

unesp 
UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
Faculdade de Ciências e Letras
Campus de Araraquara - SP
Departamento de Economia

EDUARDO CORNACCINI MOREIRA

**O MÉTODO DA CONSTRUÇÃO ESPECULATIVA E A
CATEGORIA TRABALHO ABSTRATO NO PENSAMENTO
DE KARL MARX**



ARARAQUARA - SP
2013

EDUARDO CORNACCINI MORIERA

**O MÉTODO DA CONSTRUÇÃO ESPECULATIVA E A
CATEGORIA TRABALHO ABSTRATO NO
PENSAMENTO DE KARL MARX**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Economia, da Faculdade de Ciências e Letras Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Economia.

Linha de pesquisa: Economia Política

Orientador: Prof. Dr. Adilson Marques
Gennari

ARARAQUARA – SP
2013

Moreira, Eduardo Cornaccini.

O método da construção especulativa e a categoria trabalho abstrato no pensamento de Karl Marx. Dissertação (Mestrado em Economia) – Universidade Estadual Paulista. Eduardo Cornaccini Moreira – 2013

65 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Economia) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara)

Orientador: Prof. Dr. Adilson Marques Gennari.

1. Economia Política. 2. O método em Marx. 3. Teoria das abstrações. 4. Trabalho abstrato.

I. Título.

EDUARDO CORNACCINI MORIERA

O MÉTODO DA CONSTRUÇÃO ESPECULATIVA E A CATEGORIA TRABALHO ABSTRATO NO PENSAMENTO DE KARL MARX

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Economia, da Faculdade de Ciências e Letras Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Economia.

Linha de pesquisa: Economia Política

Orientador: Prof. Dr. Adilson Marques Gennari

Data da defesa: 30/08/2013

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Coorientador: Prof. Dr. Adilson Marques Gennari

Universidade Estadual Paulista (UNESP) – FCLAR/Departamento de Economia.

Membro Titular: Dr. Felipe Luiz Gomes e Silva

Universidade Estadual Paulista (UNESP) – FCLAR/Departamento de Economia.

Membro Titular: Dr. Paulo Alves de Lima Filho

Faculdade de Tecnologia de Mococa – SP

Local: Universidade Estadual Paulista

Faculdade de Ciências e Letras

UNESP – Campus de Araraquara

À minha avó, Lourdes Gabriel Cornaccini in memoriam

RESUMO

O presente trabalho tem objetivo de estudar introdutoriamente a questão metodológica em Marx. Para tanto evidenciamos as diferenças entre a construção especulativa em geral e a construção da categoria trabalho abstrato em *O Capital*, a fim de demonstrar que as categorias econômicas utilizadas por Marx são mais do que terminologias ou interpretações sobre as relações sociais, elas apreendem os traços constitutivos do objeto a que se referem e por isso permitem que o investigador penetre na essência do fenômeno analisado. No primeiro capítulo, examinamos o que se constitui a *construção especulativa em geral* para Marx, dando particular ênfase à perspectiva de análise que adota o ponto de vista do indivíduo abstrato. Apresentamos sumariamente as condições históricas de emergência do indivíduo social, indicando como isto atribui uma aparência legítima às construções teóricas que tem o indivíduo isolado, independente e autônomo como um fundamento teórico-metodológico; e também, exploramos algumas das implicações metodológicas da adoção desses pressupostos ideais. No segundo capítulo, mostramos quais são os pressupostos adotados por Marx na elaboração de sua teoria social que configuram a perspectiva do indivíduo social e examinamos algumas das dificuldades e conflitos interpretativos referentes ao método empregado por Marx. Por fim, apresentamos com base em Chasin (2009) os lineamentos que orientam os procedimentos metodológicos de Marx.

Palavras-chave: método em Marx; teoria das abstrações; trabalho abstrato.

ABSTRACT

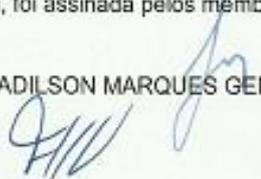
The present study aimed at studying the introductory methodological issue in Marx. To elaborate the differences between both speculative building in general and the construction of abstract labor category in *Capital* in order to demonstrate that the economic categories used by Marx are more than terminologies or interpretations of social relations, they seize the traits constituting the object to which they relate and therefore allow the investigator to penetrate the essence of the phenomenon analyzed. In the first part, we examine what constitutes speculative construction in general for Marx, with particular emphasis on analytical perspective that adopts the point of view of the abstract individual, indicating some of the methodological implications of their procedures and then show what assumptions adopted by Marx in developing his social theory that form the perspective of the social individual. In the second part, we examine some of the difficulties and conflicts of interpretation regarding the method employed by Marx and then presented based on Chasin (2009) the guidelines that guide the methodological procedures of Marx.

Keywords: marxian method; theory of abstractions; abstract work.

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE EDUARDO CORNACCINI MOREIRA, DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ECONOMIA, DO(A) FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS DE ARARAQUARA.

Aos 30 dias do mês de agosto do ano de 2013, às 14:00 horas, no(a) Sala 12 A - prédio da administração, reuniu-se a Comissão Examinadora da Defesa Pública, composta pelos seguintes membros: Prof. Dr. ADILSON MARQUES GENNARI do(a) Departamento de Economia / Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Prof. Dr. FELIPE LUIZ GOMES E SILVA do(a) Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Prof. Dr. PAULO ALVES DE LIMA FILHO do(a) FATEC -Campus de Mococa, sob a presidência do primeiro, a fim de proceder a arguição pública da DISSERTAÇÃO DE MESTRADO de EDUARDO CORNACCINI MOREIRA, intitulado "O método da construção especulativa e a categoria trabalho abstrato no pensamento de Karl Marx". Após a exposição, o discente foi arguido oralmente pelos membros da Comissão Examinadora, tendo recebido o conceito final: APROVADO. Nada mais havendo, foi lavrada a presente ata, que, após lida e aprovada, foi assinada pelos membros da Comissão Examinadora.

Prof. Dr. ADILSON MARQUES GENNARI



Prof. Dr. FELIPE LUIZ GOMES E SILVA



Prof. Dr. PAULO ALVES DE LIMA FILHO

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 O MÉTODO DA CONSTRUÇÃO ESPECULATIVA	15
2.1 O INDIVÍDUO ABSTRATO.....	22
2.2 A UNIVERSALIDADE ABSTRATA	24
3 “A IDEOLOGIA ALEMÃ”: OS PRESSUPOSTOS E OS HOMENS REIAS.....	35
3.1 AS RELAÇÕES DE PRODUÇÃO DA VIDA SOCIAL.....	36
3.1.1 Totalidade: categoria metodológica e forma de manifestação do objeto	38
3.1.2 O indivíduo social	42
3.2 A MISÉRIA DA FILOSOFIA: A PRIMEIRA CRÍTICA COM BASE NOS PRESSUPOSTOS REAIS	46
4 O MÉTODO NA CONSTRUÇÃO DA CATEGORIA TRABALHO ABSTRATO...50	
4.1 A TEORIA DAS ABSTRAÇÕES	55
4.1.1 A força das abstrações	57
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	61
REFERÊNCIAS	65

INTRODUÇÃO

Esta investigação foi feita com o objetivo de explicitar a radical diferença entre o método da construção especulativa utilizado notadamente por Hegel e pelos economistas políticos clássicos e o método que orienta a investigação e a construção teórica marxiana das categorias pertinentes ao modo de produção capitalista, dando ênfase à construção da categoria trabalho abstrato.

Pretendemos mostrar que o procedimento que culminou na formulação de tal categoria é inteiramente diverso daquele que orienta a construção de categorias especulativas acerca da realidade social, largamente utilizado pela miríade de teóricos criticados por Marx ao longo de sua produção teórica. Diferença evidenciada não apenas no que diz respeito ao ponto de partida da investigação marxiana, como também pelo caráter explicativo e constitutivo da realidade social de que são dotadas as categorias nessa teoria social.

A escolha da categoria trabalho abstrato para evidenciar essa diferença metodológica não foi aleatória. Em parte ela é orientada pelo fato de esta ser uma das categorias fundamentais de sua teoria sobre o capital, como o próprio Marx fez questão de registrar, foi ele quem pela primeira vez “[...] analisou e pôs em evidencia essa natureza dupla do trabalho contido na mercadoria” (MARX, 1980, p. 48)¹. Desse modo, uma pesquisa, ainda que introdutória como a fornecida nesta dissertação, sobre como Marx constrói esta categoria, nos fornece a possibilidade de explorar uma construção original desse pensador, haja vista que o enorme conjunto de categorias do qual se vale é composto em larga medida de categorias originariamente elaboradas por outros pensadores.

Além disso, a categoria trabalho abstrato também nos fornece o ensejo para abordarmos o caráter especulativo das construções teóricas, isto é, as categorias que tem apenas existência ideal. Justamente por não se tratar da existência do trabalho em sua

1 A natureza dupla a que Marx se refere é a de o trabalho na sociedade capitalista ser ao mesmo tempo, uma forma de trabalho concreta de trabalho e ser também trabalho abstrato. Curioso é Marx não reclamar como seus tantos outros créditos que lhe imputam. Note que Marx não diz que é o primeiro a identificar e indicar a existência do caráter abstrato do trabalho, mas o primeiro a reconhecer que nesta distinção do trabalho abstrato/concreto está a chave para compreender a dinâmica do modo de produção capitalista.

concretude, no modo como o trabalho é realizado, pode dar a impressão de que se trata de uma categoria ideal, puramente intelectual, cuja existência pudesse estar restrita à cabeça de Marx, não sendo, assim, um elemento constitutivo da realidade. Na designação do próprio Marx para se referir às categorias ideais, uma construção especulativa.

Procuramos mostrar que apesar da categoria trabalho abstrato tal como é apresentada no primeiro capítulo de *O Capital*² designar algo que a princípio só podemos compreender por meio de um processo abstrativo – que por isso identificamos como um elemento existente apenas no plano ideal –, no entanto, trata-se de uma categoria objetiva, que tem existência real, que constitui a forma específica assumida pelo trabalho na sociedade capitalista, que se impõe como realidade independentemente de se ter consciência ou de qualquer juízo moral.

A fim de alcançar este objetivo, procuramos caracterizar, no primeiro capítulo, os procedimentos metodológicos que perfazem as construções especulativas de modo geral, tomamos como principal referência um texto do próprio Marx publicado em *A Sagrada Família*, livro publicado em 1845 em coautoria com Engels, intitulado “O mistério da construção especulativa”, no qual o autor faz uma caracterização desse procedimento pseudo-investigativo presente não apenas nos filósofos contra os quais Marx e Engels desferem sua crítica, como também na obra de Hegel criticado por estes filósofos.

Além desta, Marx oferece em outras oportunidades, diversas críticas a esses procedimentos de construção teórica especulativa ao longo de sua produção intelectual. Recorremos a alguns destes textos com o objetivo de ilustrar uma das mais recorrentes construções especulativas no âmbito da ciência econômica, que designamos, seguindo Marx, como a concepção do *indivíduo abstrato*, considerado sempre *isolado* da sociedade e naturalmente egoísta e proprietário privado.³ Pressuposto teórico-metodológico não apenas dos economistas clássicos, mas que também encontra uma posição de destaque na teoria neoclássica.

²Esta categoria mencionada em *O Capital* já no primeiro capítulo, quase não aparece mais ao longo dos outros capítulos. Mas se quisermos compreender o que é esta categoria teríamos que fazer uma excursão pelo restante da obra. O que Marx faz no início é apresentar uma categoria central de sua teoria, que será investigada ao longo dos três livros. Nosso objetivo aqui é bem mais restrito, procuramos indicar alguns traços do procedimento metodológico que possibilitaram a Marx construir a categoria trabalho abstrato.

³Marx numa das vezes que identificou esse pressuposto na construção teórica de Davi Ricardo (período de vida) chamou esse pressuposto teórico-metodológico de “robbinsonadas”.

Nosso trabalho se torna tão mais relevante em razão de este procedimento da construção especulativa encontrar adeptos, embora nem sempre o sejam de modo deliberado, em muitos outros expoentes da teoria social como, por exemplo, nos mais destacados economistas políticos conhecidos, lidos e criticados por Marx, e que ainda fornecem boa parte dos fundamentos das teorias econômicas mais recentes.

Para concluir esta primeira etapa, apresentamos a concepção alternativa de Marx ao pressuposto teórico-metodológico do indivíduo abstrato, que designamos como indivíduo social. Indicamos a determinação natural desse indivíduo, que por si já evidencia a incompatibilidade com a forma da propriedade burguesa, mas destacamos, junto com Marx, a dimensão social da existência humano-individual.

Esta parte de nossa pesquisa fica bem ilustrada com as formulações fornecidas por Marx e Engels em *A Ideologia Alemã*, obra escrita em 1845-1846, mas que só foi publicada postumamente. Nela os autores expõem com clareza indiscutível a suas concepções de indivíduo e sociedade, assim como quais seriam os pressupostos reais para a construção de uma teoria social desta perspectiva radicalmente diferente das concepções até então existentes.

É importante destacar que Marx não forjou seu método na investigação do objeto da ciência econômica, teria sido melhor dizer que Marx forjou seu método na investigação da realidade social, do ser social, do qual o objeto da ciência econômica é apenas uma das dimensões.

Entretanto, não por acaso foi essa dimensão que ocupou a maior parte da produção teórica de Marx, não porque fosse um recorte da realidade social, mas porque esse campo do conhecimento procurava esclarecer como funcionam as relações de produção entre os homens no interior do sistema capitalista.

Se por “dimensões da vida econômica” entendermos apenas as relações estabelecidas pelos homens através do mercado, como compra e venda de mercadorias – incluída aí a de força de trabalho – estaremos lidando, certamente, com uma parcela significativa das relações que os homens estabelecem entre si – aliás, mais significativas hoje que no tempo de Marx. No entanto, a categoria que melhor expressa seu objeto de estudo após a redação de *A Ideologia Alemã* é a de “relações de produção”, cabe ressaltar que a circulação, compra e venda distribuição e consumo estão aí embutidas. As relações que os homens estabelecem no mercado, assim como as que estabelecem no processo produtivo, tem sido o objeto da ciência econômica, ainda que as conclusões e

perspectivas com relação ao que seja e como funciona esse objeto sejam divergentes e contraditórias.

As relações assumidas nessa dimensão da vida social fornecem a perspectiva que permite considerar a sociedade como um todo. Mas isso não significa dizer que essas relações são as mais importantes, ou que submetem pela força o restante das relações, assim consideradas como acessórias; nem mesmo são relações donde derivam todas as outras esferas da vida social. Como bem mostra Karel Kosik, “Não é a economia que cria a arte e a filosofia, é o homem que cria a arte, a filosofia e a economia” (KOSÍK,1976). Essa dimensão da vida social é a dimensão que sustenta a possibilidade de vida social, uma vez que os homens, diferentemente dos animais, produzem seus meios de subsistência: o homem é o único animal que trabalha. O modo como se organiza a produção é a forma como o trabalho é socialmente realizado. O trabalho é a especificidade do ser humano, o trabalho abstrato, o caráter específico do trabalho na sociedade capitalista.

Procuramos mostrar que a desconsideração dessa perspectiva totalizante faz com que aqueles pensadores que pretendam desvelar as relações sociais, não consigam superar o falseamento, a unilateralidade de uma representação da realidade social com base na perspectiva da classe dominante. Além disso, o que parece ser ainda mais importante, é que o discurso com esta orientação é, na aparência, verdadeiro.

No segundo capítulo, de modo a apresentar algumas dificuldades e confusões interpretativas relativas ao método empregado por Marx em *O Capital*, nos valemos principalmente do posfácio à segunda edição da obra. Neste texto o autor vê a necessidade de fazer alguns esclarecimentos metodológicos, que indicam também as dificuldades que se manifestaram desde então acerca da construção teórica representada em *O Capital*, e ademais sugerem caminhos pelos quais podemos superá-las.

Em seguida, tomamos como referência para apresentar os lineamentos do método utilizado por Marx, a elaboração feita por José Chasin em *Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*, que a nosso ver, é suficiente para atingirmos os objetivos propostos, quais sejam, o de destacar a diferença do procedimento de Marx com relação ao procedimento que orienta a construção especulativa de categorias e evidenciar o caráter objetivo que a categoria trabalho abstrato assume na analítica marxiana.

Cabe ressaltar o caráter introdutório deste estudo sobre o método em Marx e advertir que intuito não é apenas compreender essas relações, mas compreendê-las para

transformá-las. E isto, nos permite uma primeira conclusão acerca dessa perspectiva: estudar também é parte da militância.

2 O MÉTODO DA CONSTRUÇÃO ESPECULATIVA

Como garantir que certa construção teórica não seja apenas um produto do pensamento, mas que também corresponda à efetividade da existência do objeto real, sob o qual o pensamento se debruça com o esforço de conhecê-lo? Como podemos saber se uma construção teórica não é apenas uma especulação sobre o objeto que se pretende compreender?

Para começar a resolver estas questões, examinaremos neste primeiro capítulo a caracterização da construção especulativa em geral, apresentada por Marx (2003) num item de um capítulo de *A Sagrada Família*, e publicado em 1845, obra que abrange uma quantidade muito variada de temas e que constitui a primeira parceria com Engels, na qual a redação dos capítulos foi feita separadamente.

Em seguida apresentamos as condições, segundo Marx (2003), para que uma teoria não se deixe levar por falseamentos mesmo involuntários aos quais estão sujeitos aqueles que tem como objeto de estudo a desafiadora matéria constituída pela sociedade humana. Por fim, questionamos porque a categoria trabalho abstrato, elaborada por ele mais de uma década depois não poderia ser também uma construção especulativa, no sentido de ser apenas uma opinião, um ponto de vista, do próprio autor e não um traço efetivo, constitutivo, da sociedade.

A título de introdução ao tema das construções especulativas, e como evidência da diversidade temática, iniciemos com um exemplo, também extraído de *A Sagrada Família*, no qual Marx mostra como Edgar Bauer transforma o amor, essa construção essencialmente humana, em algo exterior ao próprio homem, autonomizando-a.

O senhor Edgar transforma o amor em um deus e em um “deus cruel”, seja dito, ao fazer do *homem enamorado*, ou seja, do amor *do homem*, o homem *do amor*, ao colocar o “amor” à parte do homem como ser, autonomizando-o. Através desse simples processo, através dessa metamorfoseação do predicado no objeto, podem-se transformar criticamente todas as determinações essenciais e todas as manifestações da essência do homem em *não-essência* e em *alienações* da essência (MARX, 2003, p. 31).

Por meio desse processo pode-se transformar tudo o que é intrínseco ao ser do

homem em algo autônomo humana em não essência.

Afim de “caracterizar a construção especulativa de um *modo geral*”, Marx (2003) dá o seguinte exemplo que ilustra o procedimento da construção especulativa:

Quando, partindo das maçãs, das peras, dos morangos, das amêndoas reais eu formo para mim mesmo a representação geral “*fruta*”, quando, seguindo adiante, *imagino* comigo mesmo que a minha representação abstrata “*a fruta*”, obtida das frutas reais, é algo existente fora de mim e inclusive o *verdadeiro* ser da pêra, da maçã etc., acabo esclarecendo – em termos *especulativos* – “*a fruta*” como a “*substância*” da pêra, da maçã, da amêndoa, etc (MARX, 2003, p. 72).

A construção especulativa aqui é entendida como aquela teoria que não apreende a lógica do objeto. Ela pode ser inclusive coerente, aliás, “Chega a ser impossível, inclusive, chegar ao *contrário* da abstração ao se partir de uma abstração, quando não *desisto* dessa abstração” (MARX, 2003, p. 73). Pode também conseguir explicar alguns aspectos do fenômeno em questão e às vezes suas asserções podem coincidir com a realidade. O fato de ter como ponto de partida a ideia, uma abstração, não significa dizer que não exista nenhuma objetividade numa construção especulativa, entretanto, neste caso, a teoria não pode ser mais que a ideia construída na consciência do pensador, mas não o concreto pensado.

É com esse procedimento que a construção especulativa se autoexplica e se afirma como se tivesse apresentando a determinação essencial do objeto. Assim, prossegue Marx (2003) no papel do pensador especulativo:

Digo, portanto, que o essencial da pêra não é o ser da pêra, nem o essencial da maçã é o ser da maçã. Que o essencial dessas coisas não é sua existência real, passível de ser apreciada através dos sentidos, mas sim o ser abstraído por mim delas e a elas atribuído, o ser da minha representação, ou seja, “*a fruta*”. É certo que meu entendimento finito, baseado nos sentidos, *distingue* uma maçã de uma pêra e uma pêra de uma amêndoa, contudo minha razão especulativa considera esta diferença sensível algo não essencial e indiferente. Ela vê na maçã *o mesmo* que na pêra e na pêra *o mesmo* que na amêndoa, ou seja, “*a fruta*”. As frutas reais específicas passam a valer apenas como frutas *aparentes*, cujo ser real é “*a substância*”, “*a fruta*”. Por esse caminho não se chega a uma *riqueza* especial de *determinações* (p. 72).

Assim, o pensador se afasta cada vez mais do ser real das frutas individuais, pois, aquilo que faz de cada uma delas um ser específico são os elementos que as diferenciam e que constituem as suas particularidades enquanto ser. Com esse

procedimento o pensador não alcançará as determinações do ser, aliás, as considera desde o princípio como não essenciais.

A especulação, que converte as diferentes frutas reais em *uma* “fruta” da abstração, *na* “fruta”, tem de, para poder chegar à aparência de um conteúdo real, necessariamente tentar – e de qualquer maneira – retornar *da* “fruta”, da *substância*, para os *diferentes tipos* de frutas reais e profanas, para a pêra, a maçã, a amêndoa etc. E tudo que há de fácil no ato de chegar, partindo das frutas reais para chegar à representação abstrata “*a* fruta”, há de difícil no ato de engendrar, partindo da representação abstrata “*a* fruta”, as frutas reais. Chega a ser impossível, inclusive, chegar ao *contrário* da abstração ao se partir de uma abstração, quando não *desisto* dessa abstração (MARX, 2003, p. 73).

De acordo com a exposição de Marx (2003), esse primeiro passo do pensador especulativo é relativamente fácil. Partindo das diferentes frutas reais não é difícil construir mentalmente o conceito “fruta”, entretanto, a grande dificuldade está em como explicar as diferentes ‘formas’ sob as quais a substância “fruta” aparece na realidade. Para resolver tal dificuldade, o “[...] o filósofo especulativo desiste da abstração *da* ‘fruta’, porém desiste dela de um modo *especulativo, místico*, ou seja, mantém a aparência de *não* desistir dela. Na realidade, portanto, ele apenas abandona a abstração de maneira aparente” (MARX, 2003, p. 73).

Se a maçã, a pêra, a amêndoa, o morango na verdade não são outra coisa que “*a* substância”, “*a* fruta”, cabe perguntar-se: como é que “*a* fruta” por vezes se me apresenta na condição de maçã e por outras na condição de pêra ou amêndoa? De onde provém esta *aparência* de *variedade*, que contradiz de modo tão sensível a minha intuição especulativa da *unidade*, “*da* substância”, “*da* fruta”? [...] Isso provém, responde o filósofo especulativo, do fato de que “*a* fruta” não é um ser morto, indiferenciado, inerte, mas sim um ser vivo, diferenciado, dinâmico. A diferença entre as frutas profanas não é importante apenas para o *meu* entendimento sensível, mas o é também para “*a* própria fruta”, para a razão especulativa. As diferentes frutas profanas são outras tantas manifestações da “fruta *una*” cristalizações plasmadas “*pela* própria fruta”. Na maçã, por exemplo, “*a* fruta” adquire uma existência maçãica, uma pêra uma existência pêrica. Não devemos mais dizer, portanto, como dizíamos do ponto de vista da substância, que a pêra é “*a* fruta”, que a maçã, ou a amêndoa etc., é “*a* fruta”, mas sim que “*a* fruta” se apresenta na condição de pêra, na condição de maçã ou amêndoa, e as diferenças que separam entre si a maçã da amêndoa ou da pêra são, precisamente, distinções entre “*a* própria fruta”, que fazem dos frutos específicos outras tantas fases distintas no processo de vida “*da* fruta” em si. “*A* fruta” já não é mais, portanto, uma unidade carente de conteúdo, indiferenciada, mas sim uma unidade na condição de “*totalidade*” das frutas, que acabam formando uma

“*série organicamente estrutura*”. Em cada fase dessa série “*a fruta*” adquire uma existência mais desenvolvida e mais declarada, até que, ao fim, na condição de “*síntese*” de todas as frutas é, ao mesmo tempo, a *unidade* viva que contém, dissolvida em si, cada uma das frutas, ao mesmo tempo em que é capaz de engendrar a cada uma delas, assim como, por exemplo, cada um dos membros do corpo se dissolve constantemente no sangue ao mesmo tempo em que é constantemente engendrado por ele (MARX, 2003, p. 73-74).

É assim que a “*construção especulativa*” opera as abstrações: o pensador extrai uma característica comum aos “*seres*”/ “*objetos*” (serem frutas) e faz dessa característica a essência do ser destes seres/objetos individuais. Ou seja, transforma um conceito intelectual, que só existe na cabeça do pensador, em algo externo a ele, e que pertence ao ser do objeto em investigação.

Quando, frete à pêras, maçãs e uvas, as designamos ‘*frutas*’, estou extraindo delas seu significado ontológico geral. O conceito fruta está designando cada uma delas, mas não indica nenhuma em particular. O conceito fruta se torna a “*substância*” (referência a Hegel), o verdadeiro ser das frutas, cuja forma variada na qual se apresentam peras, maçãs, uvas não são mais do que uma manifestação do verdadeiro ser delas, a substância fruta.

O mistério da construção especulativa é que ele coloca o movimento vital, essencial, na ideia. Nesse sentido, é a ‘*fruta*’ que engendra as diferenças, é ela que se apresenta como totalidade de múltiplas determinações, isto é, unidade do diverso.

Por meio desse exemplo, vemos como as construções especulativas são operadas e como elas impedem que o pensador alcance o conhecimento do objeto investigado. Neste mesmo sentido, outra indicação das implicações de se trabalhar com categorias especulativas é dada por Engels [1885?], no prefácio ao segundo tomo de *O Capital*, quando ele procura diferenciar a teoria da mais-valia de Marx em relação a de outros pensadores da economia política.

Ainda em fins do século passado imperava, como se sabe, a teoria flogística, segundo a qual a essência de toda combustão residia em que do corpo que se queimava desprendia-se outro corpo hipotético, um combustível absoluto, a que se dava o nome de *flogisto*. [...] em 1774, Priestley descobriu uma espécie de ar que considerava ‘tão puro e tão isento de flogisto, que comparado com ele o ar corrente parecia corrompido’, dando-lhe o nome de ‘*ar desflogisizado*’. Pouco depois, Scheele descobria na Suécia a mesma espécie de ar, revelando a sua existência na atmosfera. Considerou, ademais, que desaparecia ao queimar nele ou no ar corrente um corpo, razão por que o denominou ar

ígnio. [...] Tanto Priestley como Scheele haviam descoberto o oxigênio, mas não sabiam o que haviam descoberto. ‘Continuavam prisioneiros das categorias’ flogísticas ‘tal como as tinham encontrado’. Em suas mãos o elemento que destinava a lançar por terra toda a concepção flogística e a revolucionar a química, nascia condenado à esterilidade. Mas Priestley comunicou a sua descoberta a Lavoisier pôs-se a pesquisar à luz desse fato toda a química flogística, descobrindo então que a nova espécie de ar era um novo elemento químico e que durante a combustão **não se desprende** do corpo que arde o misterioso flogisto, mas que esse novo elemento **combina** com o corpo. E foi assim que deu novos rumos a toda química, que sob sua forma flogística estava orientada às avessas. Embora Lavoisier não tenha descoberto o oxigênio, como mais tarde afirmou, ao mesmo tempo em que os outros dois e independentemente deles, é o verdadeiro **descobrir** do oxigênio em relação aos demais que não tinham feito senão **encontrá-lo** sem suspeitar sequer o que haviam encontrado” (ENGELS, [1885?], p. 35-36).

A teoria do flogisto surgiu como uma tentativa de explicar como ocorria o fenômeno da combustão. De início acreditava-se que o “metal” era o óxido de metal mais uma outra substância chamada de flogisto. Na combustão, o flogisto seria liberado e o metal voltaria a sua forma inicial.

Todavia, através de algumas outras experiências descobriu-se que o oxido de metal era mais pesado do que o próprio ar, sendo assim, como o flogisto poderia estar sendo liberado se o peso do ar não havia aumentado? De início foram-se encontrando diversos ‘remendos’ que faziam sustentar essa teoria, mas quando Lavoisier, mostrou que o metal que ao invés de perder peso quando aquecido, porque perdia flogisto, na verdade, ganhava peso. Explicassem como explicassem, os adeptos do flogisto não acreditavam que o flogisto não era uma substância em si, mais uma essência que fluía de elemento para elemento.

Na tentativa de defender a compreensão de que o elemento participante da combustão tinha que estar no corpo do material que queimava, não podiam ver que o elemento que permitia a combustão era externo ao corpo do material.

Após muitos esforços, Lavoisier, valendo-se da descoberta acidental de uma substância química feita por Joseph Priestley, conseguiu demonstrar que o elemento que participava da combustão estava no ar, e não no interior dos materiais, como um tipo de essência presente em todos eles.

Para Engels [1885?], não fora Marx quem havia analisado pela primeira vez a mais-valia, mas foi ele quem descobriu do que se tratava ao explorar e evidenciar a natureza dupla do trabalho produtor de valor. Os economistas políticos anteriores a Marx

são como os químicos, Priestley e Scheele que encontraram, mas não descobriram o oxigênio.

O que Lavoisier representa em relação a Priestley e Scheele, Marx representa em relação aos seus predecessores na teoria da mais-valia. A **existência** dessa parte do produto a que hoje chamamos de mais-valia havia sido assinalada muito antes de Marx; também se havia dito, com maior ou menor clareza, em que consistia, isto é: produto do trabalho pelo qual o apropriador não paga nenhum equivalente. Mas não se ia além disso. Uns – os economistas burgueses clássicos - pesquisavam no máximo, a proporção quantitativa em que o produto do trabalho se distribui entre o operário e o possuidor dos meios de produção. Outros – os socialistas – consideravam injusta essa distinção e procuravam meios utópicos para acabar com injustiça. *Uns e outros continuavam prisioneiros das categorias econômicas tal como as haviam encontrado* [grifo nosso] (ENGELS, [1885?], p. 36).

Segundo Engels [1885?], aconteceu com Marx um caso semelhante. Este, não havia sido o primeiro a analisar essa propriedade do trabalho sob o capitalismo, mas foi sim o primeiro a evidenciar o que a mais-valia representava no modo capitalista de produção. Então, com base nessa descoberta, Marx retomou a análise das categorias econômicas encontradas nos sistemas teóricos dos pensadores clássicos da economia política, e só então, pôde mostrar que onde se indicava o *trabalho* como criador de valor, pôde-se designar em seu lugar, como o real criador de valor, a *força de trabalho*.

Engels [1885?], nos indica no prefácio supracitado que existe uma diferença mais que terminológica entre a teoria elaborada por Marx e aquela concebida pelos dos economistas políticos, existe entre estes e Marx, além de um ponto de vista diferente ou de uma diferente concepção de mundo, uma diferença fundamental: a construção elaborada por Marx reconhece na realidade elementos que a construção categorial dos economistas políticos não conseguem captar.

Como o próprio Marx (1980) assinala, “Fui quem, primeiro, analisou e pôs em evidência essa natureza dupla do trabalho contido na mercadoria” (p. 48). E aqui, coloca-se novamente a questão, sobre a veracidade ou não da categoria trabalho abstrato. Tal como os “prisioneiros da categoria flogisto”, os economistas políticos tinham como matéria o trabalho abstrato quando pesquisavam a riqueza na sociedade capitalista, no entanto, não eram capazes de reconhecer com qual elemento social estavam lidando. De acordo com Marx (1980), essa incapacidade dos economistas políticos se deve ao fato de não considerarem a especificidade histórica do capitalismo.

Uma das falhas principais da economia política clássica é não ter conseguido devesar – partindo da análise da mercadoria e, particularmente, do valor da mercadoria – a forma do valor, a qual o torna valor de troca. Seus mais categorizados representantes, como A. Smith e Ricardo, tratam com absoluta indiferença a forma do valor ou consideram-na mesmo alheia a natureza da mercadoria. O motivo não decorre apenas de a análise da magnitude do valor absorver totalmente sua atenção. Há uma razão mais profunda. A forma do valor do produto do trabalho é a forma mais abstrata, mais universal, do modo de produção burguês, que, através dela, fica caracterizado como uma espécie particular de produção social, de acordo com *sua natureza histórica*. A quem considere esse modo de produção *a eterna forma natural da produção social*, escapará necessariamente, o que é *específico da forma do valor* e, em consequência, da forma mercadoria e dos seus desenvolvimentos posteriores, a forma dinheiro, a forma capital, etc. Encontram-se, por isso, economistas que concordam plenamente em ser a magnitude do valor medida pelo tempo de trabalho, mas sustentam, em relação ao *dinheiro*, figura conclusa do equivalente geral, as ideias mais contraditórias e extravagantes (MARX, 1980, p. 103)

Pelo fato de os economistas políticos considerarem o modo de produção capitalista a eterna forma natural da produção social, Marx denuncia a incorreção dos procedimentos abstrativos operados por eles, referindo-se notadamente a Adam Smith, diz que,

Não nos deloquemos, como [faz] o economista nacional quando quer esclarecer [algo], a um estado primitivo imaginário. Um tal estado primitivo nada explica. Ele simplesmente empurra a questão para uma região nebulosa, cinzenta. Supõe na forma do fato (*Tatsache*), do acontecimento, aquilo que deve deduzir, notamente a relação necessária entre duas coisas, por exemplo, entre a divisão do trabalho e troca. Assim o teólogo explica a origem do mal pelo pecado original (*Sündenfall*), isto é, supõe como um fato dado e acabado, na forma da história, o que deve explicar (MARX, 1980, p. 80).

Tentar explicar a realidade social presente supondo um estado primitivo imaginário (por, a primeira cédula de dinheiro que existiu, ou a primeira troca de mercadorias, o primeiro vendedor ou o primeiro comprador); é fazer uma “abstração irrazoável” (CHASIN, 2009, p.126). Isto porque desconsidera o aspecto histórico, tanto no sentido da situação como é no presente, como no sentido do processo de constituição histórico do objeto que pretende explicar.

No exemplo que Marx (1980) oferece, referindo-se à concepção de Smith sobre a relação entre divisão do trabalho e troca, tentar explicar o que são as relações de troca no

presente recorrendo-se a uma situação tão historicamente longínqua e veridicamente muito duvidosa sobre as circunstâncias, por exemplo, das primeiras relações de troca, nem explica o processo de constituição das relações de troca de produtos ao longo da história, como também, esta abstração irrazoável não se sustenta nos elementos constitutivos da dinâmica dessas relações no presente. Mas mesmo assim, o “economista nacional” acredita estar explicando que existe, por exemplo, uma igualdade nos valores que se trocam, ou uma igualdade entre os homens envolvidos na troca, porque supõe a forma de propriedade burguesa como um fato dado. Deste modo, há tempos atrás teria havido um proprietário privado que decidiu trocar um produto seu com outro proprietário privado. A abstração do economista é feita sobre uma condição historicamente falsa.

2.1 O INDIVÍDUO ABSTRATO

Um dos pressupostos ideais dos economistas clássicos mais criticados por Marx é o do indivíduo abstrato. Este procedimento intelectual ficou conhecido na literatura da economia política com a história de Robinson Crusoe, náufrago que viveu, por alguns anos, sozinho numa ilha. Tal enredo corresponde ao pressuposto do indivíduo abstrato e foi ironizado por Marx diversas vezes, pelo fato de que se trata de um pressuposto ideal para se pensar a sociedade, não apenas presente nas obras dos economistas clássicos, mas também, por exemplo, na obra de Rousseau, “O Contrato Social”, que à maneira dos economistas supõe indivíduos isolados e independentes que apenas se conectam por meio do “contrato social”, que também pode ser entendido como as relações de troca no mercado.

[...] ‘o ponto de vista da individualidade isolada’ está longe de ser uma benção filosófica mesmo aos olhos dos que os adotam. É extremamente irônico que a solução assumida pelos filósofos idealistas e materialistas dessa tradição, para superar as contradições do seu ponto de vista social, crie muito mais problemas do que consiga resolver. Pois a hipóstase de uma ‘natureza humana genérica de que indivíduos participam como “genus-indivíduo”, em vez de constituir uma resposta viável para os problemas que gera a necessidade dessa própria hipóstase, apenas intensifica os seus dilemas. O que ocorre na verdade, é que afirmar a relação “orgânica” direta entre indivíduo egoísta/isolado e a espécie humana apenas desloca as dificuldades originais para outras áreas. Por isso, os pensadores que adotam o ponto de vista da individualidade isolada se deparam como mistérios criados por eles próprios, dos quais

não conseguem se livrar (MESZÁROS, 2009, p. 115).

O que Marx (1980) critica nesse procedimento é que os economistas clássicos partem da ideia de indivíduo, o indivíduo abstrato, isolado, presente ainda nas análises, por exemplo, dos economistas neoclássicos, na qual é definido como o agente maximizador. Nesse caso, partem da ideia de indivíduo. Na teoria de Marx o pressuposto não é o indivíduo abstrato, mas sim, o indivíduo social como subjetividade objetivada.

Como Marx observou há muito tempo, a teoria liberal dos direitos individuais [...] reforça as desigualdades entre uma nova classe de proprietários emergente e uma classe constituída por aqueles que precisam dispor de sua força de trabalho para viver. Na teoria neoliberal do filósofo/economista austríaco Friedrich Hayek, escrita nos anos 1940, a única maneira, segundo ele, de proteger o igualitarismo radical e os direitos individuais em face da violência do Estado (isto é, fascismo e comunismo) é instalar o inviolável direito à propriedade privada no coração da ordem social (HARVEY, 2011, p. 188).

No entanto, cabe a pergunta: por que tantos pensadores, de grande magnitude, como Smith, Ricardo e Rousseau (entre outros) adotaram o ponto de vista da individualidade isolada? O que os levou a incorrer nesse equívoco teórico/metodológico? O que acontece e que as pessoas realmente agem assim sob o capitalismo. As relações humanas de fato, *aparecem* dessa forma sob o capitalismo.

A perspectiva do indivíduo abstrato permite que os economistas considerem a propriedade privada como algo natural. Sobre essa tese é notável a construção teórica de John Locke (1632-1704), segundo o qual cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa. A propriedade privada seria então uma condição natural dos indivíduos. Contra essa e outras naturalizações da propriedade privada, Marx (2004) argumenta que mesmo enquanto ser natural o homem necessita de objetos externos que garantem sua existência. Privar o ser natural dos elementos que asseguram a sua existência biológica é, em si, uma obstrução à sua existência.

Mas o homem não é ser apenas natural, mas ser natural *humano*, isto é, ser existente para si mesmo, por isso, *ser genérico*, que, enquanto tal tem de atuar e confirmar-se tanto em seu ser como em seu saber. Consequentemente, nem os objetos *humanos* são os objetos naturais assim como estes se oferecem imediatamente, nem o *sentido humano*, tal como é imediata e objetivamente, é sensibilidade *humana*, objetividade humana. A natureza não está, nem objetiva nem subjetivamente, imediatamente disponível ao ser *humano* de modo adequado (MARX, 2004, p.128).

Entretanto o homem é mais que um ser natural, é um ser natural humano. E aqui o “sujeito” recebe mais uma determinação, a de que “[...] objetividade e subjetividade *humanas* são produtos da autoconstitutividade do homem, a partir e pela *superação* de sua naturalidade” (CHASIN, 2009, p. 92). Sob a perspectiva de Marx (2004) se funda uma nova reconfiguração que reagrupa indivíduo e sociedade – que haviam sido cindidos de há muito na teoria social, justamente pela emergência do indivíduo social.

E com essa perspectiva que Marx vai encarar a “utilidade” das mercadorias, sem o recurso ao indivíduo abstrato, cuja subjetividade seria, de acordo com os economistas clássicos, e também de acordo com os neoclássicos, a única força atuante na determinação. Para ele a utilidade tem dupla determinação: subjetiva e objetiva. Isto significa que as condições materiais da vida determinam em larga medida os gostos, as preferências, e, portanto, aparentemente quando o indivíduo faz uma escolha ele está realizando a sua própria vontade. Tal como muitos outros aspectos da teoria Clássica, notadamente, de Smith e Ricardo, Marx aceita o discurso sobre a utilidade, no entanto, esse discurso é concebido pelo autor como um discurso sistemático sobre a aparência dos fenômenos.

2.2 A UNIVERSALIDADE ABSTRATA

No pensamento de Hegel (1770 – 1831), como indica Chasin (2000b) essa perspectiva do indivíduo abstrato, também se funda a concepção de que o Estado moderno é a realização da vontade humana, a manifestação mais autêntica da essência humana, tendo em vista que o pressuposto dessa forma de Estado é a igualdade dos indivíduos. Entretanto, como demonstra Marx, a igualdade aí é apenas um pressuposto ideal, que configura uma igualdade abstrata.

A crença de que é o Estado que o único capaz de resolver os conflitos entre os seres humanos há muito tempo orienta a vida dos homens. Marx também se inseria nessa visão de mundo. Ao tempo em que trabalho como jornalista na *Gazeta Renana*, Marx poderia ser caracterizado era um democrata liberal, isto é, buscava resolver os problemas da sociedade recorrendo ao Estado.

Minha área de estudos era a jurisprudência, à qual, todavia, eu não me dediquei senão de um modo acessório, como uma disciplina subordinada relativamente à Filosofia e à História. Em 1842-43, na qualidade de redator da *Rheinnische Zeitung (Gazeta Renana)*, encontrei-me pela primeira vez, na embaraçosa obrigação de opinar sobre os chamados interesses materiais. Os debates do *Landtag* [parlamento – alemão] renano sobre os delitos florestais e o parcelamento da propriedade fundiária, a polêmica oficial que o senhor Von Schaper, então governador da província renana, travou com a *Gazeta Renana* sobre as condições de existência dos camponeses do Mosela, as discussões, por último, sobre o livre-câmbio e o protecionismo, proporcionaram-me os primeiros motivos para que eu começasse a me ocupar das questões econômicas (MARX, 2007, p. 44).

Ao refutar essa via de solução, Marx não tem claro uma alternativa imediata. Mas quando deixa a *Gazeta Renana* tem muitas dúvidas e um propósito muito claro: a compreensão do Estado moderno. É com esta questão em mente que ele entra no gabinete de estudos.

Marx compartilha à época concepção ontopositiva do Estado moderno, que, começa a ser formulada ainda no século XV, com Maquiavel. Mas contou, desde então, com muitas contribuições (Hobbes, Locke, Rousseau) até que no século XIX, com Hegel, recebe a sua configuração mais coerente e mais universal. Mas apesar das diferenças entre os autores e suas respectivas épocas, é possível observar aspectos que lhes são comuns, e que, por isso, evidenciam uma construção gradativa que corresponde a uma determinada concepção sobre o Estado moderno (CHASIN, 2000).

No século XII, na Europa ocidental, o comércio de mercadorias passa a assumir a dominância das relações econômicas. É certo que ele já existia entre os feudos há alguns séculos, e mesmo com outros povos da Antiguidade, mas só então, com o Renascimento Comercial, é que essas relações passam a ocupar a centralidade na vida dos homens. As relações econômicas que se pautavam fundamentalmente na propriedade feudal da terra não desaparecem totalmente, mas elas vão aos poucos perdendo a sua importância relativa para as relações comerciais na determinação da renda, ou seja, cada vez mais os homens passavam a sustentar sua existência através da prática do comércio. E na medida em que os lucros com o comércio passam a sobrepujar a acumulação de riqueza típica da propriedade feudal, as antigas relações começam a perder a posição de centralidade na vida cotidiana, e logo, com as Grandes Navegações, começariam a se expandir por todo o mundo (HUBERMAN, 1986).

Em meio ao declínio da ordem feudal surge um novo tipo de sociabilidade. Como

indica Chasin (2000b), a história dos Médici fornece um exemplo paradigmático da emergência dessa nova forma de sociabilidade. Os Médici encarnavam algumas práticas e tendências dos novos tempos, como a nova forma de dominação política. Exerceram, através de conflitos e conchavos, e eficiente burocracia administrativa, a centralização da governança. Estabelecendo, desse modo, a ordem necessária para assegurar uma livre e volumosa acumulação de capitais investidos no comércio. A hegemonia política era fundamental para assegurar os interesses comerciais da família. Porém, os Médici não poderiam exercer o poder se não contassem com a participação e com o comum acordo de outras parcelas da sociedade florentina. Tinham a difícil tarefa da conciliação dos interesses, a qual foi levada a cabo pelo “equilíbrio” administrativo de centralizar o poder através da conciliação dos interesses pessoais, em disputa pelos lucros do comércio.

Os Médici possuem várias companhias em importantes entrepostos comerciais (Veneza, Gênova, Inglaterra). Nada mais útil à comercialização. Assim, é criada uma enorme facilidade e segurança nas relações comerciais. Recebimentos e pagamentos podem ser feitos nos mesmos entrepostos comerciais. Destacam-se, os Médici, pela diversidade de empreendimentos e pelo caráter internacional de seu comércio e de suas casas bancárias. Com os Médici, a organização das companhias de comércio toma outra forma, que se assemelha às atuais *holdings*, nas quais, cada integrante responde pessoalmente pela sua empresa e pela parcela de dinheiro que tinha investido (HIBBERT, 1993).

A pergunta que se põe para Maquiavel é como exercer um poder central. E essa, de fato, se mostrou a questão principal e alternativa mais eficaz com relação às condições de desenvolvimento e de expansão do comércio, que determinavam em larga medida a prosperidade das nações que iam se constituindo.

Para Maquiavel, a solução, ou pelo menos harmonização, dos conflitos de Florença era delegada a um poder central capaz de coordenar sob sua *racionalidade* os demais interesses da sociedade – que no geral, pareciam confluir para a ampliação dos ganhos com o comércio. Por que procura resolver os conflitos individuais dos homens pelo recurso à racionalidade do Estado, Maquiavel, sinaliza o início de um processo que, na medida em que o comércio se expande, vai também espalhando consigo a necessidade de constituição dos estados nacionais, além de servir para difundir a concepção de que a política é um “predicado intrínseco ao ser social” (CHASIN, 200a).

O indivíduo e as individualidades sempre existiram; e o comércio não era também nenhuma novidade. Mas, o fato de as relações comerciais tornarem-se as relações mais determinantes permite que o indivíduo assuma, de forma cada vez mais acentuada, a importância central na vida efetiva. Dessa centralidade surge a oposição entre os dos indivíduos e os interesses da sociedade, entre aquilo que é comum a todos e o que diz respeito aos indivíduos singulares. Assim, a maneira de existir dos homens era entendida como um estado de conflito permanente, dinamizado pela busca do interesse privado, sendo, deste modo, incapaz de viabilizar qualquer forma de convívio social. Portanto, com o indivíduo no centro da política, nasce também a necessidade de uma nova forma de organizar a sociedade, capaz de impor ordem ao caos natural e permitir, assim, a existência da coletividade. Isto é, com a centralidade política do indivíduo nasce o Estado (CHASIN, 2000).

Algumas das diferenças entre o comércio no Renascimento e o comércio no mundo grego e romano podem ser assinaladas pelos seguintes fatos. Primeiro, havia, no Renascimento, uma variedade muito maior de mercadorias a serem trocadas, por isso, o uso do dinheiro tornou-se muito mais necessário. E também, porque foi introduzido, e largamente difundido, apesar das contestações pelas autoridades do período renascentista, o uso dos numerais indo-arábicos no sistema de contagem para facilitar as operações referentes às trocas de mercadorias. (LARIVAILLE, 2001).

Como demonstra Chasin (2000a), individualidade egoísta passa a ganhar força na análise política, o que se, por um lado, torna mais difíceis as relações interpessoais e evidencia cada vez mais a impotência homem, no que diz respeito ao estabelecimento de um convívio coletivo harmonioso, por outro, aumenta a necessidade de um Estado que venha pôr ordem a esse caos. Adensa-se mais a proposição de que o homem é um ser socialmente limitado, e, portanto, de que o estado é cada vez mais necessário ao convívio social.

É com Hobbes (1588 – 1679) que se inicia o “contratualismo”. Talvez este seja o exemplo mais claro de como o indivíduo abstrato como princípio teórico-metodológico encontra arrimo na superfície das relações humanas sob o capitalismo. As individualidades isoladas, que entram em contato pelo comércio, por exemplo, e na maior parte das vezes, operam uma transferência mútua de direitos, o contrato social. Justamente porque são iguais que os indivíduos entram em conflito. O Estado de natureza suprime as diferenças entre os homens.

O problema de como constituir uma coesão nacional também ocupa também Locke (1632 – 1704) e Maquiavel (1469 – 1492), mas eles têm como referências, apenas o poder na forma na qual era exercido na Idade Média, pelo Estado absolutista, um poder fortemente central e na maioria das vezes amparado teoricamente pela religião. Porém, a centralidade que o indivíduo assume na vida efetiva vai aos poucos construindo entre os homens a ideia de que os homens são iguais, o que era inadmissível para o direito feudal: que considerava os homens naturalmente desiguais. É claro que concorreu para que essa verdade passasse a ter a força de uma convicção popular, o intercâmbio comercial dos homens ao redor do mundo (HUBERMAN, 1986). E, no que foi até aqui descrito, já podemos identificar um primeiro sinal da objetividade sócio-histórica da categoria trabalho abstrato no pensamento de Karl Marx, indicado pelo próprio autor em O Capital.

Aristóteles, porém, não podia descobrir, partindo da forma do valor, que todos os trabalhos são expressos, na forma dos valores das mercadorias, como um só e mesmo trabalho humano, como trabalho de igual qualidade. É que a sociedade grega repousava sobre a escravatura, tendo, por fundamento, a desigualdade dos homens e de suas forças de trabalho. Ao adquirir a ideia de igualdade humana a consistência de uma convicção popular, é que se pode decifrar o segredo da expressão do valor, a igualdade e a equivalência de todos os tipos de trabalho, porque são, e enquanto são, trabalho humano em geral. E mais, essa descoberta só é possível numa sociedade em que a forma mercadoria é a forma geral do produto do trabalho, e, em consequência, a relação dos homens entre si como possuidores de mercadorias é a relação social dominante (MARX, 1980, p.68).

Ao contrário dos gregos, os germanos e os ocidentais não eram conduzidas pelo homem. Disso o autor deduz com Marx, que “[...] a humanidade teve nos gregos sua *infância normal*” (CHASIN, 2000, p. 166). Mas o que isso significa? A sociedade grega baseava-se na propriedade da terra e a agricultura era a atividade produtiva característica. A “infância” se deve ao fato de que o objetivo dessa sociedade era apenas a reprodução dos indivíduos. Nela, a *propriedade* antecede o *trabalho despendido pelos homens*, por isso, o homem não é a simples *abstração* do indivíduo que trabalha (portanto, não existe a categoria de *trabalho abstrato*, que no renascimento viabilizaria a troca em larga escala dos produtos do trabalho).

E como este indivíduo se relaciona com a comunidade? A mediação que relaciona o indivíduo com as condições objetivas de trabalho, faz com que as individualidades existam como parte de uma comunidade, como clãs, tribos, reinos, à qual pertence a cada um, e à qual cada um pertence, isto é, “[...] o indivíduo pertence subjetivamente à

comunidade, que lhe serve de mediação à propriedade, ou seja, às condições naturais de produção” (CHASIN, 2000b, p.167). Portanto, não existe ainda a consciência o *indivíduo isolado*.

Essa forma de organização da sociedade corresponde a um determinado desenvolvimento das forças produtivas, o qual restringe o objetivo da produção à reprodução dessa comunidade. O homem é o objetivo da produção, diferentemente do capitalismo, no qual “[...] a produção é o objetivo do homem, e a riqueza é o objetivo da produção” (MARX *apud* CHASIN, 2000a, p. 168).

O renascimento sinaliza, portanto, o surgimento de uma nova concepção sobre o homem, segundo a qual os indivíduos são autônomos; pensam e agem guiados pelos seus interesses privados. Sem algo que fosse capaz harmonizar sua existência coletiva, reinaria um estado de anarquia total e a crise da sociedade, e com ela, claro, ruiriam também, os indivíduos que a constituem. Por isso, a existência de um Estado seria uma condição necessária para a existência do homem e a política seria assim, algo imanente à natureza humana, condição necessária para existir enquanto sociedade. Como conciliar os interesses individuais era a pergunta daqueles três teóricos e, consideradas as especificidades sócio-históricas de cada um, a solução para todos eles se encontrava no Estado.

No entanto, ao contrário do que o próprio nome “Renascimento” pode indicar, isto é, reeditar o mundo clássico antigo, como evidencia o “mito de Florença como nova Atenas”. Para entender porque isso ocorre, faz-se necessária a análise da “[...] dupla afirmação implícita do *indivíduo* e da *comunidade*”. A mundaneidade formulada pelos gregos tinha um sentido que apontava para a universalidade. A excelência do pensamento grego foi reconhecer que as idéias não são “autônomas nem incondicionadas, e que por isso, era preciso “[...] entender por que essa superioridade pôde e veio a ser produzida” (CHASIN, 2000a, p. 165).

Com Rousseau (1712 – 1778), e com a Revolução Francesa, a política toma uma forma ainda mais democrática, ou seja, o tratamento dos indivíduos como iguais é mais proeminente. Não compartilhará com a manutenção de alguns privilégios entre os homens, como fizeram Hobbes e Locke na Inglaterra. Isto porque na França, a Revolução que poria fim à propriedade feudal da terra seria levada a cabo de maneira mais radical. A mudança de poder político que ocorrerá na França trará uma nova forma de Estado, diferente das que Maquiavel, Hobbes e Locke conheceram. Ainda preservava como

solução para a conciliação dos interesses privados a política, mas sustenta essa política não mais pela via religiosa, mas sim pela moral do indivíduo independente. Trata-se, portanto, da constituição do Estado na sua forma moderna (CHASIN, 2000a).

Entretanto, com relação à concepção do Estado moderno, a elaboração de Rousseau é apenas uma proposta de como conciliar os interesses dos indivíduos. É somente com Hegel que a concepção sobre o Estado moderno assume sua forma plenamente desenvolvida, pois, tendo como pressuposto a igualdade entre os homens, representa o maior nível de racionalidade e universalidade capaz de ser posto em prática pelos homens.

Segundo Chasin (2000a), para Hegel igualdade da vida política seria, então, o fim do desenvolvimento da história dos homens, a própria realização da Ideia de igualdade no mundo. Em Hegel, não se trata apenas de reconhecer a necessidade do Estado como ente harmonizador dos interesses individuais, trata-se também, de percebê-lo como a universalização da igualdade, aquilo que haveria de mais racional com relação à forma de organizar a vida, espaço no qual não caberiam as distinções e os privilégios próprios do feudalismo e do escravismo. Ante o Estado moderno, todos os homens eram iguais, estaria, então, a ideia de igualdade realizada entre os homens. É com Hegel, portanto, que a formulação contratualista ganha sua forma mais atualizada. Sua teoria sobre o Estado moderno afirmava a representatividade política e a equalização jurídica da vida pública, como a realização, no mundo, do Espírito da igualdade.

Para entender a concepção liberal da política, utilizaremos o pensamento de Marx no tempo da “Gazeta Renana”, que pode ser apontado como, na época, um dos mais radicais liberais que buscam no Estado as soluções para os conflitos dos homens.

Era comum entre os jovens da esquerda fazer a crítica de tudo que se relacionasse com o absolutismo. Defendiam o Estado moderno, criticavam a situação existente na Alemanha. O posicionamento político de Marx encontrava-se em consonância com a esquerda hegeliana, a crítica a Hegel era tida como uma crítica ao Estado monárquico da Alemanha. Portanto, unir a filosofia (liberal) à política (monarquia constitucional), tese de doutoramento de Marx, significava unir a filosofia de Hegel (liberal) com o Estado alemão, ou seja, tornar contemporâneos o desenvolvimento histórico (sistema feudal) com a filosofia alemã (moderna). Tratava-se em Marx ainda de conquistar o Estado moderno. Marx ainda “identifica na política e no Estado a própria realização do humano e de sua racionalidade [...], predicado intrínseco ao ser social, [...] positivamente

indissociável da autêntica entificação do humano, [...] constitutiva do gênero” (CHASIN, 2000b, p.132).

De acordo com Chasin (200b), a inflexão rumo à uma concepção inteiramente nova ocorre quando Marx afirma que o Estado é o resumo dos combates práticos, e portanto, só existe porque o conflito existe, porque há a desigualdade na realidade. Para que se realize a igualdade perante a vida, a política deve ser usada para superar o Estado, ir para além da igualdade política, que significa ir para além da política e do Estado.

Esta nova concepção registrada numa carta enviada a Arnold Ruge, em setembro de 1843, onde Marx expõe pela primeira vez a concepção ontonegativa da política e na qual se lê que “Ora, no que se refere a vida efetiva, é precisamente o Estado político que contém, /.../, em todas as suas formas modernas as exigências da razão” (MARX, *apud* CHASIN, 1994, p. 12).

As exigências da razão são a extinção da superação de todos os privilégios. Atender às exigências da razão é ser o mais racional possível. O Estado político, o Estado burguês se constitui baseado na igualdade entre homens, o que difere essa forma de estado das que antecederam esse “mundo novo”, é que elas baseavam sua existência na ideia de que os homens eram naturalmente desiguais. E prossegue afirmando que “[...] ele [o Estado moderno] não fica nisso. Ele supõe por toda parte a razão com realizada”, (MARX, *apud* CHASIN, 1994, p. 12) e, por isso, trata, mesmo os homens em desigualdades de condições, como se fossem iguais e age em benefício da propriedade privada, como com relação aos camponeses do Mosela.

No entanto, apesar dessa igualdade ideal, “[...] por toda parte também, ele cai na contradição de sua determinação ideal com seus pressupostos reais” (MARX, *apud* CHASIN, 1994, p. 13). Isto porque, no que se refere à vida efetiva, a existência do Estado político se baseia na existência de classes sociais.

Portanto, essa nova realidade colocada pela racionalidade da igualdade da forma moderna do Estado, no seu desdobrar-se, evidenciou uma necessidade real da universalização da igualdade. Para que a igualdade se realize na vida efetiva, um grande partido deve elevar a forma jurídica da igualdade à forma geral, necessariamente para além de qualquer forma de Estado.

A partir desse conflito do Estado político consigo mesmo, a verdade social deixa-se revelar por toda a parte. Tal como a *religião é o resumo dos combates teóricos da humanidade*, o *Estado político* é o resumo de

seus combates práticos (MARX, *apud* CHASIN, 1994, p. 14).

A verdade social é que os homens são desiguais perante a vida, e que a igualdade política, portanto, não coloca entre os homens, universalmente, a igualdade de condições de vida.

Porém, há que se observar que na realidade, no que se refere à vida efetiva, a existência do Estado político se baseia na existência de conflitos entre os interesses dos homens. As exigências da razão são a extinção da superação de todos os privilégios. Atender às exigências da razão é ser o mais racional possível. O Estado político, o Estado burguês se constitui baseado na igualdade entre homens, o que difere essa forma de estado das que antecederam esse “mundo novo”, é que elas baseavam sua existência na desigualdade dos homens. Ante o Estado moderno, todos os homens são, por suposto, iguais.

Segundo essa determinação, que o acompanhará ao longo de sua trajetória intelectual, a política é um instrumento para construir a igualdade entre os homens e que não é algo a eles imanente. Assim, atingindo o fim, os meios devem necessariamente ser dispensados. A solução proposta por Marx fica ainda no plano da consciência, porém, para além da política, que é uma parte da emancipação do homem, não o fim dessa emancipação.

Não era a universalidade e nem igualdade que Marx observava nas ações do Estado. Por exemplo, no referido caso dos camponeses do Mosela, quando o Estado considerou que eles praticavam um roubo quando pegavam lenha em propriedades alheias. Negligenciava, assim, o fato de que a lenha era uma necessidade de sobrevivência, uma condição para sua existência, e existir é um direito de *todos* os homens. Mas o Estado também não pode legitimar o roubo, nem retirar do latifundiário o seu direito de proprietário. Se fosse negado o direito de existir ao camponês, ou o direito de propriedade ao latifundiário, o Estado estaria agindo contra a sua determinação ideal de igualdade. Mas, age contra a existência humana, se age em favor da propriedade privada, e mostra que a igualdade que considera não é a que existe em todos os homens, mas apenas entre os homens proprietários. Os pressupostos ideais do Estado estariam, portanto em contradição com seus pressupostos reais.

É com esta perspectiva que Marx redigirá *A Questão Judaica*, em 1843. Na monarquia constitucional da Prússia os judeus não tinham os mesmos direitos políticos

dos cristãos. A religião “oficial”, ou da maioria, era o catolicismo. Mas existiam variantes nos EUA e na França, considerados Estados laicos. Isto é, na Prússia, o judeu está em contraposição religiosa com o Estado cristão. E como base nesta situação a proposta de Bruno Bauer era “Abolir a religião para alcançar a emancipação política, que é identificada com emancipação humana” (CHASIN, 2000, p. 143).

De acordo com Bauer, para que o Estado prussiano fosse capaz de emancipar politicamente os judeus, teria que necessariamente tornar-se laico. Por isso, os homens judeus teriam que lutar, enquanto homens, e não apenas enquanto judeus, pela emancipação política da Prússia.

Bauer identifica que existe uma antítese entre *judaísmo* e *cristianismo*, cuja superação só é possível eliminando-se a religião. O homem judeu deve abandonar o judaísmo e o homem em geral deve abandonar a religião em geral. Essa seria a solução para a questão judaica.

Qual a crítica de Marx a Bauer? Segundo Marx, deve-se criticar o estado enquanto tal, isto é, revelar a contradição entre o Estado e seus pressupostos gerais; assim como, criticar o estado político em sua construção secular

Segundo MARX, Bauer não investiga a relação entre a *emancipação política* e a *emancipação humana*. Isso porque, a crítica de Bauer se concentra apenas no *Estado cristão* e não no *Estado em geral*. Isso se dá porque na Prússia, o judeu está em contraposição religiosa com o Estado cristão. Mas para Marx a crítica da teologia transforma-se na crítica da política. O Estado se torna livre quando abole a religião na sua fundamentação, mas, ao mesmo tempo, impõe uma limitação aos homens. Portanto, a emancipação política dos homens é uma emancipação parcial, na qual os homens só reconhecem sua liberdade por meio de um mediador, ao qual o homem transfere a sua liberdade humana.

O modo de o Estado abolir as diferenças é classificá-las como diferenças não políticas. Por exemplo, quando não trata igualmente os cidadãos sem consideração pela riqueza que cada um têm, ele abole politicamente a propriedade privada, pelo contrário, pressupõe a sua existência, e agindo assim, deixa que ela continue atuando *a seu modo*. E essa não é uma exceção nos atos políticos, é a regra. Ou seja, não se trata de uma imperfeição, mas sim de um defeito da natureza do Estado, portanto, condição de possibilidade de sua efetivação. O Estado é na sua natureza a oposição entre a vida pública e a vida privada.

Existem variantes da questão judaica. Na França, os judeus estão em contraposição religiosa com o Estado constitucional. Nos EUA, onde o Estado político é plenamente desenvolvido, ou seja, onde o Estado não é conduzido religiosamente/teologicamente, é que é possível abandonar o domínio da crítica teológica. Mas nesse ponto, a crítica de BAUER deixa de ser crítica. O fato de a religião não ter sido eliminada onde já existe a *emancipação política acabada* indica que “a existência da religião não se opõe à perfeição do Estado” (p.22).

A emancipação *política* da religião não é a emancipação da religião de modo radical e isento de contradições, porque a emancipação política não é o modo radical e isento de contradições da emancipação *humana* (MARX, 1843, p. 23).

Marx explica as cadeias religiosas dos cidadãos livres por suas cadeias seculares, e afirma que os cidadãos livres acabam com sua limitação religiosa ao destruir suas barreiras temporais. Pois, problemas seculares não são problemas teológicos. E os problemas teológicos que faziam a História supersticiosa já foram eliminados. Sabemos que são os homens que fazem a história, por isso, a questão passa a ser as relações da emancipação política com a emancipação humana. A emancipação política não elimina por completo as cadeias temporais.

Portanto, podemos concluir que o aquilo que havia se tornado, então, um fundamento teórico e um pressuposto metodológico de Marx, e que a partir daí lhe serviria como ponto de partida para a pesquisa que realizou, foi também seu ponto de chegada. Havia partido da necessidade de compreender o Estado, descobriu que só poderia entender o Estado se compreendesse como se articulam as relações da sociedade civil. Agora, a pergunta tornara-se como conhecer a sociedade. Uma inversão à maneira dos materialistas, mas para a qual Marx não deu a mesma resposta que eles.

3 “A IDEOLOGIA ALEMÃ”: OS PRESSUPOSTOS E OS HOMENS REIAS

A categoria trabalho abstrato não seria uma categoria ideal, uma construção especulativa? Que só tem existência na cabeça de Marx? Como garantir que se trata de uma categoria efetivamente real? Pois como ele mesmo chama a atenção para o aspecto que o diferencia dos demais economistas: “Fui quem, primeiro, analisou e pôs em evidência essa natureza dupla do trabalho contido na mercadoria” (MARX, 1980, p. 48). O aspecto concreto do trabalho, que é o trabalho acontecendo na realidade em sua particularidade, sendo objetivamente realizado é facilmente inteligível, por exemplo, o tecedor tecendo, o fiador fiando. Porém, trabalho em abstrato não diz respeito a nenhuma atividade laboral específica, mas ao trabalho, atividade laboral em geral, tal como a “fruta” não designa, nem a pêra nem a maçã específica. Além do mais, enquanto características comuns as mercadorias tem muitas outras como, por exemplo, a utilidade. Por que, então, escolher o trabalho como *a* característica comum, e mais ainda, como pode o trabalho na sociedade capitalista possuir essa natureza dupla?

O que já podemos adiantar é que o trabalho abstrato, é claro, não é concreto, no entanto, é, sim, objetivo, tem existência real e desse modo é um elemento constitutivo do capitalismo. Mas antes de analisarmos os procedimentos abstrativos utilizados na primeira parte de “O Capital”, vamos observar o procedimento descrito por Marx que ajuda a evitar que o pensador fique, mesmo contra sua vontade, a analisar categoria e conceitos que não tem outra existência senão a existência ideal. Esse procedimento diz respeito a qual deve ser o ponto de partida da investigação social, nas palavras do próprio Marx, a solução desse problema só pode se dar por meio da adoção de pressupostos reais, e estes pressupostos reais para a construção de uma teoria social foram explicitados pela primeira vez em *A Ideologia Alemã*, livro escrito em 1845-1846, mas que só foi publicado no século XX.

Nesta obra, Marx e Engels rebatem os filósofos alemães neo-hegelianos que diziam ter superado o sistema hegeliano. Eles propõem abandonem o idealismo hegeliano e adotem pensamentos que correspondam a verdadeira essência humana para que assim possam transformar e melhorar suas vidas. A crítica empreendida pelos novos filósofos se limitou às representações religiosas. Eles consideram que essas representações prendem os homens, e por isso, defendem que os homens devem “[...] trocar sua consciência atual

pela consciência humana, crítica ou egoísta, removendo com isso seus limites” (MARX; ENGELS, 1991, p.26). A proposta se resume em interpretar a realidade de outra maneira. Como dirá na 11ª tese sobre Feuerbach, “Os filósofos já interpretaram o mundo, cabe porém, transformá-lo” (MARX; ENGELS, 1991, p.156).

3.1 AS RELAÇÕES DE PRODUÇÃO DA VIDA SOCIAL

Mas, então, o que garante que uma concepção do que seja a realidade social corresponda à realidade concreta, e não seja apenas uma ideia do objeto real, uma especulação?

Para Marx e Engels (1991) a resposta a esta questão são pressupostos reais. Ou seja, “São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas, como as produzidas por sua própria ação” (p.26). O primeiro pressuposto de toda a história humana é naturalmente a existência de indivíduos vivos” (p. 27). E o pressuposto da existência de indivíduos vivos é o fato de que eles produzem seus meios de vida. Mas não se trata apenas da reprodução física dos indivíduos. Os homens são, portanto, aquilo que produzem e o modo como produzem. A consciência dos homens é o seu ser consciente, “[...] e o ser dos homens é o seu processo de vida real” (p. 37). Portanto, ao contrário do que defendem os filósofos alemães, “Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (p.37). Em outras palavras, é o ser social que determina a consciência social.

Portanto, a consciência é um produto social. Nas fases mais primitivas da sociedade os homens tem uma consciência puramente animal da natureza, do meio, que o rodeia. A consciência se desenvolve com o aumento da produtividade e o aumento das necessidades, e esses aumentos se fundamentam no aumento da população. E assim, desenvolve-se a divisão do trabalho.

Com a divisão social do trabalho ocorre simultaneamente a distribuição desigual do trabalho e dos produtos do trabalho. E “[...] divisão do trabalho e propriedade privada são expressões idênticas: a primeira enuncia em relação à atividade, aquilo que a segunda enuncia em relação ao produto da atividade” (MARX; ENGELS, 1991, p. 46). A família é a primeira forma de propriedade. A divisão social do trabalho abre a possibilidade de que o desenvolvimento das forças produtivas, o Estado e a consciência social entrem em

contradição. Também entram em contradição

[...] o interesse do indivíduo ou família singulares e o interesse coletivo de todos os indivíduos que se relacionam entre si; e, com efeito, este interesse coletivo não existe apenas na representação, como “interesse geral”, mas se apresenta, antes de mais nada, na realidade, como dependência recíproca de indivíduos entre os quais o trabalho está dividido. [...] desde que há cisão entre o interesse particular e o interesse comum [...] a própria ação do homem converte-se num poder estranho e a ele oposto, que o subjuga ao invés de ser por ele dominado (MARX; ENGELS, 1991, p. 46-47).

As relações de propriedade determinam as relações de produção de determinada época. Porém, a dinâmica das relações de propriedade não é a mesma dinâmica do desenvolvimento das forças produtivas. Este é sempre cumulativo, mas não é necessariamente compatível com as relações de propriedade. Isso é indicado pelo fato de que quanto mais a produção se socializa, mais o resultado dela é apropriado de maneira privada. Ao final de certo período de desenvolvimento das forças produtivas, as relações de produção entram em contradição com as relações de propriedade.

Segundo Marx (1991), portanto, o Estado não é uma forma autônoma assumida pelo interesse comum. Ele repousa na existência real de classes sociais – estas são frutos da divisão do trabalho –, e é, ao mesmo tempo, uma “coletividade ilusória”. Por isso, as disputas no interior do Estado são a forma ilusória das disputas reais entre as classes sociais.

Nesse sentido, o Estado é uma alienação do poder dos homens de autoconstruir sua própria vida. Para superar essa alienação são necessárias duas condições práticas: a) que exista uma parcela considerável da humanidade sem propriedade alguma; e b) que seja alto o grau de desenvolvimento das forças produtivas. Ambas as condições são, já no tempo de Marx, efetivamente existentes. Outra alienação, que é estranha e subjuga os homens, é o mercado mundial.

É fácil reconhecer a oposição posta pela relação da propriedade privada entre “sem propriedade” e “propriedade”, mas esta oposição deve ser tomada na sua relação interna, ativa, como contradição que opõem trabalho e capital. Nas sociedades antigas (feudais, escravistas) existia a oposição /contradição “sem propriedade” (enquanto trabalho) e “propriedade” (enquanto capital) mas, então, esta oposição/contradição não era posta pela “propriedade privada mesma”.

É nesse sentido que Marx indica que a consciência social de uma época é

determinada pela classe que domina os meios de produção material. Isto é, “As idéias dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes” (MARX; ENGELS, 1991, p.72). Os filósofos idealistas, aqueles que concebem as ideias como motor da história, separam as ideias dominantes das condições materiais que fazem de uma classe a classe dominante, e com isso, conseguem apresentá-las como autônomas. Desta maneira, a construção dos ideólogos, não é apenas uma construção especulativa, e por isso, incapaz de apreender o fenômeno que tem como objeto; mas é também uma construção teórica que inverte a realidade, porque descreve sistematicamente a aparência dos fenômenos.

3.1.1 Totalidade: categoria metodológica e forma de manifestação do objeto

De acordo com Lukács (1979), o objeto de Marx, a sociedade (burguesa) é uma totalidade concreta composta por totalidades de menor complexidade. Não é um todo constituído de partes funcionalmente integradas, mas sim, um complexo constituído de complexos.

Portanto, outro pressuposto real, isto é, outra maneira como a realidade se apresenta, a perspectiva que permite evitar a confusão entre aparência e essência é a consideração de que o objeto é uma totalidade. Ainda que, de início, essa totalidade não seja inteiramente compreendida pelo pensamento, é apenas sob essa perspectiva, que as abstrações analisadas pela mente evitam a consideração de apenas uma parcela dos elementos que integram do processo real total, recolhidas articuladas ao critério do pesquisador.

Paulo Netto (2011) reforça esta ideia ao afirmar que algumas totalidades são mais determinantes que outras, mas o que as distingue são as leis que as regem “[...] as tendências operantes numa totalidade lhe são peculiares e não podem ser trasladadas diretamente a outras totalidades” (p. 56). A análise deve “esclarecer as tendências que operam especificamente em cada uma delas” (p. 56). Nesse sentido, em cada totalidade existem tendências que lhes são específicas, não podem ser diretamente trasladadas para outras totalidades. “Se fosse assim, a totalidade concreta que é a sociedade burguesa seria uma totalidade *amorfa*, quando na verdade é *estruturada e articulada*” (p. 56).

A vida social é a totalidade de maior complexidade. Ela é composta de

totalidades de menor complexidade (produção da base material, artes, ciências, etc.), cada qual com suas tendências específicas – o termo “tendências” dá a ideia de movimento, transitoriedade da existência dessas especificidades. O fato de apresentarem determinadas especificidades é o que as diferencia na unidade da qual fazem parte. Primeiro, se não fossem diferentes, essas “totalidades de menor complexidade” nunca poderiam ser considerado um “todo”, totalidade é a unidade do diverso. Isto é, se fossem iguais, seriam vários “todos” apenas o mesmo “todo”, um sem relação nenhuma com o outro, esses “todos” seriam independentes e externos um em relação ao outro. As diferenças são condições para que exista certa articulação entre as “totalidades de menor complexidade” e para que a estrutura “totalidade de maior complexidade” apresente certa estrutura (LUKÁCS, 1979).

O movimento (processo) da totalidade macroscópica resulta do caráter contraditório de todas as totalidades que a compõem. A natureza dessas contradições, seus ritmos, controles, soluções dependem da estrutura de cada totalidade e não há fórmula apriorística para conhecê-las. As relações entre as “totalidades de menor complexidade” e entre elas e a “totalidade macroscópica” nunca são diretas; elas são mediadas não apenas pelos distintos níveis de complexidade, mas, sobretudo, pela estrutura peculiar de cada totalidade. Sem os sistemas de mediação a totalidade é uma totalidade indiferenciada (PAULO NETTO, 2011).

Essa totalidade não indica que o objeto é imutável ou estático, mas sim, que ele é um processo em movimento. Movimento que só existe porque essa unidade é composta de elementos diferenciados, que constituem também totalidades, cada uma das quais com sua lógica particular. As particularidades de cada totalidade são determinadas pelos sistemas de mediações nos quais as suas contradições operam. A contradição dinamiza o movimento do objeto real, mas essas contradições que apresentam mediações distintas. A mediação é a forma dentro da qual, a particularidade de uma totalidade se manifesta (PAULO NETTO, 2011).

Das totalidades que compõem a totalidade da realidade social, aquela cuja particularidade é ser o momento primário – o pressuposto real – é a produção da vida social. Ela é o ponto de partida que permite ao pensamento conhecer a essência do processo que é a realidade social porque considera a existência social como um todo, pois, o modo como os homens produzem os meios que garantem a sua existência é também o modo pelo qual eles realizam essa existência.

A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual (MARX, 2007, p. 44-46).

Entretanto, é preciso ter a clareza de que o conhecimento da totalidade do processo de produção material da vida social é apenas o ponto de partida para compreender a realidade social – porque ela é o pressuposto de toda existência social, e o modo pelo qual se realiza essa existência –, mas não é o conhecimento de todos os elementos que constituem a totalidade da realidade social.

A produção social é constituída por diversas relações e processo, como por exemplo, as relações de propriedade, o desenvolvimento tecnológico, a organização dos processos produtivos e etc. É a compreensão de como cada dinâmica particular se articula como totalidade do processo de produção, que vai permitir conhecer a dinâmica específica da produção social.

Que é a sociedade, qualquer que seja a sua forma? O produto da ação recíproca dos homens. Podem os homens escolher, livremente, esta ou aquela forma social? Nada disso. A um determinado nível de desenvolvimento das forças produtivas dos homens, corresponde determinada forma de comércio e de consumo. A determinadas fases de desenvolvimento da produção, do comércio e do consumo, correspondem determinadas formas de constituição social, determinada organização da família, dos estamentos ou das classes; em uma palavra, uma determinada sociedade civil. A uma determinada sociedade civil, corresponde um determinado regime político, que não é mais que a expressão oficial da sociedade civil (MARX, 1976, p. 170).

A articulação apresentada por Marx e Engels (1991) demonstra que essas relações de produção dependem do grau de desenvolvimento das forças produtivas, e o grau desse desenvolvimento, é sinalizado pela categoria da divisão social do trabalho. O grau de desenvolvimento da divisão social do trabalho é um índice do nível de desenvolvimento das forças produtivas. As relações de propriedade estabelecidas dependem do grau de desenvolvimento das forças produtivas, e às diversas fases de desenvolvimento da divisão do trabalho correspondem formas particulares de propriedade.

Nesse ponto, Marx e Engels (1991) resolveram as insuficiências da análise jurídica, e já pode explicar porque o Estado sempre agia em defesa da propriedade

privada e no prejuízo de seus pressupostos ideais de igualdade entre os homens. O que determinava a ação do Estado não eram seus pressupostos ideais, mas seus fundamentos materiais. Isso ocorre porque propriedade privada se desenvolveu “[...] até chegar à propriedade privada pura, que se despojou de toda a aparência de comunidade e que excluiu toda a influência do Estado sobre seu desenvolvimento. À “[...] propriedade privada moderna corresponde o Estado moderno” (MARX; ENGELS, 1991, p. 97) por isso, o Estado não age guiado pelo interesse universal, ele é condicionado pelos proprietários privados. A igualdade só existe entre os homens proprietários. Sobre isso, Marx afirma:

[...] as relações jurídicas, bem como as formas de Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela evolução geral do assim chamado espírito humano; essas relações tem, ao contrário, suas raízes nas condições estas que Hegel, a exemplo dos ingleses e dos franceses do século 18, compreendia sobre o nome de sociedade civil (MARX, [1859?], p. 31).

É esta a concepção do materialismo desenvolvida por Marx e Engels (1991). O materialismo surgiu como contraposição ao idealismo como fundamento teórico para explicar as condições de existência dos homens. Para o idealismo, a consciência dos homens produz e que transforma o mundo, isto é, o real a materialização da ideia.

Marx (2004), ao escrever sobre o velho materialismo reconhece sua superioridade interpretativa sobre o idealismo.

Assenta um ser, que nem é ele próprio objeto nem tem um objeto. Um tal ser seria, em primeiro lugar, o *único* ser, não existiria nenhum ser fora dele, ele existiria isolado e solitariamente. Pois, tão logo existiam objetos fora de mim, tão logo eu não esteja *só*, sou um *outro*, uma *outra efetividade* que não é ele, isto é, [sou] *seu objeto*. Um ser que não é objeto de outro ser, supõe, pois, que não existe *nenhum* ser objetivo. Tão logo eu tenha um objeto, este objeto tem a mim como objeto. Mas um ser *não objetivo* é um ser não efetivo, não sensível, apenas pensado, isto é, apenas imaginado, um ser da abstração. Ser (*sein*) *sensível*, isto é, ser efetivo, é ser objeto do sentido, ser objeto *sensível*, e, portanto, ter objetos sensíveis fora de si, ter objetos de sua sensibilidade. Ser sensível é ser *padecente* (MARX, 2004, p. 127-128).

Na citação anterior o tratamento se refere ainda ao ser em geral. Mesmo considerando-se a atividade enquanto ser natural como a planta e o animal. Entretanto o

homem é mais que um ser natural, é um ser natural humano. E aqui o “sujeito” recebe mais uma determinação, a de que “[...] objetividade e subjetividade *humanas* são produtos da autoconstitutividade do homem, a partir e pela *superação* de sua naturalidade” (MARX, 2004, p. 92).

3.1.2 O indivíduo social

O fundamento da perspectiva idealista é o produto da subjetividade dos indivíduos, ou seja, as ideias e concepções que estes tem de sua realidade. Em contraposição, para o materialismo anterior à formulação de Marx e de Engels (incluído o de Feuerbach), o dado primário, o ponto de partida que orienta a análise, seria a “realidade empírica”, o “mundo sensível”. De um lado, os pressupostos são ideais, do outro, seriam pressupostos reais.

Segundo Feuerbach (1988), a filosofia hegeliana supera a contradição entre o ser e o pensar, mas o faz, no interior dessa contradição, no interior de um só e mesmo elemento, no pensamento.

A filosofia hegeliana é a superação da contradição entre o pensar e o ser, como particularmente Kant a exprimiu, mas, cuidado!, é a supressão dessa contradição *no interior da contradição* – no interior de *um só e mesmo* elemento – no seio do pensamento. Em Hegel, *o pensamento é o ser; o pensamento é o sujeito; o ser é o predicado. Quem não abandonar a filosofia hegeliana, não abandona a teologia. A doutrina hegeliana.* (FEUERBACH, 1988, p. 30).

Marx e Engels (1991) considera que esses materialistas entendem por “mundo sensível”, e que consideram como um dado eterno é, na verdade, também o produto da “atividade sensível” dos indivíduos, em permanente mudança, transitório. Ou seja, a objetividade que constitui a realidade social é subjetivada pelos homens (os homens são produto da sociedade) e, ao mesmo tempo, a subjetividade dos homens é objetivada na sociedade (a sociedade é produto dos homens).

Esta influência recíproca, apontada por Marx e Engels (1991), não recusa as condições materiais da existência como ponto de partida para compreender a realidade social. Ela apenas sustenta que não existe homem fora da sociedade, e que, portanto, qualquer concepção que desconsidere esse fato, não passa de uma abstração vazia, e

portanto, não é expressão da realidade concreta e, portanto, não constituem um pressuposto real. Desse modo, para os autores, os materialistas nada mais fizeram que substituir a ideia de Deus (espírito absoluto de Hegel) pela ideia de homem, e desse modo, a eternidade, que os seus oponentes conferiram à Ideia, estes concederam às condições materiais da existência.

Segundo Chasin (2009), Feuerbach contribuiu para a inflexão ontológica rumo à concepção da objetividade do ser, o autor defendia que “o ser é uno com a coisa que é”, no entanto foi incapaz de ultrapassar a pressuposição de um indivíduo humano abstrato, isolado, cuja essência é uma abstração inerente ao indivíduo singular, que só pode ser apreendida como generalidade que une muitos indivíduos de modo natural. Feuerbach não foi capaz de perceber a efetiva essência humana como objetividade social e não um traço constitutivo do indivíduo singular, como o conjunto das relações sociais.

Com relação a essa determinação, Marx (2004) formula uma nova reconfiguração que reagrupa indivíduo e sociedade, cisão apresentada no subitem “Humanidade ideal e ontonegatividade da política”. Para ele,

[...] é preciso evitar fixar mais uma vez a “sociedade” como abstração frente ao indivíduo. O indivíduo *é o ser social*. Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não apareça na forma imediata de uma manifestação *comunitária* de vida, realizada simultaneamente com outros – *é*, por isso, uma externalização e confirmação da *vida social*. A vida individual e a vida genérica do homem não são *diversas*, por mais que também – e isto necessariamente – o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* ou mais *universal* da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual *particular* ou *universal*. (MARX, 2004, p. 113).

As determinações apresentadas por Marx e Engels (1991) podem ser sintetizadas na afirmação:

[...] por sua essência ativa as individualidades humano-societárias, autoras de sua afirmação e de seu gênero, são como tais as efetivadoras de suas esferas próprias de objetividade e subjetividade (CHASIN, 2009, p. 94)

Nesse momento da analítica marxiana já é possível distinguir a sua plataforma científica da de Feuerbach, que havia inspirado a primeira das determinações elencadas pelo autor “o ser é uno com a coisa que é”. A distinção da concepção de “sujeito” em

Marx, com relação a Feuerbach é indicada no seguinte trecho:

[...] ele [Feuerbach] apreende o homem apenas como “objeto sensível” e não como “atividade sensível” [...] não concebe os homens em suas conexões sociais dadas, em suas condições de vida existentes, que fizeram deles o que eles são, ele não chega nunca até os homens ativos, realmente existentes, mas permanece na abstração “o homem” e não vai além de reconhecer no plano sentimental o “homem real, individual, corporal”, isto é, não sejam as do amor e da amizade, e ainda assim idealizadas [...]. Não consegue nunca, portanto, conceber o mundo, sensível como a *atividade* sensível, viva e conjunta dos indivíduos que o constituem (MARX; ENGELS, 1991, p. 70).

Segundo Chasin (2009), o “salto marxiano [foi a] precisa identificação ontológica da objetividade social – posta e integrada pelo complexo categorial que reúne sujeito e objeto sobre o denominador comum da atividade sensível” (p. 95). Nesse sentido, a crítica Marx ao materialismo, como indica Chasin (2009), não é uma mera indicação das inúmeras insuficiências que nos mais diversos aspectos o materialismo apresenta, mas sim, a

“[...] é a denuncia de uma grave lacuna ontológica: o materialismo antigo ignora por completo a qualidade da objetividade social, isto é, sua *energia*, sua *atualização pela atividade sensível dos homens*, ou simplesmente, desconhece sua *forma subjetiva* [...] [...] *prática é dação de forma pelo efetivador*: [...] a efetivação humana de alguma coisa é dação de forma humana à coisa, bem como só pode haver forma subjetiva, sensivelmente efetivada, em alguma coisa. [...] para que possa haver dação sensível de forma, o efetivador tem primeiro que dispor dela em si mesmo, o que só pode ocorrer sob configuração *ideal*, evidenciando momentos distintos de um ato unitário, no qual, pela mediação prática, objetividade e subjetividade são resgatadas de suas mútuas exterioridades [...] interioridade subjetiva e exterioridade objetiva são enlaçadas e fundidas, plasmando o universo da realidade humano-societária – decantação de *subjetividade objetivada* ou, o que é o mesmo, de *objetividade subjetivada*. (p. 97-98).

Desta maneira, desconsiderar esse traço constitutivo da realidade objetiva é fazer uma abstração vazia (carente) de sentido quando se diz “realidade objetiva”, “mundo objetivo”, desconsidera a “energia” que atualiza essa realidade objetiva: o homem ativo. “Os homens são atores (objetividade que é subjetivada) e autores (subjetividade que é objetivada) de sua própria História” (*Ideologia Alemã*). Por isso, “o materialismo não apreende a atividade humana como atividade objetiva” (MARX; ENGELS, 1991, p. 23). A solução marxiana articula “atividade humana sensível (prática)” com “forma

subjetiva”. O que é importante notar é que

[...] a *transitividade* entre objetividade e subjetividade, sempre distintas, mas não necessariamente contrárias, nem intransitivas porque contraditórias. [...] a contraditoriedade entre elas não nega sua transitividade; ao inverso, porque, se intransitivas, nunca poderiam estar em contradição, apenas em círculos inertes e excludentes, como mitos metafísicos, à semelhança de tantas concepções em voga, de antiga procedência tão velha quanto a própria teoria do conhecimento, que parte da acrítica separação ontológica entre sujeito e objeto como substâncias distintas, e se condena por isso à impossibilidade de encontrar a forma de seu enlace no saber” (p. 98).

A fundamentação ontoprática do conhecimento supera, e explica, a perspectiva falsa do ‘indivíduo isolado’, pois, reconhece o homem como *atividade sensível*; por construir a si mesmo e ao mundo, o homem demonstra a possibilidade e a efetividade de seu pensamento além disso, ela evita o equívoco de achar que o conhecimento é um exercício de uma subjetividade autônoma que se impõe idealmente ao objeto; e ainda reconhece que “em toda reprodução ideal de uma conexão concreta, tem sempre em vista a totalidade do ser social e a utiliza como metro para avaliar a realidade e o significado de cada fenômeno singular” (CHASIN, 2009).

A condição de conhecer é frequentemente concebido como algo que diz respeito apenas ao sujeito que teoriza, à sua capacidade de compreender; na verdade, a maturação do objeto é fundamental na relação cognitiva, como no exemplo que Marx oferece sobre Aristóteles, que não conheceu a forma desenvolvida do valor e dos economistas alemães, que, de início, o objeto [capitalismo desenvolvido] e depois, quando o objeto foi formado na ‘Alemanha’, já não era mais possível, pelo aguçamento da luta dos trabalhadores, que tivessem ‘condição subjetiva de isenção científica’. Nesse sentido é que o surgimento da classe trabalhadora enquanto organização política transformou os cientistas em apologetas.

[...] a conjunção cognitiva ideal depende do encontro entre um sujeito plasmado em *posição* adequada à objetivação científica, ou seja, portador de *ótica* social em condição subjetiva de isenção, e de um objeto desenvolvido, isto é, perfilado na *energia* de seu complexo categorial estruturalmente arrematado (p. 121).

Os pressupostos de Marx e Engels são, portanto, pressupostos reais. A crítica

empreendida pelos novos filósofos se limitou às representações religiosas. Eles consideram que essas representações prendem os homens, e por isso, defendem que os homens devem “[...] trocar sua consciência atual pela consciência humana, crítica ou egoísta, removendo com isso seus limites” (MARX; ENGELS, 1991, p.26).

3.2 A MISÉRIA DA FILOSOFIA: A PRIMEIRA CRÍTICA COM BASE NOS PRESSUPOSTOS REAIS

Com base nesses pressupostos reais é que Marx (1976) desfere a crítica a Proudhon em *A Miséria da Filosofia*. Para Marx, Proudhon é um economista quase hegeliano. Os economistas consideram as categorias da produção burguesa como naturais e eternas, enquanto Proudhon pretende mostrar como elas se originam. “Os materiais dos economistas são a vida ativa e atuante dos homens; os materiais do Sr. Proudhon são os dogmas dos economistas” (MARX, 1976, p. 102). Mas Proudhon não busca a origem dessas relações de produção no seu desenvolvimento histórico, por isso, ele conclui que essas relações são fruto da razão pura, e que as categorias são apenas ideias, pensamentos espontâneos independentes das relações reais de produção. E como essa razão só existe em si mesma, ela só pode encontrar uma afirmação, uma negação e *uma negação da negação* em si mesma. Considera as ideias, mas não considera o indivíduo que as criam.

[...] a partir do momento em que se quer ver nestas categorias somente idéias, pensamentos espontâneos, independentes das relações reais, a partir de então se é forçado a considerar o movimento da razão pura como a origem desses pensamentos. [...] aos que desconhecem a linguagem hegeliana, dir-lhes-emos a fórmula sacramental: afirmação, negação e negação da negação. Eis o que significa isso. [...] trata-se da linguagem desta razão tão pura, separada do indivíduo. Em lugar do indivíduo comum, com a sua maneira comum de falar e pensar, o que temos é esta maneira comum inteiramente pura, sem o indivíduo. [...] 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 a categorias lógicas como substância. Assim, os metafísicos [...], fazendo estas abstrações, acreditam fazer análise, e [...] a medida que se afastam progressivamente dos objetos, imaginam aproximar-se deles para penetrá-los (MARX, 1976, p. 102-103).

Abstraindo-se das coisas tudo o que as constitui não se poderia chegar a um resultado diferente do que à categorias que são apenas “categorias lógicas”. Procedendo

dessa maneira, o pesquisador se afasta cada vez mais da essência (do ser) do objeto que pesquisa.

Para Hegel, o ser é processo, movimento. Mas em que consiste esse movimento? Fazendo aquelas abstrações também se obtém como resultado uma lógica geral para o movimento das coisas. E a lógica do movimento da razão pura (que só existe em si) consiste em afirmar-se (o que faz por meio das concepções dos sujeitos), em negar-se (tornar-se contraditório/antagônico), e, em seguida, em negar a sua negação (quando se equilibra essa contradição). Este seria o “método absoluto”.

Da mesma forma como, à força da abstração, transformamos todas as coisas em categorias lógicas, basta-nos somente abstrair todo caráter distintivo dos diferentes movimentos para chegar ao movimento em estado abstrato, ao movimento puramente formal, à fórmula puramente lógica do movimento. 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 [...] Mas o que é esse método absoluto? A abstração do movimento. E o que é a abstração do movimento? O movimento em estado abstrato. E o que é o movimento em estado abstrato? A fórmula puramente lógica do movimento ou o movimento da razão pura” (MARX, 1976, p.104-105).

Assim, por meio do movimento da ideia, Proudhon pensa que a realidade é criada, e que ele desvenda quais as suas articulações, mas, na verdade, ele apenas sistematiza as ideias que já existiam e já estavam entrelaçadas na cabeça dos indivíduos.

Para Proudhon, as categorias econômicas que designam as relações sociais se originam das ideias que existiam em potência na razão da humanidade, mas, na verdade, essas concepções são fruto dessas relações sociais reais. Proudhon não entende que as relações sociais são produzidas pelos homens, e que estes criam as categorias econômicas correspondentes às relações sociais vigentes (MARX, 1976).

Quando o desenvolvimento da produção implica modificação dessas relações, se modificam também as categorias pertinentes. Por isso, as categorias não são eternas ou naturais. “Em cada sociedade as relações de produção formam um todo” (MARX, 1976, p. 105). Além de ser um todo, isto é, uma totalidade cognoscível em si, as relações de produção são o ponto de entrada que permite compreender a realidade social como totalidade, sem que isso signifique que se tenha conhecimento de toda a realidade social.

Segundo Marx (1976), Proudhon entende que as diferentes formas assumidas pelas relações econômicas vão se sucedendo em fases, por meio da realização da razão

impessoal da humanidade. Mas não consegue explicar as relações atuais sem recorrer a categorias que existiam já em fases anteriores.

Desse modo, para Proudhon existe inerentemente a cada categoria econômica uma contradição entre um lado bom e um lado mau. A tarefa seria eliminar o lado mau e conservar o lado bom. “A antítese revelaria um antídoto” (MARX, 1976, p. 105). Proudhon não entende que os dois pólos só existem juntos, em tensão, são inseparáveis, se amam, e mas nunca é sereno o curso do verdadeiro amor. Então, Proudhon abandona a dialética hegeliana, pois, sem a contradição a ideia perde seu movimento. E não apresenta mais a história como a sucessão das categorias.

Sobre os pressupostos reais, ou o ponto de partida para a compreensão da realidade social, Marx polemiza contra a tese de que “tudo existe e atua desde sempre”, defendida por Proudhon:

Admitamos, com o Sr. Proudhon, que a história real, a história segundo a ordem temporal, é a sucessão histórica na qual as idéias, as categorias, os princípios se manifestaram. [...] Quando [...] indaga-se por que tal princípio se manifestou nos séculos XI ou XVIII e não em outros, é-se obrigatoriamente forçado a examinar com minúcia quais eram os homens no século XI e XVIII, quais eram as suas respectivas necessidades, suas forças produtivas, seu modo de produção – enfim, quais eram as relações entre os homens que resultavam de todas estas condições de existência. Aprofundar todas estas questões não é fazer a história real, profana, dos homens em cada século, representar esses homens simultaneamente como os autores e os atores do seu próprio drama? [Procedendo-se dessa maneira], chega-se, por um atalho, *ao verdadeiro ponto de partida*, uma vez que são abandonados os princípios eternos de que inicialmente se arrancava (MARX, 1976, p.97).

Ao defender a eternidade das categorias é obrigado a negar que uma coisa possa criar outra, que uma fase possa derivar de outra. A humanidade começa por supor uma hipótese superior: a igualdade. A sociedade vai sucessivamente criando antinomias que acabam por esgotar todas as contradições, e assim, resolver a hipótese inicial.

Proudhon pretende apresentar a síntese da contradição entre o lado bom (mostrado pelos economistas) e o lado mau (mostrado pelos socialistas) das relações econômicas, sem abandonar as categorias – pois, são eternas – e, portanto, sem modificar as condições materiais às quais elas se referem.

Marx (1976) prossegue apontando algumas inconsistências da maneira como Proudhon concebe as categorias e a maneira como ele abstrai os aspectos que elas se

referem na realidade:

Para Proudhon, a categoria ‘divisão do trabalho’ é uma lei eterna, uma categoria simples e abstrata. [...] a idéia, a palavra lhe [basta] para explicar a divisão do trabalho nas diferentes épocas da história. As castas, as corporações, o regime manufatureiro, a grande indústria devem explicar-se por uma única palavra – *dividir*. Estudando-se bem, logo de início, o sentido de *dividir*, será desnecessário estudar as numerosas influências que conferem à divisão do trabalho, em cada época, um caráter determinado. Na Alemanha foram necessários três séculos inteiros para estabelecer a primeira grande divisão do trabalho, a separação entre cidade e campo. [...] A extensão do mercado e a sua fisionomia dão à divisão do trabalho, em épocas diferentes, uma fisionomia e um caráter dificilmente dedutíveis da simples palavra *dividir*, da idéia, da categoria (MARX, 1976, p. 121).

Marx (1976) expõe a debilidade da articulação entre categoria econômica de divisão do trabalho e a falsa categoria econômica de “máquinas”, apresentadas por Proudhon:

O trabalho se organiza e se divide diferentemente conforme os instrumentos de que dispõe. O moinho manual supõe uma divisão distinta daquela requerida pelo moinho a vapor. Portanto, é chocar-se contra a história querer começar pela divisão do trabalho em geral para, depois, chegar a um instrumento específico de produção, as máquinas. As máquinas, assim como o boi que puxa o arado, não são uma categoria econômica. Elas são apenas uma força produtiva. A fábrica moderna, fundada na utilização de máquinas, é uma relação social de produção, uma categoria econômica (MARX, 1976, p. 125-126).

Estes são exemplos talvez sejam suficientes para demonstrar o caráter mistificador das abstrações que não partem do concreto, que não se fundamentam em pressupostos reais. Cabe agora, para os fins que este trabalho se propõem fazer uma exposição dos procedimentos abstrativos elaborados por Marx, uma caracterização do processo de abstração em geral levado a cabo por Marx em sua construção de uma teoria social. Para, em seguida, mostrarmos como esse procedimento foi conduzido na construção da categoria trabalho abstrato.

4 O MÉTODO NA CONSTRUÇÃO DA CATEGORIA TRABALHO ABSTRATO

Os procedimentos metodológicos realizados por Marx foram motivo de polêmica e de confusão interpretativa pelo menos desde a primeira publicação de “O Capital”. Logo na publicação da segunda edição, no posfácio, Marx julgou necessário fazer alguns esclarecimentos sob o método empregado em “O Capital”, dada a variedade de interpretações conflitantes que resultaram desse primeiro contato do público com a obra finalmente acabada, ainda que apenas o primeiro volume, da “Crítica da economia política”. E tal variedade de interpretações, que malgrado os esclarecimentos de Marx no referido posfácio, perduraram tem várias razões. Neste segundo capítulo abordaremos algumas dessas dificuldades com relação ao método em Marx, e em seguida, apresentaremos algumas indicações e uma alternativa, esta oferecida por Chasin (2009), a qual se mostra bastante coerente com as referências que o próprio Marx deixou.

Logo na primeira edição de “O Capital” surgiram variadas interpretações com relação ao método que Marx utilizou. Uma revista positivista de Paris o classificou de metafísico; um tal senhor M. Block, de dedutivo; um periódico de economistas de um dos mais eminentes espíritos analíticos; os censores alemães o acusam de operar uma sofisticação hegeliana; e por fim, um periódico russo, chamado “Mensageiro Europeu”, de ser rigorosamente realista na investigação, mas sendo dialético-alemão na exposição.

Para esclarecer aos leitores qual o método que utilizou, Marx (1980) cita um trecho de um dos próprios acusadores, no caso, um periódico de São Petesburgo que reproduz em parte:

Para Marx só uma coisa importa: descobrir a lei dos fenômenos que ele pesquisa. Importa-lhe não apenas a lei que os rege, enquanto tem forma definida e os liga relação observada em dado período histórico. O mais importante, de tudo, para ele, é a lei de sua transformação, de seu desenvolvimento, isto é, a transição de uma forma para outra, de uma ordem de relações para outra. Descoberta esta lei, investiga ele, em pormenor, os efeitos pelos quais ela se manifesta na vida social [...] (p. 14-15). [...] Marx observa o movimento social como um processo histórico-natural, governado por leis independentes da vontade, da consciência e das intenções dos seres humanos, e que, ao contrário, determinam a vontade, a consciência e as intenções ... Se o elemento consciente desempenha um papel tão subordinado na história da civilização, é claro que a investigação crítica da própria civilização não

pode ter, por fundamento, as formas ou os produtos da consciência. O que lhe pode servir como ponto de partida, portanto, não é a idéia, mas, exclusivamente, o fenômeno externo [...] (p. 15). [...] Mas, dir-se-á, as leis econômicas são sempre as mesmas, sejam elas utilizadas no presente ou no passado. É isto que Marx contesta. Não existem, segundo ele, essas leis abstratas. Ao contrário, cada período histórico, na sua opinião, possui suas próprias leis. Outras leis começam a reger a vida quando ela passa de um estágio para outro, depois de ter vencido determinada etapa do desenvolvimento. Em uma palavra, a vida econômica oferece-nos um fenômeno análogo ao da história da evolução em outro domínio, o da biologia... Os velhos economistas não compreenderam a natureza das leis econômicas, porque as equiparavam às leis da química e da física ... Uma análise mais profunda dos fenômenos demonstra que os organismos sociais se distinguem entre si de maneira tão fundamental como as diferentes espécies de organismos animais e vegetais. E não somente isto, o mesmo fenômeno rege-se por leis inteiramente diversas em consequência da estrutura diferente daqueles organismos, da modificação de determinados órgãos, das condições diversas em que eles funcionam etc. (MARX, 1980, p. 15).

De acordo com Marx (1980), o autor desse trecho não faz outra coisa senão caracterizar o método dialético. Mas, segundo o autor, seria necessário distinguir formalmente o método de exposição do método de pesquisa. O ponto de partida na investigação é a pergunta, enquanto o ponto de partida na exposição é a resposta. O método de investigação para Marx nada mais é que a maneira de proceder do pensamento que conduz ao conhecimento. Por seu fundamento materialista, a investigação tem como ponto de partida sempre um objeto concreto, e o concreto é entendido como sendo a síntese de múltiplas determinações, que precisam ser apreendidas pelo pensamento. Embora o objeto exista com todas as suas determinações, a concretude do fenômeno existe apenas na realidade, pois, no contato imediato, o pensamento apreende apenas a aparência. Como o próprio Marx indica no referido posfácio.

A investigação tem de apoderar-se da matéria, em seus pormenores, de analisar suas diferentes formas de desenvolvimento, e de perquirir a conexão íntima que há entre elas. Só depois de concluído esse trabalho, é que se pode descrever, adequadamente, o movimento real (MARX, 1980, p. 16).

Essa reprodução ideal do objeto real é feita através de categorias. As categorias não são conceitos criados pelo pesquisador para serem aplicados no estudo da coisa. Elas não se originam da cabeça do sujeito que investiga, elas devem ser extraídas do objeto, pois, não se trata de encontrar uma lógica na qual o objeto se enquadre, mas de encontrar a lógica própria do objeto.

Esse método, no momento da exposição, pode dar a impressão de uma construção a priori, pois, começa com a apresentação dos conceitos (categorias) fundamentais de forma muito simples e muito direta.

Outra dificuldade com relação ao método é sinalizada pela referência de Marx (1980) no prefácio à edição francesa, onde surge novamente a questão metodológica da obra. A edição francesa foi editada em fascículos. Segundo ele, uma vantagem dessa forma de publicação é que a obra fica mais acessível aos trabalhadores, porém, existe também uma desvantagem, advinda do método empregado na obra:

[...] o método de análise que utilizei e que ainda não fora aplicado aos problemas econômicos torna bastante árdua a leitura dos primeiros capítulos, e é de temer-se que o público francês, impaciente por chegar às conclusões e ávido por conhecer a conexão entre os princípios gerais e as questões imediatas que o apaixonam, venha a enfasiar-se da obra por não tê-la completa, desde logo, em suas mãos. Contra esta desvantagem, nada posso fazer, a não ser, antecipadamente, prevenir e acautelar os leitores sequiosos de verdade. Não há estrada real para a ciência, e só tem probabilidade de chegar a seus cimos luminosos, aqueles que enfrentam a canseira para galgá-los por veredas abruptas (MARX, 1980, p. 19).

Isso porque o método de exposição empregado não é o do somatório dos fatos que representam o objeto “tijolo por tijolo”. A expansão do conhecimento sobre o objeto apresenta nesta obra um caráter distinto. A articulação e a ordem em que as categorias vão sendo apresentadas tem um caráter necessário. A relação que existe entre as categorias não é uma relação externa, entre elas existe uma relação interna, um movimento dialético.

O início do capital pela explicação da teoria do valor, e está pela investigação do que é a mercadoria são as etapas necessárias, a partir das quais é possível entender o todo como um todo articulado e não como um amontoado de fatos. (HARVEY, 2013)

Segundo Harvey (2013), Marx é pioneiro no método que consiste em começar pela superfície, pela forma mais imediata com que o objeto em estudo se apresenta em sua existência efetiva, depois, encontrar os conceitos mais simples (e mais profundos/fundamentais) que compõem esse objeto, e, em seguida, retornar a superfície, isto é, à luz dos conceitos fundamentais (as categorias as mais simples) compreender que aquilo que, no início, parecia ser uma coisa, na verdade, é outra coisa ou representa um outro fenômeno.

Outra dificuldade apresentada pelo método de Marx é que esse não era o método

que em geral os economistas políticos utilizavam. Quando preparava a redação

Parece que o correto seria começar pelo concreto. Assim, não teria nada de errado em começar pela população que é a base e o sujeito o ato social de produção. Mas isto é falso. A “população” é uma abstração, não contém determinações que são imprescindíveis para a compreensão do que se constitua essa população, como por exemplo, as classes que compõem essa população, assim como as classes não podem ser compreendidas se não se considerar os elementos dos quais essas classes são constituídas (trabalho e capital). “(...) se começássemos pela população, teríamos uma representação caótica do todo [...] e através de uma análise chegaríamos, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples; do concreto idealizado passaríamos a abstrações cada vez mais tênues até atingimos determinações as mais simples”. Então, poderíamos fazer a viagem de modo inverso, do abstrato ao concreto, e topar novamente com a “população”, porém, não mais como um todo caótico, mas como uma totalidade de determinações e relações diversas, que é o objeto concreto, pois, “[...] o concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, isto é, unidade do diverso”. Os economistas políticos começam pela população e terminam sempre em relações gerais abstratas [...] que mais ou menos fixadas e abstraídas dão origem aos sistemas econômicos. No método da economia, a representação plena volatiliza-se em determinações abstratas. No método de Marx, as determinações abstratas conduzem a reprodução do concreto por meio do pensamento; é essa a maneira de proceder do pensamento para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado. Esse procedimento não cria o concreto, mas o reproduz idealmente (MARX, 2011, p.54).

Inicialmente, parte-se do concreto rumo ao abstrato, mas o conhecimento só se torna efetivo quando se faz a viagem de modo inverso, isto é, do abstrato ao concreto. Nesse retorno, o objeto concreto não é mais para o pensamento apenas a parte que corresponde à aparência, mas sim, uma totalidade plena de determinações, uma síntese de múltiplas determinações, uma unidade do diverso.

A coisa, o objeto, dos pretensos materialistas era uma ideia de realidade, que abstraía dela o seu movimento. Entretanto, a Ideia de Hegel, o movimento da consciência humana é um objeto real. Para Marx (1980), esse objeto é um reflexo, ainda que invertido, do movimento social real. E por isso, o idealismo apresenta o movimento dialético.

A mistificação por que passa a dialética nas mãos de Hegel não o impediu de ser o primeiro a apresentar suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente. Em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, afim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico (MARX, 1980, p. 17).

Ainda seria necessário distinguir, segundo Marx, o método dialético hegeliano, do método dialético que ele utilizou. Diferença fundamental que tornou-se conhecida como o materialismo de Marx, explicitado em “A Ideologia Alemã” e que foi apresentado por nós no segundo item do primeiro capítulo desta dissertação. Este materialismo, que também é um ponto bastante polêmico, donde emergiram outras muitas interpretações contraditórias, mas que foi indicado por Marx (1980) de modo bastante claro.

Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto. Para Hegel, o processo do pensamento, - que ele transforma em sujeito autônomo sob o nome de idéia, - é o criador do real, e o real é apenas a sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado. [...] A mistificação por que passa a dialética nas mãos de Hegel não o impediu de ser o primeiro a apresentar suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente. Em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico (MARX, 1980, p. 16-17).

A diferença mais significativa entre as duas dialéticas é que a mistificada justifica e engrandece a situação existente; enquanto a “dialética na sua forma racional”, devido a sua [...] concepção do existente, afirmando-o, encerra, ao mesmo tempo, o reconhecimento da negação e da necessária destruição dele; porque apreende, de acordo com seu caráter transitório, as formas em que se configura o devir; porque, enfim, por nada se deixa impor, e é, na sua essência, crítica e revolucionária (MARX, 1980, p. 17).

Para compreender de que modo se articulam os processos que constituem a concretude do objeto analisado, o pensamento utiliza a abstração. Sem essa faculdade, o pensamento não poderia ir para além da aparência e nenhum conhecimento seria possível. Entretanto, para que essa possibilidade se efetive é necessário utilizar esse instrumento humano de maneira correta. Mas nem sempre essa tarefa é tão simples.

Para que a possibilidade de conhecer se torne efetiva é imprescindível que essas abstrações contenham as determinações, os traços constitutivos do objeto analisado. Do contrário, o pesquisador se afasta cada vez mais da essência (do ser) do objeto que pesquisa.

Portanto, como se pode notar, Marx não aplica a dialética hegeliana a seu objeto de estudo, ao contrário, ele reconhece nesse objeto uma lógica dialética. Assim, do que foi até aqui exposto, podemos concluir provisoriamente que, em Marx, a dialética não é uma lógica que foi aplicada em seu objeto de estudo, mas sim, que foi nesse objeto que

Marx encontrou esse movimento dialético.

Sendo assim, a apresentação do método de Marx não pode ser feita sem a apresentação simultânea do movimento real do objeto e das categorias que constituem esse objeto. Por isso, segundo Chasin (2009), Marx não priorizou uma formulação especificamente metodológica. Neste próximo item, o método de pesquisa de Marx será tratado de uma forma bastante abstrata, isto é, separadamente do objeto de estudo. É preciso fazer a ressalva de que este procedimento é contrário ao pensamento de Marx, mas que adotamos para fins expositivos.

4.1 A TEORIA DAS ABSTRAÇÕES

No livro *Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*, que surgiu de um posfácio de Chasin ao livro *Pensando com Marx* de Francisco Soares Teixeira, José Chasin (2009) oferece uma interpretação que supera muitas dessas dificuldades suscitadas pelo método empregado por Marx. Com a intenção de ressaltar a importância do livro de Teixeira, que pretendia, ao pensar com Marx, uma “leitura imanente” da obra deste pensador, em contraposição ao arbítrio e equivalência das leituras, das interpretações, ou das “operações de hermenêutica”, que afastam da investigação a questão da verdade sobre o objeto em exame. O mérito do procedimento de Teixeira, é de que ele sustenta que “antes de interpretar ou criticar é incontornavelmente necessário compreender e fazer prova de haver compreendido” (CHASIN, 2009, p. 25).

A análise imanente é o procedimento de apreender os “nexos e significados” do texto, a “formação ideal” realizada pelo autor, enquanto “efetividade de uma entificação peculiar” na sua “consistência autossignificativa” (CHASIN, 2009, p. 25).

[...] uma forma de ontologia sem parentesco com o saber absoluto e que recusa qualquer tipo de fundamento especulativo, pois a absolutização de uma teoria da fundamentação é simplesmente a afirmação especulativa da razão autônoma ou de um princípio de inteligibilidade situado para além das coisas, que garante a presença e o conhecimento do sagrado e a vitória antecipada do idealismo. *Não correspondendo a qualquer forma de saber universal, a ontologia marxiana sustenta a possibilidade efetiva de um saber real*” Grifos nossos (CHASIN, 2009, p. 9-10).

O que quer dizer que a possibilidade de conhecer algo, impõe que o pesquisador

encontre nesse algo as categorias que constituem a forma desse algo, que possibilitem ao pesquisador reproduzir idealmente o movimento real do objeto. Trata-se da lógica da coisa, não da coisa da lógica.

Segundo Chasin (2009) se o que se entende por método é “[...] uma arrumação operativa, *a priori*, da subjetividade, consubstanciada por um conjunto normativo de procedimentos, ditos científicos, com os quais o pesquisador leva a cabo seu trabalho” (p. 89), se esse método tem, “preliminarmente estabelecido um fundamento gnosiológico. Se esse método considera que existe um *modus operandi* universal da racionalidade então, não existe método na obra de Marx” (p. 89).

Nesse mesmo sentido afirma Paulo Netto (2011) que em nome de Marx, não se pode oferecer um conjunto de regras para orientar a pesquisa ou um rol de definições para orientar a investigação. Isso porque é no tratamento com o próprio objeto que se descobre as condições que permitem avançar no conhecimento desse objeto. Como ressalta Goldman (1985), é ilegítima

[...] uma separação rigorosa entre o método e a investigação concreta, que são duas faces da mesma moeda. De fato, parece certo que o método só se encontra na própria investigação e que esta só pode ser válida e frutífera na medida em que toma consciência, progressivamente, da natureza do seu próprio avanço e das condições que lhe permitem avançar (p. 7).

Na verdade, como indica Chasin (2009), a ausência de um tratamento específico sobre a questão metodológica apenas acentua a novidade do procedimento de Marx, na qual, o método na é um procedimento adotado independentemente do objeto. Ou seja,

[...] a suposta *falta* [é] antes uma afirmação de ordem teórico-estrutural. [...] a *ausência* de equacionamento convencional do assunto é apenas o sinal negativo da completa reconversão e resolução positivas que a matéria encontra na reflexão marxiana” (CHASIN, 2009, p. 90).

No entanto, a partir dos textos nos quais Marx faz indica a sua concepção metodológica é possível identificar 4 tópicos fundamentais: a fundamentação ontoprática do conhecimento; determinação social do pensamento e a presença histórica do objeto; a teoria das abstrações e a lógica da concreção.

A fundamentação ontoprática do conhecimento e a determinação social do

pensamento já foram tratados por ocasião da apresentação da concepção de indivíduo social em Marx. Apenas para retomar o raciocínio, podemos indicar que por fundamentação ontoprática do conhecimento Marx entende que o homem, por construir a si mesmo e ao mundo, demonstra a possibilidade e a efetividade de seu pensamento. Desse modo, evita-se o equívoco de achar que o conhecimento é um exercício de uma subjetividade autônoma que se impõem idealmente ao objeto, além de reconhecer que “em toda reprodução ideal de uma conexão concreta, tem sempre em vista a totalidade do ser social e a utiliza como metro para avaliar a realidade e o significado de cada fenômeno singular.

Sobre a determinação social do pensamento, cabe lembrar que não se trata das influências (ou vieses) que os interesses contraditórios existentes na sociedade exercem sobre a ‘produção de conhecimento’, trata-se da seguinte determinação: “[...] a sociabilidade é condição de possibilidade do pensamento” (CHASIN, 2009, p. 105). [A idéia não pode ser, nunca é, autônoma]. “[...] os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar” (MARX; ENGELS, 1991, p. 94);

Aqui não existe por parte de Marx nenhum determinismo das condições econômicas. Analisar os condicionamentos é discernir condições, possibilidades ou impedimentos de atualização, pois, se se procede ao contrário, isto é, desconhece e abstrai a *origem* e o *desenvolvimento* de algo real ou ideal para ele assumir a face de eterno” (CHASIN, 2009, p. 105).

4.1.1 A força das abstrações

As abstrações são a única e decisiva ferramenta que o sujeito interessado pode se valer na pesquisa social. Como o próprio Marx (1980) reconhece em uma das poucas vezes em que se deteve nas questões metodológicas.

[...] Porque é mais fácil estudar o organismo como um todo do que suas células. Além disso, na análise das formas econômicas, não se pode utilizar nem microscópio nem reagentes químicos. A capacidade de abstração substitui esses meios. A célula econômica da sociedade burguesa é a forma mercadoria, que reveste o produto do trabalho, ou a forma de valor assumida pela mercadoria. Sua análise parece, ao profano, pura maquinação de minuciosidades, Trata-se, realmente, de minuciosidades, mas análogas àquelas da anatomia microscópica (p. 4).

Nesse trecho, Marx indica duas dificuldades encontradas por aqueles que pretendem analisar os fenômenos econômicos: a primeira já analisamos quando tratamos da totalidade como categoria metodológica e como forma de manifestação da realidade social, sendo as relações sociais de produção a perspectiva que permite a compreensão destes fenômenos sociais. Agora, nos deteremos um pouco na explicação de como, para Marx, podemos caracterizar esse método tão crucial para a análise social.

O primeiro elemento a destacar, nesse sentido, é que a força da abstração é uma qualidade ou uma força através da qual é possível se apropriar dos objetos. Isto significa que uma abstração se realiza de acordo com a própria natureza dessa força e em consonância com a natureza do objeto apropriado, devendo ser capazes de [Expressar] formas de modos de ser, determinações da existência” (MARX, 1857). Ou dito em outras palavras, que o método, para Marx, tem uma orientação ontológica, ou seja, “[...] o tipo e o sentido das abstrações são determinados a partir da própria coisa, ou seja, da essência ontológica da matéria tratada” (LUKÁCS, 1979 , p. 57).

Esta é a natureza, por conseguinte, da categoria trabalho abstrato. No entanto, Marx não partiu da abstração trabalho abstrato, mas sim, da abstração trabalho em geral, que nos termos utilizados por Chasin (2009), é uma abstração razoável, isto porque a abstração operada pelo pensador não desconsidera a especificidade sócio-histórica em que se encontra inserida.

A indiferença em relação ao gênero de trabalho pressupõe uma totalidade muito desenvolvida de gêneros de trabalho efetivo, nenhum dos quais domina os demais. Tampouco se produzem as abstrações mais gerais senão onde existe o desenvolvimento concreto mais rico, onde um aparece como comum a muitos, comum a todos (MARX, 2008).

Nesse sentido, as abstrações razoáveis podem ser definidas como aquelas que fazem afirmação universal da historicidade das abstrações, pois, a ‘abstração ontológica’ faz a conexão com o processo de formação do objeto, ou seja, fazer a abstração *extraindo, destacando* ou *retendo* o caráter histórico faz dela uma ‘abstrações razoáveis’.

Desse modo, podemos estabelecer como um ponto de partida para construção categorial aquilo que Chasin (2009) designa por ‘abstrações razoáveis’, que é definida como sendo a abstração que *extrai, destaca ou retém* aspectos reais, que são obtidos da comparação do que pertence a todos ou a muitos sob diversos modos de existência. Isso implica que a força da abstração atua submetida à comparação dos objetos que investiga;

e que os traços comuns não são substâncias puras, mas texturas complexas. “esse elemento comum que se destaca através da comparação é ele próprio um conjunto complexo de determinações diferentes e divergentes” (CHASIN, 2009, p.197).

Desse modo, podemos destacar duas funções fundamentais das abstrações razoáveis no processo cognitivo: destacar as determinações comuns; e evidenciar as diferenças essenciais. Tal como a igualdade estabelecida pelo mercado, que legitima consideração das mais diferentes formas do trabalho como iguais, vemos nesse procedimento das abstrações razoáveis que a identidade de uma coisa é dada por aquilo que a diferencia dos elementos comuns às demais coisas do conjunto (CHASIN, 2009).

No entanto, este é apenas uma primeira etapa a ser vencida pela força das abstrações. Se as abstrações razoáveis são o início do caminho que vai do objeto concreto à intelecção feita pelo pensador, as abstrações depuradas são o ponto de partida da elaboração teórica, a partir do qual tem que se fazer o “caminho inverso”, do abstrato ao concreto. “O método que consiste em se elevar do abstrato ao concreto não é senão a maneira de proceder do pensamento para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado” (MARX, 2008).

Ainda nesse caminho de retorno do abstrato ao concreto, uma importante orientação é fornecida pelo processo de síntese, que pode ser indicado como uma ‘dialética das abstrações razoáveis e das diferenças fundamentais, no qual deixam de prevalecer como momentos abstratos e se convertem em *momentos concretos*.

[...] as abstrações razoáveis devem perder generalidade por especificação, adquirindo os perfis da particularidade e da singularização, ou seja, a fisionomia de abstrações razoáveis *delimitadas* [...] todo o objeto, intrínseca ou extrinsecamente, é e se manifesta como um feixe entrelaçado de inúmeras determinações, para cuja adequada reprodução teórica são indispensáveis a *delimitação* e a *articulação* das abstrações razoáveis” (p. 129 -130).

Então, temos aí o que podemos denominar de o ‘ponto de chegada’ da análise. Onde podemos ter a clareza de que a articulação requerida não é de natureza lógica, é de natureza ontológica, segundo “[...] a lógica imanente aos nexos do próprio complexo examinado (p. 133).

No entanto, ainda sobre com relação ao complexo articulado, resta ainda mencionar e indicar a importante de reconhecer o “momento preponderante”,

uma reciprocidade de ação ocorre entre os diferentes momentos. Este é o caso para qualquer todo orgânico. Essa reciprocidade não significa homogeneização das determinações. As diferenças entre as determinações não desaparece nem mesmo com as suas mutações, e também é mantido o ‘gradiente de relevâncias’ (CHASIN, p. 133).

Dessa maneira, poderíamos definir *momento preponderante* como sendo a condição de elo tônico no complexo articulado das abstrações razoáveis, ou seja, é o outro nome da categoria estruturante do todo concreto, e por isso também da totalidade ideal, uma abstração razoável que se destaca, sobre determinando as demais com seu peso ordenador específico (p. 135).

No exemplo dado pelo próprio Marx (2008) sobre esta questão, exemplo do momento da produção como momento preponderante sobre o consumo, a distribuição e a troca. “O consumo, enquanto necessidade, é um momento da atividade produtiva, mas esta é o ponto de partida para a realização daquela, e por isso, é o *momento preponderante* (p. 135).

Cabe ainda assinalar a determinação das determinações reflexivas, que tal como o momento predominante, também podem assumir a tônica ontológica que está na raiz da dinâmica do objeto. Assim sendo, podemos definir as determinações reflexivas como sendo [...] o conjunto de traços constitutivos apresentam uma conexão insolúvel, de modo que a apreensão efetiva de cada um dos seus membros depende da apreensão recíproca dos outros (p. 135), sendo que o ponto de destacada importância é a preservação da especificidade de cada um.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base no texto *O Mistério da Construção Especulativa*, apresentamos as condições que fazem de uma teoria apenas uma formação ideal sem compromisso nenhum com a realidade, nem com a verdade do objeto que investiga. Em seguida, com base nas formulações presentes em *A Ideologia Alemã*, vimos que para que uma teoria não se deixe levar por falseamentos mesmo involuntários, aos quais estão sujeitos aqueles que tem como objeto de estudo sociedade humana, a teoria deve adotar os chamados pressupostos reais.

Com a descrição apresentada por Marx sobre o procedimento do ‘mistério da construção especulativa’, temos que tal procedimento não passa de um equívoco que não permite ao pesquisador alcançar um conhecimento efetivo da realidade. No entanto, a proclamação da verdade das aparências como sendo a verdade natural da essência humana, não é entendida como um simples equívoco não intencional, ela é uma mistificação que inverte a realidade, fazendo do criador, um criado. (Meszáros, 2009). Portanto, enquanto a especulação é apenas uma construção teórica idealista, a mistificação operada pelo ideólogo falsifica a realidade, quando proclama as verdades da aparência como sendo a verdadeira essência.

Então, tendo explicito quais eram tais pressupostos examinamos a categoria trabalho abstrato, e vimos que não se trata de uma construção especulativa, no sentido de ser apenas um ponto de vista, do próprio autor e não um traço efetivo que constitutivo da sociedade.

Podemos encarar as ações que os diversos trabalhadores realizam sob dois aspectos: sob os aspectos que diferenciam cada atividade particular; e sob o aspecto que as iguala. Tal como numa construção especulativa, frente a peras, maçãs e uvas, extraio o caráter comum designando por fruta; podemos frente à atividade do médico, do soldador e do pedreiro, chamá-las de trabalho humano em geral. A diferença entre as diversas formas de dispêndio de trabalho é facilmente aceitável, mas e essa equalização? O que torna essa abstração – que foi posta em evidência pela primeira vez por Marx, como ele próprio destacou – uma abstração objetivamente válida para além de um processo cognitivo, com existência apenas subjetiva? Ademais, o trabalho não é a única coisa comum nas diferentes mercadorias. A utilidade é também um aspecto comum a todas elas. Por que, então, eleger o trabalho como o determinante do valor?

Essas dúvidas só podem ser refutadas ou aceitas se acompanharmos o autor na sua exposição, pensar com Marx, antes de criticar é preciso compreender e fazer prova de haver compreendido. Nesse sentido, faremos uma rápida incursão no conteúdo do primeiro capítulo para acompanhar os processos abstrativos utilizados por Marx na exposição de sua teoria, no qual poderemos observar as diferenças entre sua construção teórica e a construção teórica especulativa.

Em todas as formas de sociedade, o conteúdo material da riqueza tem duas fontes. A natureza e o trabalho. A natureza é sempre um pressuposto, um dado, enquanto o trabalho é a atividade a ser realizada.

Ao escolher a substância comum presente nos diversos tipos de mercadoria, como sendo o trabalho humano em geral, o trabalho abstrato, Marx (1980) parece realizar um procedimento puramente arbitrário, tendo em vista que existem outras coisas em comum, como por exemplo, a utilidade: só são mercadorias os objetos úteis. A utilidade é uma propriedade comum a toda forma de riqueza e em qualquer forma social, portanto, não define a riqueza da nossa sociedade especificamente. Essa especificidade da riqueza no modo de produção capitalista é dada pela forma valor. Na nossa sociedade, importa que os objetos úteis sejam ao mesmo tempo portadores materiais do valor de troca. Aspecto que assume importância essencial na análise de Marx, e por isso ele não retoma a determinação objetiva da utilidade de forma explícita posteriormente. Mas é possível encontrar já nos seus escritos da juventude, material que permite afirmar a determinação objetiva dos sentidos humanos.

A existência da variabilidade na relação de valor entre as diferentes mercadorias, isto é, a variação das proporções nas quais se trocam, indica que a determinação dessas proporções pode ser algo puramente eventual, indeterminável. Se assim for, então, o valor não tem explicação. Marx não se preocupa demonstrar a não casualidade da determinação do valor, porque esta questão era ponto pacífico entre os economistas, para fazer ciência econômica é necessário pressupor que existe algo que pode ser conhecido. Isto é, se o valor é determinado casualmente, não teria sentido uma ciência econômica. Como então podemos observar os aspectos envolvidos na determinação do valor, já que a variabilidade deixa obscura o efeito de qualquer correlação entre as propriedades das mercadorias e a magnitude de seu valor? Como conhecer algo que parece impenetrável, que já é sabido muito vasto e dinâmico, e social como o objeto do poeta?

Essa dificuldade pode ser superada pelo acompanhamento do movimento dos

preços numa série composta largo espaço de tempo, e com a ajuda de uma privilegiada perspicácia, encontrar qual mercadoria apresenta um comportamento compatível da variação do valor. Assim, David Ricardo identificou inicialmente como sendo esta mercadoria, o trigo. Ou seja, o comportamento que o preço do trigo apresentava na Inglaterra, afetava o preço das outras mercadorias. Se o preço do trigo aumentava, o preço das outras mercadorias seguiam esse mesmo sentido. No entanto, reconhecida essa correspondência, outras dificuldades se colocam. O valor das outras mercadorias variam no mesmo sentido, mas não necessariamente nessas mesmas proporções. A magnitude da variação do valor das outras mercadorias dependeria assim da quantidade de “trigo” em cada uma delas, algo bastante complicado de se determinar. Mas com um pouco mais de tempo, e com mais perspicácia, Ricardo descobriu que esta correlação se explicava porque o trigo era o principal componente do custo da força de trabalho. Ao passo que os componentes do custo da força de trabalho se diversificaram, mostrou-se que o valor do salário e a proporção deste no valor da mercadoria que determinava a proporção de troca entre elas.

As abstrações realizadas por Marx para desvendar o valor começam por eliminar a variabilidade e, desse modo, a casualidade como determinante do valor.

Eliminando espaço e tempo, temos que o valor determina a proporção em que as mercadorias se trocam. Isto indica que, entre elas existe uma qualidade comum, que só diferem entre si quantitativamente. A exclusão mental da variabilidade não indica que tal aspecto é um defeito do valor, é antes, uma característica necessária da forma do valor.

Marx não se detém muito no aspecto que relaciona o valor ao trabalho porque tal relação era aceita pelos principais pensadores da economia política. Pouca gente também acreditava que era a casualidade que determinava o valor.

Por enquanto, Marx apenas coloca um nome nessa propriedade social. Indica algumas coisas sobre essa propriedade da mercadoria, que é social e não natural, que é determinado pelo trabalho socialmente válido. Por meio de procedimentos abstrativos, abstraímos tempo e espaço, e assim excluimos que a variabilidade existente poderia ser um sinal de que o valor das mercadorias é determinado pela casualidade. Mas este procedimento não seria também um artifício enganoso, já que na realidade do mercado não exclui tempo e espaço? Não, porque aborda as trocas mercantis em sua totalidade.

Com Marx, vimos que o conteúdo material da riqueza é em todas as épocas constituído de valores de uso, e que o valor expressado na troca das mercadorias, que

estudamos é, portanto, uma forma social específica do valor. Ele também mostra que tal forma se deve pelo fato de que essa dupla natureza, útil, concreta, e de valor assume na troca, e que, portanto, a equalização entre os diferentes trabalhos acontece pela ação do mercado, isto é, a categoria trabalho abstrato é determinada socialmente no mercado. Esta abstração é, desse modo, realizada pela forma social da produção do conteúdo material da riqueza. No entanto, o caráter abstrato do trabalho é muito mais complexo que isso.

Na primeira parte do primeiro volume, Marx apenas introduz a investigação sobre o complexo de complexos que constituem o trabalho abstrato. Essa categoria é muito mais que o que é apresentado nesse primeiro momento da exposição, o conteúdo integral pesquisa sobre essa categoria social no pensamento de Marx não está apenas nessa primeira parte (mas, note-se que apenas nessa primeira parte do livro I faz ele faz menção a essa categoria e utiliza o nome “trabalho abstrato”, no restante deste livro e no restante da obra o que existe é a exposição da pesquisa sobre esse caráter que o trabalho humano assume na nossa forma de sociedade, isto é, o “processo de produção capitalista”, que, bem entendido, engloba também o processo de circulação, momentos simultâneos e interrelacionados que são separados (aliás, identificados como momentos de um processo, momentos diversos mas em unidade) intelectivamente por processos abstrativos.

O trabalho abstrato considera os homens iguais, mas o contrário da igualdade não é a diferença e sim a desigualdade. Não é porque cada forma concreta do trabalho é distinta uma da outra que os diferentes trabalhos não podem ser considerados iguais.

Concluimos que o trabalho é uma determinação ontopositiva humana, isto é, um traço constitutivo, uma característica ineliminável do ser humano, sem a qual o homem não poderia deixado de ser um ser natural o trabalho abstrato uma determinação do ser social, que no capitalismo assume a forma ontonegativa do valor, que por sua vez é quem determina o sentido e a direção do trabalho na nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

- CHASIN, José. **Marx, estatuto ontológico e resolução metodológica**. Boitempo, São Paulo, 2009.
- _____. CHASIN, J. Futuro ausente. **Ensaio Ad Hominem**. n.1, Tomo III – Política (2000), São Paulo, 2000a.
- _____. CHASIN, J. Marx: a determinação ontonegativa da politicidade. **Ensaio Ad Hominem**. n.1, Tomo III – Política (2000), São Paulo, 2000b.
- _____. Prefácio In: MARX, Karl. **A burguesia e a contra-revolução**. Ensaio: São Paulo, 1987.
- MARX, Karl. **A Sagrada família**. Boitempo: São Paulo, 2003.
- MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. Grijalbo: São Paulo, 1976.
- _____. **O capital: crítica da economia política**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1980.
- _____. **Grundrisse**. Boitempo: São Paulo, 2008.
- _____. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. Martins Fontes : São Paulo, 1977.
- ENGELS, Friedrich. **Do prefácio ao segundo tomo de O Capital de Marx**. In: Obras Escolhidas de Marx e Engels, v. 2. Alfa-omega: São Paulo, Sem Data.
- HIBBERT, Crhistofher .**Ascensão e Queda da Casa dos Medici** . Cia das Letras, São Paulo, 1993.
- HUBERMAN, Leo. História da Hiqueza do Homem. ed. 21º. Rio de Janeiro: LTC, 1986.
- KOSÍK, Karel. **Dialética do concreto**. 2ª ed. Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1976. (Publicado pela primeira vez em 1963 em theco)
- LARIVAILLE, Paul.**A Itália no tempo de Maquiavel**. São Paulo: Cia de Letras, 2001.
- LUCÁKS, G. **Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx**. Livraria Editora Ciências Humanas. São Paulo, 1979.
- _____. **A burguesia e a contra-revolução**. Ensaio: São Paulo, 1987.
- NETTO, José P.; BRAZ, Marcelo. **Economia política: uma introdução crítica**. São Paulo: Cortez, 2006.
- _____.**Introdução ao estudo do método em Marx**. Expressão Popular: São Paulo, 2012.