, sua divisão em classes, distribuída pela cidade, campo e mar; os diversos ramos da produção, a exportação e a importação, a produção anual e o consumo anual, os preços das mercadorias etc. É que parece correto começar pelo real e pelo concreto, pela pressuposição efetivamente real e, assim, em economia, por exemplo, pela população: fundamento e sujeito do ato todo da produção social (*die Grundlage und das Subjekt des ganzen gesellschaftlichen Produktionsakts*). A uma consideração mais precisa, contudo, isto se revela falso. (MARX, *Intro.*, p. 631, 54)

102 Para a análise desse trecho utilizamos por base a tradução de Fausto Castilho publicada na revista *Crítica Marxista*. Quando necessário alteramos com base no cotejo não apenas com a edição da MEW vol. XIII, mas também com as traduções de Mario Duayer e Nélio Schneider e de Giannotti e Edgar Malagodi. No entanto, mantivemos as paginações da edição alemã e da edição brasileira de 2011 como vinha sendo citado nos capítulos anteriores.

103 Ao tomar uma “nação” como estado que tem como finalidade garantir que o mercado possa autonomamente gerar riqueza, Smith dissimula seu ponto de partida já como nação capitalista e estado liberal. Diz Marx no final desta seção: “O próprio conceito de riqueza nacional só lentamente penetra na ciência econômica do século XVII – representação que subsiste, em parte, entre os economistas do século XVIII –; a riqueza é produzida meramente para o Estado e seu poderio (*Macht*) é proporcional a ela. Era a fórmula, ainda inconscientemente hipócrita, em que se anunciava que a própria riqueza e sua produção são a meta dos Estados modernos, considerados exclusivamente como meios de produzir riqueza.” (MARX, *Intro*, 2011, p.632, 61).

De fato, a realidade concreta existente é uma pressuposição da pesquisa, no entanto, esse real enquanto tal não está disponível como ponto de partida para a ciência. Isto porque esse “real e concreto”, na medida em que abrange diversas relações internas, necessita ser exposto em seu pormenor, imanentemente (como vimos no caso da produção que abrange diferentes momentos, formando um processo ou um circuito que equivale a uma totalidade orgânica). Uma vez que se começa pelo mais concreto, pelo todo, este perde sua concretude revelando-se apenas um conceito abstrato, que oculta justamente aquelas relações que o tornariam “concreto”. Onde os economistas procuravam uma representação plena, apenas atingiam uma representação caótica. Em outras palavras, se, com o pretexto de partir do efetivo e do concreto, empiricamente falando, partíssemos da população, da nação e etc, na verdade estaríamos partindo da abstração mais vazia:

A população, por exemplo, se omito as classes que a constituem, é uma mera abstração. Estas últimas, por sua vez, são uma expressão vazia se não conheço os elementos sobre os quais repousam, a saber, o trabalho assalariado, o capital etc. (...) Se começasse pela população, haveria de início uma representação (*Vorstellung*) caótica do todo, e só através de determinação mais precisa (*durch nähere Bestimmung*) eu chegaria analiticamente (*analytisch*), cada vez mais, a conceitos (*Begriffe*) mais simples. Partindo do concreto representado (*von dem vorgestellten Konkreten*), chegaria a [conceitos] abstratos sempre mais tênues, até alcançar, por fim, as determinações mais simples (*die einfachsten Bestimmungen*). (MARX, *Intro.*, p. 631, 54).

A complexidade do concreto impede que ele possa ser tomado de saída como pressuposição efetiva e pensada. Essa pretensão de acesso imediato ao todo contém a ingenuidade de querer começar a conhecer o todo complexo diretamente pelo todo, de uma só vez, em suma, como se já nesse ponto de vista inicial o todo já fosse conhecido. Ora, nesse caso ao tentar atingir imediatamente o “real” e “concreto”, a “pressuposição efetivamente real”, tudo o que se acerta é “uma representação caótica do todo”, “mera abstração”, “representação vazia”. Semelhantemente às duas primeiras posições da consciência na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, a pretensão de conhecimento que tenta de uma só vez abarcar a realidade, seja por meio de um apontar, seja pelo perceber, malogra justamente por não perceber que o que chama de todo ou de realidade é justamente uma representação abstrata que foi produzida pela própria consciência. Daquele concreto existente temos uma representação que, de todo modo, se situa já no “mundo conceituado”. O todo (tanto o existente quanto o representado) possui, em cada momento particular múltiplas relações e determinações mais simples, que, em suas articulações, tornam o todo complexo. Sendo

assim, é uma necessidade metodológica de toda ciência que trata de objetos que se comportam como uma totalidade orgânica, que o objeto seja compreendido em todas as suas relações e nexos mais simples, e apenas assim, o todo pode ser reconstruído. Ele deve ser exposto *reconstrutivamente*. No pensamento reconstrutivo, o todo não é ponto de partida, mas ponto de chegada, há de ser construído no processo teórico. Nesses termos, uma vez que se saiba que é impossível captar a realidade efetivamente existente de modo imediato, o que se pode fazer é, seguindo o caminho já há muito indicado por Aristóteles, operar a abstração do todo, dividindo-o analiticamente em quantas partes forem necessárias, chegando por isso aos conceitos simples e encontrando para eles um significado adequado. Esse é o método analítico, isto é, toma-se uma representação do todo e mediante divisões e separações, análises e abstrações, pode-se determinar as várias partes do todo e observá-las isoladamente. Mas esse método, como Marx apontou em *A Miséria da Filosofia*, é absolutamente trivial. Vejamos que no procedimento da ciência aciona o tempo todo conceitos. O real efetivamente existente, que parecia à economia ser o ponto de partida, permanece intocado, impenetrado pela intuição e pela percepção. A única força capaz de penetrá-lo é aquela abstração do pensamento que faz do real uma representação ainda caótica e forja mediante análise os conceitos e relações mais simples que as partes estabelecem entre si. Esse método analítico, portanto, pretendia partir do todo existente e chegar ao seu conhecimento, enquanto na verdade apenas parte de uma representação caótica, vazia e abstrata e chega a conceitos mais abstratos e simples. Portanto, malogra. Ora, segundo Marx, foi esse o procedimento adotado pelos economistas clássicos desde a origem da economia moderna como ciência burguesa.

O primeiro caminho é aquele que a Economia percorreu em sua gênese histórica. Exemplo: os economistas do século XVII que sempre começam por um todo vivo (*dem lebendigen Ganzen*) – população, nação, Estado, vários estados etc. –, mas sempre terminam por algumas relações gerais, abstratas, determinantes (*einige bestimmende abstrakte, allgemeine Beziehungen*) – divisão do trabalho, dinheiro, valor etc. – que eles descobriram por análise. (...) No primeiro caminho, toda a representação se desvanece em determinação abstrata. (MARX, *Intro.*, p. 631-632, 54).

O método dos economistas clássicos é empirista porque pretende captar pela intuição imediata e pela representação analítica a concretude da realidade. No entanto, com o método analítico-empirista aquele todo vivo – e justamente por isso orgânico – é tomado como ponto de partida simples para chegar a conclusões mais simples ainda, ou seja, parte-se do complexo como se fosse algo já conhecido para se descobrir como conclusão da pesquisa, as relações simples que ocorrem dentro desse todo. E isso é uma característica do próprio processo

abstrativo, que embora seja um ato cognitivo inicial e necessário, o momento analítico da razão, se caracteriza justamente por separar da representação, um a um, seus múltiplos conteúdos. Com isso, o pensamento analítico produz uma certa ilusão: separa uma parte do todo e a considera como todo. A essência do método analítico é, portanto, analisar uma parte abstraída de modo isolado, isto é, toma a parte enquanto todo. As determinações abstratas são constituintes da própria coisa, são os momentos reais em um nível essencial que estruturam o “pano de fundo”, que é a existência do objeto, em categorias. No entanto, na medida em que as determinações são mantidas como momentos abstraídos, separados, oculta-se um outro conjunto de determinações igualmente reais. Ora, nesse método o que se perde é justamente o todo. Aliás, a principal característica da abstração, como Aristóteles, Hegel e Marx já afirmavam, é justamente ser aquela operação que mata o todo vivo. Aquela sociedade viva e complexa é reduzida primeiramente a uma representação caótica e várias determinações abstratas que são incapazes de exprimir justamente o que se pretendia no início: o conhecimento do todo. Mas se o todo não está disponível imediatamente, poderíamos presumir a existência de um caminho alternativo àquele que o toma como representação e dele faz análise? Pode-se dizer que não. Este método da análise é necessário ao conhecimento, uma vez que apenas por abstração a realidade pode começar a ser conhecida. A crítica de Marx contra o método dos economistas políticos não vai no sentido de afirmar que o método analítico, que privilegia a abstração, esteja errado em si, mas antes, a crítica é pelo fato de terem parado na abstração e não prosseguido até o segundo momento do método. Tomar as partes como todo resulta na perda da visualização do todo, ou, o que é o mesmo, na perda da realidade. O método analítico utilizado sozinho é incompleto e, portanto, ainda não científico. É necessário o poder unificador da razão.

#### 4.2.2. O caminho de volta: a construção sintética da totalidade concreta

O estudo ou a investigação do todo por meio da análise tem o papel positivo de produzir, pela reflexão, a semântica das categorias e relações simples e complexas que permitem visualizar a parte enquanto todo. A intuição, a representação e a conceituação enquanto tais ainda produzem apenas conhecimento do cotidiano, a abstração é prática rotineira. A análise, por sua vez, enquanto uso metódico da faculdade e da força de abstrair, já

é o primeiro momento do método teórico, mas ainda não é o momento determinante, propriamente dialético. O que falta ao entendimento é justamente aquele procedimento sintético e sistemático que reorganiza as partes a partir de sua interação recíproca. Mas uma vez que as determinações abstratas estejam definidas ou fixadas é possível recompor, na forma de categorias, o pano de fundo essencial no qual cada parte existe e, com isso, reconstruir o todo pela inter-relação das partes. Enquanto o pensamento abstrato, do entendimento, reduz o todo às partes e estas, por sua vez, são reduzidas às categorias abstratas, a dialética da razão deve caminhar no sentido inverso e com as categorias abstratas reconstruir o conhecimento do todo na medida em que reconstrói as relações orgânicas entre as partes no interior do todo.

Dali, a viagem recomeçaria pelo caminho de volta, até que reencontrasse finalmente a população, não já como a representação caótica de um todo (*eines Ganzen*), e sim como uma rica totalidade de muitas determinações e relações (*als einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen*). (MARX, *Intro.*, p. 631, 54).

Do ponto de vista argumentativo, o pensamento analítico puramente abstrato trabalha por indução e comparação, sendo ainda um momento pré-expositivo, enquanto o caminho de volta, o pensamento dialético é, ao contrário, eminentemente demonstrativo. Todo esse alcance possibilitado pelo ponto de vista da reconstrução do todo pelo pensamento, através do método que vai do abstrato ao concreto, não está disponível para os economistas ingleses e liberais, na medida em que estes se detêm no primeiro momento do método, erroneamente entendido como método autônomo. Para que a exposição seja científica ou teórica, ela não pode parar na análise e na abstração dos conceitos, não pode fazer apenas indução. A ciência acontece propriamente no segundo momento, onde aqueles conceitos que foram abstraídos do todo tornaram-se as ferramentas adequadas para reconstruí-lo dedutivamente, expondo-o a partir de seus próprios elementos internos – o que só é possível porque os conceitos são a contraimagem adequada das próprias coisas, pois são a própria essência abstraída. Apenas ao terminar o processo de depuração das categorias é possível fazer a exposição crítica da totalidade em seus próprios conceitos, em sua essência. Mas embora a totalidade existente ainda permaneça inalterada por esse pensamento puramente teórico, o mesmo não se pode dizer daquela “representação caótica”, “abstrata” e “vazia”. Esta sofre uma alteração: deixa de ser o éter de uma totalidade imediata sem relações e passa a conter toda a rede categorial construída a partir das determinações simples, passa a ser, portanto, “uma rica totalidade de muitas determinações e relações”, uma identidade que contém em si as suas diferenciações

que a compõem como um processo, um todo orgânico.

Esse processo de abstração e concreção, de análise e síntese, de reflexão e exposição é o que constitui o caráter dialético da ciência de Marx, a saber, que os conceitos abstraídos, uma vez vivificados novamente pelo segundo momento, o sintético – unicamente possibilitado pelo primeiro – pode fornecer a estrutura da relação interna entre as categorias, refletindo idealmente a constituição interna da totalidade concreta existente e real. Apenas esse último movimento, que volta para seu objeto antes incognoscível, mas agora de posse das categorias forjadas diretamente na análise de seu objeto, agora o conhece efetivamente, de dentro para fora e de fora para dentro. Assim, pode expor sua estrutura interna e essencial que são os próprios conceitos. Os conceitos não são apenas nomes acrescentados de fora às representações abstraídas das coisas, os conceitos são a própria estrutura interna da realidade que, inapreensível e incognoscível para a intuição e a representação, teve de ser morto e dissecado pelo pensamento analítico, para em seguida ser vivificado, espiritualizado, pela razão dialética, que o reconstrói de dentro para fora, de modo plenamente conhecido, na forma de “um rico todo de muitas determinações e relações”. Elevar-se sinteticamente por meio da autonomia concedida às categorias abstratas, reconhecendo que são a estrutura interna do todo é o que constitui o método que Marx toma por correto.

Tão logo esses aspectos individuais isolados (*diese einzelnen Momente*) achavam-se mais ou menos abstraídos e fixados, os sistemas econômicos começavam a elevar-se (*aufsteigen*) a partir dos elementos simples – o trabalho, a divisão do trabalho, as necessidades (*Bedürfnisse*), o valor de troca, até o Estado, o intercâmbio entre as nações e o mercado mundial. É manifesto que este último caminho é o método cientificamente correto. (MARX, *Intro*, 2011, p.632, 54).

Além de esboçar aqui o primeiro índice provisório da crítica da economia política (Marx o retomará poucas páginas a frente), declara que o segundo caminho, o sintético, que reconstrói o todo por meio das determinações abstratas é o método correto. Do mesmo modo que o método que foi o corrente na economia política em sua origem se revelou como um ponto de vista falso com relação ao homem – o tomando sempre como indivíduo isolado –, igualmente, em seu método conceitual, também para no processo de abstração e relaciona contingencialmente os conceitos que abstraiu, tratando-os não apenas como coisas isoladas, mas também como átomos, como indivíduos. Para Marx, o método cientificamente correto é aquele que produz, mediante construção conceitual, uma reflexão ideal do todo, que deve ser exposta a partir dos conceitos mais simples, logrando, por fim, reconstruir o todo em todas as suas relações internas. Com isso é erigido um edifício conceitual que responde pelo todo, de

tal modo que este não é mais apenas um nome, mas tornou-se uma totalidade concreta. Mas o que é mesmo concreto?

O concreto é concreto por ser uma síntese (*Zusammenfassung* = concentração, síntese, resumo, apreensão conjunta) de muitas determinações, logo, uma unidade do múltiplo. Eis a razão por que aparece no pensamento (*im Denken*) como processo de síntese (concentração), como um resultado e não como um ponto de partida, embora ele seja o ponto de partida efetivamente real e, assim, também, o ponto de partida da intuição e da representação (*der Ausgangspunkt der Anschauung und der Vorstellung*). (MARX, *Intro*, 2011, p.632, 54).

Chegamos, portanto, na passagem, talvez, mais citada da *Introdução*. Alguns podem ver aqui uma declaração de que o ponto de partida de Marx é, como para os empiristas, a “intuição e a representação” pelo fato de ser o ponto de partida efetivamente real. Ora, o que Marx declara é que o concreto que está em jogo na concretude da exposição do todo na ciência é o todo produzido conceitualmente no pensamento, que aparece apenas como resultado da análise e da síntese. E mais do que isso, esse resultado do pensar é o mesmo todo concreto que está diante dos olhos de todos, mas plenamente conhecida em sua estrutura conceitual interna que foi abstraída e sintetizada, desmontada de fora para dentro e remontada de dentro para fora. De todo modo, o concreto não é alguma coisa que esteja disponível imediatamente para ser conhecida pela intuição e pela representação. De fato, e é esse o motivo do erro dos empiristas, o real é concreto e existente. Mas a intuição e a representação imediata são incapazes de abarcar o todo concreto de uma só vez, isso porque permanecem nos limites de um pensamento identitário, no nível do entendimento. Quando o ponto de partida é a intuição e a representação, também se deseja conhecer o todo, mas o único capaz de fazê-lo é o conceito e sua constituição em categorias e relações. Apenas o conceito tem a força de sustentar a morte da abstração e devolver a vida ao todo por meio da síntese. A ciência de Marx deve apostar no pensamento e não na intuição e na representação puras. Na realidade, o próprio real que é intuído pelos sentidos e representado pelo entendimento não é, ele mesmo, outro e indiferente àquele todo concreto construído conceitualmente por meio da análise e da síntese. Resultou da crítica de Marx, antes, o contrário: este concreto pensado é a própria estrutura interna e essencial daquele todo vivente que o pensamento puramente analítico acreditava colher imediatamente. Há, portanto, uma identidade entre aquele concreto existente e real que é percebido pelos sentidos e o todo reconstruído pelo pensamento sintético. Mas até onde vai essa identidade?

#### 4.2.3. A identidade e a diferença entre o concreto pensado e o concreto existente: a existência antidiluviana do conceito

Uma vez esclarecido que os dois momentos do método historicamente apareceram como dois caminhos para a compreensão do organismo social, Marx pode fazer o balanço dos dois caminhos:

No primeiro caminho, toda a representação se desvanece em determinação abstrata, ao passo que, no segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto no plano (*im Weg*) do pensamento. (MARX, *Intro*, 2011, p.632, 54)

Acontece, portanto, uma espécie de reprodução ideal do objeto estudado, de sua concretude de relações no pensamento. Não é mais a representação caótica que preside o acesso ao conhecimento do concreto, mas antes o todo ideal construído a partir dele pelo pensamento. É nesse momento que Marx percebe que se aproxima mais do idealismo especulativo do que estaria disposto a admitir e prossegue seu manuscrito propondo uma sutil diferenciação com relação a um idealismo absoluto. Segundo Marx, essa conclusão de que o pensamento se apropria da realidade concreta por meio de uma reprodução ideal no pensamento

Foi o que levou Hegel a extraviar-se na ilusão de conceber o real (*das Reale*) como resultado de um pensamento que, em si mesmo se concentra, em si se aprofunda e por si se move (*das Reale als Resultat des sich in sich zusammenfassenden, in sich vertiefenden und aus sich selbst sich bewegenden Denkens zu fassen*), enquanto o método de se elevar do abstrato ao concreto é apenas a maneira de o pensamento apropriar-se do concreto e o reproduzir como concreto espiritual (*als ein geistig Konkretes*), mas de maneira nenhuma se trata do processo de origem (*der Entstehungsprozeß*) do próprio concreto. (MARX, *Intro*, 2011, p.632, 54-55).

Marx critica Hegel no sentido de que este teria ignorado a diferença essencial entre a concretude alcançada pelo processo de abstração e síntese do pensamento e a concretude do existente, do factual. Não podemos, no escopo deste trabalho, atestar ou não a plausibilidade desta crítica à Hegel, mas basta-nos compreender que para Marx o processo de produção da realidade concreta mantém uma diferença essencial com aquela reprodução do concreto a partir dos conceitos abstraídos e sintetizados, produzido a partir de representações e categorias, isto é, o “concreto espiritual”.

Essa diferença essencial, no entanto, parece estar lado a lado com uma unidade entre esses dois níveis do concreto, uma vez que, embora não seja o que origina o concreto, o método que vai do abstrato ao concreto é “a maneira de o pensamento apropriar-se do concreto e o reproduzir como 'concreto espiritual’”. O espírito que é ativo em ambas os

concretos é aquela capacidade de atravessar a morte que é retornar à vida, em um todo rico em determinações e relações. Os dois concretos não só são diferentes, como o concreto pensado é um produto espiritual da cabeça de homens que já vivem em uma determinada sociedade concreta, e desta última inteiramente dependente. De fato, é nesse sentido que Marx conduz à argumentação contra a “ilusão” na Hegel teria caído ao coincidir imediatamente o concreto existente e o concreto pensado. Marx não poderia deixar de ressaltar que, embora os conceitos e as categorias não sejam os responsáveis imediatos pela produção das relações sociais efetivas, eles possuem uma força que torna possível a crítica delas enquanto crítica do modo de vida. Isso porque os conceitos estabelecem um movimento de interação orgânica das partes entre si e com o todo que é o reflexo daquelas relações essenciais da própria realidade factual. É nesse holismo, ou interacionismo que se revela o poder do conceito em explicar a realidade complexa dos sistemas de produção:

Por exemplo, a categoria econômica mais simples, digamos o valor de troca: ele já pressupõe a população, uma população que produz sob relações determinadas; pressupõe igualmente certa espécie de família ou de comuna ou de Estado etc. Ele jamais pode existir a não ser como uma relação abstrata, unilateral de um todo vivo, concreto, já dado. E, sem embargo, como categoria (*als Kategorie*), o valor de troca tem, ao contrário, uma existência antediluviana. (MARX, *Intro*, 2011, p.632, 55)

O “todo vivente”, aquele concreto existente, é o que determina a existência de categorias, mas, ao mesmo tempo, ele é apenas – como anteriormente explicado – uma abstração, uma relação daquele todo vivente que por meio da análise foi abstraída pelo pensamento. Esses conceitos, embora produtos de um todo vivente, “relação abstrata, unilateral de um todo vivo, concreto, já dado”, possuem um ser-aí que existia antes do dilúvio (*ein antediluvianisches Dasein*)<sup>104</sup>. O jargão místico, por assim dizer, permite a Marx

---

104 É importante salientar a presença de um traço do estilo de Marx: sua referência imagética e conceitual constante aos conceitos bíblicos. Segundo o dispensacinalismo, doutrina de interpretação histórica da bíblia desenvolvida no século XVIII pelo teólogo irlandês John Nelson Darby, muito conhecida e didática, a cronologia que aparece na bíblia pode ser dividida em diferentes dispensações. A palavra vem do latim *dispensatio*, que é um sinônimo de administração e economia, corresponde, portanto, às diferentes formas pelas quais em cada momento Deus se relaciona e administra os tempos e sua relação com os homens. Em outras palavras, em cada dispensação são diferentes os termos da aliança, do pacto que há entre homem e Deus acerca de como o homem viveria na terra. Nesses termos uma dispensação é um período de tempo no qual os homens são provados com relação à sua obediência com relação a alguma revelação divina. O dilúvio é um acontecimento pelo qual Deus com seu Juízo encerra a segunda dispensação e lança as bases para a terceira. A primeira dispensação caracterizada pela aliança com adão, é conhecida como Dispensação da Inocência, ou Adâmica. Após o pecado humano, saíram de sua inocência e passaram a consciência do bem e do mal em virtude do fruto proibido que comeram. Em consequência, o juízo divino muda o modo como se relacionavam com Deus. A partir da expulsão do Éden e do conhecimento, o homem não viverá mais na inocência, mas na consciência, inaugurando a segunda dispensação, a da Consciência, onde o homem é provado em sua capacidade de obedecer a Deus a partir da liberdade individual de consciência. Esta etapa é muito curta, devido ao fato de a humanidade se multiplicar e juntamente se multiplicarem a violência e

localizar-se no limite de sua relação com a ciência positiva em ascensão em sua época. A categoria, embora friamente aplicada e explicada pela abstração, tem uma existência “mística”, poderes maiores do que parece à primeira vista para o positivismo que se apega ao momento analítico do método. O termo *antediluviano* se refere bíblicamente aos tempos da relação de Deus com o homem que vai de Adão a Noé, isto é, na primeira existência humana consciente capaz de viver autonomamente e desenvolver sua existência social até o ponto de sua primeira ruína, que se encerra com o juízo de Deus que destrói o mundo com água, o dilúvio. Nesses termos, por um lado, Marx faz a afirmação de que os elementos categoriais, isto é, a linguagem, o conceito como elemento de conhecimento da realidade já está presente em dispensações mais remotas, isto é, mesmo que conceitos como valor apenas apareçam em sociedades mais desenvolvidas que efetivamente produziram essa representação, enquanto categoria, isto é, enquanto conceito abstrato que tem a força de abstrair da totalidade e, em seguida, sintetizar a totalidade em um concreto pensado, possui existência anterior e acima daquela sociedade que o produziu. Com isso, Marx dá a entender que as palavras enquanto conceitos metodológicos possuem propriedades atemporais, são capacidades abstrativas que já existiam em tempos imemoriais, a fim de afirmar que os conceitos têm o poder de pôr criticamente a história, e que neles está a chave para a compreensão tanto do passado como do presente.

Ao elaborar o todo existente e o reproduzir sinteticamente como concreto pensado, a consciência filosófica cria teoricamente (especulativamente) um espelho do mundo que, na medida em que é uma especulação adequada da totalidade existente, é capaz de expor aquilo que permanecia oculto para este todo apenas no nível da intuição e da representação. Essa capacidade que o conceito tem de atravessar as sociedades particulares e refletir-se com compreensão crítica do processo histórico, isto é, o pensamento conceitual que produz o concreto espiritual, é um produto do método filosófico, da consciência filosófica.

Por isso, para a consciência – e isto determina a consciência filosófica –, para a consciência, só o pensamento conceitual é o homem efetivamente real e somente o mundo conceituado possui, como tal, efetiva realidade. De sorte que, para a consciência, o movimento das categorias (*die Bewegung der Kategorien*) assume a aparência de um ato efetivamente real de produção – recebendo de fora apenas um

---

desobediência. É para pôr fim a esta dispensação que Deus manda o dilúvio como juízo: durante mais de um ano chove sobre a terra. Com isso se inaugura uma nova aliança e um novo tempo de relação entre o homem e Deus. Além de introduzir a doutrina das dispensações como modo de entender a cronologia e a relação de Deus com o homem, John Nelson Darby também traduziu diretamente do grego e do hebraico a bíblia em uma versão famosa que depois foi traduzida para o francês e para o alemão. É muito provável que Marx conhecesse sua tradução da bíblia e suas teses.

empurrão, aliás, deplorável –, cujo resultado é o Mundo. Isto é correto – trata-se, porém, novamente de uma tautologia –, mas correto somente na medida em que a totalidade concreta é tomada como totalidade pensada, como um concreto pensado, *in fact*, como um produto do pensamento, do conceito. (MARX, *Intro*, 2011, p.632, 55).

Note-se bem, se esse problema fosse observado pela metodologia empirista, a concepção que entende que o homem real é um produto do “movimento das categorias” seria errônea, pois primária pela cisão absoluta entre sujeito e objeto. Para o empirismo inglês, de modo geral, as categorias são apenas nomes produzidos pelas impressões que podem ser associadas em ideias complexas. Ao contrário, o método filosófico que vai do abstrato ao concreto nos leva a conceber, diferentemente do método analítico-empirista, que para a ciência, isto é, “para a consciência, só o pensamento conceitual é o homem efetivamente real e somente o mundo conceituado possui, como tal, efetiva realidade”. No momento onde alguns poderiam esperar uma crítica a essa concepção idealista Marx afirma justo o contrário: “*und dies ist... richtig*”. Contra esse materialismo, Marx pensa que nenhum modo de produção pode ser pensado ou compreendido sem as determinações abstratas elaboradas pelo pensamento. Uma vez que já foi percorrido o caminho de volta, é correto afirmar que o mundo é uma “produção” do “movimento das categorias”, onde o mundo atomizado que é percebido pela intuição apenas participa na forma de um “empurrão deplorável”, fraco, que pouco ensina. Esse método que pode ser chamado de idealista, que toma a intuição como mero empurrão deplorável, assume a pressuposição filosófica essencial presente já desde Parmênides da identidade entre ser e pensar. Embora o concreto existente mantenha sua diferença e independência com relação àquele concreto construído na cabeça do filósofo, a única totalidade conhecida, conhecível e pensada pelo homem é aquela que é produto do pensar. Enquanto a totalidade existente não foi abstraída e sintetizada pelo pensamento, ela ainda não existe para o homem. Por isso é uma tautologia: para o homem que conhece pelo pensamento, a totalidade só existe enquanto a totalidade conhecida pelo pensamento. Marx é, portanto, categórico em afirmar que, para a ciência crítica da economia política, o idealismo especulativo, teórico, é válido e adequado, pois o que se conhece é uma totalidade existente, mas apenas conhecida quando pensada, um produto do pensamento e do conceito que conhece o todo existente enquanto todo concreto.

Marx se afasta, portanto, radicalmente de todo empirismo na medida em que se reafirma seu pertencimento à tradição da filosofia clássica alemã, isto é, não apenas aceitando, como Kant, que o conhecimento começa com a experiência, porém não se origina da

experiência, e que só retiramos do mundo o que nós mesmos colocamos, mas ainda, mais radicalmente, ao aceitar, como Hegel, que o que há de empírico na experiência é, ele mesmo, mediado conceitualmente no processo de conhecimento, e que todos os objetos, enquanto são pensados, se deixam penetrar pela razão, se submetendo, portanto, ao método absoluto. A intuição e a representação jamais podem ser imediatas, pois são, na verdade, pontos de partida do processo de conceituação. Nesse sentido, o conceito não está fora da experiência da intuição, mas antes, a experiência é justamente o processo de mediação conceitual da intuição.

De modo algum, porém, como produto de um pensamento alheio à intuição e à representação ou que se lhes sobreponha, como produto de um conceito que, pensando, a si mesmo se gera (*ein Produkt... des... denkenden sich selbst gebärenden Begriffs*), mas como produto da elaboração conceitual da intuição e da representação (*der Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffe*). (MARX, *Intro*, 2011, p.632, 55).

O idealismo de Marx se justifica na medida em que reconstrói um todo de pensamento, conceitualmente refletido sobre aquela realidade existente, que apenas se deixa conhecer e expressar de modo conceitual. É evidente que, se o real existente não é produzido pela atividade de um teórico, ao tentar construí-lo enquanto todo espiritual, é evidente que ele é produzido por outras atividades do espírito humano. A ação, entendida aristotelicamente como atividade voltada a fins que também são postos pelo pensamento, é, de modo geral, a verdadeira produtora da realidade. Mas esta realidade, por sua vez, não deixa de ser amplamente mediada pela consciência teórica, pelo conhecimento e, mais que isso, estruturada e mediada conceitualmente. Mesmo a técnica, a arte, ou a indústria, que transformam as coisas contidas no mundo de modo muito mais imediato do que o processo de abstração e síntese que o filósofo opera em seus pensamentos e textos, não escapam da força absoluta do conceito e do método. A realidade existente é uma totalidade concreta e histórica feita pela atividade dos homens e não pelo processo de abstração, mas essa verdade não torna menos verdadeira a tese de que a ciência especulativa permite a crítica da realidade existente, essa crítica consiste em recriar conceitualmente um todo que coincide idealmente com a totalidade existente, tornando inteligíveis as contradições internas a esse objeto estudado. No que concerne, portanto, ao conhecimento crítico do sistema da produção humana enquanto processo histórico, o pensamento teórico/especulativo é o único método adequado.

O todo, tal como ele na cabeça aparece – um todo de pensamento –, é o produto de uma cabeça pensante, que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível e que difere dos modos de apropriação do mundo que são o artístico, o religioso ou o do espírito prático. Enquanto a cabeça procede de modo somente especulativo, isto é, teoricamente, o sujeito real (*das reale Subjekt*), tanto antes como depois, subsiste, em sua independência, fora dela. Assim, no método teórico também, é preciso que o

sujeito, a Sociedade (*das Subjekt, die Gesellschaft*), esteja sempre presente enquanto pressuposição. (MARX, *Intro*, 2011, p.632-633, 55).

Marx, portanto, entende seu método como teórico, especulativo, isto é, ainda não é nem uma técnica, uma tecnologia, tampouco um pensamento prático, voltado para a ação, mas antes, o laborioso exercício de reconstrução conceitual, atividade contemplativa. Marx pretende recriar seu objeto conceitualmente de modo a expor, no terreno do pensamento, as mediações ocultas da realidade existente, que de outro modo jamais seriam inteligíveis. De fato, a sociedade efetiva, existente, a realidade social deteriorada pelo mercado, a vida danificada pelo capitalismo, permanecem como pressuposição existente independentemente da atividade de Marx ao escrever os *Grundrisse* e *O Capital*, no entanto, apenas ao escrevê-los, esse modo de vida passa a ser conhecido pela consciência dos homens que vivem esse modo de vida. Apenas pela atividade teórica, o capital passa a existir enquanto objeto conhecido, existente e, portanto, criticável. Através do método especulativo, um modo de vida pode se autoconhecer e, levando suas contradições ao seu limite, realizar sua autocrítica. Marx não inventou o capital, mas denunciou o capital, expondo-o criticamente. Há, portanto, uma identidade e uma diferença entre o concreto existente e o concreto pensado. Em sua identidade, a possibilidade que ele exista para o pensamento, a possibilidade de um conhecimento efetivo sobre a totalidade social e a possibilidade de sua crítica; em sua diferença, o fato de o pensamento teórico ainda não ser prático e, portanto, manter-se resistente à crítica que a razão especulativa profere, mantendo sua relativa independência e autonomia. Mas é justamente por essa independência que a história factual parece ter da crítica, que se dá a necessidade do mundo existente ainda ter de ser criticado pelo pensamento.

### **4.3. A ORDEM DAS CATEGORIAS E SUA VALIDADE HISTÓRICA (§ 3-14)**

#### **4.3.1. §§ 3-4 – As categorias simples e as categorias concretas**

Já que a totalidade que está em questão é sempre a totalidade pensada, o concreto

espiritual, já não se pode mais confundir e acreditar que quando Marx fala de concreto está em jogo a sociedade realmente existente de modo imediato; de modo algum, antes, concreto é sempre o concreto pensado como reconstruído especulativamente e exposto a partir das categorias. No edifício conceitual, que é a ciência crítica, concreto é um grau mais elevado, de maior riqueza de determinações e relações, em comparação com aquele primeiro estágio de abstração e análise. Portanto, quanto mais sintético for o nível da compreensão de um objeto, mais concreta e espiritual é essa ciência. Sendo assim, no que concerne à oposição abstrato x concreto ou simples x composto, ambos se dão no plano conceitual. Imediatamente, as categorias simples ainda são muito abstratas e desligadas do todo. As categorias mais concretas são aquelas que contém mais relações e interconexões com outras categorias no interior do todo, que, por sua vez, já é compreendido enquanto mais complexo. Se os conceitos são mais que nomes, se, mesmo sendo produtos de uma sociedade vivente, enquanto categorias possuem uma existência em outra dispensação, em outra dimensão temporal, a dimensão lógica, então faz sentido perguntar se esses conceitos podem ser aplicados indefinidamente a todas as sociedades e em todos os tempos. Mais ainda, já que a ordem de reconstrução do todo deve se apoiar no segundo momento do método, àquele que vai do abstrato ao concreto, do simples ao composto, também é necessário se perguntar se essas categorias mais simples da qual partimos (ex. valor, dinheiro, trabalho, propriedade) realmente são ontologicamente e historicamente anteriores às categorias mais concretas (capital, riqueza da nação, mercado mundial e etc). Em outras palavras, em que sentido as categorias mais simples e abstratas são anteriores às mais complexas? Em um sentido lógico, enquanto categorias? Ou histórico, enquanto factualmente constatáveis e verificáveis? Marx se pergunta: “Mas, acaso essas categorias simples não têm também uma existência independente, seja histórica, seja natural, anterior à existência das mais concretas? *Ça dépend.*” (MARX, *Intro*, 2011, p.633, 55)

Depende. Marx não responde literalmente a pergunta, mas começa a desenvolver um exemplo. O exemplo, mais uma vez, é claro, não se remete aos economistas, mas a um acerto de Hegel, que teria corretamente começado a sua *Rechtsphilosophie* com a posse, enquanto a relação de direito mais simples. Nisso manifesta-se primeiramente a identidade entre o método de Hegel e Marx, justamente no sentido essencial apontado por Marx, a saber, no método de elevar-se do abstrato ao concreto. Hegel é elogiado por partir também do simples até o concreto, no entanto, observando mais precisamente, esta simples posse não é tão

simples assim, ou, ao menos, não é absolutamente simples, mas está inserida em uma rede complexa de relações, isto é, pressupõe muita coisa, a saber, os conceitos mais concretos (família, servidão, etc) que expressam a totalidade na qual a simples posse está contida. Ora, até aqui nenhuma novidade, até mesmo porque desde o início partimos das relações que os homens contraem já vivendo em um todo social. Mas o que interessa aqui é como essa categoria simples, com o desenvolvimento histórico, em um segundo estágio do tempo, se converte em outra categoria para cumprir um papel diferenciado no todo. Segundo o seu exemplo, a *posse* continua a existir nas sociedades mais desenvolvidas sob a forma de *propriedade*. Em ambos os casos a relação simples permanece pressupondo de uma relação mais concreta que a determina. Se quisermos isolar a posse, abstraída das outras relações, como a posse do Robinson Crusóé, esta não seria relação jurídica uma vez que não se relaciona com outros indivíduos e com a família e a comunidade. Ou seja, Hegel desenvolve a posse (uma categoria simples) até a propriedade (uma categoria mais concreta), o que não quer dizer que ambas não estejam, desde sempre inseridas em um todo mais complexo, mais concreto. O que ocorre é que no desenvolvimento histórico do todo, uma categoria pode alterar suas relações com as outras, e isso pode ser percebido pelo desenvolvimento das categorias em sua lógica imanente.

Continua, no entanto, a ser sempre uma verdade que as categorias simples são uma expressão de relações sob as quais o concreto não desenvolvido pode realizar-se, sem ainda ter posto (*ohne noch... gesetzt zu haben*) a relação mais multilateral (*die vielseitigere Beziehung oder Verhältnis*), que é expressa espiritualmente (*geistig*) na categoria mais concreta, ao passo que o concreto mais desenvolvido conserva a mesma categoria como uma relação subordinada. O dinheiro pode existir e existiu historicamente, antes de existirem o capital, os bancos, o trabalho assalariado etc. (MARX, *Intro*, 2011, p.633, 56).

Nas sociedades mais desenvolvidas, nas quais a posse se desenvolve em propriedade, a posse se torna uma relação subordinada na medida em que a propriedade se tornou dominante. A posse se conserva como momento da propriedade. Uma vez que a propriedade se tornou dominante é possível retroativamente reconstruir as formas anteriores à propriedade, na qual o todo ainda não havia se desenvolvido, e por isso ainda colocava a propriedade em sua forma primitiva de posse. Existe uma relação mimética entre o processo histórico em suas condições de realização e os fatos realizados, e a dialética entre os conceitos postos e pressupostos. Há em ambos os processos, tanto no histórico-factual, quanto no lógico-reconstrutivo, uma negatividade inerente que os torna idênticos, como espelhos. Essa identidade mimética que estabelecem permite que, uma vez que se examine os produtos do processo histórico, se torna

possível reconstruir com as categorias lógicas os estágios anteriores pressupostos para que aquele todo tenha se desenvolvido daquele modo. Em outras palavras, é possível reconstruir o processo pela reconstrução crítica do resultado.

Por esse lado, é também lícito dizer que a categoria mais simples pode exprimir relações dominantes de um todo não desenvolvido ou relações subordinadas de um todo mais desenvolvido que já existiam historicamente antes de esse todo se desenvolver por esse lado expresso numa categoria mais concreta. Em tal medida, a marcha do pensamento abstrato, ao se elevar do mais simples ao complexo (*zum Kombinierten*), corresponderia ao processo histórico efetivamente real. (MARX, *Intro*, 2011, p.633, 56).

Sendo assim, as categorias simples possuem existência espiritual, lógica, anterior às categorias concretas, no sentido de que elas podem exprimir tanto as relações no interior do todo antes de ele se desenvolver, como também podem exprimir a forma que essas relações assumirão em outro estágio de desenvolvimento do todo. E, nesses termos, mais uma vez o método de elevar-se do abstrato ao concreto se mostra correto, desde que se tenha em mente que mesmo as categorias simples não estão isoladas, mas existem também no interior de uma totalidade, e que o desenvolvimento da categoria expressa o desenvolvimento do todo.

Igualmente, há sociedades que desenvolveram um sistema complexo produtivo, mas não desenvolveram o elemento fundamental da economia burguesa, o dinheiro. Com essa argumentação é possível mostrar, como Marx desenvolverá mais a frente nos *Grundrisse* na famosa passagem “Formações econômicas que precedem a capitalista”, que o dinheiro e o valor não são pressupostos naturais e a-históricos de toda e qualquer produção, mas um desenvolvimento contingente e tardio<sup>105</sup>.

É, portanto, possível que uma categoria concreta se desenvolva de forma unilateral em um todo não desenvolvido, assim como a existência de categorias ainda simples em sistemas complexos em vias de extinção. Sendo assim, a categoria simples, sempre está inserida em uma rede de conceitos concretos e pode desenvolver-se em conceitos mais concretos na medida em que o todo se desenvolve. Para pensar o desenvolvimento do conceito na totalidade Marx lançará mão do exemplo do Trabalho.

---

105 Ainda sobre o dinheiro: “E, mesmo na parte mais adiantada (*gebildetsten*) da Antiguidade, entre os gregos e os romanos, o seu pleno desenvolvimento – um pressuposto da moderna sociedade burguesa – só se manifesta no período de sua desagregação. Assim, essa categoria totalmente simples, no que diz respeito à sua intensidade, não aparece historicamente, mas nos estádios mais desenvolvidos da sociedade. (...) Embora a categoria mais simples possa ter existido historicamente antes da mais concreta, em seu pleno desenvolvimento intensivo e extensivo, ela pode pertencer precisamente a uma forma de sociedade complexa (*kombinierten*), enquanto a categoria mais concreta se havia desenvolvido plenamente em uma forma de sociedade pouco desenvolvida.” (MARX, *Intro*, 2011, p.634, 56-57)

#### 4.3.2. §§ 5-7 – O exemplo do trabalho

Desde o início da *Introdução*, onde o ponto de partida da análise era concebido como sendo a produção de indivíduos sociais, o trabalho aparecia como condição universal da própria produção. A princípio, o conceito de *trabalho* (*Arbeit*) é o conceito simples que deve ser exposto primeiro, para que com ele possa ser construído o conceito mais concreto de capital. Desse modo, Marx pretende explicar seu método crítico de reconstrução histórica e conceitual a partir do próprio desenvolvimento da categoria de trabalho.

O trabalho parece ser uma categoria de todo simples; além disso, sua representação, na universalidade do trabalho em geral (*als Arbeit überhaupt*), é, também ela, antiquíssima. Entretanto, concebido economicamente nessa simplicidade, o “trabalho” é uma categoria tão moderna quanto as relações que produzem essa abstração simples. (MARX, *Intro*, 2011, p.634, 57).

De fato, em todas as mitologias e religiões, o trabalho aparece já no início da geração do mundo. Seja com Prometeu ou com Adão, o trabalho é o castigo que o homem deve pagar perpetuamente por sua condição de consciente, isto é, deve produzir suas próprias condições de vida. E, embora a representação da atividade produtiva como trabalho seja uma das representações mais antigas e permanentes da humanidade, o conteúdo do que se entende exatamente pelo trabalho passa por diferentes representações na consciência dos homens e, por conseguinte, por diferentes etapas na consciência científica. Se considerarmos o trabalho como uma representação geral, veremos que ele é fruto de uma abstração muito simples. Um trabalho real, concreto, como o trabalho do agricultor, do padeiro ou do torneiro é um trabalho “determinado”, determinado pelo fato de cada uma das técnicas empregadas (cultivar a terra, fabricar pães e construir objetos de metal) constituírem atividades diferentes, específicas. No entanto, se abstrairmos que cada uma dessas atividades é de natureza diferente uma da outra, obtêm-se um trabalho abstrato, indiferenciado, indeterminado, um trabalho em geral, dispêndio de cérebro e músculos humanos. Essa abstração é, ao mesmo tempo, uma universalização daquilo que há em comum em atividades diferentes (serem todas gasto de trabalho humano) e o esquecimento ou abstração de suas diferenças. Deixando-se as diferenças de lado, sobra a identidade. Apenas com a análise das determinações essenciais e abstratas do trabalho em geral, o trabalho pode ser tomado como uma categoria simples, como uma “universalidade abstrata”.

Marx alerta, no entanto, para o fato de que isso não deve ser entendido como a

afirmação de que o conceito de trabalho produzido pela economia política é universal e válido para a análise de todas as sociedades – procedimento adotado pelos economistas. Muito pelo contrário, embora exista uma identidade entre essas representações, deve ser mantida a diferença específica concernente a cada etapa histórica. Disso resulta que o conceito de trabalho da economia moderna possui um significado singular, propriamente moderno, a saber, o conceito de trabalho que leva ao máximo grau a abstração. E isso pode ser observado tanto na história, quanto no desenvolvimento da própria ciência econômica. Desse modo, na origem da economia moderna, diferentes sistemas de produção da riqueza, atribuíam diferentes conteúdos ao trabalho. Marx apresenta três estágios pré-smithianos de desenvolvimento do conceito de trabalho na economia moderna. São eles o “monetário”, o “comercial ou manufatureiro” e o “fisiocrático”<sup>106</sup>. Enquanto o primeiro atribui de modo ingênuo toda a origem da riqueza ao dinheiro enquanto coisa, objeto externo ao homem, o segundo sistema, por estar baseado não apenas no comércio, mas na produção manufatureira já avança no sentido de compreender que a essência da produção é a atividade do sujeito, o trabalho propriamente dito. Mas como esse trabalho é compreendido apenas como o trabalho capaz de ser trocado por dinheiro, ocorre que o trabalho para o sistema comercial é considerado também como limitado. A terceira posição sobre o trabalho, a fisiocrata, trata a riqueza como os produtos do trabalho, mas ainda está presa a uma forma determinada do trabalho como trabalho agrícola. Desse modo, temos três etapas do desenvolvimento do conceito moderno de trabalho: um objetivo e exterior, outros dois subjetivos, porém limitados e determinados, sendo que o último já entende o produto como universal, mas não o trabalho propriamente dito<sup>107</sup>. O que falta é o passo decisivo de compreender o trabalho como abstração radical, como atividade humana subjetiva universal, indeterminada e ilimitada – o último estágio do conceito. É este o passo dado por Adam Smith:

---

106 Essa genealogia da economia moderna já chamava a atenção de Marx desde seus primeiros estudos de Economia. Provavelmente a primeira formulação desse movimento encontra-se já em 1844 em MARX, *Manuscritos*, p. 99, onde afirma com Engels que Smith é o “Lutero da Economia”.

107 “Por exemplo, o sistema monetário ainda põe a riqueza, de modo inteiramente objetivo (*ganz objektiv*), como coisa fora de si (*als Sache außer sich*), no dinheiro. Em face desse ponto de vista, há um grande progresso na transposição da fonte da riqueza do objeto para a atividade subjetiva (*aus dem Gegenstand in die subjektive Tätigkeit*), feita pelo sistema comercial ou manufatureiro, se bem que uma atividade ainda sempre concebida como limitada a fazer dinheiro. A esse sistema, o fisiocrático opõe uma forma determinada de trabalho – a agricultura – como criadora de riqueza, deixando, assim, o objeto de ser um disfarce do dinheiro, para se tornar produto enquanto tal (*Produkt überhaupt*), como resultado geral do trabalho. Esse produto, dados os limites dessa atividade, é ainda sempre um produto determinado da Natureza: produto agrícola, produto da terra *par excellence*. (MARX, *Intro*, 2011, p.635, 57).

Houve um imenso progresso, quando Adam Smith afastou todo determinismo (*Bestimmtheit*) da atividade criadora da riqueza: o trabalho pura e simplesmente, e não já o manufatureiro ou o comercial ou o agrícola, mas tanto um quanto o outro. Paralela a essa universalidade da atividade criadora da riqueza aparece agora também a universalidade do objeto da riqueza, determinado como produto como tal ou, de igual modo, como trabalho enquanto tal, só que trabalho passado, trabalho objetivado (*aber als vergangne, vergegenständlichte Arbeit*). (MARX, *Intro*, 2011, p.635, 57).

Desse modo o conceito moderno de trabalho realiza plenamente a abstração que fixa a universalidade da atividade humana como a criadora de riqueza. Mas se poderia imaginar que essa abstração é apenas a operação que é feita pelo pensamento toda vez que nomeamos e, portanto, uma abstração puramente conceitual. E, nesse sentido, seria uma categoria abstrata com validade eterna, ou pelo menos, para todas aquelas sociedades no qual exista algum tipo de trabalho?

Isto é, de um lado, correto, de outro, não. A indiferença em relação a uma espécie determinada de trabalho pressupõe a existência efetiva de uma totalidade muito desenvolvida de espécies de trabalho, onde já nenhuma delas predomina sobre todas as outras. Assim, as abstrações mais gerais só surgem como tais no desenvolvimento concreto mais rico, onde o que é comum a muitos aparece como comum a todos. Desaparece, então, a possibilidade de se pensar em uma forma particular. (MARX, *Intro*, 2011, p.635, 57)

O processo de abstração do trabalho não é apenas um movimento do pensamento, mas acima de tudo um processo histórico. O próprio pôr em comum diferentes atividades pressupõe um sistema avançado de divisão social do trabalho, bem como que todos esses ramos ou técnicas estejam integradas em uma totalidade social. Todos os trabalhos devem estar submetidos ao mesmo sistema de síntese social, e este deve garantir a universalidade abstrata entre as diferentes atividades. Apenas nesse estágio social é possível pôr em comum as diferentes atividades produtivas abstraindo-se aquilo que elas possuem de diferente. E se é verdade que o desenvolvimento e diferenciação da produção é condição da abstração da categoria trabalho, não é menos verdade que a sociedade que realiza essa abstração na prática acaba por tornar efetiva a indeterminação e indiferença entre as atividades dos homens, ou ainda, tornar indiferente, para um indivíduo, qual seja a sua ocupação.

Por outro lado, essa abstração do trabalho como tal não é apenas o resultado espiritual de uma totalidade concreta de trabalhos. A indiferença em relação a uma forma determinada de trabalho corresponde a uma forma de sociedade em que os indivíduos passam facilmente de um trabalho a outro, tornando-se-lhes fortuita e, portanto, indiferente a espécie determinada de trabalho. O trabalho, aqui, não está somente na categoria, tornou-se uma realidade efetiva como meio de criação da riqueza em geral e deixou de ser uma determinação vinculada ao que os indivíduos têm de peculiar. (MARX, *Intro*, 2011, p.635, 57-58).

A abstração do trabalho não para na divisão em diferentes ramos das atividades

produtivas, mas na modernidade também realiza a indiferença do indivíduo com relação a qual atividade ele desempenha concretamente e chama de trabalho. Os indivíduos podem mudar de trabalho com uma facilidade tamanha que torna a sua atividade essencial uma pura abstração. Nesses termos, não é apenas a categoria que abstrai aspectos da realidade por meio do pensamento teórico, mas também, em sentido inverso, a própria abstração se realiza na efetividade. A abstração se realiza na história. O exemplo histórico nos mostra que justamente o país no qual o capitalismo se desenvolveu mais plenamente, os Estados Unidos, é onde a abstração do trabalho é uma realidade mais acentuada<sup>108</sup>.

Embora o conceito tenha uma identidade diacrônica e passe historicamente por um desenvolvimento no qual muda suas relações e formas de subordinação no todo, nem por isso se pode apagar as diferenças específicas em que a categoria aparece em cada etapa histórica. O conceito de trabalho deve ser, portanto, compreendido para explicar as diversas sociedades. Não se trata de identificar todas as sociedades nas quais aparecem determinações análogas, mas antes, justamente na medida em que se conservam as especificidades históricas, acessar as relações que as partes mantêm entre si e com o todo em cada momento histórico particular.

O exemplo do trabalho mostra, de modo convincente, que, embora possuam validade em todas as épocas – em virtude justamente de sua abstração –, mesmo as categorias mais abstratas, na determinidade de sua abstração, são um produto de relações históricas e só possuem plena validade (*ihre Vollgültigkeit*) para tais relações e no seu interior. (MARX, *Intro*, 2011, p.636, 58).

Por um lado, os conceitos podem refletir e expor a estrutura interna da sociedade na história justamente porque são produtos históricos dos modos de vida que o forjaram. Por outro lado, os conceitos da economia política, possuem plena validade apenas na sociedade moderna. Desse modo, a economia política, que acreditava que os seus conceitos abstratos, tais como presentes no sistema de produção burguês, estão presentes em todas as sociedades, perde de vista, portanto, justamente a diferença específica, a história.

Resta saber como é possível que um conceito que só possui plena validade em uma sociedade específica possa ser um instrumento adequado para compreender os sistemas de produção anteriores a ele. Em outras palavras, se o conceito só tem validade na sociedade da

---

108 Sobre os Estados Unidos: estado de coisas que se encontra mais desenvolvido, na mais moderna forma de existência das sociedades burguesas, nos Estados Unidos. Apenas ali, a abstração da categoria “trabalho”, “trabalho em geral”, trabalho *sans phrase*, ponto de partida da economia moderna, torna-se praticamente verdadeira. Assim, a abstração mais simples – que a Economia moderna coloca acima de todas e que exprime uma relação antiquíssima, válida para todas as formas de sociedade – somente se manifesta, porém, nessa abstração praticamente verdadeira, como categoria da mais moderna sociedade. (MARX, *Intro*, 2011, p.635, 58)

qual ele é a expressão teórica adequada, como ele pode ter uma existência lógica “antidiluviana”, permitindo explicar tanto o presente quanto o passado?

#### 4.3.3. §§ 8, 9 – A anatomia do homem e a anatomia do macaco: as condições da autocrítica da sociedade burguesa.

Marx já concluiu que o todo concreto produzido pelo pensamento é capaz de expor conceitualmente a sociedade burguesa. No entanto, os conceitos produzidos pela economia política, que refletem idealmente a sociedade burguesa, só possuem validade e aplicabilidade plena para a própria sociedade burguesa. Projetar essas categorias nas sociedades anteriores, resultaria em anacronismo e falta de senso histórico. Mas a sociedade burguesa é um objeto social e histórico, uma totalidade histórica e, portanto, deve ser reconstruída em sua gênese. Mais uma vez Marx aposta na capacidade das categorias de captar a diferença específica que a sociedade burguesa mantém com as formações econômicas anteriores.

A sociedade burguesa é a organização histórica da produção mais desenvolvida e a mais múltipla (*mannigfaltigste*). As categorias que exprimem suas relações e a compreensão de sua articulação garantem, ao mesmo tempo, uma percepção que penetra na estrutura e nas relações de produção de todas as formas de sociedade desaparecidas, com cujas ruínas e cujos elementos a sociedade burguesa foi edificada e que nela em parte subsistem, como restos invictos, meros sinais que se desenvolveram para constituir significações completas etc. (MARX, *Intro*, 2011, p.636, 58).

De fato, a sociedade burguesa é a chave para a compreensão das sociedades anteriores. De posse das categorias desenvolvidas pela economia moderna se torna possível explicar as diferenças e as semelhanças que ela mantém com as outras formações econômicas. Mas isso não porque todas as civilizações pré-capitalistas seriam proto-capitalistas, mas sim porque a sociedade burguesa atingiu níveis de totalização e integração de todas as atividades como partes ou momentos de si que nenhum modo de vida econômico anterior atingira. Ela desenvolveu e relacionou, subordinando a si como totalidade, todas as formas de produção anteriores. Utilizando-se a famosa metáfora hegeliana, é como se, tendo o fruto na mão, e examinando-se sua estrutura interna, ter-se-iam ali realizados e conservados todos os momentos da planta. No fruto estariam inscritos necessariamente a semente, a folha, a flor. Como momento histórico mais desenvolvido, mais total, mais diversificado da produção, a sociedade burguesa deixa ver em si, como momentos superados e conservados, todos os modos de produção da vida que foram destruídos e submetidos e subordinados à lógica da

sociedade burguesa. Aquela destruição foi a condição de possibilidade para que a sociedade burguesa possa ter se erigido. Aquelas sociedades anteriores – no caso mais imediato, a feudal e medieval, mas também o mundo romano e grego e etc. - embora tenham ruído, não foram aniquiladas completamente. Elas subsistem em parte na sociedade moderna, sob a forma de “sinais”, instituições, crenças, valores, e – no caso que interessa Marx – categorias econômicas que expressam comportamentos, modos de vida econômicos, modos de produção da vida. Essas formas de vida anteriores, no entanto, não permanecem sem sofrer alteração. Como explicado nos parágrafos acima, os conceitos mais abstratos se desenvolvem de acordo com o novo princípio de síntese social que os relaciona diferentemente na nova totalidade. Em um sistema de síntese social como o da sociedade burguesa, muito mais completo e desenvolvido, cada conceito recebe uma significação mais concreta, com maior relação com os outros conceitos. O processo histórico é feito de rupturas e continuidades.

Do ponto de vista metodológico, a possibilidade de as categorias da economia burguesa explicarem os modos de vida econômicos anteriores é consequência do que já vinha sendo exposto: a totalidade concreta, construída pela abstração e síntese, é o que dá inteligibilidade para todas as partes, entendendo como método o próprio movimento de vir a ser da totalidade. Embora o método que vai do abstrato ao concreto coincida com o processo histórico efetivo, o processo explicativo, só se dá na viagem de retorno e, portanto, depois que é possível visualizar o resultado. Nesse sentido, assim como é sempre o todo que explica as partes e a síntese que dá sentido à abstração, é também o resultado que dá inteligibilidade ao processo. Já Hegel no Prefácio da filosofia do direito explicava a relação entre a reconstrução crítica da história levada a cabo pela filosofia e sua relação com a história efetiva:

Sobre o ensinar como o mundo deve ser, para falar ainda uma palavra, de toda maneira a filosofia chega sempre tarde demais. Enquanto pensamento do mundo, ela somente aparece no tempo depois que a efetividade completou seu processo de formação e se concluiu. Aquilo que ensina o conceito, mostra necessariamente do mesmo modo a história, de que somente na maturidade da efetividade aparece o ideal frente ao real e edifica para si esse mesmo mundo, apreendido em sua substância na figura de um reino intelectual. Quando a filosofia pinta seu cinza sobre cinza, ela não se deixa rejuvenescer, porém apenas conhecer; a coruja de Minerva somente começa seu voo com a irrupção do crepúsculo. (HEGEL, *PhR*, 2010, p. 44).

O pensamento crítico não pode dizer como o mundo deveria ser, porque ele está sempre de costas para o futuro e olhando de frente para o passado. Hegel afirma que primeiramente a realidade precisa se efetivar como curso do processo histórico real. Apenas depois que a totalidade realmente existente “se concluiu”, completou sua “formação” como

totalidade, só então chega o momento em que o “pensamento do mundo”, que aliás sempre chega tarde demais, pode enfim reconstruir na forma de um “reino intelectual”, uma construção conceitual que apreende o mundo real da maneira que pode – sob a forma de um todo espiritual. Somente de posse do desenvolvimento “maduro” do processo histórico o pensamento pode contrapor-se à realidade é cobrar dela a justificação de sua existência. É apenas nesse momento específico que o pensamento faz a crítica do presente. Essas teses de Hegel primeiramente têm o mérito de mostrar que Marx não está tão correto quando acusa Hegel de ignorar a diferença entre o pensamento e a realidade efetiva. Ora, o próprio Hegel não apenas mostra que o pensamento filosófico, o método, é um, e a realidade efetiva do mundo é outra, como também declara que o pensamento sequer pode dizer àquela realidade efetiva como ela deve ser. Se limitando apenas a, uma vez que ela já tenha se completado, a conhecer. E isso o pensamento faz muito satisfatoriamente. O que a história efetiva produziu é justamente o que o pensamento conceitual pode e deve capturar. Uma vez de posse do conhecimento da “pintura” que é o estado de coisas, o pensamento recria essa representação, cria uma totalidade concreta e orgânica de categorias e a confronta com a totalidade concreta histórica e realmente existente. O pensamento filosófico, o método absoluto começa pelo diagnóstico do presente. Quando este presente chega ao ponto de ser criticado, o pensamento é capaz de fazer o caminho de volta, no sentido oposto do desenvolvimento real, e reconstruir todo o seu processo de formação. No fim, pode-se enxergar o começo e todo o percurso que liga estes dois pontos. A coruja sobrevoa a escuridão noturna e consegue reconstruir tudo o que aconteceu durante o dia<sup>109</sup>. É nesse sentido que Marx faz uma comparação entre seu método e as recentes descobertas da biologia, lançando mão de uma analogia com a descoberta científica mais proeminente de seu tempo:

A anatomia do homem é uma chave para a do macaco. Os indícios que, nas espécies animais inferiores, apontam para o que é superior a elas, só podem ser entendidos quando a própria espécie superior já é conhecida. Assim, a economia burguesa fornece a chave da Antiguidade etc. Mas, de maneira nenhuma, à maneira dos economistas, que cancelam todas as diferenças históricas e em todas as formas de sociedade enxergam a forma burguesa. (MARX, *Intro*, 2011, p.636, 58).

Apenas compreendendo a anatomia da sociedade burguesa é possível reconstruir

---

109 Optamos metodologicamente por não incluir na interpretação da *Introdução de 1857* declarações de Marx contidas em obras posteriores. No entanto, é interessante notar que a concordância de Marx com Hegel com relação a essas teses é mantida em *O Capital*, onde Marx declara que a “A reflexão sobre as formas de vida humana, e, portanto, também sua análise científica, segue sobretudo um caminho oposto ao desenvolvimento real. Começa *post festum* e, por isso, com os resultados definitivos do processo de desenvolvimento”. (MARX, *Kapital*, p. 73)

conceitualmente a anatomia das outras sociedades que permaneceram nela, alteradas e refuncionalizadas como momentos internos, de maneira atrofiada ou desenvolvida. Enquanto os economistas esquecem as diferenças específicas entre o papel que cada categoria cumpre em momentos distintos de formação do todo, Marx afirma que são justamente essas diferenças específicas que são capazes de compreender tanto a totalidade presente (a sociedade burguesa), quanto seus momentos de formação (as sociedades anteriores).

Marx frisa que é muito importante ter essa diferença metodológica com os economistas em mente para que seja feita a divisão correta do objeto e a ordenação das categorias. As determinações de civilizações passadas que permanecem na sociedade burguesa devem sempre guardar sua diferença específica em suas formas de integração com a totalidade. Isso porque elas sempre recebem nova função no organismo quando a totalidade assume uma nova configuração histórica. E isso vale sobretudo para a sociedade burguesa, uma vez que ela é a formação histórica mais complexa e múltipla que se desenvolveu até então e, por isso mesmo, ela possui uma estrutura mista, híbrida, conflituosa.

Além disso, a sociedade burguesa, ela mesma, não é senão uma forma antagônica de desenvolvimento, as relações de formas de sociedade anteriores com frequência nela se encontram, ou já de todo atrofiadas ou mesmo travestidas, caso da propriedade comunal (*Gemeindeeigentum*), por exemplo. Por isso, se é verdade que as categorias da Economia burguesa possuem uma validade para todas as outras formas de sociedade, trata-se de uma verdade que deve ser aceita só *cum grano salis*. Elas podem conter as outras formas ou desenvolvidas ou atrofiadas ou caricaturadas etc., mas sempre segundo uma diferença essencial. (MARX, *Intro*, 2011, p.636, 58-59).

Respondendo-se às perguntas feitas anteriormente acerca da validade ou não das categorias para outra etapa histórica senão àquela na qual ela surge, podemos concluir que a categoria, enquanto força lógica de abstração e síntese, tem o poder de atravessar o tempo e explicar as civilizações anteriores. Mas isso deve ser feito com muito cuidado, como se estivéssemos tentando catar um grão de sal. A sociedade burguesa explica as sociedades anteriores, mas com muitas ressalvas. A primeira delas é que não se pode simplesmente projetar as instituições da burguesia no passado, como fazem os economistas, mas reconhecer no processo de destruição e mudança das partes, o movimento de transformação do todo. Uma outra ressalva é que o pensamento burguês – especialmente em sua origem – não é capaz de entender o passado. Antes, assim como vimos com Hegel, é apenas em condições históricas muito específicas, a saber, aquelas em que um processo de formação se concretizou, que se atinge o ponto em que o pensamento crítico pode compreendê-lo plenamente. Em geral o pensamento não se volta para o passado afim de nele reconstruir a própria genealogia. É

apenas em situações de crise que a coruja de minerva alça voo, e um mundo da vida pode produzir sua autocrítica.

O chamado desenvolvimento histórico repousa em geral sobre o fato de que a última forma considera as formas passadas como degraus que a ela conduzem. E, sendo raro e só sob condições bem determinadas que ela seja capaz de criticar-se a si mesma (*da sie [...], fähig ist, sich selbst zu kritisieren*) – não falamos naturalmente dos períodos históricos que a si mesmos se consideram épocas de decadência – sua percepção é sempre unilateral. A religião cristã só foi capaz de contribuir para uma compreensão objetiva das mitologias anteriores quando terminou, em certo grau, por assim dizer, *dynamei* (potencialmente) sua autocrítica (*ihre Selbstkritik*). De igual maneira, a Economia (*Ökonomie*) burguesa só chegou a compreender a feudal, a antiga, a oriental assim que se iniciou a autocrítica da sociedade burguesa. (MARX, *Intro*, 2011, p.636-637, 59).

Uma sociedade em sua luta com o passado, cria representações unilaterais das formas que a precederam como se fossem um outro, algo totalmente estranho. No entanto, quando lança um olhar autocrítico sobre si mesmo, ela é capaz de compreender aquelas outras formas, como momentos de si, como experiências passadas que tiveram que permanecem no presente sobre outra rubrica ou sobre a mesma, mas com outra função na totalidade. Um mundo da vida que produz e se reproduz com certa estabilidade não leva a cabo sua autocrítica. É apenas no momento que a totalidade espiritual é impulsionada pelas condições históricas que ela se vê obrigada a conhecer a si mesma. Nesse momento, para dar conta de tal empreitada, a consciência precisa desenvolver a ciência teórica a tal ponto que seja capaz de realizar a autocrítica do próprio modo de vida. Em momentos não críticos, “naturalmente”, “não falamos” sobre os momentos que nos precederam de modo consciente, uma vez que consideramos tais momentos históricos apenas “degraus” de decadência, que uma vez superados não precisariam ser recordados. A percepção do passado é, quase sempre “unilateral”, como na visão idealizada da economia política, da qual o Robison é uma caricatura. Mas há os momentos “raros” e “sob certas condições bem determinadas” em que a teoria é impulsionada pelo mundo da vida a fazer autocrítica enquanto prática. O pensamento bota em xeque o próprio modo de vida que o produziu mas não o realizou, e cobra dele justificação. É por isso que o método absoluto, a estrutura conceitual que constrói uma totalidade orgânica é o método adequado para conhecer, expor e criticar a sociedade burguesa como uma totalidade, como um processo histórico: porque está consciente de ser a metodologia mais desenvolvida e autocrítica para a ciência história e social, bem como que as categorias refletem adequadamente a estrutura da sociedade burguesa na medida em que a diferença entre a realidade existente e a totalidade construída pelo pensamento incide no

interior do próprio pensamento.

Do mesmo modo que em toda ciência histórica ou social, em geral também no que se refere à marcha das categorias econômicas, é preciso ter presente e de modo firme que o sujeito, a saber, a moderna sociedade burguesa, é dado tanto na realidade efetiva como na cabeça; que as categorias são, assim, formas de existir, determinações de existência (*Daseinsformen, Existenzbestimmungen*), e com frequência só exprimem aspectos particulares e isolados (*einzelne Seiten*) dessa sociedade determinada, desse sujeito (*dieser bestimmten Gesellschaft, dieses Subjekts*); (...) (MARX, *Intro*, 2011, p.637, 59).

Os conceitos são, portanto, expressões adequadas da realidade social, que expressam, de modo abstrato, aspectos que foram isolados da realidade concreta pelo pensamento. É por isso que os conceitos devem ser reconstruídos a partir de sua posição sincrônica no interior da sociedade burguesa e não genealógicamente na medida em que apareceram na história. Isto é, o ponto chave para Marx não é ordenar as categorias tais como elas aparecem cronologicamente, mas, ao contrário, expor a hierarquia das categorias no interior da sociedade burguesa, usando para isso o processo de gênese da totalidade da sociedade em seu processo de deformação, de subordinação de todas as relações sociais a um mesmo princípio de síntese. Na autocrítica da sociedade burguesa devem surgir todas as formas econômicas anteriores atrofiadas e caricaturadas, apontando como ela foi capaz de fagocitar tantas relações, subordinando-as à sua lógica interna. Daí que a ordem das categorias deve ser não histórico-genealógica, mas lógico-reconstrutiva.

Por exemplo, nada parece mais natural do que começar pela renda fundiária, pela propriedade do solo, dada a sua ligação com a terra, fonte de toda produção e de toda existência e, pois, com a primeira forma de produção de todas as sociedades que, de alguma maneira, tornaram-se estáveis – a agricultura. Entretanto, nada seria mais falso. Em todas as formas de sociedade há uma determinada produção que designa a posição respectiva e a influência de todas as outras e de suas relações. É como que uma iluminação universal a banhar todas as cores, modificando-as em sua particularidade, um éter particular determinando o peso específico de toda existência que ganhe relevo. (MARX, *Intro*, 2011, p.637, 59).

Lembremo-nos dos resultados do nosso capítulo 3 (segundo título da *Introdução*), no qual Marx mostra que em toda forma de produção se articulam de diferentes modos a produção, distribuição, troca e consumo. Assim como nesse circuito a produção é sempre o momento dominante, do mesmo modo, em cada forma histórica e particular da produção, existe uma relação dominante que determina todo o circuito, determinando as características específicas de cada uma das partes. Marx compara à luz, que dá cor aos corpos. Uma vez que o espectro de luz é alterado, a percepção de todas as cores muda com ele. Uma vez que partimos metodologicamente do princípio da totalidade, é necessário entender qual o princípio

de unificação do todo está em jogo em cada momento histórico. Só então é possível entender qual a posição que cada categoria possui na sociedade burguesa, inclusive identificando qual a novidade dela frente as outras formações econômicas desaparecidas.

Ora, em todas as sociedades que precederam a burguesa a “produção determinada que designa a posição respectiva e a influência de todas as outras e suas relações” é a agricultura. Nessas sociedades diversas atividades e artes se desenvolveram, mas todas ligadas fundamentalmente à agricultura: os demais trabalhos se limitam ou em elaborar os produtos da agricultura ou produzir instrumentos e insumos para ela. A agricultura foi durante muitos séculos a atividade que organizava a totalidade das produções humanas. Marx dá vários exemplos para demonstrar essa tese: vários povos possuem forma de vida estável baseadas apenas no pastoreio e a agricultura; entre os antigos e feudais, embora já existisse uma indústria, esta era um apêndice e parte da propriedade fundiária, e a própria cidade mimetiza as relações e o modo de vida rural. Na sociedade burguesa, contudo, o princípio de síntese social é radicalmente deslocado do campo para a cidade, do trabalho agrícola para o industrial, o que nos sugere um novo conceito que responde pela síntese social.

Na Idade Média, o próprio capital – na medida em que não é puro capital em dinheiro – como instrumento do artesanato tradicional etc., possui caráter de propriedade fundiária. Na sociedade burguesa ocorre o inverso: cada vez mais a agricultura se torna mero ramo da indústria e é dominada inteiramente pelo capital. (MARX, *Intro*, 2011, p.638, 60).

Lembremo-nos por um instante que em 1857 ainda faltam cerca de oito anos para Marx se convencer de que deve mudar o título de sua obra (*Crítica da Economia Política*), colocando-o como subtítulo, e renomear sua obra como *O Capital*. De fato, não apenas Marx ainda não têm plena noção do que seja “o capital”, uma vez que ainda não fez a descoberta da fórmula do mais-valor<sup>110</sup>. Tampouco chegou à conclusão – como veremos na primeira formulação do plano da obra – a subsumir várias partes da crítica no interior do livro sobre o capital, isto é, ainda não chegou a compreensão de que toda a sociabilidade moderna pode ser exposta e criticada a partir do “conceito universal de capital”<sup>111</sup>. No entanto, a descoberta fundamental que conduzirá a essas e outras acaba de ser formulada no final da introdução: capital é a categoria sobredeterminante na sociedade burguesa, que a tudo abrange, que tudo converte em momento de si. O capital é o éter que dá matéria a todas as categorias no interior do sistema de produção burguês. O capital é a força omniabrangente e que se estende e se

110 Esta “descoberta” será feita poucos meses depois, durante a redação dos *Grundrisse*. Cf. DUSSEL, 2012.

111 Cf. ROSDOLSKY, 2011 e REICHEL, 2013.

espraia para todos os lados no sistema de produção moderno. Enquanto no mundo antigo e feudal o capital era momento da produção agrícola, na modernidade a produção agrícola aparece como momento do capital. E não apenas a produção agrícola, mas todas as atividades humanas são subordinadas à lógica do capital.

O mesmo com a renda fundiária: em todas as formas em que a renda fundiária domina, predomina ainda a relação com a natureza, e onde o capital domina, prevalece o elemento social e historicamente criado. Sem o capital, a renda fundiária não pode ser compreendida, ao passo que, sem ela, o capital pode sê-lo muito bem. O capital é a força que tudo domina na sociedade burguesa. Deve constituir tanto o ponto de partida como o de chegada e sua exposição deve ser desenvolvida antes da propriedade fundiária. (MARX, *Intro*, 2011, p.638, 60).

A ordenação das categorias deve ser desenvolvida a partir da tese segundo a qual a sociedade burguesa não apenas se comporta como uma totalidade orgânica, mas também que esta totalidade tem no capital seu princípio de síntese e organização. A reconstrução histórica deve estar orientada para a reconstituição de como o capital se erigiu à condição de “força que tudo domina”. Enquanto as sociedades anteriores ainda se mantinham em ligação direta com a natureza e o princípio de síntese social, e eram os trabalhos que giravam em torno da elaboração da matéria natural, na modernidade nada mais pode ser considerado natural. O elemento prático, historicamente criado, social determina a própria forma de relacionamento da humanidade com a natureza. Com isso, Marx não apenas revela o trato conceitual com o qual seu objeto deve ser compreendido, mas também a ordem dos conceitos e qual o princípio de síntese do todo que deve orientar a crítica da sociedade burguesa. Pode, portanto, passar para as considerações finais da *Introdução* e propor um plano de trabalho provisório para a redação dos *Grundrisse*.

#### 4.3.4. §§ 10-14 – A sucessão histórica das categorias e a ordem na sociedade burguesa

Conclui Marx:

Seria, além de impossível, falso ordenar as categorias econômicas na sucessão em que foram historicamente determinantes. Sua ordem é antes determinada pela relação que elas mantêm entre si, na sociedade burguesa moderna, precisamente o inverso do que parece ser a sua ordem natural ou a correspondente sucessão do desenvolvimento histórico. Não se trata da relação que se estabelece historicamente entre as relações econômicas na sucessão das diversas formas de sociedade e menos ainda da sua ordem “na ideia” (Proudhon) (uma representação confusa do movimento histórico), e sim de sua articulação no interior da sociedade burguesa moderna. (MARX, *Intro*, 2011, p.638, 60).

Uma vez excluída a possibilidade de seguir a reconstrução segundo o desenvolvimento histórico, Marx formulou um método que lhe permitiu compreendê-la de modo invertido, como em um espelho. Observar a sequência histórica do ponto de vista do resultado significa apresentar a sociedade capitalista a partir de seu estado altamente desenvolvido, pelo menos do ponto de vista de sua lógica de funcionamento, isto é, de reordenamento e subordinação da totalidade das atividades produtivas. Com isso, é possível perceber as diferenças específicas que cada momento da produção estabelece com os outros momentos em situações nas quais a totalidade se orienta por outro conceito que não o de capital. A totalidade caótica agora é conhecida de dentro para fora e no seu processo de desenvolvimento a partir do resultado produzido. De fato, as categorias da economia política foram reorganizadas de modo metafísico, a partir de sua lógica interna de desenvolvimento, concedendo ao capital, ao menos metodologicamente, aquela autonomia que até então era atribuída apenas ao espírito e à dialética dos conceitos. Os limites da exposição dialética são os limites da submissão da realidade social à lógica do capital, enquanto princípio de síntese do todo, momento abrangente.

Com essas reflexões, Marx escreve um plano de trabalho, que seria a primeira versão da Crítica da Economia Política, os *Grundrisse*. É importante notar como Marx resume na forma de um índice todos os passos que ele desenvolveu até aqui. Há um momento de descrição das categorias mais simples e outro das mais complexas. Vejamos:

É manifesto que a matéria deve ser dividida como segue: 1. As determinações gerais abstratas que convêm, por isso, mais ou menos, a todas as formas de sociedade, porém no sentido exposto anteriormente. 2. As categorias constitutivas da articulação interna da sociedade burguesa, sobre as quais as classes fundamentais repousam. O capital, o trabalho assalariado, a propriedade fundiária. Suas relações recíprocas. A cidade e o campo. As três grandes classes sociais. O intercâmbio entre elas. A circulação. O crédito (privado). 3. A concentração da sociedade burguesa na forma do Estado. Considerado na sua relação consigo próprio. As classes “improdutivas”. O imposto. A dívida do Estado. O crédito público. A população. As colônias. A emigração. 4. A relação internacional de produção. A divisão internacional do trabalho. A troca internacional. A exportação e a importação. O curso do câmbio. 5. O mercado mundial e as crises. (MARX, *Intro*, 2011, p.639, 61).

Não é nosso intuito aqui expor a evolução da estrutura da obra até a publicação de *O Capital*. Basta-nos saber que Marx inclui progressivamente os temas dentro do conceito de Capital na medida em que percebendo a plausibilidade das teses que acabara de formular<sup>112</sup>. Mas é importante fazer alguns comentários sobre a ordem das categorias proposta. De fato, a

---

112 Cf. ROSDOLSKY, 2011 e DUSSEL, 2011.

estrutura da obra já havia sido adiantada no § 2 desse trecho, onde Marx afirmou:

Tão logo esses aspectos individuais isolados (*diese einzelnen Momente*) achavam-se mais ou menos abstraídos e fixados, os sistemas econômicos começavam a elevar-se (*aufsteigen*) a partir dos elementos simples – o trabalho, a divisão do trabalho, as necessidades (*Bedürfnisse*), o valor de troca, até o Estado, o intercâmbio entre as nações e o mercado mundial. É manifesto que este último caminho é o método cientificamente correto. (MARX, *Intro*, 2011, p.639, 61).

A estrutura básica dos conceitos simples (trabalho, divisão do trabalho, demanda e valor de troca) e complexos (Estado, intercâmbio entre as nações e mercado mundial) já está definida. No plano apresentado no final do *Caderno M*, aparecem todas as conclusões obtidas: primeiro as determinações e universais, depois as categorias que constituem a sociedade burguesa em sua ordem específica de subordinação ao capital. Em seguida seria necessário explicar como o capital se sintetiza em estado, isto é, como o capital subordina não só as relações econômicas, mas também as práticas e políticas ao pôr-se como totalidade. Por último, deve-se expor as nações capitalistas em seu intercâmbio, chegando ao mercado mundial e às crises. Embora o plano passe por diversas mudanças, os principais pontos da crítica já estão traçados. É a partir de agora que Marx tratará seriamente, pela primeira vez, a questão do capital e sua crise.

## 5. CONCLUSÃO

A “Introdução” ainda traz uma última seção, intitulada: “4) Produção. Meios de produção e relações de produção. Relações de produção e relações de intercâmbio. Formas de Estado e de consciência em relação às relações de produção e de intercâmbio. Relações Jurídicas. Relações familiares” (MARX, *Intro*, 2011, p.639, 61). Nesse trecho, Marx busca tematizar um grande conjunto de questões que aparecem colateralmente na tentativa de tematizar cientificamente o sistema da produção. De fato, Marx não chega a grandes resultados, dando a impressão de que o problema metodológico chega a certa exaustão. Marx apenas retomaria seu trabalho algumas semanas depois, já partindo para a redação do “Capítulo sobre o Dinheiro” dos *Grundrisse*.

Desse modo, Marx acentua os pontos que não podem ser esquecidos durante o percurso de elaboração do material. São eles: as especificidades econômicas da *guerra*, os diferentes modos de *historiografia*, relações de produção *internacionais*, objeções às concepções do *materialismo naturalista*, a dialética entre as *forças produtivas* e as *relações de produção*, a relação desigual entre a produção material e a *produção artística*, a história universal como produto e, finalmente, o ponto de partida natural (tribos). A forma como esses tópicos são listados não permite uma maior compreensão dos desenvolvimentos que Marx tinha em mente. No entanto, é possível observar a riqueza temática do método de construção da totalidade em sua abrangência. No restante do manuscrito, Marx tematiza justamente a relação histórica e desigual entre o sistema produtivo e a arte. De todo modo, dá-se a entender que Marx compreende a especificidade do desenvolvimento histórico enquanto totalidade da relação entre a produção e as outras esferas da vida. O que cria dificuldades para aquela interpretação baseada no “Prefácio” de 1859 (cf *Supra*, 1.3), segundo a qual, todos os aspectos extra-econômicos seriam apenas uma “superestrutura” que se ergueria a partir da estrutura econômica. O que vemos é um Marx muito mais preocupado com a complexidade do desenvolvimento histórico. De fato, nem sempre a produção material é acompanhada de um desenvolvimento que lhe seja análogo nas outras áreas da vida social.

no domínio da própria arte, certas formas significativas de arte só são possíveis em

um estágio pouco desenvolvido do desenvolvimento artístico. Se esse é o caso na relação dos diferentes gêneros artísticos no domínio da arte, não surpreende que seja também o caso na relação do domínio da arte como um todo com o desenvolvimento geral da sociedade. A dificuldade consiste simplesmente na compreensão geral dessas contradições. (MARX, *Intro*, 2011, p.640-41, 63).

Não há, portanto, uma determinação unilateral das condições econômicas sobre os demais âmbitos da vida. Antes, o método histórico, deve reconstruir quais as condições específicas em cada momento histórico, em cada cultura, entendida como totalidade, quais as condições para a determinação de cada esfera da vida.

Nesse trabalho, buscamos reconstruir as principais teses contidas no único texto propriamente metodológico redigido por Marx. Vimos que o ponto de partida adotado pelos economistas com base na tradição britânica se mostrou equivocado. O ponto de partida, seguindo Aristóteles e Hegel, é conceber o homem em sua essência política, comunitária e comunicativa. Apenas a partir desse ponto de vista é possível pensar um sistema de produção em sua historicidade sem cair em ilusões e fantasias individualistas. Do mesmo modo como não existe produtor isolado, também não existe produção isolada. A produção também é sempre uma totalidade da produção ou um ramo de produção. Ambos só são possíveis de serem pensados e compreendidos a partir do conceito de produção, a produção em geral – um conceito obtido por meio da abstração, como um universal abstrato. No intuito de clarificar essa concepção, Marx formula diversas críticas aos economistas que, ao conceber seu objeto como partes isoladas que são nomeadas exteriormente, acabam por esquecer as diferenças específicas e reduzir todas as sociedades aos princípios da sociedade burguesa.

Num segundo momento, buscamos seguir a argumentação de Marx no sentido de recompor a rede de determinações recíprocas entre os quatro momentos que compõem o sistema da produção. Diferentemente dos economistas clássicos que os relacionavam como contingente, na forma de rubricas, chegando até mesmo a duplicá-los em cada uma das esferas, Marx os toma na forma de órgãos que se realizam reciprocamente a partir de princípios como identidade, oposição, mediação e finalidade. A conclusão de Marx é que não são termos de um silogismo de contingência, mas de necessidade, isto é, produção, distribuição, troca e consumo são momentos de uma totalidade orgânica.

Daí, Marx é levado a formular, como é possível as categorias tematizarem e exporem adequadamente a essência de uma totalidade orgânica e histórica. O método dos economistas mais uma vez se mostrou equivocado, ao parar no método da abstração e relacionar seus

conceitos contingencialmente. É necessário, portanto, seguir todas as etapas do *conceito*, de modo a reconstruir sinteticamente a totalidade da sociedade burguesa, encontrando nela a chave para compreender tanto o presente como o passado. O ponto de vista de Marx se revelou contrário àquela metodologia britânica, empirista e positivista, e se localizou muito próximo do comunitarismo e da metafísica grega, por um lado, e da filosofia especulativa de Hegel, por outro.

A exclusão da “Introdução” deve-se à exigência crítico-dialética-especulativa de que o método não seja algo exterior ao material, mas que a exposição seja a reprodução do concreto existente em concreto espiritual, uma vez que o concreto existente apenas está disponível para o pensamento que o reconstrói. Nesse sentido, embora o método não pudesse ser exposto previamente, ele permaneceu presente no caráter fenomenológico e crítico da exposição, até mesmo em *O Capital*. Os assuntos desenvolvidos, as interlocuções com os economistas e filósofos anteriores, tais como aparecem na “Introdução”, ficaram restritos ao que seria o quarto volume de *O Capital*, que trataria propriamente sobre a história crítica da teoria, do qual as *Theorien* seriam o rascunho inicial. Nesses termos, os assuntos e as conclusões a que Marx chega na “Introdução” deveriam ocupar os capítulos finais do último livro do *Capital* que explicaria o método adequado pelo qual todo o desenvolvimento foi feito.

Mostramos, portanto, que a “Introdução” lança luz ao debate metodológico que os textos publicados suscitaram. Com base nessa leitura, um outro Marx, eminentemente filosófico, aristotélico, hegeliano, começa a ser delineado. A crítica da econômica política é feita do ponto de vista transcendental do trabalho vivo e da consciência filosófica. A partir dessa conclusão é possível lançar um novo olhar sobre a totalidade do projeto da crítica da economia política.

Se Marx toma de Hegel o método, mesmo que saiba que a realidade imediata, dada, possui certa independência quanto aos conceitos utilizados para pensá-la, ao adotar o método crítico da reconstrução das categorias e exposição da verdadeira essência por trás dos fenômenos observáveis, essência essa que só pode ser exposta pela junção do método da abstração e da síntese, da dialética dos próprios conceitos que reconstrói na forma de todo orgânico o concreto pensado adequado àquele concreto existente, configurando sua verdade, então a ciência de Marx é não só dialética, como este pretende, mas também especulativa no sentido de Hegel.

O método de Marx, portanto, não se confronta frontalmente com o método de Hegel,

mas antes com a metodologia positiva ancorada no empirismo moderno de matriz britânica, fundamento filosófico dos Economistas Políticos criticados por Marx. Se, como Marx declara, sua metodologia é oposta à de Hegel, certamente é contraditória com relação àquela metodologia positivista. Nesse sentido, o método é o mesmo de Hegel, mas o conteúdo crítico de seu objeto é o inverso do de Hegel, uma vez que o Capital é o inverso do que a Ciência da Lógica<sup>113</sup>. A lógica expõe a dialética da inteligibilidade dos conceitos, a possibilidade de o conceito abarcar tudo o que é pensado. O capital, ao contrário, expõe a pretensão que o Capital tem de fazer o mesmo: se estender e abarcar todas as esferas da vida social como momentos de si. No entanto, diferentemente do conceito, o capital não logra êxito, ao contrário, malogra sistematicamente, este malogro se expressa na forma da crise. Nesse sentido, o método é inverso na medida em que é adequado a seu objeto e não é uma forma a ele acrescentado exteriormente, como o é para a metodologia positiva, mas a consciência das determinações internas do objeto que só estão disponíveis ao pensamento por meio do pensamento.

Em diversos pontos, indicamos às referências de Marx a Hegel, no entanto, ainda não constou no escopo do presente trabalho a tarefa de interpretar as teses de Hegel, especialmente na *Filosofia do Direito* e na *Ciência da Lógica*, no sentido de compatibilizar o projeto da filosofia especulativa com a crítica ao capital. A bem da verdade, a forma pejorativa com que a tradição marxista, especialmente em sua primeira fase, tratou o pensamento de Hegel, contribuiu imensamente para a construção de um espantalho de Hegel a partir de um certo “idealismo ingênuo”, que se oporia ao materialismo dialético autêntico de Marx. No século XXI, novas perspectivas se abrem tanto para a interpretação de Marx quanto de Hegel. Esse trabalho representou os primeiros passos no sentido de relacioná-los a partir da metodologia filosófica empregada para criticar a sociedade moderna. Doravante, a pesquisa deve se mover em um terreno muito mais especulativo, a fim de compreender até que ponto, o método que Marx buscou construir, como alternativa à visão de mundo burguesa, está ancorada no Método Absoluto da filosofia.

---

113 Cf. THEUNISSEN, 1974.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES, *Política*. Trad, de Mário da Gama Kury. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Política*. Trad. De Nestor Silveira Chaves. 2ª ed. Bauru – SP, Edipro, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Ética a Nicômaco*, tradução e notas de Edson Bini. 3ª ed. São Paulo, Edipro, 2013.
- AUBENQUE, Pierre, *A Prudência em Aristóteles*, tradução de Marisa Lopes. 2ª ed. São Paulo, Discurso Editorial, Paulus, 2008.
- BEISER, Frederick C. (Ed) *The Cambridge Companion to Hegel*. Cambridge University Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. (ed) *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth Century Philosophy*. Cambridge University Press, 2008.
- DEFOE, Daniel. *As Aventuras de Robinson Crusóe*. Trad. De Albino Poli Jr. Porto Alegre, L&PM, 2008.
- DUSSEL, Enrique. *A Produção Teórica de Marx: um comentário aos Grundrisse*. Trad. De José Paulo Neto. São Paulo, Expressão Popular, 2012.
- \_\_\_\_\_. “As quatro redações de *O Capital* (1857-1880): rumo a uma nova interpretação do pensamento dialético de Marx”. In ALIAGA, L; AMORIM, H; MARCELINI, PAULA (Orgs.). *Marxismo: teoria, história e política*. São Paulo, Alameda, 2011.
- ENGELS, Friedrich. “Esboço de uma Crítica à Economia Política”. *Temas de Ciências Humanas*, trad. De Maria Viegas e José Paulo Netto. São Paulo, Ed. Ciências Humanas, 5: 1-29, 1979
- ESPINOSA, Baruch. “Correspondência” trad. De Marilena Chauí. in *Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultura, 1983.
- FLICKINGER, Hans-Georg. *Marx e Hegel: O porão de uma filosofia social*. Porto Alegre, L&PM/CNPq, 1986).
- GERMER, Claus M. & COSTA NETO, Pedro Leão. “Em torno da tradução brasileira dos *Grundrisse*”. In *Crítica Marxista*, n. 34, p. 159-170, São Paulo, 2012

HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e Interesse*. Trad. De José N. Heck. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

\_\_\_\_\_. *O discurso filosófico da Modernidade*. Trad. de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Werke in 20 Bände*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Menezes, 5ª ed. Petrópolis, Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Ciência da Lógica [excertos]*. Trad. De Marco Aurélio Werle. São Paulo, editora Barcarolla, 2011.

\_\_\_\_\_. *Science of Logic*. Trans. A. V. Miller. Longon, George Allen and Unwin, 1965.

\_\_\_\_\_. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Trad. De Marcus Lutz Müller. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 6. São Paulo, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp. 2003.

\_\_\_\_\_. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Trad. de Paulo Menezes et. al. São Leopoldo, Unisinos, 2010.

HOBBS, *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Coleção “Os Pensadores”. Trad. De José Paulo Monteiro e Maria Beatriz N. Da Silva. São Paulo, Abril Cultura, 1983.

HECKER, Rolf. *Marx como pensador: Novos resultados do trabalho de pesquisa sobre sua obra e biografia*. Trad. De Luciano Martorano. São Paulo, Anita Garibaldi/Fundação Maurício Grabois, 2011.

HUBMANN, Gerald. “Da política à filologia: a *Marx-Engels Gesamtausgabe*”. *Critica Marxista*, n. 34, p. 33-49, São Paulo, 2012

INWOOD, Michael (ed). *Hegel*. New Yourk, Oxford University Press, 1985.

KANT, *Crítica da Razão Pura*, Coleção “Os Pensadores”. Trad. De Valerio Rohden e Udo Baldur moosburger. São Paulo, Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. “Introdução à Crítica do Juízo” in *Textos Escolhidos*. Coleção “Os Pensadores”, Trad. De Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo, Abril Cultural, 1980.

KRÄTKE, M. “O Último Marx e *O Capital*”. In ALIAGA, L; AMORIM, H; MARCELINI, PAULA (Orgs.). *Marxismo: teoria, história e política*. São Paulo, Alameda, 2011.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. Coleção “Os Pensadores”. Trad. De Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 3ª ed. São Paulo, Abril Cultural, 1983.

LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe: Estudos sobre a dialética marxista*. Trad. de Rodnei Nascimento, 2ª ed. São Paulo, Martins Fontes, 2012.

\_\_\_\_\_. *O Jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Trad. De Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Neto. 2ª Ed. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2009.

MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Trad. de Marília Barroso. 5ª ed. São Paulo, Paz e Terra, 2004.

MARX, Karl. & ENGELS, Friedrich. *Werke*. In 40 Bände, Berlin, Dietz Verlag, 1956 - 1963.

\_\_\_\_\_. *A Ideologia Alemã*. Trad. de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo, Boitempo Editorial, 2007.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Trad. de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2ªed. São Paulo, Boitempo editorial, 2010.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Questão Judaica*. Trad. De Nelio Schneider. São Paulo, Boitempo Editorial, 2010.

\_\_\_\_\_. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. de Jesus Raniei. São Paulo, Boitempo Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. *Miséria da Filosofia: Resposta à filosofia da Miséria do Sr. Proudhon*. Trad. De José Paulo Neto. São Paulo, Expressão Popular, 2009.

\_\_\_\_\_. *Grundrisse*. Trad. De Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo, Boitempo Editorial, 2011.

\_\_\_\_\_. *Para a Crítica da Economia Política*. Coleção “Os Pensadores”, trad. De Jose Arthur Giannotti e Edgar Malagodi. São Paulo, Abril Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. Trad. De Florestan Fernandes. 2ª ed. São Paulo, Expressão Popular, 2008.

\_\_\_\_\_. *O Capital: Crítica da economia política. (Os Economistas)* Trad. de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 3ª ed. São Paulo, Nova Cultural, 1988.

\_\_\_\_\_. “O método da Economia Política” Apresentação de João Quartim de Moraes e tradução de Fausto Castilho. *Crítica Marxista*. São Paulo, n. 30, pp. 103-125, 2010.

MEANEY, Mark E. *Capital as Organic Unity: the Role of hegel's Science of Logic in Marx's Grundrisse*. London, Kluwer Academic Publishers, 2002.

MILL, John Stuart. “Da definição da economia política e do método de investigação próprio a ela”. Trad. De Pablo Rubén Mariconda. In: *Os Pensadores* Stuart Mill / Benthan. São Paulo, Abril Cultural, 1984.

MOHL, Ernst Theodor. “Germany, Austria and Switzerland” in MUSTO, Marcelo. (ed) *Karl Marx’s Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy 150 Yers Later*. Londres, Nova York, Routledge, 2008.

MUSTO, Marcelo. (ed) *Karl Marx’s Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy 150 Yers Later*. Londres, Nova York, Routledge, 2008.

\_\_\_\_\_. “A redescoberta de Karl Marx”, *Margem Esquerda*, v. 13, pp. 51-73. 2009.

\_\_\_\_\_. “Difusão e recepção dos *Grundrisse* no mundo: uma contribuição para a história do Marxismo. *Crítica Marxista*. São Paulo, n. 28, pp. 99-108, 2009.

\_\_\_\_\_. “A formação da Crítica de Marx a economia política: Dos estudos de 1843 aos *grundrisse*.” *Crítica Marxista*, n. 33, pp. 31-65, São Paulo, 2011.

MÜLLER, Marcos Lutz. “Exposição e método dialético em *O Capital*”, in *Boletim SEAF* n. 2, Belo Horizonte, 1982.

NETTO, José Paulo, “Brazil and Portugal” in MUSTO, Marcelo. (ed) *Karl Marx’s Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy 150 Yers Later*. Londres, Nova York, Routledge, 2008.

\_\_\_\_\_. *Introdução ao estudo do método de Marx*. São Paulo, Expressão Popular, 2011.

REICHELTL, Helmut. “Que Método Marx ocultou?” trad. De Luciano C. Martorano. *Crítica Marxista*, n. 33, p. 67-82. São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Estrutura Lógica do Conceito de Capital em Karl Marx*. Trad. De Nélcio Schneider, São Paulo, Editora da Unicamp, 2013.

ROSDOLSKY, Roman. *Gênese e Estrutura de O Capital de Karl Marx*. Trad. De César Benjamim. Rio de Janeiro, ed.UERJ e Contraponto, 2011.

ROUSSEAU, *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. Trad. De Lourdes Santos Machado; 3ª Ed. In *Coleção Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, 1983.(1)

\_\_\_\_\_. *Do Contrato Social* Trad. De Lourdes Santos Machado; 3ª Ed. In *Coleção Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, 1983.(2)

SALINAS FORTES, Luiz Roberto. *Rousseau: O bom selvagem*. São Pulo, LTD, 1989.

SMITH, Adam. *Investigação Sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*.

Coleção “Os Pensadores”, Trad. De Conceição Cary e Eduardo Nogueira. São Paulo, Abril Cultural, 1984.

THEUNISSEM, “Krise der Macht: Thesen zur Theorie des dialektischen Widerspruchs” in: *Hegel-Jahrbuch*. Köln: Pahl Rugenstein Verlag, 1974.

WEIL, Eric. “Marx e a Filosofia do Direito” in *Hegel e o Estado*. Trad. de Carlos Nougué. São Paulo, Realizações, 2011.

WOLFF, Francis, *Aristóteles e a Política*. Trad. De Thereza Christina F. Stummer e Lygia A. Watanabe. São Paulo, Discurso Editorial, 1999.