

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA ECONÔMICA

ANDRE VIDAL VIOLA

Crítica marxiana de um silogismo social: o todo econômico e seus momentos

Versão Original

São Paulo

2023

ANDRE VIDAL VIOLA

Crítica marxiana de um silogismo social: o todo econômico e seus momentos

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Econômica do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em História Econômica.

Orientador: Prof. Dr. Jorge L. S. Grespan

Versão Original

São Paulo

2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

V795c Viola, Andre Vidal
Crítica marxiana de um silogismo social: o todo econômico e seus momentos / Andre Vidal Viola; orientador Jorge Luís da Silva Grespan - São Paulo, 2023.
260 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História. Área de concentração: História Econômica.

1. Economia marxista. 2. Filosofia marxista. 3. Dialética. 4. Filosofia política. 5. Marx, Karl, 1818-1883. I. Grespan, Jorge Luís da Silva, orient. II. Título.

VIOLA, Andre Vidal. **Crítica marxiana de um silogismo social**: o todo econômico e seus momentos. Tese (Doutorado) apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em História Econômica.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Para os meus amores, Daniela, Frederico e Leonardo

AGRADECIMENTOS

À minha família, sem ela o meu caminho teria sido outro.

Ao Prof. Dr. Joelson Gonçalves de Carvalho, pela orientação na Monografia de conclusão de curso. Ao Prof. Dr. Antonio Rago Filho, pela orientação na Dissertação de mestrado. Sem o apoio e supervisão deles, essa jornada jamais teria sido tão prazerosa.

A Bruno Höfig e Ivan Cotrim, pelas sugestões valiosas na Banca de Qualificação.

Ao Prof. Dr. Jorge Luís da Silva Grespan, pela atenção e apoio durante o processo de pesquisa e orientação. Com sua sabedoria e gentileza tornou esse trabalho possível.

À Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, pela oportunidade de realização desse trabalho.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, pela concessão da bolsa de doutorado e pelo apoio financeiro para a realização desta pesquisa.

Conduz tua carroça e o arado sobre os ossos dos mortos.

(...)

Um cadáver não revida injúrias.

e na mão eu trazia o esqueleto de um corpo que no moinho vimos ser a Analítica de Aristóteles.

Então o Anjo disse: “Tua fantasia me ludibriou e devias sentirtete envergonhado”.

Respondi: “Ludibriamo-nos um ao outro, e seria tempo perdido conversar contigo, cujas obras não passam de Analítica”.

A Oposição é a verdadeira Amizade.

Esse Anjo, que se converteu em Demônio, é agora meu amigo particular: frequentemente lemos a Bíblia juntos em seu sentido infernal ou diabólico, que o mundo terá se vier a comportar-se bem.

Tenho também a Bíblia do Inferno, que o mundo há de ter, queira ou não.

Uma só Lei para o Leão e o Boi é Opressão.

BLAKE, 2010, p.29; p.53-54; p.61.

RESUMO

VIOLA, Andre Vidal. **Crítica marxiana de um silogismo social: o todo econômico e seus momentos**. 2023. 261 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

O presente trabalho busca compreender o lugar do silogismo nos escritos de Karl Marx. Para tanto, optamos pela estratégia de investigar as passagens em que Marx se utiliza explicitamente do termo. Escolhemos buscar primeiro o sentido em que Marx utiliza o termo no próprio contexto onde ele aparece, deixando para uma análise posterior o diálogo com as análises e interpretações de alguns comentadores. No primeiro capítulo investigamos como o silogismo das diferentes rubricas (produção, distribuição, troca (circulação) e consumo) se encaixa no conjunto da *Introdução* de 1857. No segundo capítulo investigamos o que Marx quer dizer por silogismo da circulação nos *Grundrisse* e na *Contribuição* de 1859. No terceiro capítulo retornamos ao Marx de 1843 para investigar sua crítica ao silogismo hegeliano da filosofia do direito. Por fim, no quarto capítulo buscamos a partir do diálogo com alguns comentadores entrelaçar as diferentes críticas antes investigadas, bem como observar o impacto do silogismo no debate sobre o método marxiano.

Palavras-chave: Crítica da Economia Política, crítica da filosofia política, dialética.

ABSTRACT

VIOLA, Andre Vidal. **Marxian critique of a social syllogism: the economic whole and its moments..** 2023. 261 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

This work seeks to understand the place of the syllogism in Karl Marx's writings. For this purpose, we have chosen the strategy of investigating the passages in which Marx explicitly uses the term. We have chosen to look first for the sense in which Marx uses the term in the context in which it appears, leaving for a later analysis the dialogue with the analyses and interpretations of some commentators. In the first chapter we investigate how the syllogism of the different rubrics (production, distribution, exchange (circulation) and consumption) fits into the whole of the *Introduction* of 1857. In the second chapter we investigate what Marx means by the circulation syllogism in the *Grundrisse* and in the *Contribution* of 1859. In the third chapter we return to Marx in 1843 to investigate his critique of the hegelian syllogism in the philosophy of right. Finally, in the fourth chapter, we try to interweave the different criticisms investigated above through dialogue with some commentators, as well as observing the impact of the syllogism on the debate on marxian method.

Keywords: Critique of Political Economy, critique of political philosophy, dialectics.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1. O SILOGISMO NA <i>INTRODUÇÃO</i> DE 1857	21
1.I. Introdução	21
1.II. A <i>Introdução</i> de 1857	21
1.III. Análise da <i>Introdução</i> de 1857	31
1.IV. A tradição dos economistas	42
1.V. A crítica do silogismo da relação geral	58
CAPÍTULO 2. OS SILOGISMOS DA CIRCULAÇÃO	68
2.I. Introdução	68
2.II. O silogismo da circulação	68
2.III. O silogismo M-D-M	73
2.III.1. A mercadoria	74
2.III.2. A mercadoria singular	92
2.III.3. A mercadoria particular	102
2.III.4. A mercadoria universal	111
2.III.5. O silogismo da mercadoria	117
2.IV. O silogismo D-M-D	130
CAPÍTULO 3. O SILOGISMO NA <i>CRÍTICA DA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL</i>	142
3.I. Introdução	142
3.II. Contexto histórico	146
3.III. O Silogismo	165
3.III.1 As determinações lógicas da filosofia hegeliana do direito	165
3.III.2 A determinação lógica da mediação	181
3.III.3 A unidade silogística das mediações	197
CAPÍTULO 4. DIÁLOGO COM OS COMENTADORES	206
4.I. Introdução	206
4.II. Karl-Heinz Ilting - Marx não compreendeu o silogismo hegeliano do direito?	207
4.III. Solange Mercier-Josa - crítica do silogismo e das determinações de reflexão	212
4.IV. Tony Smith - o silogismo como método de apreensão do real	217
4.V. Rebecca Cooper - o silogismo da circulação	224
4.VI. Hiroshi Uchida - o silogismo no mais alto grau do formalismo	230
4.VII. Fred Moseley - o método silogístico da exposição completa do capital	233
CONCLUSÃO.....	240
BIBLIOGRAFIA.....	249

INTRODUÇÃO

A *vontade* do capitalista é certamente de ficar com o mais possível. O que temos de fazer não é falar acerca da sua *vontade*, mas de inquirir do seu *poder*, dos *limites desse poder* e do *caráter desses limites*. (MARX, 2020a, p.25)

A presente pesquisa busca compreender o lugar do silogismo nos escritos de Karl Marx. Por isso, optamos pela estratégia de investigar as passagens em que Marx se utiliza explicitamente do termo. Escolhemos buscar o sentido em que Marx utiliza o termo no próprio contexto onde ele aparece, deixando para uma análise posterior as comparações com o sentido hegeliano do silogismo feitas por alguns comentadores. Esta não foi uma escolha arbitrária, mas surgiu da própria investigação como uma abordagem necessária para preservar o modo com que Marx utiliza o silogismo nas diferentes passagens. Para tanto, dividimos a análise em quatro capítulos.

No primeiro capítulo investigamos como o silogismo das diferentes rubricas (produção, distribuição, troca (circulação) e consumo) se encaixa no conjunto da *Introdução* de 1857. A ênfase aqui é verificar a relação entre o modo silogístico como Marx sintetiza o pensamento dos economistas clássicos e de seus críticos sobre a conexão das rubricas e a totalidade orgânica que aparece como resultado da unidade de diferentes. O desafio aqui se dá pelo caráter introdutório do texto, i.e., na falta de desenvolvimento das determinações concretas dessas rubricas. Sendo assim, o que deve ser observado é a própria ordem em que as rubricas vão sendo trazidas até a questão da relação geral como silogismo. Resolvemos partir da análise do silogismo de 1857 e não de 1843, pois pensamos que a crítica do silogismo político pode funcionar melhor como retorno a partir da crítica do silogismo econômico.

No segundo capítulo desejamos investigar o que Marx quer dizer por silogismo da circulação. Nos *Grundrisse* (1858), Marx aponta a circulação simples de mercadoria M-D-M e a circulação de dinheiro como capital D-M-D como silogismos, enfatizando a diferença do dinheiro como termo médio na primeira forma de circulação. Também na *Contribuição à Crítica da Economia Política* (1859), M-D-M é apontado como um silogismo cuja redução lógico-abstrata é P-U-S (mediação do universal entre o particular e o singular). Diferente do silogismo das rubricas na

Introdução de 1857, aqui encontramos desenvolvidas as determinações conceituais do silogismo, i.e., os momentos conceituais da mercadoria particular, universal e singular. Por isso, a relação entre as diferentes formas de circulação, a maneira como diferentes formas põem diferentes conteúdos formais, i.e., como as determinações conceituais em cada forma da circulação se desenvolvem e se relacionam, é algo que deve ser observado atentamente.

No terceiro capítulo retornamos ao Marx de 1843 para investigar sua crítica ao silogismo hegeliano na filosofia do direito. Aqui a crítica possui uma dimensão mais geral, pois não é esse ou aquele silogismo o que é criticado por Marx, mas o silogismo em geral. O alvo de Marx é a maneira hegeliana de desenvolver a diferença e a oposição em um movimento especulativo e acrítico. O ponto de partida da Ideia enquanto Estado que se autodiferencia em uma variedade empírica dos poderes constitucionais leva Hegel até uma oposição ilusória, porém, real e prática, que deve ser resolvida silogisticamente. Por isso, nesse terceiro capítulo procuramos acompanhar a crítica de Marx ao modo como Hegel desenvolve a Ideia até o impasse de uma oposição real e ilusória, bem como faz surgir o silogismo como uma “construção diplomática”¹ no esforço de resolver tal oposição.

No quarto capítulo, buscamos a partir do debate com alguns comentadores entrelaçar as diferentes críticas anteriormente investigadas. A questão aqui é precisamente a maneira de relacionar a crítica mais geral que Marx dirige ao silogismo hegeliano no manuscrito de 1843 à crítica dos silogismos determinados seja da política, seja da economia. Tal questão passa pelo modo como Marx apreendeu ou não a *Lógica* hegeliana - o que será desenvolvido no debate com K-H. Ilting e Solange Mercier-Josa. Essa questão também passa pelo problema da redução formalista da presença do silogismo na crítica de Marx à Economia política - o que será

¹ Na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, Marx se refere a determinação de mediação do poder legislativo como uma construção da consideração [*Construction der Rücksicht*], ou seja, “O poder legislativo, preferencialmente, é construído somente em consideração a um terceiro. (...) O poder legislativo é construído muito diplomaticamente [Die gesetzgebende Gewalt wird sehr *diplomatisch* construírt]” (MARX, 2013a, p.107). O caráter diplomático dessa construção decorre da ausência de desenvolvimento do conteúdo próprio desse poder na apresentação de seu conteúdo formal como mediador em uma oposição. “Disso se depreende, por si, que este Estado [o Estado moderno, A.V.] não é um *verdadeiro* Estado, pois nele as *determinações estatais*, entre elas o poder legislativo, têm que ser consideradas não em si e para si, não teoricamente, mas praticamente; não como forças independentes, mas como forças em oposição; não a partir da natureza da coisa, mas segundo as regras da convenção” (ib., p.107). Porém, a construção hegeliana do poder legislativo em consideração aos extremos do princípio soberano e do elemento estamental da sociedade civil não é mera invenção do filósofo, mas uma interpretação - logo, uma significação – da função prática desse poder no Estado moderno (ib., p.107).

desenvolvido no debate com Rebecca Cooper e Hiroshi Uchida. Por fim, também desejamos investigar a possibilidade apontada por alguns comentadores de pensar um método silogístico na ordem expositiva de *O Capital* - o que será feito no debate com Fred Moseley -, ou até mesmo se o silogismo pode ser pensado como um método geral, i.e., para a crítica social e política da sociedade capitalista - como sugere Tony Smith. Apesar de destacar aqui alguns autores para cada debate sobre a questão do silogismo, os temas se entrelaçam e reaparecem em cada um dos autores, portanto, eles estão ordenados no capítulo segundo o problema fundamental da validade e do limite para o silogismo e sua crítica na obra de Karl Marx.

É esperado que o termo silogismo tenha um sentido adequado àquele da tradição aristotélica ou à *Lógica* de Hegel. No entanto, esse tipo de aproximação constitui um adiantamento que nossa pesquisa não verificou. Ao contrário, o termo é utilizado por Marx sempre em um contexto bem determinado, i.e., sempre como relação entre determinações de um conceito específico, concreto, alcançado por Marx a partir de uma categoria real. A forma lógica geral do silogismo hegeliano, do conceito indeterminado, i.e., cujo conteúdo formal é meramente lógico, só aparece em Marx no contexto da crítica dessa própria generalidade. Ou seja, Marx só faz referência a essa forma geral de maneira crítica, evidenciando que ela não pode ser pressuposta em nenhum momento como o próprio sentido que Marx atribui ao termo. Explicações sobre os silogismos aristotélico e hegeliano não apenas são estranhas ao texto de Marx, mas, também, induzem confusão na medida que se transformam numa hermenêutica das passagens aqui analisadas. É evidente que a escolha feita por Marx de utilizar o termo silogismo já indica alguma aproximação com qualquer um dos sentidos que o próprio termo já carrega. Esse não é um neologismo completo nascido da cabeça de Marx. Podemos adiantar que nossa pesquisa pensa que tal aproximação deve ser feita mais com Hegel do que com Aristóteles². Isso ainda terá de aparecer nos próximos capítulos, mas, por ora, já deve bastar o destaque dado por Marx ao silogismo hegeliano na edição de 1867 de *O Capital*. Porém, vale destacar que a pesquisa tem de demonstrar não apenas essa aproximação, mas,

² Por dois motivos: 1) compreendemos o silogismo aristotélico como explicado já no silogismo hegeliano do ser aí; 2) porque o silogismo racional, onde aparece o nexos do conteúdo formal, não se encontra explicado no silogismo aristotélico. Embora possam ter alguma importância para a filosofia, nenhum desses pontos tem qualquer relevância para nossa investigação.

principalmente, a diferença e o limite com quaisquer dos sentidos do termo. Mas mesmo qualquer questão sobre a aproximação, a diferença e o limite deve tanto surgir, quanto ser respondida, nos textos de Marx. Estamos convencidos de que o leitor não sentirá falta de uma exposição prévia sobre a *Lógica*, assim como estamos convencidos de que não aprenderá a *Lógica* de Hegel através dos textos de Marx. Mesmo assim, não nos privamos de apontar aproximações, diferenças e limites com a *Lógica* sempre que estas forem pertinentes não para a compreensão da lógica hegeliana, mas para a exposição de Marx. Toda essa problemática da relação entre Marx e Hegel ressurgiu no diálogo com os comentadores, mas porque neles - e não em Marx - está colocada essa questão.

Existe ainda a questão sobre o desaparecimento do termo silogismo em *O Capital*. A questão seria outra se não fosse a utilização do termo nas obras publicadas em 1859 e 1867. Ou seja, o motivo pelo qual Marx utiliza o termo apenas em manuscritos, mas não nas obras publicadas, como uma espécie de diferença entre um procedimento investigativo e um método expositivo, não dá conta da questão. No entanto, precisamos primeiro desconsiderar a presença do termo na edição de 1867 de *O Capital*, pois ali o termo não tem relação com a circulação e o silogismo de 1859, nem tem nenhuma intenção de aproximar o conteúdo formal da mercadoria com o conteúdo formal do conceito hegeliano. Como veremos, essa referência está limitada à comparação entre a falta de nexos tanto para o conteúdo da mercadoria entre os economistas - i.e., a utilidade como nexos apenas subjetivo, externo -, quanto para o conceito vazio de conteúdo da lógica formal. Portanto, o termo silogismo desaparece nas edições posteriores não apenas porque a exposição da apresentação do valor em um valor de uso, o valor de uso como suporte material do valor, encontra uma exposição mais acabada, mas sim porque a falta de nexos internos entre o conteúdo material das distintas mercadorias como aparece entre os economistas recebe uma explicação mais apoiada no fenômeno do que no interesse material (ainda que o fenômeno e o interesse estejam em ambas as edições) – ou seja, uma maior atenção ao desenvolvimento da forma de valor, ao valor de uso como forma natural onde o valor se apresenta, é também uma exposição mais adequada do lugar do valor de uso na relação de valor que o apego dos economistas pela riqueza material.

A presença do termo silogismo na obra publicada de 1859 por si só desafia qualquer posição sobre uma elaboração investigativa nos manuscritos - presa ainda

ao desenvolvimento subjetivo sobre o objeto, uma forma de pensamento ou dedução - e uma ordem expositiva - presa agora ao desenvolvimento do próprio objeto. É claro, esse desafio é referente unicamente à questão do silogismo e não tem lugar na questão maior sobre a diferença entre a investigação e a exposição. Ou seja, a presença repetida do termo tanto no manuscrito quanto na obra publicada parece indicar apenas que, ao menos nessa questão do silogismo, o manuscrito já tinha, ou buscava ter, a forma adequada da exposição.

Ainda resta a questão do desaparecimento do termo silogismo entre a obra de 1859 e a obra de 1867³. Se levarmos em consideração o que foi dito antes, não podemos nos apoiar na diferença entre investigação e exposição, manuscrito e obra publicada. Ou melhor, podemos apenas repetir a obviedade de que em 1859, Marx não tinha ainda a exposição acabada em sua cabeça. Essa exposição ele também não tinha em 1867 e, com as alterações na edição francesa, na edição de 1873 e as sugestões que ele deixou antes de morrer, podemos acreditar que ele nunca chegou a ter. Porém, o que entendemos aqui por forma acabada é apenas referente à maior clareza da exposição, mas não à sua ordem categorial. O que importa, no entanto, não é tanto a forma acabada da exposição, mas a forma adequada. Inadequado é começar a exposição pelo dinheiro, inadequação que nos parece ser algo já notado por Marx ainda no interior dos manuscritos de 1858, ou seja, antes da obra de 1859. Também, a maneira confusa como Marx trata a diferença entre valor e valor de troca na obra de 1859, ou a exposição da forma de valor em um anexo separado em 1867, não parecem contribuir significativamente para a questão do silogismo da circulação, pois, como veremos no segundo capítulo, a exposição da circulação simples e do dinheiro como meio de circulação está bem mais resolvida em 1859 que a exposição das categorias anteriores. O que isso sugere não é outra coisa que a dificuldade expositiva do início, i.e., do aparente mais simples, do mais abstrato.

A conclusão que chegamos durante nossa pesquisa é bem menos empolgante do que o problema sobre o método, ou seja, acreditamos que o termo desaparece porque se torna um risco de confusão desnecessário. O que deve ser observado na presença do termo é que ele aparece sempre no final de uma exposição específica, ele apenas explicita uma relação já demonstrada e desenvolvida, mas o faz no

³ Pois mesmo antes da edição de 1873, o termo silogismo já não aparece mais no contexto da circulação simples de mercadorias ou de dinheiro como capital.

momento mesmo em que essa relação se apresenta como sendo posta não em si mesma, e sim como um momento em que a exposição deve se lançar para além da relação até ali desenvolvida. Essa problemática condiz plenamente com a utilização do termo antes de 1858. Nas críticas de 1843 e 1857 o silogismo é claramente colocado por Marx como uma representação harmônica, uma ilusão prática, que escamoteia uma contradição não resolvida. Em 1843 essa ilusão prática é desenvolvida e desvelada ao longo do manuscrito, em 1857 o desvelamento é comprometido pela falta de desenvolvimento típico de uma introdução. A crítica de 1843 não foi publicada porque Marx descobriu naquela altura que a intervenção na luta social passava por outra crítica, ou seja, pela crítica da Economia Política. Em 1857, não era o silogismo que deveria ser suprimido para evitar confusão, mas a própria *Introdução*. O problema na utilização do termo na exposição das formas de circulação simples de mercadorias e do dinheiro como capital é que o desvelamento surge não com a limitação do silogismo, mas com a exposição da negação no dinheiro e no capital. Em resumo, para a exposição de M-D-M e D-M-D o termo silogismo parece mais sugerir a harmonia do que a contradição, o que decorre do fato da contradição da fórmula só se tornar visível em uma determinação posterior. Isso é perceptível tanto pelo termo médio em M-D-M ser o dinheiro como meio de circulação, quanto porque a negação do dinheiro só aparece pela primeira vez na negação do meio de circulação, i.e., na determinação do dinheiro como dinheiro. Por isso, pensamos que o termo silogismo desaparece depois de 1859 porque seu uso seria apenas um adiantamento e fonte de confusão. Que Marx já estava naquela altura ciente desse adiantamento e fonte de confusão é algo que pode ser atestado na própria passagem, pois ela se dá no contexto onde o resultado M-M faz desaparecer a metamorfose no metabolismo, ou seja, faz desaparecer o próprio dinheiro. Por isso, Marx diz que a metamorfose deve voltar a aparecer refletida na seção seguinte (no curso do dinheiro) e enfatiza que o silogismo é introduzido apenas para observar que os extremos M não estão na mesma relação formal com o dinheiro⁴.

Por fim, temos de reconhecer que as determinações conceituais da mercadoria particular, universal e singular não desaparecem em nenhuma edição de *O Capital*, ou seja, se desaparece o termo silogismo, não desaparece a relação silogística. Certamente, o desaparecimento do termo silogismo não é nenhum desaparecimento

⁴ MARX, 1978b, p.186.

do conceito, nem ainda uma tentativa pessoal por parte de Marx de ocultar o lugar do desenvolvimento conceitual na exposição - embora nos pareça ser o caso de evitar confusões desnecessárias com tal desenvolvimento. Desse modo, o complexo debate sobre o lugar do conceito na exposição de Marx também é colocado. Tentamos dar alguma contribuição para esse debate nos momentos em que tal questão se apresenta para nós, mas sempre no limite de como tal questão é apresentada pelo nosso tema e pela presente pesquisa.

O que é preciso ficar claro é que com tudo isso não tentamos esclarecer a questão sobre o método da exposição de Marx nem sua relação com a *Lógica* de Hegel. O limite da presente pesquisa é tão somente o silogismo. Mesmo acreditando que nosso tema oferece alguma contribuição para a questão mais ampla, estamos cientes de que tal contribuição não é suficiente para tratar a questão em toda a sua complexidade.

O termo *silogismo* [*Schluss*] aparece em Marx de pelo menos três maneiras: 1) quando aparece na *Crítica da filosofia do direito de Hege*⁵ [1843], o termo é aquele utilizado por Hegel para determinar, por exemplo, as mediações entre o poder governamental e a sociedade civil; 2) quando aparece na *Introdução* de 1857⁶, o termo está na sua forma lógica abstrata como unidade da universalidade, particularidade e singularidade, e faz referência à relação geral entre produção, distribuição, troca (circulação) e consumo; 3) quando aparece, por exemplo, na *Contribuição à crítica da Economia Política*⁷ [1859], o termo passa daquela forma lógica mais geral de 2) para a forma determinada de mediação do universal entre o particular e o singular, e faz referência a uma redução por lógica abstrata da relação de troca mediada pelo dinheiro (M-D-M)⁸. A relação entre os usos 2) e 3) é quase imediata, mas 1) é, enquanto alvo da crítica de Marx, o silogismo como forma lógica em geral, como relação racional⁹, logo, como retornando sobre 2) e 3).

quando Hegel trata a universalidade e a singularidade, os momentos abstratos do silogismo, como opostos reais, é esse

⁵ MARX, 2013a, p.110-111.

⁶ MARX, 2011a, p.44.

⁷ MARX, 1978b, p.186 (MEGA2 II.2, p.164).

⁸ O mesmo uso do termo pode ser encontrado em *Grundrisse* tanto para M-D-M como para D-M-D (MARX, 2011a, p.148-149; MEGA2 II.1.1, p.131).

⁹ MARX, 2013a, p.107.

precisamente o dualismo fundamental da sua lógica (MARX, 2013a, p.111)

Porém, o que diferencia 1) das demais passagens é não apenas a referência direta a Hegel, mas o conteúdo determinado do silogismo. Enquanto em 1) o conteúdo são relações internas ao Estado e deste com a sociedade civil, em 2) e 3) o conteúdo são relações econômicas. Essa mudança é conforme os resultados alcançados por Marx através da própria revisão crítica da *Filosofia do Direito de Hegel*, ou seja:

Minha investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas (...); mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida (MARX, 1978b, p.129)

É precisamente porque o conteúdo “político” só pode ser *compreendido* pelo conteúdo “econômico” que decidimos iniciar nossa análise sobre o silogismo com a *Introdução* de 1857. O motivo particular da escolha da *Introdução* e não do próprio *Grundrisse* ou da *Contribuição* de 1859 é duplo. Primeiro, essa passagem ainda explicita a maneira crítica pela qual Marx aborda o silogismo - o que era evidente no texto de 1843 e tornou-se mais discreto em 1859. Segundo, o caráter introdutório que permite maior grau de generalização daquilo que será desenvolvido posteriormente e, por isso, traz sempre algumas questões de método. Note-se que não se trata somente das questões de método, mas do grau de generalização das determinações que permite observar o silogismo em todas as suas figuras e, portanto, como unidade do todo¹⁰.

O termo *Schlußparadigmen* (paradigmas do silogismo) aparece em nota de rodapé na primeira edição de *O Capital* [1867]¹¹ fazendo clara referência ao conteúdo formal do silogismo em Hegel. Trata-se de um paralelo feito por Marx entre economistas e lógicos quando fala dos aspectos quantitativos e qualitativos da relação de valor. Marx não associa diretamente o silogismo com a circulação, por isso, deixamos a análise dessa passagem para um comentário posterior, como uma possível contribuição para a crítica do formalismo no trato com o silogismo. O mesmo vale para o silogismo terra-capital-trabalho nos *Grundrisse*, que será tratado no último

¹⁰ Unidade do todo que aparece quando universal, particular e singular formam cada um a seu tempo a mediação, i.e., as figuras S-P-U, P-S-U e S-U-P, e assim o silogismo avança para uma totalidade que internaliza os pressupostos. Quando nos referimos ao silogismo optamos sempre pelos termos *singular* [*Einzelne*] e *singularidade* [*Einzelheit*] para evitar confusões com os demais sentidos de *individual* e *individualidade*.

¹¹ MEGA2 II.5, p.32, nt.20.

capítulo dada sua importância para o tema do silogismo como método geral. O termo *Schluss* também aparece em Marx com outros significados, por exemplo, *conclusão*¹². Aqui estamos interessados somente no sentido “lógico” de silogismo, explicitado o processo de mediação entre universalidade, particularidade e singularidade. Por isso, não consideramos, por exemplo, o uso do termo *schliessen* como usado por Marx para traduzir o francês *conclure* nos seus extratos de James Mill¹³.

Vale destacar que o silogismo como unidade do todo - quando universalidade, particularidade e singularidade não estão mais como pressupostos uns dos outros, mas como mediações uns dos outros e, dessa forma, como resultando uns nos outros, como conceito posto¹⁴ - está relacionado ao todo orgânico a que Marx se refere na *Introdução*¹⁵, portanto, na determinação específica em que aparece no texto. É um adiantamento inapropriado, e até mesmo um equívoco, querer aproximar o todo orgânico e o silogismo racional da lógica hegeliana com a utilização crítica que Marx faz dos termos em um contexto determinado não pela lógica, mas sim pela Economia Política. Por isso, acreditamos ser inadequado passar do silogismo para o todo orgânico, constituindo o caminho mais proveitoso aquele que descobre no próprio texto de Marx o que vem a ser o todo orgânico, seus momentos e sua unidade. Essa problemática ficará mais visível quando tratarmos do silogismo na filosofia hegeliana do direito.

O leitor deve desculpar o desenvolvimento por vezes muito abstrato do presente escrito, especialmente no segundo capítulo, mas em grande medida o que é analisado aqui nessas páginas é a lógica do objeto que ainda prescinde do sujeito real. De fato, o início pela categoria da mercadoria como manifestação da riqueza nas sociedades onde impera o modo de produção capitalista, como manifestação do produto do trabalho nessas sociedades, pressupõe o ser que trabalha em uma dada

¹² e.g., MEGA II.3.4, p.1207.

¹³ Na edição francesa consultada por Marx “La tendance naturelle de la population à augmenter peut se conclure de deux ordres de faits” (MILL, James, 1823, p.40) e na tradução feita por ele “Die natürliche Tendenz des Volks sich zu vermehren, kann man schliessen” (MEGA2 IV.2, p.434). A edição original inglesa de 1821 diz algo um pouco diverso, “The natural tendency of population to increase is to be collected from two sets of circumstances” (MILL, James, 1821, p.30).

¹⁴ Adiantamos aqui uma aproximação com Hegel que deve não apenas ser demonstrada, mas demonstrada como objeto da crítica de Marx. “No *silogismo* estão postas as determinações do conceito assim como os extremos do juízo, ao mesmo tempo, está posta a *unidade* determinada dos mesmos. O silogismo é, com isso, o conceito completamente posto; ele é, portanto, o *racional*” (HEGEL, 2018a, p.135).

¹⁵ MARX, 2011a, p.53.

determinação. Esse ser é um homem determinado, um sujeito cuja lógica não se restringe em ser o sujeito da lógica do objeto aqui presente. No entanto, o produtor, consumidor, vendedor, comprador etc., do início da crítica da Economia Política ainda são personagens na lógica do objeto, sujeitos na aparente identidade com o objeto. Essa identidade começa a se desfazer assim que a crítica ingressa no processo de produção¹⁶, pois aqui já se diferenciam a abstração razoável do sujeito do processo de trabalho e sua *differentia specifica* como sujeito do processo de valorização. Essa diferenciação segue se agudizando no papel da luta pela jornada de trabalho na passagem entre o mais valor absoluto e o relativo, seguindo para o processo de acumulação, e prossegue escalando até a concorrência e as relações de distribuição no terceiro volume de *O Capital*. Por todo esse trajeto, a crítica expõe o contrachoque entre, de um lado, a lógica do objeto e o sujeito posto por ela e, de outro lado, o sujeito que emerge na contradição sempre renovada e tornada mais concreta desse objeto. Esse homem não é nenhum pressuposto filosófico, antropológico, psicológico etc., mas o negativo do capital, um sujeito que resta como precipitado no movimento de negação do capital de seu próprio sujeito. Ele é a derrota do capital porque é a fraqueza do capital, o amálgama de todas as contradições que o capital, enquanto relação social, deixa para trás em seu desenvolvimento.

Já no jovem Marx é possível encontrar algo desse homem deixado no caminho durante o desenvolvimento especulativo do Espírito hegeliano. Não como o homem feuerbachiano, abandonado pelo espírito enquanto sensibilidade diante da natureza, ou o homem do amor de Karl Grun e do Socialismo Verdadeiro, não o homem dos irmãos Bauer, de Ruge, Moses Hess entre outros, mas o homem privado da posse, privado da liberdade, o homem injustiçado, ofendido e humilhado pela ética e pela eticidade. Especialmente no terceiro capítulo do presente escrito, o homem que resta largado pela *Filosofia do Direito* de Hegel ressurgue como o homem da oposição real na abstração da sociedade civil consigo mesmo, isto é, o homem privado da vida social.

¹⁶ Porém, mesmo já na terceira determinação do dinheiro surge o sujeito da parcimônia e da avareza, bem como a diferença entre credores e devedores.

CAPÍTULO 1. O SILOGISMO NA *INTRODUÇÃO* DE 1857

Eram as peles então, hoje a púrpura e o ouro é o que causam preocupações aos homens, arruinam a vida com guerras: muito mais em nós, eu penso, a culpa reside.

Pois o frio excruciava os terrígenas, nus, sem as peles, mas a nós não nos fere a carência de púrpura ou ouro em nossas vestes adornadas de insígnias ingentes se tivermos alguma, plebeia, que nos abrigue.

Por conseguinte, a espécie dos homens, em vão, para nada sempre labora [laborat] e consome [consumit] a vida em angústias inanes, não te espantes, já que não conheciam limite para a posse e até onde pode crescer a volúpia.

Pouco a pouco, então, elevou a vida às alturas e estimulou, do fundo das trevas, as vagas da guerra.

LUCRÉCIO, 2021, p.383; De Rerum Natura, V.1423-1435.

1.I. Introdução

No início do presente capítulo buscamos discutir as dificuldades referentes a *Introdução* de 1857 na intenção de mostrar sua pertinência em geral e, particularmente, para a questão do silogismo em Marx. Em seguida acompanhamos o movimento das determinações e rubricas (produção, distribuição, circulação e consumo) ao longo da exposição buscando compreender como Marx chega ao silogismo. Verificamos que o silogismo surge na *Introdução* em um importante diálogo com a Economia Política, portanto, abordamos uma certa tradição na maneira de lidar dos economistas clássicos com a diferença e a identidade entre a produção de um lado e as demais rubricas de outro. Por fim, passamos à análise do silogismo das rubricas e de seu lugar na crítica da Economia Política.

1.II. A *Introdução* de 1857

Temos pela frente um objetivo aparentemente simples; resgatar o todo orgânico da *Introdução* de 1857 em seu duplo sentido, i.e., a totalidade formal do texto e o todo orgânico que constitui seu conteúdo. Que a simplicidade desse objetivo é aparente fica visível já no caráter de rascunho do texto, por sua forma inacabada, entrecortada e pela antecipação de temas que ali não estão desenvolvidos. O

segundo problema está na própria natureza de uma introdução qualquer, onde o conteúdo é ainda apenas uma representação. O que existe de problemático nessa representação é a falta de uma apresentação do conteúdo a partir do desenvolvimento interno de suas mediações¹⁷. Ainda que tal problemática pertença, em sua forma mais geral, à filosofia, ela não deixa por isso de estar presente em uma introdução específica - e, em nosso caso, na *Introdução* de 1857. À problemática, que até aqui foi apenas anunciada, soma-se a relação inseparável entre forma e conteúdo, logo, a unidade entre a totalidade formal e o conteúdo do texto.

Anunciado o objetivo mais imediato ainda falta justificá-lo. Consideramos que a *Introdução* de 1857 só pode ser compreendida corretamente como um todo orgânico. Para além do interesse imediato nesse texto de Marx, vale ainda destacar que qualquer relação deste com o conjunto de sua obra se dá precisamente pela totalidade de seu conteúdo. A relação mais visível é aquela entre o objeto e o método da Economia Política de um lado e a crítica empreendida por Marx de outro. Isso reforça o objetivo de apontar o vínculo entre os quatro itens que dividem a *Introdução* de 1857. Isolar o item 3, sobre o método da Economia Política, pode conduzir ao erro de hipostasiar o *método* e de fazer sair de dentro dessa hipótese o *objeto*.

Frente ao objetivo mais específico dessa tese, o estudo crítico do silogismo em Marx, vale destacar que uma exposição crítica da unidade entre objeto e método passa sempre por uma crítica da lógica, bem como de suas categorias e determinações¹⁸. Não é sem motivo que dentre as poucas vezes em que o termo silogismo aparece na obra de Marx a *Introdução* de 1857 será uma dessas. Também, e esse é um outro aspecto importante, consideramos equivocada qualquer leitura exterior do silogismo - via Hegel ou Aristóteles - sem antes demonstrar sua necessidade interna. Entendemos que em Marx é impossível isolar categorias, determinações e conceitos sem comprometer a análise, logo, não é possível saltar para o silogismo sem apresentar os liames que o prendem na exposição, algo que só pode ser feito quando a exposição é apreendida em conjunto - ou seja, o próprio silogismo como um objeto da crítica, e não como método.

¹⁷ O termo representação possui uma complexidade que irá ser desdobrada ao longo do texto. Por ora, a representação é aquilo que está pelo conceito, i.e., na sua ausência, apenas formalmente. Nos adiantamos em apontar a relação visível entre a representação e o sem conceito.

¹⁸ Isso não significa de forma alguma que a crítica da lógica seja anterior, mas que a crítica da unidade entre objeto e método não pode deixar a lógica intocada. Abordamos essa questão com maior atenção no capítulo 3.

Antes de mais nada é preciso admitir que não está dada de antemão a existência de um todo orgânico, textual e de conteúdo, na *Introdução* de 1857. Enrique Dussel, por exemplo, em sua obra *La producción teórica de Marx* (1985), considera a *Introdução* como uma série de “reflexões” que ora desembocam em um “beco sem saída”, ora abordam “um sem-número de questões demasiado pretensiosas para uma mera introdução” e que por fim, de Marx, “lhe cai o lápis da mão, como sem saber por onde continuar”¹⁹. Dussel se utiliza mais de uma vez do recurso de criar imagens que mostram Marx refletindo, descobrindo, se concentrando, se angustiando, titubeando, estruturando e aperfeiçoando “seu método” durante as “amenas noites do verão londrino”²⁰. Tirando de lado o elemento estético que busca devolver a humanidade ao pensador²¹, essa imagética não substitui uma maior elaboração sobre o caráter fragmentário do texto²². De qualquer modo, é preciso considerar as observações de Dussel de maneira séria. O caráter fragmentário do texto é inquestionável, também está fora de dúvida que Marx ainda pensava, refletia, investigava, no mesmo tempo da escrita e, por fim, pode-se dar algum crédito a ideia de que o último item apontava a impossibilidade de continuar pelo mesmo caminho. O que causa desconforto na observação de Dussel é que ela faz o texto prescindir de qualquer pressuposto crítico. Dussel faz parecer que o texto parte do material bruto da Economia Política e prossegue como uma investigação, quase sem direção, sobre esse material²³. Chega a explicitar isso quando, tratando da ordem expositiva

¹⁹ DUSSEL, 1991, pp.29-30; trad. nossa.

²⁰ *ib.*, p.39.

²¹ Essa imagem de um Marx humano está em contraste com a comparação feita por Dussel do revolucionário alemão que “asumía su función propia con la misma disciplina con la que un albañil fabrica una pared perfectamente vertical (y cumpliendo las reglas del arte)” [assumia sua função própria com a mesma disciplina com que um pedreiro fabrica uma parede perfeitamente vertical (e cumprindo as regras da arte)] (DUSSEL, 1991, p.60). Um pedreiro [*albañil*] que cumpre com as regras da arte tem de ser um pedreiro ideal, um pedreiro real cumpre com as exigências concretas de uma forma de trabalho determinada. Não será por mero acaso que os atributos de Marx serão todos espirituais, “genial ejemplo de metodicidad, de propia exigencia intelectual, de extrema responsabilidad ética” (*ib.*, p.60). Mais curioso ainda na imagem traçada por Dussel do “filósofo economista” durante as noites do verão londrino é que dela falta justamente o motivo que levou Marx a escrever em um ritmo febril, ou seja, a crise de 1857 e a expectativa de um próximo processo revolucionário.

²² São insuficientes argumentos da seguinte natureza: “por ‘moda’ había iniciado en el Cuaderno M la reflexión sobre la producción” [por ‘moda’ havia iniciado no caderno M a reflexão sobre a produção] (DUSSEL, 1991, p.68).

²³ Que Marx nunca se acomodou com os resultados obtidos é um fato, mas o que Dussel sugere é algo muito diverso. Também, não se pode argumentar com Marx contra Marx alegando que os manuscritos eram somente para seu próprio autoesclarecimento [zu eigener Selbstverständigung] (MARX, 1978b, p.128), como se isso fosse o mesmo que uma investigação inicial sobre um material desconhecido. Podemos ler do próprio punho de Marx, em uma carta endereçada a Lassalle em 22 de fevereiro de 1858, o que é dito aqui: “ela [a redação final dos trabalhos econômicos de Marx, AV] avança muito lentamente, porque os temas que por muitos anos foram o centro dos estudos de uma

sugerida por Marx ainda na *Introdução*, diz, "ordem ou plano que não irá cumprir de forma nenhuma, já que era prematuro propor uma ordem *antes de começar a investigação*"²⁴. É difícil discernir se Dussel confunde essa falta de pressuposto como o começo da sua análise ou o começo da introdução de Marx; se Dussel radicaliza a noção de leitura imanente²⁵ ou se considera ausente o trabalho prévio da crítica²⁶.

O leitor pode pensar que perdemos o ponto, mas é precisamente o problema do pressuposto crítico que deve orientar nossa análise. Em primeiro lugar, por mais inacabado e fragmentado que o texto possa ter restado ele é, segundo determinação explícita de Marx, uma introdução. Fazer faltar pressupostos em uma introdução parece ser antes um excelente motivo para não escrevê-la e não para suprimi-la. O problema do pressuposto é, de fato, um problema central e mais amplo da introdução em geral, mas não pode ficar nenhuma dúvida que qualquer introdução não é a narrativa simultânea de uma investigação. É exatamente esse tipo de dificuldade que se impõe sobre nossa análise. Se a introdução pressupõe algo anterior e fora dela, qual o significado de uma análise imanente? A análise deve ser resumida a uma exposição descritiva? Reexplicar o que ali já foi explicado? Em muitos momentos essa parece ser precisamente a vontade de Dussel, mas "*Um comentário aos Grundrisse*"²⁷

peessoa, quando se quer concluí-los, sempre oferecem aspectos inéditos e exigem novas reflexões. (...) Este trabalho (...) é, ao mesmo tempo, um quadro do sistema e a sua crítica através da sua exposição mesma" (MARX & ENGELS, 2020, p.116-117).

²⁴ No original: "orden o plan que no cumplirá de ninguna manera, ya que era prematuro proponer un orden antes de empezar la investigación" (DUSSEL, 1991, p.60; grifo e trad. nossa). Não há como argumentar que a investigação a qual Dussel se refere é a da ordem expositiva uma vez que ele afirma que Marx teria começado "a estudiar por primera vez de manera metódica la cuestión del capital en los Grundrisse" e que apenas aí teria se dado conta "que la cuestión del capital le exige un cierto orden en el manejo de las determinaciones internas de la esencia del capital" [a estudar pela primeira vez de maneira metódica a questão do capital nos Grundrisse (...) que a questão do capital lhe exige uma certa ordem no manuseio das determinações internas da essência do capital] (ib., p.62; trad. nossa).

²⁵ "Tem-se aqui um *comentário* rigoroso, colado ao texto de Marx (...) uma leitura arqueológica" (DUSSEL, 2012, p.12). Essa passagem não se encontra no original, mas em sua *Nota à Edição Brasileira*.

²⁶ Sua postura é completamente diferente assim que ele sai da *Introdução* de 1857. Como se um milagre tivesse sido operado entre agosto e outubro, Marx agora não é mais um filósofo-economista sem pressupostos, mas um homem cheio de investigações, críticas e movido, "*también*", por questões políticas (DUSSEL, 1991, p.67). Não por muito tempo, logo recua e volta a afirmar, que quando "entra por el dinero en su discurso", Marx "comienza a descubrir los supuestos (lo 'puesto' 'debajo' de esta categoría)" (ib., p.69). É curioso que essa postura de Dussel não corresponda em nada com seus comentários no *Estudio preliminar al "Cuaderno tecnológico-histórico"*, onde diz, "Marx había estudiado durante largos años (al menos de 1846 a 1857, de *La miseria de la filosofía* a los *Grundrisse*) la cuestión del dinero contra Proudhon. Había llegado a la conclusión de que el dinero es una de las 'formas de aparición' —un *fenómeno* en buena fenomenología, que conocía bien Marx por Hegel— una 'determinación' de la esencia, un 'concepto' que había que construir dialécticamente - en consideración teórica - *del capital*, pero sólo y en el caso en que entre en el silogismo D-M-D" (DUSSEL, 1984, p.32).

²⁷ Subtítulo de sua obra, *La producción teórica de Marx : un comentario a los grundrisse*.

promete mais que um resumo descritivo. Dussel não tem outra alternativa a não ser recuar e afirmar da *Introdução* de 1857 que esta é a apresentação, mesmo que inadequada e temporária - “em sua imaturidade”²⁸ -, do caminho para a reconstrução completa da economia política²⁹. Acreditamos que Dussel vislumbrou um objetivo completamente ausente na *Introdução* de 1857, uma vez que Marx jamais buscou ali a reconstrução completa da Economia Política³⁰, e não é possível reduzir a *Introdução* ao simples enunciado da subdivisão para o exame crítico do sistema da economia burguesa. Mesmo assim, não é o temporário e o inadequado que levam Marx a suprimir o texto de 1857 em 1859, e sim a antecipação de resultados³¹ - o que, aliás, é bastante pertinente, uma vez que ao inadequado bastaria a adequação³². No entanto, vale destacar que o próprio Dussel já havia apontado que a *Introdução* de 1857 enquadra “a totalidade dos Grundrisse, tanto por seu conteúdo profundo (...) como por seu método”³³.

Não deve surpreender o leitor que a leitura e análise imanente possam resultar em erro. Se a hermenêutica³⁴ tem o grave perigo de acrescentar o que não foi dito pelo autor, a leitura imanente corre um risco semelhante pelo inverso, i.e., acrescentar o que não foi dito reduzindo o que foi dito. Podemos encontrar um excelente exemplo em Dussel, “ao compreender a realidade da sociedade burguesa compreendo, ao mesmo tempo, a realidade das sociedades anteriores menos complexas”³⁵. Ora, sendo assim, compreendendo algo compreendo, ao mesmo tempo, outro algo, e

²⁸ “en su inmadurez” (DUSSEL, 1991, p.48).

²⁹ “Es necesario entonces no perder de vista la inmediata reflexión realizada sobre el tema, y, al mismo tiempo, comprender que Marx vislumbraba la dificultad de *emprender una reconstrucción completa de la economía política*” (DUSSEL, 1991, p.48; grifo nosso).

³⁰ Em cartas a Engels e Lassalle, Marx faz referência a elaboração e a formulação “dos traços fundamentais da Economia Política” (MARX & ENGELS, 2020, p.112 e p.113). Já fizemos referência à carta endereçada a Lassalle, em 22 de fevereiro de 1858, onde se lê: “Este trabalho (...) é, ao mesmo tempo, um quadro do sistema e a sua *crítica* através da sua exposição mesma” (ib., p.117; grifo nosso).

³¹ MARX, 1978b, pp.128.

³² E, afinal, como Marx começa o *Prefácio* de 1859? Apresentando o itinerário, ainda inadequado e temporário, para um exame *crítico* do sistema da economia burguesa (MARX, 1978b, p.127-128).

³³ DUSSEL, 1991, p.27, trad. nossa.

³⁴ Utilizamos o termo *hermenêutica* em um sentido coloquial para diferenciar a leitura imanente - aquela que considera o caráter objetivo do texto independente da subjetividade do leitor - da leitura interpretativa que se preocupa com a reconstrução de sentido a partir do sujeito. Não se trata de afirmar que a hermenêutica desconsidera o caráter objetivo do texto ou que a leitura imanente desconsidera a subjetividade do leitor, mas de buscar no interior do texto sua própria chave interpretativa. Um exemplo daquilo que chamamos aqui de hermenêutica seria interpretar a passagem da *Introdução* de 1857 sobre o silogismo a partir da filosofia aristotélica ou hegeliana ao contrário de buscar o sentido próprio do termo na análise da passagem.

³⁵ DUSSEL, 2012, p.57. No original: “al comprender la realidad de la sociedad burguesa comprendo al mismo tiempo la realidad de las sociedades anteriores menos complejas” (DUSSEL, 1991, p.57)

assim, ao tornar desnecessário o que é próprio do outro algo e suas mediações, posso concluir o absurdo de que compreendendo algo compreendo, ao mesmo tempo, tudo e todas as coisas³⁶. Mas será que Marx disse algo tão disparatado? Vejamos o que disse Marx.

As categorias que expressam as suas condições [da sociedade burguesa] e a compreensão da sua organização *permitem*, ao mesmo tempo, compreender a organização...(MARX apud DUSSEL, 2012, p.57; grifo nosso)³⁷

Ora, compreender algo *permite*, ao mesmo tempo, compreender outro algo. O termo *permite*, suprimido por Dussel, é precisamente o que dá algum sentido à frase de Marx. O que em Marx aparece como uma mediação, compreender algo é aquilo que permite compreender outro algo, transforma-se em Dussel no seu oposto, ou seja, na passagem de um conhecimento ao outro sem nenhuma mediação. Para deixar claro, não estamos dizendo aqui que Dussel defende que quem conhece a anatomia do homem conhece, ao mesmo tempo, a anatomia do macaco³⁸, apenas desejamos apontar os possíveis perigos de tomar a imanência do texto e não da exposição em conjunto. Isso é ainda mais marcante porque, no conjunto, essa passagem torna claro o esforço de Marx, já nessa altura, em demonstrar uma série de pressupostos críticos e metodológicos, i.e., pôr como resultado, através da exposição, o que antes era pressuposto.

Os pressupostos anteriores e externos que Dussel abstrai são explicitados na obra clássica de Roman Rosdolsky, *Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx*³⁹.

³⁶ Que o leitor não pense que não estamos cientes da intenção de Dussel de dizer algo diferente, mas isso é o que está escrito. Também, o contexto não resolve muita coisa; na sequência da citação ele escreve: “Pero, y es esencial, no puede confundirse la estructura de la sociedad burguesa con el ‘orden natural’ de la economía válida para todas las épocas” (DUSSEL, 1991, p.57). Toda relação entre as duas sentenças se resume à conjunção “pero” e ao argumento “es esencial”, de resto ficamos sem saber até mesmo que confusão é essa, uma vez que não está dada nenhuma relação imediata entre “la realidad de las sociedades anteriores” e “el ‘orden natural’ de la economía”.

³⁷ “Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständniß ihrer Gliederung, gewähren daher zugleich Einsicht in die Gliederung” (MEGA2 II.1.1, p.40). Na tradução de Dussel (1991, p.57), “Las categorías que expresan (ausdrücken) sus condiciones y la comprensión de su organización permiten al mismo tiempo comprender la organización...”.

³⁸ Essa alteração inapropriada da frase de Marx seria consequência de levarmos até o final a frase de Dussel - e reafirmamos que Dussel não leva sua frase até as últimas consequências. No sentido original “A anatomia do ser humano é uma chave para a anatomia do macaco” (MARX, 2011a, p.58).

³⁹ Também Sergio Bologna (1993, p.30). Hiroshi Uchida, em sua obra, *Marx's Grundrisse and Hegel's Logic*, se preocupa apenas em fazer uma lista do uso feito por Marx da *Lógica* de Hegel (UCHIDA, 1988, pp.4-5). Isso seria bastante insatisfatório se a sua intenção fosse colocar o manuscrito no curso da atividade crítica e revolucionária de Marx, mas esse não é o caso. A referência a Uchida, em contraste com Bologna e Rosdolsky, aqui só tem o intuito de exemplificar que nem todo resumo da atividade intelectual ou revolucionária de Marx antes dos *Grundrisse* servem no apontamento de pressupostos.

Rosdolsky abre sua análise dos *Grundrisse* afirmando que “O manuscrito de que trata nosso trabalho tem uma longa história prévia. (...) É necessário, portanto, que procuremos desde logo conhecer as etapas através das quais a obra de Marx amadureceu”⁴⁰. Do resumo oferecido por Rosdolsky⁴¹ das atividades de Marx durante os anos 1850-1857 destacamos dois pontos. Marx continuou e refinou sua leitura em economia, passou a ler no inglês original, estudou os economistas modernos, acompanhou revistas especializadas como a *The Economist*, familiarizou-se com “detalhes práticos” que lhe foram muito úteis etc.; mas também, e isso é de importância central, avançou na elaboração de uma crítica sobre todo esse material examinado.

A monstruosa bibliografia mobilizada por Marx nos *Grundrisse* é sem dúvida um de seus mais importantes pressupostos. Ela não inicia em Paris no ano de 1844, e sem dúvida não se limita aos estudos da Economia Política⁴². Nesse sentido, o estudo da *Introdução* de 1857 não pode deixar de observar minimamente tal bibliografia. Mas há ainda algo maior a ser levado em conta; em Marx, o tratamento dessa volumosa bibliografia não segue o esforço sintético de Stuart Mill, ele é crítico desde sua origem. Ou seja, o leitor está continuamente sendo surpreendido por comentários variados sobre os economistas que não podem ser encontrados em nenhuma obra particular - por vezes, apenas ilustrados aqui e ali -, mas somente no resultado crítico de seu conjunto. Portanto, são no mínimo imprecisas as palavras iniciais de Dussel quando diz que “Marx começava naquele 23 de agosto uma produção teórica de fundo”⁴³. O começo da escrita do caderno M dos manuscritos de 1857-1858, ainda que considerado um arranque para *O Capital*, não é exatamente um começo, e sim um momento na longa atividade crítica e revolucionária de Marx - tem um pressuposto fora dele⁴⁴.

⁴⁰ ROSDOLSKY, 2001, p.21.

⁴¹ ROSDOLSKY, 2001, p.21-26. Recorde-se o esboço traçado por Marx do curso de seus estudos no terreno da Economia Política (MARX, 1978b, p.129-132). Destacamos uma carta de Marx para Engels, em 14 de junho de 1853, onde já se encontra parte da observação crítica feita contra Carey em uma passagem da *Introdução* de 1857 (MARX & ENGELS, 2020, pp.95-97; MARX, 2011a, p.41). Essa carta, aliás, suaviza a reclamação feita por Marx a A. Cluss, em 15 de setembro do mesmo ano, de que a escrita para o jornal “não me acrescenta nada” (MARX & ENGELS, 2020, p.100).

⁴² “Eu havia começado o estudo desta última [Economia Política, AV] em Paris” (MARX, 1978b, p.129). Dizemos que ela não começa em Paris justamente porque Marx mobiliza constantemente autores como Aristóteles, Spinoza, Hegel entre outros.

⁴³ DUSSEL, 1991, p.29, trad. nossa.

⁴⁴ Quando entrarmos na análise da *Introdução* ficará evidente que Marx tem desde o início os resultados alcançados ainda na década de 1840, i.e., “relações jurídicas, tais como formas de Estado (...) se enraízam nas relações materiais da vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de

De acordo com Rosdolsky, “Marx queria preceder o todo de uma ‘Introdução’ onde ‘as determinações gerais abstratas, que por isso, em maior ou menor grau, recebem todas as sociedades’, seriam discutidas”⁴⁵. Nessa importante citação de uma passagem que encerra o item 3 da *Introdução*, onde Marx esboça uma subdivisão expositiva (entendida como plano da obra), Rosdolsky deixa de lado⁴⁶ a seguinte observação decisiva, “mas no sentido explicado acima”⁴⁷. Apenas através dessa observação é que podemos considerar qualquer relação entre a introdução anunciada e a *Introdução* escrita 1857. Portanto, só podemos considerar a discussão de tais determinações o objetivo dessa primeira subdivisão se por discussão entendemos seu tratamento em um sentido específico. Com certeza Rosdolsky nos dá uma grande ajuda, mas nem por isso sabemos alguma coisa sobre o sentido a que Marx se refere. Isso é de extrema relevância, pois Marx não tratou de forma indeterminada as determinações gerais abstratas. Se o objetivo de Marx era discutir tais determinações em um sentido específico, então não sabemos muita coisa sobre o objeto da *Introdução* apenas repetindo abstratamente *determinações gerais abstratas*⁴⁸. Pior ainda, não sabemos de fato se a *Introdução* de 1857 se resume a discutir tais determinações em um sentido específico ou se essa é apenas uma parte de algo mais amplo. Por fim, que a primeira subdivisão seja uma introdução, Rosdolsky parece concluir a partir da própria divisão interna dos *Grundrisse*, uma vez que a segunda subdivisão já é, parcialmente, o tema do resto do rascunho, i.e., o capital. Isso pode ser relativizado já que posteriormente, Marx, tratando da relação do trabalho com sua objetividade, diz: “o que é para ser esclarecido já no primeiro capítulo, que tem de

‘sociedade civil’” (MARX, 1978b, p.129). Compare-se esta passagem com o primeiro parágrafo da *Introdução* de 1857. João Antonio de Paula, no artigo *A “introdução” dos Grundrisse*, chega mesmo a afirmar que o *Prefácio* contém um resumo da *Introdução* (De Paula, 2010, p.90) - note-se que aqui não chegamos a tanto.

⁴⁵ “Dem Ganzen wollte Marx eine »Einleitung« vorausschicken, worin »die allgemeinen abstrakten Bestimmungen, die daher mehr oder weniger allen Gesellschaften zukommen«, erörtert würden.” (ROSDOLSKY, 1969, p.24; trad. nossa). Na edição brasileira: “Marx pretendia redigir uma introdução que explicitaria ‘as determinações gerais e abstratas que estão presentes, em grau maior ou menor, em todas as sociedades’” (ROSDOLSKY, 2001, p.27).

⁴⁶ Quando cita essa mesma passagem, Dussel (1991, p.61) também suprime essa observação.

⁴⁷ MARX, 2011a, p.61. A frase original na íntegra é “die allgemeinen abstrakten Bestimmungen, die daher mehr oder minder allen Gesellschaftsformen zukommen, aber im oben auseinandergesetzten Sinn” (MEGA2 II.1.1, p.43).

⁴⁸ Podemos adiantar que tais determinações gerais abstratas são aquelas determinações mais simples que servem como ponto de partida da exposição sintética do concreto (MÜLLER, 1982, p.23), sendo esse ponto de partida o sentido a que Marx se refere, i.e., como ponto de partida e não como resultado do desenvolvimento expositivo. No entanto, ainda não se sabe muita coisa apenas com isso, e muito menos se pode afirmar que sejam as mesmas determinações em 1857 e posteriormente.

preceder o capítulo [do] valor de troca e tratar da produção em geral”⁴⁹. E volta, mais a frente, a afirmar um “primeiro capítulo sobre a produção em geral”⁵⁰. Primeiro capítulo ou introdução, aqui o mais importante é a explicitação feita por Marx de que na *Introdução* de 1857 as determinações gerais abstratas foram tematizadas.

Se destacamos, acompanhando Rosdolsky, um comentário do próprio Marx sobre a *Introdução*, então vale acrescentar seu famoso comentário no *Prefácio* de 1859.

Suprimo uma introdução geral que havia esboçado, pois, graças a uma reflexão mais atenta, parece-me que toda antecipação perturbaria os resultados ainda por provar [*zu beweisender*], e o leitor que se dispuser a seguir-me terá que se decidir a ascender do particular para o geral [von dem Einzelnen zum Allgemeinen aufzusteigen]. (MARX, 1978b, p.128)

Temos de nos perguntar agora quais resultados foram antecipados. No fim do item 2 da *Introdução* de 1857, Marx diz o seguinte:

O resultado a que chegamos [*Das Resultat, wozu wir gelangen*] não é que produção, distribuição, troca e consumo são idênticos, mas que todos eles são membros de uma totalidade, diferenças dentro de uma unidade. (...) Há uma interação entre os diferentes momentos. Esse é o caso em qualquer todo orgânico [*organischen Ganzen*]. (MARX, 2011a, p.53)

Cientes de que tais resultados não correspondem necessariamente ou totalmente, ainda assim, estamos diante de um resultado anunciado por Marx. O crivo essencial é se esse “todo orgânico” antecipa o que deve ser provado, demonstrado, fora da *Introdução*. Que Marx tenha chegado a tal resultado ainda no item 2 da *Introdução* parece um motivo forte para abandonar essa hipótese. No entanto, pode ser o caso de que o “chegar” não seja o “demonstrar” do resultado. Chegar a um resultado é um pleonasma, mas - e aqui é impossível não forçar a mão na dialética - o demonstrar tem o resultado como pressuposto. Isso apenas reafirma a necessidade

⁴⁹ MARX, 2011a, p.232. No original: “was schon im ersten Capitel auseinanderzusetzen, das dem [vom] Tauschwerth vorhergehn und von der Production im Allgemeinen handeln muß” (MEGA II.1.1., p.218-219).

⁵⁰ MARX, 2011a, p.289. No entanto, mais à frente diz que o primeiro capítulo é o do capital (ib., p.445), e volta a dizer, “este primeiro capítulo sobre o capital” (ib., p.494). É claro que isso pode surgir de mudanças no plano expositivo, mas Rosdolsky (2001, p.27) parece sugerir certa despreocupação de Marx em fixar termos como “livros”, “seções” ou “capítulos”. Afinal, um primeiro capítulo sobre a produção em geral em um primeiro livro, ou seção, sobre o capital, parece resolver satisfatoriamente esse imbróglio. Também é bem provável que o capítulo sobre a produção em geral estivesse dentre aqueles capítulos introdutórios [*Vorchapters*] anunciados por Marx na carta para Lassalle em fevereiro de 1858 (MARX & ENGELS, 2020, p.118).

de diferenciar a investigação da exposição⁵¹. É coerente que o resultado de uma introdução seja precisamente o que deve ser demonstrado na exposição. Uma coisa é certa, o todo orgânico da produção, distribuição, troca (circulação) e consumo só terá uma demonstração satisfatória, mesmo que incompleta, ao fim da longa exposição dos três livros de *O Capital*⁵².

Se o resultado é o pressuposto, então o que ainda restava por ser demonstrado seria o próprio todo orgânico. Para evitar o óbvio não basta dizer que a totalidade em vista é a diferença na unidade das esferas econômicas, ou, como está no título, a relação geral; dividir o todo orgânico em seus momentos ainda não é apresentá-lo como conceito⁵³. Se o resultado é a unidade da diferença nos momentos do conceito, o que faltou demonstrar é precisamente o conceito e seus momentos, sem isso a unidade está somente posta como representação, mas ainda não foi demonstrada⁵⁴.

⁵¹ “O conceito fundamental, aqui, para o Marx crítico da economia política, é o de “exposição”, “método de exposição”, que designa o modo como o objeto, suficientemente apreendido e analisado, se desdobra em suas articulações próprias e como o pensamento as desenvolve em suas determinações conceituais correspondentes, organizando um discurso metódico” (MÜLLER, 1982, p.20).

⁵² Quando Marx expõe os problemas nas concepções de Proudhon, Darimon e outros sobre o caráter revolucionário das mudanças na organização da circulação, ele afirma: “Naturalmente, essa questão geral sobre a relação da circulação com as demais relações de produção só pode ser formulada ao final” (MARX, 2011a, p.75).

⁵³ Com o risco de adiantar uma explicação que ainda não pode ser desenvolvida aqui, fazemos ressaltar que apresentar algo “como conceito” é tanto fazer aparecer o concreto como concreto pensado quanto explicar esse aparecimento. “Numa investigação geral, pressupõe-se sempre que as relações reais correspondam a seu conceito ou, o que é o mesmo, que as relações reais só se apresentam na medida em que expressam seu próprio tipo geral” (MARX, 2017b, pp.177-178; foi MÜLLER, 1982, quem nos chamou a atenção para tal passagem). Porém, é também apresentar o algo na processualidade de sua autoefetivação. Nesse último sentido, o capital *como* conceito, por exemplo, é o pôr em si mesmo seus pressupostos. A terminologia hegeliana não deve enganar o leitor, diferente de Hegel, Marx jamais tomará o conceito como aquela totalidade do absoluto pressuposto - o que dá o sentido crítico para aquela “investigação geral” anteriormente citada. Isso porque o domínio do capital sobre o trabalho não ultrapassa a unilateralidade, i.e., o trabalho permanece como conteúdo exterior do capital (MÜLLER, 1982, p.19, nt.8); o capital enquanto conceito não abarca a realidade (THEUNISSEN, 2019, p.195). Mesmo este não é o único motivo pelo qual o capital não chega ao absoluto do conceito; o automovimento do capital não possui a autoconsciência na universalidade, mas somente no “imperativo da valorização do capital individual” (MÜLLER, 1982, pp.38-39). Essa contradição - que a gnosiologia concebe apenas como falsidade -, entre a apresentação do concreto como conceito e a não efetivação concreta do conceito é, ao mesmo tempo, a apresentação, dialética nos termos de Marx, da subjetividade capaz de superar o concreto (THEUNISSEN, 2019, p.196). Enquanto a exposição não dialética rejeita a contradição como falsidade, a dialética hegeliana a acolhe em seu núcleo racional, mas com o único intuito de superá-la, de resolvê-la, especulativamente. A dialética marxiana acolhe e desenvolve a contradição como o modo adequado de exposição do efetivo inefetivo (FULDA, 2017, pp.114-115). Como aponta Grespan (2001, p.75) o desenvolvimento da contradição na dialética marxiana é também uma crítica do aspecto apologético da Economia Política. Com o que foi dito aqui já fica adiantado que o conceito é o capital.

⁵⁴ Ou seja, a representação está posta no lugar do conceito - a representação, se for preferida uma terminologia mais filosófica, é sem conceito [*begriffslos*]. O caráter subjetivo da representação não está apenas em que ela entra, na cabeça dos indivíduos, no lugar do conceito - como quando o nome fruta é “pensado” sem o seu conceito; este é na verdade o seu caráter objetivo. O que é próprio do caráter subjetivo da representação é que ela, tendo sido separada do conceito, penetra no mundo da

O primeiro momento aqui é a produção, e, como veremos, essa é discutida ainda como representação do conceito no item 1 da *Introdução*.

1.III. Análise da *Introdução* de 1857

Marx abre a *Introdução* apontando o objeto [*Gegenstand*], a produção material. Já em seguida deixa claro o sujeito, indivíduos [*Individuen*] produzindo em sociedade.

α) O objeto nesse caso é, primeiramente, a *produção material*.

Indivíduos produzindo em sociedade – por isso, o ponto de partida [*der Ausgangspunkt*] é, naturalmente, a produção dos indivíduos socialmente determinada. (MARX, 2011a, p.39)

A *Introdução* adianta determinações que serão desenvolvidas na primeira seção do capítulo do capital, sobre o processo de produção, mais especificamente no item *Processo de trabalho e processo de valorização*.

O primeiro resultado [*das erste Resultat*] é, assim:

α) Pela incorporação do trabalho ao capital, o capital devém processo de produção [*wird das Capital Productionsprozeß*]; mas, antes de tudo, processo de produção *material*; processo de produção em geral, de modo que o processo de produção do capital não é diferente do processo de produção material em geral. A sua determinação formal é completamente extinta. (ib., p.237)

Aqui a produção material não figura como ponto de partida, mas sim como resultado do desenvolvimento anterior da exposição. Na *Introdução* a produção material está dada, na exposição a produção material deveio. Se o devir do capital em processo de produção material é a extinção aparente⁵⁵ de sua determinação

intuição e ponha a cisão entre o conceito e o real, a transcendentalidade do fenômeno, e precisamente por isso deixe o conceito livre para se efetivar. Entendemos que todo o comportamento especulativo dessa representação não deve ser meramente afastado como falso, e sim deve ser acolhido, desenvolvido e revelado na exposição dialética. Aqui, o exemplo da fruta não nos serve de nada, porque não se pode falar da fruta *como* conceito, mas apenas do conceito de fruta. É o capital *como* conceito, precisamente porque não abarca o real, ou pela unilateralidade da totalidade (GRESPLAN, 2002, p.38) que tem na representação um momento necessário de sua efetividade inefetiva (GRESPLAN, 2019, pp.284-288).

⁵⁵ “Ficará evidente que, mesmo no interior do próprio processo de produção, essa *extinção da determinação formal* é apenas aparência [*Schein*]” (MARX, 2011a, p.237). Apenas como exemplo que joga luz sobre essa aparência: “Agora, entretanto, na diferença entre capital circulante (matéria-prima e produto) e capital fixo (meios de trabalho), a diferença dos elementos como valores de uso é posta simultaneamente como diferença do capital como capital, em sua determinação formal. A inter-relação dos fatores, que era só quantitativa, aparece agora como diferença qualitativa do próprio capital e como determinante de seu movimento total (rotação). O material de trabalho e o produto do trabalho, o sedimento neutro do processo de trabalho, como matéria-prima e produto, também materialmente já não são mais determinados como material e produto do trabalho, mas como valor de uso do próprio capital em diferentes fases.” (ib., p.580).

formal, então ficamos sabendo que o sentido de material é referente a materialidade enquanto abstração da forma. É fundamental que recuperando essa passagem nos *Grundrisse* ficamos alertados que tal extinção é *aparência*. Sendo a determinação formal o valor, por onde a produção devém processo de valorização, é evidente que esta questão não é levantada na *Introdução* onde nem sequer está presente o valor. Mas sem essa determinação formal o processo de produção é apenas a transformação material da e pela natureza em objetos úteis. Isso irá desembocar na ideia comum à Economia Política nascente de que a indústria e o trabalho não criam nada, mas apenas modificam, dão forma, à matéria⁵⁶. Por sua vez, tamanho grau de abstração é próprio de uma sociedade onde as relações sociais já foram coisificadas. O processo de produção do capital *aparece* como produção material, mas “isso só pode se dar porque foram ignorados os fios invisíveis que o capital tece no processo”⁵⁷. Ignorados ou não, o fato é que no processo o capital tece fios invisíveis. Assim ficamos alertados que as determinações gerais abstratas da produção material são resultados do *tornar invisível* e do *aparecer* do capital.

Como o texto da *Introdução* parte da produção material sem que esta tenha surgido a partir do capital, então não temos as determinações fundamentais do modo de produção burguês. Marx não fala de mercadoria, valor, trabalho assalariado, dinheiro etc. Mas isso não significa que Marx esteja fazendo uma teoria geral da produção, expondo suas determinações mais simples e a partir destas desenvolvendo as mais concretas. Se prestarmos atenção veremos que Marx não enumera ali as determinações gerais abstratas da produção em geral. Não diz, como sugere Dussel⁵⁸, que essas são instrumento de trabalho, matéria prima e trabalho passado. A menos que se tome um exemplo como uma enumeração satisfatória⁵⁹. A única coisa que ele nos diz é que o sujeito é a humanidade e o objeto é a natureza. Como não faz uma teoria geral, só resta compreender a exposição como crítica das

⁵⁶ E.g., Ferdinando Paoletti IN MARX, 1974, p.51.

⁵⁷ MARX, 2011a, p.237.

⁵⁸ “La producción en sí, en general, como hemos ya indicado, supone siempre y al menos un sujeto, un objeto (y en realidad doble: la naturaleza como materia y el producto como satisfactor), un instrumento y un trabajo pasado acumulado como pericia” (DUSSEL, 1991, p.35). Marx de fato apresenta tais condições quando trata, fora da *Introdução*, do processo de trabalho (e.g., MARX, 2011a, p.236; 2010b, p.77; 2013b, p.256).

⁵⁹ O exemplo dado por Marx (2011a, p.41) pode ser encontrado em muitos economistas, particularmente em Stuart Mill (1996a, p.211, grifo nosso): “Vimos que são três os requisitos essenciais da produção: mão-de-obra, capital e agentes naturais, sendo que *o termo capital inclui todos os requisitos externos e físicos que são produzidos pelo trabalho*, e o termo agentes naturais inclui todos os requisitos que não são produzidos pelo trabalho”.

determinações gerais abstratas com as quais inicia a Economia Política. A *Introdução* se diferencia do resto da exposição justamente porque nela não há nenhum desenvolvimento, seu objeto é a economia científica e não as categorias econômicas. Essa será sempre uma fonte de confusão, pois aquele que busca aqui o desenvolvimento do conceito irá encontrar somente uma aparente bricolagem. No entanto, é válido questionar como a falta de desenvolvimento pode ser considerada uma crítica. Se a crítica da Economia Política não é apresentada no desenvolvimento de suas categorias - como autocrítica⁶⁰ -, então trata-se ainda de apontamentos externos para uma crítica futura⁶¹. Aqui encontramos algo que certamente pode ser chamado de desconcertante, uma antecipação de resultados que estão para ser demonstrados. O que não se deve perder de vista é que essa antecipação é comum à Economia Política e que, portanto, a economia científica arranca da aparência posta pelo capital como de algo sem desenvolvimento. Ou seja, Marx quer mostrar que a Economia Política tem uma origem acrítica - mas em hipótese alguma isso deve ser lido como uma origem falsa, como se existisse uma subjetividade sem fundamento real ou histórico. Recorde o leitor que o capital tece fios invisíveis, e essa invisibilidade aparente é o fundamento da origem acrítica da Economia Política.

Vejamos por um momento o que ocorre no texto de Marx. O objeto é a produção material, logo, o ponto de partida⁶² é a produção dos indivíduos socialmente determinada. A determinação social cai aqui sobre a produção, ou seja, a produção individual, sem determinações sociais, é uma ilusão. Que tal ilusão seja desprovida de fantasia⁶³ significa que ela se funda em algo concreto, i.e., na antecipação da

⁶⁰ “É como se a crítica fosse, nesse sentido, uma autocrítica da própria economia política, correspondendo ao projeto marxiano de não dirigir a ela uma condenação exterior” (GRESPLAN, 2000, p.95).

⁶¹ Impossível não recordar o caráter subjetivo e exterior que Hegel atribui ao *Prefácio* de sua *Filosofia do Direito*. “Mas é tempo de concluir este prefácio; de resto, como prefácio, só lhe cabia falar do ponto de vista do escrito ao qual é destinado de maneira exterior e subjetiva” (HEGEL, 2022, p.148).

⁶² Nessa universalidade a produção é também o ponto de partida do silogismo da relação geral. No entanto, aqui, a determinação social da produção ainda não está desdobrada como exterioridade porque ainda não está em nenhuma relação com a determinação social do indivíduo. Por isso, logo à frente, Marx irá tratar dessa unidade imediata entre sujeito e objeto na produção em geral. O silogismo necessita da exterioridade, sem a qual a identidade do juízo conclusivo não precisa passar pela mediação. É claro que conhecendo o que virá ao longo da *Introdução* é possível antever a exterioridade e o silogismo já nesse ponto de partida.

⁶³ “O caçador e o pescador, singulares e isolados, pelos quais começam Smith e Ricardo, pertencem às ilusões desprovidas de fantasia das robinsonadas do século XVIII, ilusões que de forma alguma expressam, como imaginam os historiadores da cultura, simplesmente uma reação ao excesso de refinamento e um retorno a uma vida natural mal-entendida” (MARX, 2011a, p.39). “den phantasielosen Einbildungen des 18t Jhh Robinsonaden” (MEGA2 II.1.1, p.21); essa passagem possui traduções ambíguas, e.g., “the unimaginate fantasies of the 18th century” (MECW 28, p.17); “the unimaginate

sociedade burguesa. Embora diga que o indivíduo singular isolado seja uma antecipação, também afirma que essa antecipação já havia se tornado desinteressante [*Fadaise*], sem sentido e razão [*Sinn und Verstand*],⁶⁴ e que não seria preciso mencionar essa questão não fosse a reintrodução desse disparate no centro da mais moderna economia. O que se tira disso é que para Marx a questão central não é a revelação do ponto de vista do indivíduo singular como um produto histórico. O que está em discussão é o sujeito da produção em geral, é o modo como tal sujeito aparece na Economia Política. Uma ilusão fundada mesmo quando perde seu caráter ilusório permanece com seu fundamento.

Quais são as ilusões desprovidas de fantasia, as robinsonadas⁶⁵ do século XVIII? Entre os fisiocratas⁶⁶ encontramos a ideia de uma ordem natural, de uma *física*,

conceits” (MARX IN CARVER, 1975, p.47; tb. na tradução de Martin Nicolau de 1973 na ed. Penguin, 1993, p.83) que será transformado na análise de Terrell Carver em “fantasies à la Robinson Crusoe” (CARVER, 1975, p.89); “triviais imaginações” (trad. Florestan Fernandes em MARX, 2008, p.237); “pobres ficções das robinsonadas” (trad. José Arthur Giannotti e Edgar Malagodi em *Os Pensadores: Marx*, ed. Abril Cultural, 1978, p.103). Optamos por manter a tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider por considerarmos mais adequada com tudo o que segue no resto da passagem; também levamos em conta que *phantasielose* é traduzido como *desprovidos de fantasias* na *Introdução à Crítica da filosofia do direito de Hegel* (MARX, 2013a, p.152; MEGA2 I.2, p.171). Não menos importante é considerar a profunda intimidade de Marx com o livro III do *De Anima*, de Aristóteles, livro que Marx chegou mesmo a traduzir para o alemão em 1840 (MEGA2 IV.1). No capítulo 3 desse livro, Aristóteles discute a noção de fantasia [*φαντασία*], da qual desejamos apontar que na sua ausência resta somente o sensível e o pensado. Daí que o indivíduo singular isolado dos economistas seja desprovido da faculdade da fantasia, imaginação ativa e criadora, e aja empiricamente e por uma razão calculista, i.e., *phantasielosen Einbildung* seria na verdade o sujeito da economia que age empiricamente e racionalmente para uma finalidade exterior circunscrita à carência objetiva, mas nunca imaginativamente, subjetivamente. Isso também remete a noção hegeliana de fantasia (HEGEL, 2011, p.242-246; 2015, p.282-284).

⁶⁴ Marx já havia apontado que a luta de classes tinha sido “descoberta” antes dele, em uma carta a J. A. Weydemeyer, 5 de março de 1852, onde não apenas destaca uma passagem de Ricardo considerando as três grandes classes sociais, mas faz genericamente referência a tais considerações por historiadores e economistas burgueses (MARX & ENGELS, 2020, pp.87-90).

⁶⁵ A referência a Robinson Crusoe, personagem do livro homônimo de Daniel Defoe, já aparece antes em *Miséria da Filosofia* [1847], “esse homem solitário, esse Robinson” (MARX, 2017a, p.46); no original francês, “la position solitaire et peu sociale des Robinson” (MARX, 1847, p.5). Rousseau fala do personagem de Daniel Defoe em *Émile ou De l'éducation* [1762]: “Robinson Crusoe na sua ilha, sozinho, desprovido da assistência de seus semelhantes e dos instrumentos de todas as artes, provendo contudo a sua subsistência, a sua conservação, e alcançando até uma espécie de bem-estar (...) Essa situação, convenho, não é a do homem social [l'homme social]; com toda verossimilhança não deve ser a de Emílio: mas é segundo essa situação que deve apreciar todas as outras. O meio mais seguro de elevar-se acima dos preconceitos e de ordenar seus julgamentos sobre as verdadeiras relações das coisas, está em colocar-se no lugar de um homem isolado e tudo julgar como esse homem deve julgar ele próprio, em razão de sua utilidade” (ROUSSEAU, 1995, p.200).

⁶⁶ O paralelo feito por Marx entre Rousseau e os profetas do século XVIII não é suficiente para identificar estes e os contratualistas. Terrell Carver (1975, p.92, trad. nossa) esquece os fisiocratas e conclui que os profetas são “provavelmente [*presumably*] Rousseau e outro, e.g. Locke”. Galvano della Volpe (1997, p.166, trad. nossa), que escreveu sobre a relação entre Marx e Rousseau, em sua análise da *Introdução* de 1857 se resume a dizer “As Robinsonadas portanto, (...) não são mais, diz Marx, que fantasias de inspiração jusnaturalista” [*Le Robinsonate poi, (...) non sono, dice Marx, che <<fantasie>> di ispirazione giusnaturalistica*]. No entanto, não vemos motivo para excluir este ou aquele pensador

onde “as diversas formas de conexão social confrontam o indivíduo como simples meio para seus fins privados, como necessidade exterior”⁶⁷.

A lei primitiva das sociedades está compreendida na ordem geral da formação do universo, onde tudo é previsto e disposto pela sabedoria suprema. (...) Os homens reuniram-se sob diferentes formas de sociedades segundo tenham ali sido determinados pelas condições necessárias à sua subsistência, como a caça, a pesca, o pastoreio, a agricultura, o comércio, a pilhagem. (QUESNAY et al, 2020, p.225 e p.230)

deve ter existido, natural e necessariamente, entre os homens um tipo de sociedade universal tácita, na qual cada um teria deveres e direitos essenciais. Essa sociedade primitiva existiu apenas pelo conhecimento das carências que os homens têm uns dos outros e da necessidade, onde eles se encontravam, de impor a si mesmos deveres recíprocos para assegurar os direitos recíprocos que interessavam à sua existência. (LA RIVIÈRE IN QUESNAY et al, 2020, p.260)

O aspecto central de tais robinsonadas não é de modo algum a mera ilusão do indivíduo produtor singular e isolado, mas as formas de conexão social como relação exterior aos homens. A exterioridade⁶⁸ entre indivíduo e sociedade - i.e., entre os

do grupo dos “profetas”. Marx, em *A Ideologia Alemã*, falando sobre esse tema, parece considerar Montesquieu, Abbé de Mably, Rousseau, Turgot (“o professor de Adam Smith”), Victor Riqueti de Mirabeau, Condorcet e até mesmo Pufendorff [1632-1694] (MARX & ENGELS, 2007, pp.504-506). A noção de física social, ordem natural, é importante para diferenciar os fisiocratas dos contratualistas anteriores ou contemporâneos. De modo muito simplificado e apenas para destacar a diferença, para os fisiocratas a passagem do estado de natureza para a sociedade não ocorre por contrato voluntário, mas pela própria natureza, i.e., não ocorre, de fato, nenhuma passagem, e sim uma continuidade natural. Assim, a sociedade não é mais explicada como separação racional da natureza, mas por relações materiais com a natureza. Pondo de lado a ideia de uma física social, pode-se acrescentar pensadores britânicos como David Hume [1711-1776]. E.g., “Quando deixam o estágio de selvageria, em que se sustentam principalmente pela caça e pela pesca, os homens sempre se encaixam nessas duas classes [lavradores e manufatores, AV]” (HUME, 2003, p.118). Sem nenhuma cerimônia, Hume salta para os proprietários e os trabalhadores (ib., 119). A diferença com um autor anterior como John Locke [1632-1704] é digna de menção. Locke também considera o indivíduo singular: “<<no estado de natureza cada homem detém o poder executivo>> da lei natural” (LOCKE, 2006, p.240), no entanto, sua noção de propriedade é mais complexa que a de seus sucessores. Os homens herdaram o mundo de Deus e sua posse é comum ao gênero humano (ib., p.250), mas o trabalho, *por acrescentar algo mais do que a natureza*, retira o produto de sua condição comum e põe o direito privado (ib., 252). Bastaria que Locke tivesse reconhecido o caráter social da atividade de apropriação para chegar à conclusão que diferentes formas sociais de produção implicam diferentes formas sociais de propriedade, mas isso já estava impedido desde o início por sua concepção de indivíduo singular.

⁶⁷ MARX, 2011a, p.40.

⁶⁸ Essa visão econômica do indivíduo singular é a de um universal, não trata deste ou daquele indivíduo particular, logo, a sociedade é uma hipótese da qual nenhum indivíduo faz parte. Assim, a sociedade é a exterioridade onde recai todas as potências de uma comunidade de indivíduos. É a essa hipótese - que certamente não é uma mera fantasia da cabeça do economista - que estaremos nos referindo sempre que falarmos em exterioridade. A Economia Política parte dessa exterioridade como um fato. “Não nos desloquemos, 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, notadamente a relação necessária entre duas coisas, por exemplo entre divisão do trabalho e

indivíduos - adianta muito daquilo que será tratado por Marx ao longo da *Introdução*. Mas essa exterioridade não é só um adiantamento, é também o retorno ao trabalho estranhado, pressuposto de toda exterioridade⁶⁹ desde de 1844.

Se o *dinheiro* é o vínculo que me liga à vida *humana*, que liga a sociedade a mim, que me liga à natureza e ao homem, não é o dinheiro o vínculo de todos os *vínculos*? Não pode ele atar e desatar todos os laços? Não é ele, por isso, também o *meio* universal de *separação*? Ele é a verdadeira *moeda divisionária* (*Scheidemünze*), bem como o verdadeiro *meio de união*, a força *galvano-química* (*galvanochemische*) da sociedade (MARX, 2004, p.159)

Nas robinsonadas a ordem natural primitiva põe “de um só golpe”⁷⁰ as três classes fundamentais da sociedade burguesa. Foi sobre essa exterioridade que Adam Smith⁷¹ e Ricardo se apoiaram inteiramente. Entre os economistas clássicos, o ponto de partida da história, posto pela natureza, é o fundamento das conexões sociais modernas; o indivíduo singular isolado já a muito ficou para trás no tempo das grandes civilizações.

O trabalho solitário de um único indivíduo, está claro, é totalmente incapaz de supri-lo de todo o alimento, toda a vestimenta e toda a acomodação que não só o luxo próprio dos grandes, mas também os apetites naturais do mais simples camponês parecem requerer em qualquer sociedade civilizada. (SMITH, 2019, p.327)

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, 2004, p.80). Veremos mais à frente que o silogismo da relação geral que já pode ser vislumbrado a partir dessa exterioridade tem precisamente a característica de uma unidade cujos momentos são tomados sem desenvolvimento e explicação.

⁶⁹ “Assim como encontramos, por *análise*, a partir do conceito de trabalho *estranhado*, *exteriorizado*, o conceito de *propriedade privada*, assim podem, com a ajuda destes dois fatores, ser desenvolvidas todas as *categorias* nacional-econômicas, e haveremos de reencontrar em cada categoria, como por exemplo do regateio, da concorrência, do capital, do dinheiro, apenas uma *expressão determinada e desenvolvida* desses primeiros fundamentos” (MARX, 2004, p.89). Depois de apreender a gênese e o desenvolvimento do capital, Marx não precisará mais analisar o conceito herdado da economia nacional (ib., p.87). Mas que o trabalho estranhado não seja o ponto de partida da exposição não significa que este não permeia toda a exposição, que ele não seja reencontrado em cada categoria. Aliás, como foi citado anteriormente, Marx (ib., p.80) quer superar o trabalho exterior como fato dado no início, modo próprio da Economia Política, para desenvolvê-lo, explicá-lo.

⁷⁰ LA RIVIÈRE IN QUESNAY et al, 2020, p.255.

⁷¹ Jean-Baptiste Say [1767-1832] separa os economistas antes e depois de Adam Smith pela preocupação dos primeiros em fazer coincidir uma organização social com a produção de riqueza. Para Say a Economia Política foi confundida com a Política, a ciência da organização social, até a chegada de Adam Smith. “No entanto, as riquezas são essencialmente independentes da organização política. Sob todas as formas de governo, um Estado pode prosperar se bem administrado” [Cependant les richesses sont essentiellement indépendantes de l'organisation politique. Sous toutes les formes de gouvernement, un État peut prospérer, s'il est bien administré] (SAY, 2006, p.3, trad. nossa).

Do trabalho solitário à sociedade civilizada⁷². O leitor não pode se deixar enganar pela relação de causalidade dessa representação do indivíduo burguês, esse é precisamente o trajeto dos economistas até meados do século XIX. Ao contrário, essa é somente a “antecipação da ‘sociedade burguesa’”, é nessa “sociedade da livre concorrência” que o “indivíduo aparece desprendido dos laços naturais etc.”⁷³. Ou seja, o indivíduo singular *isolado* somente adianta o indivíduo singular da sociedade burguesa. Por ser um adiantamento, ela torna-se desinteressante e sem sentido⁷⁴ quando a promessa de futuro se converte no desencanto da sociedade burguesa. As crises e revoltas do século XIX foram implacáveis com as grandes expectativas do século XVIII. O economista político pode negar o ilusório isolamento, mas permanecer com o indivíduo singular em sociedade⁷⁵. Em autores como Simonde de Sismondi [1773-1842], a ordem natural é questionada e a redução ricardiana de homens em chapéus é atacada. O questionamento é um mérito desses autores, mas os ataques

⁷² Essa passagem é essencialmente a divisão e especialização do trabalho concebida por Adam Smith. O argumento, tão recorrente nas obras econômicas do período, acredita falar por si só; um indivíduo singular isolado é capaz de produzir um alfinete por dia, enquanto em uma pequena manufatura onde o trabalho é dividido, cada indivíduo é capaz de produzir diariamente 4800 alfinetes (SMITH, 2016a, p.8-9). Assim, Smith e os economistas concluem de um único salto, que a riqueza de dez mil selvagens nus equivale a de um camponês civilizado. Deixando de lado qualquer moralismo ou culturalismo antropológico - e não há dúvidas de que a Economia Política serviu ao colonialismo -, a questão problemática não é a riqueza imaterial ou a satisfação do selvagem com sua nudez, mas a noção de que o aumento da força produtiva do trabalho tem por finalidade o aumento da riqueza material, noção aparentemente harmônica e livre de negatividade. Toda essa pretensa harmonia desaparece assim que o economista se vê necessitado da concorrência para reequilibrar a desproporção entre os diferentes ramos de atividade. Mal solta as rédeas da concorrência e o economista já não sabe mais dizer quem é a causa e quem é a consequência de toda essa anarquia; “salta aos olhos a diferença entre essa divisão anárquica no interior da sociedade e aquela regulada, rígida, no interior do ateliê mesmo” (MARX, 2010b, p.358).

⁷³ MARX, 2011a, p.39.

⁷⁴ Por isso, entre alguns economistas essa ilusão se torna um recurso metodológico. A partir da segunda edição [1824] de seu *Elements* [1821], James Mill insere a seguinte passagem antes ausente: “No estado de sociedade em que existimos, raramente vemos o trabalho sendo empregado, exceto em conjunto com o capital. Para conceber a operação do trabalho de maneira mais distinta, pode ser útil recorrer, *na imaginação*, àquele simples estado de coisas, no qual a sociedade pode ser concebida como tendo se originado” [In the state of society in which we exist, we seldom see Labour employed, except in conjunction with Capital. To conceive the separate operation of Labour more distinctly, it may be useful to recur, in imagination, to that simple state of things, in which society may be conceived to have originated] (MILL, James, 1824, p.8, trad. nossa). Seu filho, John Stuart Mill, justifica que embora o sujeito da Economia Política seja “um ser que deseja possuir riqueza” [a being who desires to possess wealth], de fato, “não que algum economista político foi alguma vez tão absurdo para supor que a humanidade seja realmente assim constituída, mas porque este é o modo pelo qual a ciência deve necessariamente proceder” [Not that any political economist was ever so absurd as to suppose that mankind are really thus constituted, but because this is the mode in which science must necessarily proceed] (MILL, 1967, p.321-322, trad. nossa).

⁷⁵ O economista nega o isolamento, mas não a natureza singular do indivíduo. A posição de Marx não reconhece nem o isolamento e nem a singularidade como naturais, “O ser humano é (...) não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade” (MARX, 2011a, p.40).

terminam sempre em uma grande ingenuidade governada pelo sentimentalismo romântico⁷⁶.

É evidente que a linguagem de Ricardo não poderia ser mais cínica. Colocar no mesmo plano os custos de fabricação dos chapéus e os custos de manutenção do homem é transformar o homem em chapéu. Mas não protestamos tanto contra tal cinismo. O cinismo está nas coisas, não nas palavras que exprimem as coisas. Escritores franceses como os srs. Droz, Blanqui, Rossi e outros procuram a inocente satisfação de provar sua superioridade sobre os economistas ingleses, observando a etiqueta de uma linguagem “humanitária”; censuram a Ricardo e à sua escola a linguagem cínica porque se sentem vexados com a exposição das relações econômicas em toda a sua crueza, com a traição dos mistérios da burguesia. (MARX, 2017a, p.59)

No entanto, economistas como Ricardo e Sismondi diferem de Bastiat, Carey, Proudhon entre outros, porque fazem aparecer as contradições no desenvolvimento próprio do indivíduo burguês, ao contrário dos harmonistas⁷⁷ para quem “as condições econômicas (...), longe de serem condições da luta e do antagonismo, são sobretudo condições de associação e harmonia”⁷⁸.

O sr. Proudhon toma do sr. Dunoyer o exemplo da indústria de extração – coleta, pastoreio, caça, pesca etc. –, que é a indústria mais simples, menos onerosa, e pela qual o homem começou “o primeiro dia de sua segunda criação”. O primeiro dia de sua segunda criação está registrado no Gênesis, que nos apresenta Deus como o primeiro industrial do mundo.

⁷⁶ A citação da *Miséria da Filosofia* não condiciona a crítica de Marx a Proudhon, Droz, Blanqui, Rossi entre outros. Sismondi aparece em uma crítica similar, como parte dos “opponentes sentimentais de Ricardo” em *MARX, 1975a*, p.99. Muito antes disso, em 1844, Marx criticou Michel Chevalier pelo mesmo motivo, “Assim, o senhor *Michel Chevalier* repreende Ricardo por este abstrair da moral. Mas Ricardo deixa a economia nacional falar a sua própria linguagem. Se esta não fala moralmente, então a culpa não é de Ricardo” (MARX, 2004, p.143). Tomamos essa terminologia “sentimentalismo romântico” de LENIN, 2020b, p.85. Marx já criticava o sentimentalismo romântico dos socialistas desde muito cedo. Em uma publicação contra o “true socialist” e editor do jornal “Volks-Tribun”, H. Kriege, lemos: “4) O que segue é o ideal do homem comunista: ‘Ele traz a marca da espécie’ (e quem não a traz pelo simples fato de sua existência?), ‘Determina seus próprios objetivos de acordo com os objetivos da espécie’ (como se a espécie fosse uma pessoa que pudesse ter objetivos)’ e procura ser completamente independente apenas para se dedicar à espécie com tudo aquilo que ele é e for capaz de ser’ (total auto-sacrifício e auto-degradação diante de um nebuloso conceito da fantasia)” (MARX & ENGELS et. al, “Circular Against Kriege” [1846] IN MECW 6, 1976, p.45; trad. nossa).

⁷⁷ Ou seja, Bastiat, Carey, Proudhon entre outros. “Porque aqui, como sempre, a ideia, de início e espontaneamente, engendra o fato, o qual, mais tarde reconhecido pelo pensamento que lhe deu existência, se retifica pouco a pouco e se define conforme o seu princípio. O comércio, livre e competitivo, é apenas uma longa operação de recuperação com o objetivo de fazer aparecer a proporcionalidade dos valores, enquanto espera que o direito civil a consagre e a tome como regra da condição de pessoa. Portanto, digo que o princípio de Say, qualquer produto vale o que custa [*tout produit vaut ce qu’il coûte*], indica uma série da produção humana, análoga às séries animal e vegetal, na qual as unidades elementares (dias de trabalho) são consideradas iguais. De modo que a economia política afirma desde o seu início, mas por uma contradição, aquilo que nem Platão, nem Rousseau, nem qualquer escritor antigo ou moderno acreditou ser possível, a igualdade de condições e fortunas” (PROUDHON, 1846, p.82, trad. nossa)

⁷⁸ MARX & ENGELS, 2020, p.89.

(...) Afirmar, agora, que, estando satisfeitas todas as necessidades de todos os trabalhadores, os homens puderam dedicar-se à criação de produtos de uma ordem superior, a indústrias mais complexas, é abstrair do antagonismo entre as classes e subverter todo o desenvolvimento histórico. (MARX, 2017a, p.66-67)

Essa questão não é, portanto, uma mera digressão contra Bastiat, Carey, Proudhon entre outros. Ela, aliás, já está parcialmente adiantada no *Prólogo*⁷⁹.

Para os economistas, o ponto de partida, o indivíduo singular isolado no estado de natureza, i.e., a produção primitiva, não é jamais o tema - é o contraponto. O importante é fazer da sociedade um meio, uma necessidade exterior, da produção. “Por isso, quando se fala de produção, sempre se está falando (...) da produção de indivíduos sociais”⁸⁰. A sociedade é o meio pelo qual o indivíduo - ponto de partida e ponto de chegada - se constitui, se realiza, e a exterioridade é o meio que realiza o indivíduo como indivíduo singular. Enquanto o indivíduo figura aqui como sujeito e finalidade da produção aparece aqui um silogismo, ou melhor, a exterioridade necessária para que o silogismo se apresente. No entanto, a separação entre indivíduo e sociedade reflete na produção como exterioridade do processo de trabalho com sua forma social determinada. Separado dessa exterioridade social o processo de trabalho é a unidade imediata do trabalho com o objeto de trabalho - unidade que abstrai da fruição e deixa o resultado como pressuposto ideal, i.e., como carência, logo, a imediatidade do trabalho como trabalho útil. Qualquer determinação social se relaciona com a produção como necessidade exterior - o que Marx passará a chamar mais a frente de condições gerais, momentos. Assim, é possível abstrair esse meio, essa exterioridade, e falar de uma produção em geral. Abstrair o meio é pôr a unidade imediata entre o sujeito, a humanidade, e o objeto, a natureza⁸¹. É a redução da produção em produção material⁸², em processo de trabalho simples.

O processo de trabalho, como expusemos em seus momentos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim – a produção de valores de uso –, apropriação do elemento natural para a satisfação de necessidades humanas (...). Por isso, *não tivemos necessidade de apresentar o trabalhador em sua relação com outros trabalhadores*, e pudemos nos limitar ao homem e seu

⁷⁹ No original “*Avantpropos*”. Escrito aproximadamente um mês antes da *Introdução*, em julho de 1857, tendo esses três autores como referência.

⁸⁰ MARX, 2011a, p.41.

⁸¹ MARX, 2011a, p.41.

⁸² “Os valores de uso casaco, linho etc., em suma, os corpos das mercadorias, são nexos de dois elementos: matéria natural e trabalho” (MARX, 2013b, p.120).

trabalho, de um lado, e à natureza e suas matérias, de outro (MARX, 2013b, p.261)

Essa abstração, que Marx repete nos *Grundrisse*, nos *Manuscritos* de 1861-1863 e em *O Capital*, tem de ser considerada razoável. O que faz desta uma abstração razoável [*verständige Abstraction*]⁸³ é que, dentre outras coisas, nela os homens e seus trabalhos não estão em relação uns com os outros. Se tal abstração existisse estaríamos invariavelmente em uma robinsonada. Contra essa robinsonada basta recordar que na pequena propriedade livre e na propriedade comunal “os indivíduos não se relacionam como trabalhadores, mas como proprietários – e membros de uma comunidade que ao mesmo tempo trabalham. (...) O pôr do indivíduo como um trabalhador, nessa nudez, é ela própria um produto histórico”⁸⁴. Também por isso, a representação da produção em geral abstraiu da relação do produtor com seu produto, pôs o consumo na exterioridade da produção. E aqui observa-se a importante conclusão de que o indivíduo produtor singular, antecipado nos profetas do século XVIII, corresponde à representação da produção em geral. A determinação social dos indivíduos - a produção de indivíduos sociais - não aparece na produção em geral, somente o trabalho, enquanto condição subjetiva, está fixado como elemento comum da abstração.

A abstração razoável é a unidade imediata, e como tal tem de isolar qualquer determinação exterior, i.e., social. Isso, aliás, já explica o desaparecimento do termo *produção em geral* no resto da *Introdução*, uma vez que Marx seguirá tratando das condições externas da produção. Desaparecimento que a partir de 1867 se torna acentuado⁸⁵, uma vez que a produção em geral, enquanto unidade imediata dos

⁸³ Adotamos a já consagrada tradução de *verständige Abstraction* como abstração razoável, mas reconhecemos certo problema nesta. “O termo ‘abstração razoável’ seria melhor traduzido por ‘abstração do entendimento’ (...). Isso importa na nossa leitura na medida em que distinguimos a abstração presente no movimento do concreto para o abstrato (abstração do entendimento) daquela abstração constitutiva do conceito, *reconstrutiva*” (PINHEIRO IN RANIERI, 2018, p.68, nt.9). O termo *abstração do entendimento* chega mesmo a ser redundante em Hegel (Enz. I, §79), mas essa redundância não é estranha ao próprio Hegel quando diz do “entendimento abstrato” [*abstrakte Verstand*] que este sustenta a separação do interior e do exterior como um par de formas vazias (Enz. I §140 Ad., 2012, pp.262-263).

⁸⁴ MARX, 2011a, p.388.

⁸⁵ Se não acusamos o desaparecimento completo de “*Production im Allgemeinen*” é somente porque alguma passagem pode não ter escapado. No entanto, o leitor deve ficar atento para a tradução de termos como “*Produktionsproceß überhaupt*” por “processo de produção em geral”. Esse é o caso de uma passagem no livro II de *O Capital* (MARX, 2014, p.160). Diferente da versão final editada por Engels (MEGA2 II.13, p.76), o Manuscrito V de Marx (MEGA2 II.11, p.617) deixa explicitado que os elementos cujo o processo de produção em geral é a unidade (i.e., condições objetivas e subjetivas de trabalho) são formas de existência do capital industrial no interior da esfera da produção. “*Wie das industrielle Kapital innerhalb der Produktionssphäre nur in dem dem Produktionsproceß überhaupt*

elementos da produção, é mais adequadamente descrita como processo de trabalho simples⁸⁶. Que Marx, após falar da abstração razoável, passe a falar somente de produção é precisamente porque nesta última entram relações que são exteriores ao processo de trabalho - i.e., as condições gerais do processo e seus momentos. Insistimos, Marx não enuncia as determinações comuns e não desenvolve a abstração razoável da produção em geral, essa tarefa, que no plano de Marx constituiria um capítulo separado, o primeiro capítulo, e que jamais foi escrito como tal, sobrevive no primeiro livro de *O Capital* como um item do capítulo 5. Uma maior preocupação com o método pode induzir o leitor a desconsiderar a atenção de Marx com a Economia Política, a inflar o aspecto positivo da abstração razoável onde o foco é, de fato, a produção em geral representada nos economistas. No entanto, essa abstração razoável é ainda muito importante, pois no desenvolvimento contraposto desta com sua diferença essencial “tem-se, então, um conflito entre o desenvolvimento material da produção e sua forma social”⁸⁷. Ou ainda, “se as línguas mais desenvolvidas têm leis e determinações em comum com as menos desenvolvidas, a diferença desse universal e comum é precisamente o que constitui seu desenvolvimento”⁸⁸. Mas “a relação das determinações universais da produção, em um estágio social dado, com as formas particulares de produção” só pode ser

entsprechenden Zustand (Form) existiren kann u. daher auch jeder Form (auch der nicht kapitalistischen) der Waarenproduktion, so kann es in der Cirkulationssphäre nur existiren in den beiden ihr angehörigen Formen v. Waare u. Geld”. Destaca-se que a passagem do Manuscrito V “jeder Form (auch der nicht kapitalistischen) der Waarenproduktion” se transforma na edição de Engels em “dem nichtkapitalistischen Produktionsproceß” - também, “entsprechenden Zustand (Form) existiren kann” torna-se “entsprechenden Zusammensetzung existiren kann” (a edição brasileira aqui referida acompanha o texto de Engels).

⁸⁶ O desaparecimento do termo já na *Introdução* mostra que Marx não era indiferente a essa questão. Por isso, não é de todo verdade quando Rosdolsky (2011, p.184) diz “faltam neles [nos *Grundrisse*, AV] as marcantes diferenciações conceptuais entre objeto de trabalho e matéria-prima, processo de trabalho e processo de produção, processo de formação do valor e processo de valorização etc.”. Pondo de lado o último ponto, certamente os dois primeiros estão expostos sempre de maneira confusa, mas não indiferenciados. “Originalmente, quando consideramos a transição do valor para o capital, o processo do trabalho simplesmente foi absorvido no capital e, do ponto de vista de suas condições materiais, de sua existência material, o capital aparecia como a totalidade das condições desse processo e se desmembrava de acordo com ele em certas porções qualitativamente diferentes entre si, como *material de trabalho* (essa, e não *matéria-prima*, é a expressão correta e correspondente ao conceito), meios de trabalho e trabalho vivo. Por um lado, o capital, de acordo com sua existência material, havia se subdividido nesses três elementos; por outro lado, o processo do trabalho era a sua unidade movente (ou a interação mútua desses elementos em um processo), a unidade estática, o produto. Nessa forma, os elementos materiais – material de trabalho, meios de trabalho e trabalho vivo – aparecem somente como os momentos fundamentais do próprio processo do trabalho, do qual o capital se apropria. Mas esse aspecto material – ou sua determinação como valor de uso e processo real – dissociou-se totalmente de sua determinação formal” (MARX, 2011a, p.579; grifo nosso).

⁸⁷ MARX, 2017b, p.945.

⁸⁸ MARX, 2011a, p.41.

desenvolvida “em outro lugar (mais tarde)”⁸⁹. Ou seja, toda oposição e contradição que se desenvolve na unidade entre a produção em geral - o processo de trabalho simples - e um determinado estágio de desenvolvimento social não pertence à *Introdução*. Inflar a questão do método das abstrações razoáveis ou desenvolver suas contradições com a forma social, embora sejam questões válidas e interessantes, produz uma descontinuidade inexistente na *Introdução*.

1.IV. A tradição dos economistas

É preciso destacar que a produção em geral aparece aqui como a representação da moderna produção burguesa, “que é de fato o nosso tema”⁹⁰. Ou seja, é o tema de Marx, da Economia Política e também deve ser o do leitor. Em Marx não há nenhum interesse por uma teoria ou história universal da produção, a abstração só aparece na relação de unidade com a diferença essencial da produção burguesa. Por isso, não é a identidade ou a indiferença, mas a diferença na unidade o que é buscado (e alertamos mais uma vez, essa busca ocorre sempre em outro lugar, fora da *Introdução*). No entanto, nos fisiocratas, Adam Smith, Stuart Mill entre outros, a representação da produção burguesa é a história universal da produção⁹¹. E é precisamente porque a produção em geral é a representação da produção burguesa que a economia mistura, confunde, e esquece a diferença essencial. Do mesmo modo que o indivíduo burguês, que só se relaciona exteriormente com a sociedade como meio para seus fins privados, aparece como posto pela natureza, também as categorias que constituem a articulação interna da sociedade burguesa aparecem como determinações universais da produção⁹². Fixar, isolar, as determinações que valem para a produção em geral, i.e., guardar separada a

⁸⁹ ib., p.41.

⁹⁰ ib., p.41.

⁹¹ Era prática corrente entre os economistas iniciar com um resumo onde o desenvolvimento da produção material, i.e., o volume material de valores de uso, tornava-se a história universal de todos os povos. E.g., “Feitas essas observações preliminares quanto à riqueza, dirigiremos, a seguir, a nossa atenção para as extraordinárias diferenças em relação a ela, que existem entre uma nação e outra, e entre épocas diferentes do mundo” (MILL, 1996a, p.65 et seq.). Mas, de fato, tais economistas reduzem essa história universal às mudanças quantitativas no volume de riqueza porque a produção estava reduzida à representação da produção material, assim, vinculada exterior e unilateralmente à toda história social - i.e., as particularidades históricas estavam vinculadas somente a maior ou menor adequação quantitativa da produção material.

⁹² Segundo e primeiro itens daquela subdivisão apresentada por Marx na *Introdução* (2011a, p.61).

diferença essencial, é parcialmente⁹³ o “sentido explicado” com que Marx se refere às determinações universais abstratas da primeira subdivisão⁹⁴. No entanto, o universal, obtido pela unidade das determinações comuns, quando considerado em si mesmo converte-se de representação em conceito, tornando-se substância viva que se autodiferencia⁹⁵. Nos *Grundrisse* e escritos posteriores, Marx fará sempre suceder⁹⁶ ao processo de trabalho o processo de valorização e sua unidade, i.e., a produção de capital. A exposição sempre separada das determinações universais abstratas e das determinações burguesas tem em vista guardar a diferença na unidade. Por fim, logo à frente, no item 2 da *Introdução*, Marx será taxativo sobre o isolamento da produção em geral considerando que essa abstração “é manifestamente uma abstração vazia” [*ist offenbar leere Abstraktion*]⁹⁷. O que confirma a ênfase na unidade não indiferente da abstração e da diferença essencial.

Dado que o processo de trabalho e a produção do capital se confundem na Economia Política, também figuram na representação da produção necessidades exteriores como condições gerais. Já não se trata mais aqui dos elementos comuns da abstração, mas o que marca a confusão dos economistas é precisamente a identidade imediata e as conexões superficiais entre as determinações gerais abstratas na representação da produção em geral e sua exterioridade. De fato, o processo de trabalho possui condições externas, uma vez que a unidade imediata resulta da abstração de suas mediações necessárias. No entanto, o caráter de exterioridade surge da imediatidade da abstração. Se a abstração é o resultado aparente do próprio movimento do concreto, do tornar invisível e do aparecer do processo do capital, essa abstração já aponta para além de si mesma, para seu fundamento concreto - i.e., a exterioridade é um resultado imanente da forma social. No entanto, tomada de forma confusa, como um ponto de partida natural, a produção em geral não contradiz a imediatidade e preserva a própria exterioridade como fundamento unilateral. Em resumo, as condições gerais exteriores infletem na

⁹³ Levando em conta que o “sentido explicado” também é referente ao resto dos três primeiros itens da *Introdução*.

⁹⁴ MARX, 2011a, p.61.

⁹⁵ Esse universal abstrato é uma representação que sem a unidade com suas determinações formais converte-se na “substância” do mistério da construção especulativa (MARX & ENGELS, 2011, p.72). Voltaremos a aproximação com esse texto de Marx.

⁹⁶ E já enfatizamos antes que na exposição a produção material surge como resultado, logo, Marx também fará preceder a transformação do dinheiro em capital à abstração.

⁹⁷ MARX, 2011a, p.51.

produção apenas materialmente, nunca formalmente, logo, quantitativamente, nunca qualitativamente⁹⁸. Veremos que essa ausência de determinações formais jogará um peso muito grande na inflexão e reflexão inorgânica própria do silogismo da relação geral.

Vejamos como essas condições gerais aparecem, seguindo a referência de Marx, em Stuart Mill: “Dois são os requisitos para a produção: o trabalho e objetos naturais apropriados”⁹⁹. Inicialmente essa apropriação não é considerada em nenhuma forma social específica. No entanto, após apresentar o trabalho como requisito, passa a falar do trabalho como resultado - e não somente como produto, mas como mercadoria¹⁰⁰ - e dos objetos apropriados como trabalho passado não consumido improdutivamente, como estoque poupado, como capital¹⁰¹. Daí que conclua com muita naturalidade, já explicitando a confusão entre processo de trabalho e produção do capital, algo muito diferente do dito anteriormente:

Concluindo nossa análise geral dos requisitos da produção, constatamos que eles podem reduzir-se a três: a mão-de-obra, o capital, e as matérias-primas e forças motrizes proporcionadas pela Natureza. (MILL, 1996a, p.157)

⁹⁸ O aumento na variedade de mercadorias não é visto como uma mudança qualitativa na produção - embora os economistas concordem que a variedade do consumo induz mudanças qualitativas significativas na sociedade e na cultura. Na Economia Política, o ponto de vista do resultado, seja na quantidade seja na variedade, pressupõe que os trabalhos se relacionam como mercadorias, logo, como trabalho sempre de um mesmo tipo, como trabalho assalariado. E como é comum entre os economistas, nada se altera se o trabalhador é o mesmo que produz seu salário, seu lucro e seu juros; “Um homem que cultiva seu jardim por conta própria possui a propriedade, o capital e o trabalho. Ele realiza sozinho o ganho do proprietário, do capitalista e do trabalhador” [Un homme qui cultive à ses propres frais le jardin qui lui appartient, possède le fonds, le capital et l'industrie. Il fait, lui seul, le bénéfice du propriétaire, du capitaliste et de l'homme industriel] (SAY, 2006, pp.111-112, trad. nossa). A atividade produtiva pode ser atomizada, dividida, sem que a produção deixe de ser produção em geral; ao trabalho do agricultor, do fiador, do padeiro, do açougueiro etc., soma-se o trabalho do fazedor de baralho, do palhaço ou do professor de economia política. Toda a variedade de trabalho é possível se encontrar para seu resultado um lugar no mercado. É exatamente por não ser considerada como uma mudança qualitativa na produção que a quantidade e variedade do trabalho são tornadas idênticas e figuram sob a temática do grau de produtividade do trabalho. “O que a demanda faz por eles é incitar sua mão-de-obra a trabalhar mais e com maior eficiência, estimulá-los com novas motivações para novas atividades” (MILL, 1996a, p.175). Tudo isso, aliás, não deixa de ter certa correteza, uma vez que confessa, inadvertidamente, que sob o capital os mais diferentes trabalhos só contam como produção de valor e processo de valorização. Essa correteza induz a certa consideração qualitativa, a querela sobre o trabalho produtivo, mas essa não é vista como mudança e sim como determinação natural do trabalho.

⁹⁹ MILL, 1996a, p.79.

¹⁰⁰ “O trabalho, que culmina na produção de um artigo apto para algum uso (...). Em última análise, todas essas pessoas auferem a remuneração pelo seu trabalho (...) do preço deste [do produto que figura como mercadoria final, AV]” (MILL, 1996a, p.85)

¹⁰¹ “Esse estoque acumulado da produção do trabalho é denominado capital” (MILL, 1996a, p.109).

Vale observar que os elementos comuns da produção em geral não existem como tais. O algodão, por exemplo, só existe como objeto de trabalho na própria atividade produtiva, atividade que não existe jamais na simples abstração. Ou seja, a matéria é sempre segundo uma forma. Em si mesmas - fixadas e separadas - as determinações não são nada, tal como o dedo separado do corpo só é tal por homonímia.¹⁰² Se para Marx essa forma pode ser uma relação social, para a Economia Política, que desconhece relações, tudo recai no dualismo da matéria e da ideia¹⁰³.

Eis por que a distinção entre o que é capital e o que não é capital não reside no tipo de mercadorias, mas *na mente do capitalista*, em sua vontade de empregar o capital para uma determinada finalidade, preferencialmente a uma outra (MILL, 1996a, p.111)

Já foi apontado anteriormente que na confusão entre a abstração e a diferença essencial a exterioridade figura como mera determinação quantitativa. Daí que, concluída a análise geral dos requisitos da produção, nas palavras de Stuart Mill, “abordamos agora a segunda grande questão em Economia Política: de que depende o grau de produtividade desses agentes”¹⁰⁴. Por isso, Marx dirá que “é moda fazer preceder a Economia de uma parte geral (...), na qual são tratadas as condições gerais [*allgemeinen Bedingungen*] de toda produção”¹⁰⁵. São duas as condições gerais tratadas pelos economistas - ou, seja, não são dadas, aceitas ou tratadas pelo próprio Marx. “1) das condições sem as quais a produção não é possível. (...) 2) das condições que, em maior ou menor grau, fomentam a produção”¹⁰⁶.

Em sua obra, *A Riqueza das Nações* [1776], particularmente nos capítulos 8, 9 e 10 do livro I, Adam Smith discute as principais características do estado progressivo, estagnante e recessivo da produção. Marx considera que o valor dessa

¹⁰² ARISTÓTELES, 2002, p.331; Met. Z 11 1035b 23-25.

¹⁰³ “Na medida em que a forma meramente geral do capital é considerada como valor que se conserva e valoriza, o capital é explicado como algo imaterial e, com isso, do ponto de vista dos economistas, que conhecem apenas coisas tangíveis ou ideias - relações não existem para eles -, como mera ideia. (MARX, 2010b, p.167-168).

¹⁰⁴ MILL, 1996a, p.157.

¹⁰⁵ MARX, 2011a, p.42. A referência a Stuart Mill parece ser todo o livro I, *Production*, dos *Principles*. É isso que atestam os editores da MEW 42 (p.841, nt.11; tb. MECW 28, p.24, nt.a) e está repetido na edição brasileira (MARX, 2011a, p.42, nt.7). Na edição MEGA II.1.1 não existe essa referência. Como as condições gerais e os estados progressivo, estagnante e recessivo são tratados na forma de uma história geral resumida no item *Preliminary Remarks* poderíamos considerar esta referência, no entanto, Marx situa a parte geral sob o título *Produção* [*unter dem Titel "Production"*], o que reforça a primeira opção.

¹⁰⁶ MARX, 2011a, p.42.

discussão em Smith é o de uma visão geral [*Aperçu*]¹⁰⁷. É difícil saber o que Marx chama aqui de visão geral, pensamos que isso seja a explicitação - feita na forma de uma lei geral e ahistórica - de uma questão interna da produção burguesa, i.e., que os diferentes estados estão associados ao uso da riqueza como capital e não ao seu volume¹⁰⁸. É importante destacar que para a Economia Política, e.g., Adam Smith, Ricardo e Stuart Mill¹⁰⁹, a existência de um limite para o crescimento da acumulação, i.e., a estagnação, era uma questão real. Pensamos que é precisamente essa visão geral [*Aperçu*] que se converte na versão geral [*allgemeinen Fassung*] onde:

a resposta resume-se à proposição geral de que um povo industrial alcança o auge de sua produção justamente no momento mesmo em que está em seu auge histórico. De fato. Um povo está em seu auge industrial na medida em que, para ele, o essencial não é somente o ganho, mas o ganhar. (MARX, 2011a, p.42)

O exemplo dado por Marx, logo na sequência, da superioridade dos *ianques* sobre os ingleses está em Adam Smith¹¹⁰. O exemplo das condições naturais, igualmente pode ser encontrado em Adam Smith - embora, também, em muitos outros¹¹¹. Stuart Mill, resume a questão das condições que fomentam a produção e da estagnação da seguinte maneira:

Da exposição que precedeu infere-se que o limite para o aumento da produção é duplo: falta de capital ou falta de terra. A produção estaciona, ou porque o desejo eficiente¹¹² de acumular não é suficiente para gerar nenhum outro aumento de capital, ou porque, (...) a terra limitada que está à disposição da comunidade

¹⁰⁷ Na edição brasileira (MARX, 2011a, p.42) *Aperçu* é traduzido como *síntese*. Embora a tradução seja válida com o sentido de um breve resumo, o termo *síntese* pode gerar confusões desnecessárias. Por isso, optamos pelo termo *visão geral*.

¹⁰⁸ “Não é a extensão da riqueza nacional num dado momento, mas antes seu contínuo crescimento que dá origem a uma elevação nos salários do trabalho” (SMITH, 2016, p.87). No entanto, é claramente no caráter contraditório entre essa “lei geral” e a “lei do valor” nos momentos da exposição que a *visão geral* se torna interessante. Marx ressalta, em *Teorias da mais-valia I* (1974, pp.74-75), que nos capítulos 6, 7 e 8 da obra de Smith, a cientificidade está justamente no fato da exposição explicitar questões e contradições que os apologistas ignoram ou escondem.

¹⁰⁹ E.g., *Of The Stationary State*, chap. VI, Book IV, *Principles*.

¹¹⁰ “Mas, embora a América do Norte não seja ainda tão rica como a Inglaterra, é muito mais próspera e avança com muito maior rapidez em direção à aquisição de riquezas” (SMITH, 2016a, p.88). Stuart Mill também considera os Estados Unidos um país onde “é forte o desejo efetivo de acumular” (MILL, 1996a, p.252), e compara o “espírito aventureiro” (propensão ao maior risco em atividades mais rentáveis) deste com o da Grã-Bretanha; “Esse espírito é muito mais forte nos Estados Unidos do que na Grã-Bretanha, e na Grã-Bretanha é muito mais forte do que em qualquer país do Continente europeu” (ib., p.466).

¹¹¹ Particularmente em Stuart Mill (1996a, p.70 e pp.158-160), referenciado por Marx no início do parágrafo citado.

¹¹² Já apontamos antes que para Stuart Mill (1996a, p.111) o capital é algo que reside na mente do capitalista, é uma vontade - ou, como agora, um desejo eficiente - de gastar seu estoque de maneira produtiva.

não permite que se empregue mais capital, com retorno tal que para eles equivalha ao valor da abstenção que praticam (MILL, 1996a, p.247)

Quanto ao trabalho, esse já se encontra resolvido no capital: “A primeira dessas proposições [fundamentais sobre o capital, AV] afirma que o trabalho é limitado pelo capital. Isso é tão óbvio que, sob muitas formas, aparece na linguagem habitual como ponto pacífico”¹¹³. O que aparece como ponto pacífico é que o trabalho está limitado por seus meios e objetos de trabalho. O que não é nada óbvio é limitar o trabalho ao desejo eficiente, ao valor da abstenção, do capitalista. Mesmo assim, o ponto pacífico de Stuart Mill é unilateral e pode ser contraposto.

Pode-se dizer que, para o capital, o *mercado imediato*, ou *o seu campo de ação*, é o *trabalho*. A quantidade de capital que pode ser investida em um dado momento, em um dado país ou no mundo, de modo que não renda menos que uma dada taxa de lucro, parece depender basicamente da quantidade de trabalho que é possível induzir o número de seres humanos ora existentes a executar com o dispêndio desse capital (anônimo [1821] apud MARX, 2011a, p.705)¹¹⁴

Afinal, também deveria aparecer como ponto pacífico que sem trabalho qualquer estoque de matéria não pode se converter em meios e objetos do trabalho. O que não é nada óbvio é limitar os meios e objetos do trabalho a uma dada taxa de lucro que retorna do trabalho executado. E não falamos contra essas “obviedades” moralmente, mas que o economista não pode saltar a questão com o simples uso do adjetivo “óbvio”¹¹⁵. Mesmo levando em conta as muitas diferenças entre os economistas na definição de capital e na determinação dos limites da acumulação, a coisa toda “acaba na tautologia de que a riqueza é criada com maior facilidade à medida que seus elementos objetivos e subjetivos estão disponíveis em maior grau”¹¹⁶. O que é evidente é que ambos os economistas estão falando a mesma

¹¹³ MILL, 1996a, p.119.

¹¹⁴ A obra *An Inquiry into those principles respecting the nature of demand and the necessity of consumption lately advocated by Mr. Malthus* de 1821 foi atribuída, sem comprovação, a Samuel Bailey.

¹¹⁵ É claro que os economistas não acreditam estar saltando nada. Stuart Mill, por exemplo, transforma o desejo eficiente, o valor da abstenção, no direito moral do capitalista. “A taxa de lucro mínima que possa existir permanentemente é aquela que é apenas suficiente, no determinado lugar e tempo, para proporcionar um equivalente à abstenção, ao risco e ao trabalho implicados no emprego de capital” (MILL, 1996a, p.459).

¹¹⁶ MARX, 2011a, p.42.

coisa, cada um em um lado da tautologia, i.e., a taxa de lucro determina o uso dos elementos subjetivos e objetivos da produção¹¹⁷.

Verificamos assim que, para a Economia Política, em todo momento o objeto da produção é a produção material, a acumulação de riqueza. Por outro lado, a riqueza, seja ela valor de uso¹¹⁸, poder de acessar coisas úteis¹¹⁹, ou uma confusão entre ambas¹²⁰, vale para os economistas somente como capital, i.e., quando o pôr da produção torna-se seu pressuposto, quando o essencial não é o ganho mais o ganhar. Portanto, o objeto é a produção material e a riqueza elevadas à potência. Os fins privados desenvolveram-se na exterioridade, e a exterioridade tornou-se um fim em si mesmo. O indivíduo singular que antes se confrontava com a exterioridade social como simples meio para seus fins privados, terminou na exterioridade de servir ele próprio de simples meio para um fim estranho. O estranhamento [*Entfremdung*]¹²¹ já estava parcialmente adiantado no objeto e no sujeito da Economia Política; tanto a produção material quanto o indivíduo burguês tem o resultado como finalidade, mas em uma relação de exterioridade com essa finalidade. Parcialmente, porque apenas quando as condições gerais se desenvolvem na exterioridade, como relações burguesas, é que a Economia Política confessa inadvertidamente a efetividade do

¹¹⁷ Por isso, Stuart Mill acaba afirmando que a taxa de lucro determina o uso do capital. "Não se investirá capital novo em um negócio, se não houver uma esperança, não somente de algum lucro, mas de um lucro tão grande (...) quanto o que se pode esperar em qualquer outra aplicação, naquele momento e lugar" (MILL, 1996b, p.25). Outro exemplo é Adam Smith (2016a, p.323), "É o capital empregado com vistas ao lucro que faz mover a maior parte do trabalho útil de qualquer sociedade".

¹¹⁸ "se dois países possuírem exatamente a mesma quantidade de todos os gêneros de primeira necessidade e bens de utilidade, eles seriam igualmente ricos, mas o valor de suas respectivas riquezas dependeria da facilidade ou dificuldade comparativas com as quais fossem produzidos" (RICARDO, 1996, p.202).

¹¹⁹ Mesmo que reconheça a dificuldade do termo riqueza, Stuart Mill continua misturando em toda parte utilidade, poder de acesso à utilidade e riqueza. "The term wealth is surrounded by a haze of floating and vapoury associations, which will let nothing that is seen through them be shewn distinctly. Let us supply its place by a periphrasis. Wealth is defined, all objects useful or agreeable to mankind, except such as can be obtained in indefinite quantity without labour. Instead of all objects, some authorities say, all material objects: the distinction is of no moment for the present purpose" (MILL, 1967, p.314). Embora em seu *Princípios de Economia Política* [1848] reconheça a diferença e a confusão em torno do termo riqueza, e entenda o valor de troca como objeto da Economia Política (MILL, 1996, p.62), continua definindo seu sujeito como alguém que busca acumular valor da troca como meio de acessar riqueza. Stuart Mill diz ali, "Na riqueza da humanidade, não se inclui nada que por si mesmo não atenda a algum propósito de utilidade ou prazer. Para um indivíduo, riqueza é qualquer coisa que, embora inútil em si mesma, lhe possibilite reclamar de outras pessoas uma parte do estoque de coisas úteis ou agradáveis que possuem" (ib., p.63; grifo nosso).

¹²⁰ "Todo homem é rico ou pobre de acordo com o grau em que lhe é dado desfrutar das coisas necessárias à vida e ao conforto, e das diversões da vida humana. Mas, depois de estabelecer-se completamente a divisão do trabalho (...) ele será rico ou pobre de acordo com a quantidade de trabalho que puder comandar ou conseguir comprar" (SMITH, 2016a, p.38).

¹²¹ MARX, 2011a, pp.705-707. Antes disso, nos Manuscritos de 1844 (MARX, 2004, p.79 et seq.).

estranhamento. Na exterioridade e unilateralidade do resultado, o trabalho vivo, a atividade, está subsumida ao trabalho morto, ao produto.

Daí um eco romântico na crítica da modernidade feita por Marx (2011a, pp.399-400):

[desse] modo, a antiga visão, em que o ser humano aparece sempre como a finalidade da produção, por estreita que seja sua determinação nacional, religiosa ou política, mostra ser bem superior ao mundo moderno, em que a produção aparece como finalidade do ser humano e a riqueza, como finalidade da produção.

Mas com uma conclusão moderna e radicalmente antiromântica:

De fato, porém, se despojada da estreita forma burguesa, [O que é [a riqueza, AV] senão um desenvolvimento] em que o ser humano não se reproduz em uma determinabilidade, mas produz sua totalidade? Em que não procura permanecer como alguma coisa que deveio, mas é no movimento absoluto do devir?

Nenhuma sociedade tem a possibilidade de emancipar o homem antes de emancipá-lo de sua determinabilidade natural¹²².

O economista científico deixou que essa oposição se mostrasse no desenvolvimento. Mas com isso não superou a exterioridade, somente apresentou o fenômeno sem contar sua gênese. Ainda assim, precisamos considerar que nada disso teria saído de abstrações razoáveis, ao contrário, tudo que se revelou científico e interessante na exposição dos economistas surgiu de sua confusão com a diferença essencial. Nem poderia ser diferente, pois se tivesse tratado as condições gerais somente na pureza abstrata dos momentos essenciais [*wesentlichen Momente*] não teria compreendido nada.

Para todos os estágios da produção existem determinações comuns que o pensamento fixa como universais; mas as assim chamadas condições gerais de toda produção não são nada além desses momentos abstratos, com os quais nenhum estágio histórico real pode ser compreendido¹²³

¹²² Nos demais “ensaios” sobre a questão da propriedade, Marx não retomará esse “movimento absoluto do devir”. No entanto, depois de já encerrado o item sobre as formas que precederam a produção capitalista, Marx retorna ao tema em uma digressão para lembrar que “a *forma mais extrema do estranhamento* (...) cria e produz (...) as condições materiais plenas para o desenvolvimento total, universal, das forças produtivas do indivíduo” (MARX, 2011a, p.425). Veja-se a *negação da negação* [*Es ist Negation der Negation*] no capítulo 24, sobre a acumulação primitiva, no livro I de *O Capital*] (MARX, 2013b, p.832).

¹²³ “Es giebt allen Produktionsstufen gemeinsame Bestimmungen, die vom Denken als allgemeine fixirt werden; aber die s.g. allgemeinen Bedingungen aller Production sind nichts als diese abstrakten

Mantendo a exterioridade e a unilateralidade, a produção tem de ser contraposta pela diferença com suas mediações necessárias. Como a disposição dos elementos comuns da produção se desenvolveu em mediações exteriores, a primeira contraposição deve ser a distribuição desses elementos - i.e., o uso de trabalho, capital e terra é governado pela taxa de lucro. Em função da exterioridade, o objeto permanece sendo a produção material, logo, o universo das leis naturais que governam o processo de trabalho. Do outro lado, a sociedade *in abstracto* é onde se desenvolvem as condições gerais, que como vimos nos exemplos anteriores da Economia Política, é o repositório de relações burguesas. O exemplo da taxa (média) de lucro é didático; dado que é impossível deduzir a taxa de lucro da produção em geral, e até mesmo do processo de valorização isolado da circulação, a taxa de lucro aparece como algo inteiramente determinado pela concorrência. Daí que o economista considere unilateralmente o efeito de determinações exteriores arbitrárias sobre a produção.

é evidente que, entre as duas grandes partes da Economia Política — a produção da riqueza e a sua distribuição —, a consideração do valor só tem a ver com esta última, e mesmo assim somente na medida em que o fator de distribuição é a concorrência, e não o uso ou costume. As condições e as leis da produção seriam as mesmas que são, se as estruturas da sociedade não dependessem da troca, ou não a comportassem (MILL, 1996b, p.7)

O caráter arbitrário e histórico da distribuição¹²⁴ em Stuart Mill se expressa em uma abordagem metodológica que procura se manter somente no limite dos efeitos, considerando a investigação das causas o objeto de uma ciência extraeconômica¹²⁵,

Momente, mit denen keine wirkliche geschichtliche Produktionsstufe begriffen ist" (MARX, MEGA II.1.1, pp.24-25; trad. nossa). Na edição brasileira (MARX, 2011a, p.44).

¹²⁴ O que também aparece em economistas como Adam Smith e David Ricardo na procura frustrada de um padrão invariante para o valor.

¹²⁵ "Tudo o que a humanidade produzir, tem que ser produzido das maneiras e sob condições impostas pela constituição de coisas externas e pelas propriedades inerentes de sua própria estrutura corporal e mental. (...) Não temos o poder de alterar as propriedades últimas da matéria nem da mente; podemos apenas fazer uso dessas propriedades com maior ou menor sucesso, para produzir os resultados em que estamos interessados. / Não acontece o mesmo com a distribuição da riqueza. Esta é exclusivamente uma questão de instituições humanas. Com as coisas que existem, a humanidade, individual ou coletivamente, pode fazer o que quiser. (...) Mesmo aquilo que a pessoa produziu com seu próprio suor, sem ajuda de ninguém, não pode retê-lo como seu, a não ser com a permissão da sociedade. (...) as leis que regem a gênese das opiniões humanas extravasam o tema que agora nos ocupa. Fazem parte da teoria geral do progresso humano, assunto de pesquisa muito mais vasto e mais complexo do que a Economia Política. O que nos cabe aqui examinar não são as causas, mas as conseqüências das normas segundo as quais a riqueza pode ser distribuída. Estas, pelo menos, estão tão longe de ser arbitrárias quanto as leis da produção e têm o mesmo caráter de leis físicas que estas" (MILL, 1996a, pp.259-260). A "teoria geral do progresso humano" ecoa a influência de Auguste

reforçando a unilateralidade de todo o procedimento. Mas essa abordagem não é meramente metodológica; independente da maior ou menor intencionalidade [bewußte], o procedimento consiste em fazer passar furtivamente [unter der Hand] relações burguesas como irrevogáveis leis naturais da sociedade *in abstracto*¹²⁶. Por isso, não é mera confusão ou curiosidade que justamente para afirmar o caráter social e histórico do valor, Stuart Mill converta a abordagem metodológica em uma representação invertida da realidade.

É um exemplo de erro excessivamente comum em Economia Política o de não distinguir entre necessidades decorrentes da natureza das coisas e aquelas criadas por estruturas sociais — erro que, em meu entender, sempre produz dois males opostos: por um lado, faz com que os economistas políticos cataloguem verdades meramente temporárias de sua matéria entre as leis permanentes e universais que a regem; por outro lado, leva muitas pessoas a considerar erroneamente as leis permanentes da produção (tais como aquelas nas quais se funda a necessidade de limitar a população) como acidentes temporários decorrentes da estrutura atual da sociedade — leis que, portanto, não precisariam ser levadas em conta por aqueles que inventassem um novo sistema de estruturas sociais (MILL, 1996b, p.7-8)

Contra essa impossibilidade de investigar as causas da distribuição, Marx, um tanto quanto de maneira irônica, retruca que, “deve ser possível também nesse caso, assim como o foi para a produção, destacar as determinações em comum e, da mesma forma, *confundir ou extinguir todas as diferenças históricas em leis humanas gerais*”¹²⁷.

Chamamos a atenção para o fato de que aqui não há nenhum corte, mudança brusca, da produção para a distribuição¹²⁸. As condições sociais postas sobre a rubrica da distribuição são condições gerais da produção. Antes disso, Marx deixa claro que ainda trata do ponto de vista da produção deixando completamente de lado [Ganz abgesehen von] tanto a “grosseira disjunção [rohen Allseinanderreissen] entre

Comte sobre o pensamento de Stuart Mill. O pensador britânico chegou mesmo a buscar a aprovação de Comte para seu *Principles* (W. J. Ashley, *Introdução* [1909] IN MILL, 1996a, pp.46-47).

¹²⁶ MARX, 2011a, p.42.

¹²⁷ MARX, 2011a, p.43; grifo nosso.

¹²⁸ Diferente do que sugere De Paula (2010, p.96), para quem “A partir desse ponto, e até o final do segundo capítulo da *Introdução*, o explícito objeto da crítica de Marx é John Stuart Mill (...). O centro da crítica de Marx, num primeiro momento, é a distinção (...) entre as leis que regeriam a produção e as que determinariam a distribuição”. De Paula peca por redução, por um lado, Stuart Mill representa a síntese da Economia Política, embora somente enquanto a ordem adequada do material não vem ao caso, por outro lado, a distinção é certamente relevante para o argumento de Marx, mas o ponto central é ainda a relação da produção com suas condições gerais.

produção e distribuição” bem como “sua relação efetiva [*wirklichen Verhältnis*]”¹²⁹. E confirma isso em sua breve resposta mostrando: 1) a apropriação como condição da produção e a ridícula [*Lächerlich*] identidade imediata feita pelos economistas com a propriedade privada¹³⁰; 2) “que toda forma de produção [*Form der Production*] forja suas próprias relações jurídicas, forma de governo etc.”¹³¹. E diz, concluindo nosso ponto, que “a brutalidade e a falta de conceito [*Begriffslosigkeit*] está precisamente em juntar casualmente o que é organicamente conectado, em trazê-lo para uma mera conexão da reflexão [*bloßen Reflektionszusammenhang*]”¹³². Bem entendido, é preciso mediar as identidades da produção com a “distribuição etc.”¹³³ - “etc.” que já anuncia os diferentes momentos do silogismo¹³⁴ - e ultrapassar sua forma meramente reflexiva. Ou seja, “antes de entrar em uma análise ulterior da produção, é necessário considerar as distintas rubricas [*Rubriken*] que os economistas colocam ao seu

¹²⁹ MARX, 2011a, p.42-43. É assim que entendemos a seguinte passagem: “Ganz abgesehen von dem rohen Allseinanderreißen von Production und Distribution und ihrem wirklichen Verhältnis”. Parece haver aqui alguma ambiguidade, pois Marcello Musto (2008, p.11) entende que “Marx considered this a ‘crude tearing-apart of production and distribution and of their real relationship’” (Musto cita a edição da Penguin, 1973, p.87). No entanto, é difícil não considerar que Marx está pondo de lado a relação efetiva uma vez que a passagem destaca, criticamente, a possibilidade de se chegar pela abstração em leis humanas gerais.

¹³⁰ Especialmente em John Locke encontramos essa identidade imediata, pois nele a propriedade privada deriva da separação pelo trabalho privado da natureza comum, i.e., através da apropriação; “O trabalho põe uma distinção entre eles e o comum. Adiciona algo mais do que a Natureza fez, a mãe comum de tudo; e então eles se tornam seu direito privado” [That labour put a distinction between them and common. That added something to them more than Nature, the common Mother of all, had done; and so they became his private right] (LOCKE, 1988, p.288, trad. nossa). Desde Hume e os fisiocratas até economistas como Stuart Mill, a propriedade privada não é vista somente como condição da produção, mas também como a melhor forma para o desenvolvimento da riqueza. No entanto, não raro essa é uma explicação subjetiva, extraeconômica, onde a certeza da posse do produto dá confiança e estimula a produção futura. Também é comum que esse argumento esteja voltado ao Estado, para minimizar o imposto, dirigir a cobrança para esta ou aquela classe e determinar onde e de que modo ele deve ser gasto. Estes autores chegam mesmo a explicar o “declínio” de povos e impérios com argumentos dessa natureza (HUME, 2003, p.201; DUPONT §5 e §15, IN QUESNAY et al, 2020, p.317 e p.323; MILL, 1996a, p.247). Marx, quando trata da propriedade na passagem aqui analisada diz, “Está totalmente fora de questão aqui indagar se a riqueza se desenvolveria melhor sob essa ou aquela forma de propriedade” (MARX, 2011a, p.43).

¹³¹ Os fisiocratas ingenuamente concordam com isso. Estes buscam justificar o governo do soberano, a ordem e o funcionamento do judiciário etc., pela produção de riqueza. No entanto, a conexão feita pelos fisiocratas é universalizada pela ordem natural da física social (e.g., DUPONT §7-13 IN QUESNAY et al, 2020, pp.318-322). Como já foi apontado antes, Jean-Baptiste Say tem uma posição bastante diferente, considerando a produção de riqueza independente da forma política, dependente apenas da qualidade da administração (SAY, 2006, p.3).

¹³² “Die Rohheit und Begriffslosigkeit liegt eben darin, das organisch Zusammengehörende zufällig auf einander zu beziehen, in einen bloßen Reflektionszusammenhang zu bringen” (trad. nossa). Na edição brasileira, MARX, 2011a, p.43.

¹³³ MARX, 2011a, p.42.

¹³⁴ Estes também são os membros de uma totalidade [*Glieder einer Totalität*] (MARX, 2011a, p.53), mas não se deve confundir a universalidade e seus momentos com a totalidade de seus membros.

lado”¹³⁵. Marx está interessado na conexão, mesmo que superficial¹³⁶, que os economistas fazem entre essas rubricas.

Produção, distribuição, troca e consumo constituem assim um autêntico silogismo [*regelrechten Schluß*], a produção é a universalidade, a distribuição e a troca, particularidade, e o consumo, a singularidade na qual o todo se [conclui junto, AV][*zusammenschließt*]. Esta é certamente uma conexão, mas uma conexão superficial [*Dieß ist allerdings ein Zusammenhang, aber ein flacher*]. (MARX, 2011a, p.44)

Stuart Mill certamente não concordaria com o termo silogismo¹³⁷. No entanto, depois de desenvolver a produção, a distribuição e a troca nos três primeiros livros de sua obra *Principles*, é capaz de afirmar:

Adquirimos assim uma visão de conjunto dos fenômenos econômicos da sociedade, considerados na sua existência simultânea. Determinamos, até certo ponto, os princípios da interdependência reinante entre esses fenômenos, de sorte que, conhecendo-se a situação de alguns dos elementos, *deveríamos agora ser capazes de inferir, de maneira geral* [*we should now be able to infer in, a general way*], o estado contemporâneo da maioria dos demais. (MILL, 1996b, p.275)

Antes disso, na sua obra de 1821¹³⁸, *Elements of Political Economy*, James Mill (pai de John Stuart Mill) divide o material em quatro capítulos ordenados em I) Produção, II) Distribuição, III) Troca e IV) Consumo. Sobre essa ordem afirma no *Prefácio*:

Meu objetivo foi compor um livro didático [*schoolbook*] de Economia Política; separar os princípios essenciais dessa ciência de todo tópico estranho, apresentar suas proposições com clareza e na sua ordem lógica [*in their logical order*], e anexando em cada

¹³⁵ MARX, 2011a, p.44.

¹³⁶ O termo *superficial* [*flacher*] não tem caráter pejorativo ou aponta falsidade, mas se refere com precisão ao aparente. Marx confirma isso logo antes no início do item 2 dizendo, “A representação superficial claramente perceptível” [*Die flach auf der Hand liegende Vorstellung*] (MARX, 2011a, p.44).

¹³⁷ “Deve ser admitido que em todo silogismo, considerado como um argumento para provar a conclusão, existe uma petição de princípio” [It must be granted that in every syllogism, considered as an argument to prove the conclusion, there is a *petitio principii*] (MILL, 1974, p.184, trad. nossa). Sua oposição ao apriorismo da regra universal, que só poderia ser obtida por indução, logo, pela experiência prévia da conclusão, já havia sido tratada por Hegel, precisamente nos termos do empirismo, como silogismo-da-reflexão (HEGEL, Enz I., §190, 2012, p.323-326).

¹³⁸ Embora exista uma terceira edição de 1826 (última corrigida e revisada por James Mill), utilizamos a edição de 1821 que serviu de base para a tradução francesa de 1823 usada por Marx em seus extratos de 1844. Na edição francesa lê-se “d'exposer les propositions clairement et dans leur ordre logique, et de joindre à chacune sa démonstration” (MILL, James, 1823, p.V). Marcello Musto (2008, p.11) aponta além dessa obra de James Mill a divisão em três livros do *Traité* de J-B. Say.

uma sua demonstração [*and to subjoin its demonstration to each*]
(MILL, James, 1821, p.III; grifo nosso, trad. nossa)

Em Stuart Mill, a separação da produção com as demais rubricas pode ser inteiramente resumida no seu resultado, na existência do produto; “Com as coisas que existem, a humanidade, individual ou coletivamente, pode fazer o que quiser”¹³⁹. Já destacamos antes que, para Stuart Mill, isso não implica que a produção esteja livre dos efeitos desse “fazer o que quiser”. No entanto, não será Stuart Mill, ou mesmo os economistas, o centro das considerações feitas por Marx.

Ao abordar o silogismo das rubricas, Marx¹⁴⁰ tratará de três visões sobre a relação geral¹⁴¹: 1) a relação de exterioridade da produção com as demais rubricas (e.g., Stuart Mill entre outros); 2) a crítica que repete a ideia econômica da exterioridade, mas questiona a produção como momento predominante (e.g., Sismondi¹⁴² entre outros); 3) a unidade indiferente dos momentos como “nivelamento dialético de conceitos”¹⁴³ (e.g., Proudhon, Karl Grün entre outros).

O que Marx chama de silogismo é o produto de sua síntese crítica da Economia Política e corresponde à primeira visão antes indicada. Toda crítica de Marx ao silogismo não altera esse fato importante, uma síntese crítica é sempre a apreensão de um fenômeno que já indica seus limites e aponta para algo mais, para seu fundamento. Por isso mesmo ele não pode ser criticado de fora, as considerações de Marx na *Introdução* são o apontamento de seus limites, mas não revela nem seu fundamento nem seu desenvolvimento.

As rubricas são consideradas sempre do ponto de vista da produção, e a relação geral é da produção com seus momentos. Dada a exterioridade das rubricas frente a produção é comum que os economistas tratem dessas rubricas a partir de seus efeitos sobre a produção de riqueza. O silogismo consiste na conexão exterior e unilateral dessas rubricas a partir de seus efeitos na produção.

Observemos o silogismo.

¹³⁹ MILL, 1996a, p.260.

¹⁴⁰ MARX, 2011a, p.45.

¹⁴¹ De Paula (2010, p.99) se atém unicamente na “separação rígida das esferas” e na divisão dos cinco livros dos *Principles* de Stuart Mill.

¹⁴² “há na França até mesmo uma escola econômica própria, a de Sismondi, que quer fazer a produção depender do consumo diferentemente da maneira pela qual ela dele já depende na livre concorrência; esta escola representa a mais resoluta oposição aos economistas hostilizados pelo senhor Grün” (MARX & ENGELS, 2007, p.490).

¹⁴³ MARX, 2011a, p.45.

A produção é determinada por leis naturais universais; a distribuição, pela casualidade social, e pode, por isso, ter um efeito mais ou menos estimulante sobre a produção; a troca interpõe-se entre ambos como movimento social formal; e o ato conclusivo do consumo, concebido não apenas como fim, mas também como finalidade propriamente dita, situa-se propriamente fora da economia, exceto quando retroage sobre o ponto de partida e enceta de novo todo o processo (MARX, 2011a, p.44-45)

A exterioridade - a casualidade e o movimento social formal - reaparece aqui como meio necessário de fins privados, da fruição do indivíduo singular. O indivíduo singular da Economia Política já tem na exterioridade das mediações sociais a determinação da carência, i.e., da exterioridade do objeto de sua fruição. O fundamental aqui não é que a sociedade apareça como meio, mas que a determinação singular ponha o indivíduo em uma relação de exterioridade com esse meio, que esse meio social lhe apareça como estranho. "Através desse mediador externo, o homem, em lugar de ser ele mesmo o mediador para o homem, experimenta a sua vontade, a sua atividade, a sua relação com os outros como uma potência independente de si mesmo e dos outros"¹⁴⁴. O indivíduo singular não se relaciona com o mundo objetivo como extensão inorgânica do seu ser, mas como exterioridade, e quanto mais rico é esse mundo objetivo maior é sua carência, quanto mais rica é sua produção maior é a sua pobreza. A produção, portanto, já é considerada no silogismo como movimento de exteriorização e estranhamento, a mediação que se interpõe entre o produtor e o produto é, ao mesmo tempo, a imediatidade da carência. Ou seja, positivamente: um meio de satisfazer suas carências pela via da troca, i.e., que ele produz um meio de troca particular; negativamente: que seu produto não é para ele um valor de uso, i.e., que ele produz *apenas* um meio de troca particular. Marx sabe disso, desde os *Manuscritos* de 1844, como um "fato nacional-econômico, *presente*"¹⁴⁵. Isso é de grande importância,

¹⁴⁴ MARX, 2015, p.201. Não ignoramos o fato de Marx, nesse período de 1844, carregar certo viés antropológico sobre o homem. "Nossas produções seriam como que tantos espelhos que irradiariam a nossa essência entre nós" [*Unsere Productionen wären eben so viele Spiegel, woraus unser Wesen sich entgegen leuchtete*] (MARX, 2015, p.222; MEGA IV.2, p.465). Mas não é sua visão sobre a "verdadeira essência" [*wahres Wesen*], e sim sua leitura crítica dos economistas o que destacamos aqui.

¹⁴⁵ MARX, 2004, p.80 (no original: Wir gehn von einem Nationalökonomischen, gegenwärtigen Factum aus). Em 1844, Marx ainda se utilizava da terminologia alemã (Nationalökonomie) para se referir a Economia Política, e mesmo em 1857 a terminologia ainda aparece (e.g., "Die Nationalökonomien" IN MEGA II.1.1, p.29; junto com "politischen Oekonomen" IN ib., p.27).

porque Marx já considerava desde seus extratos dos economistas¹⁴⁶, que deram origem aos *Manuscritos de Paris e Econômico-filosóficos* de 1844, o mediador externo como ponto central de toda a crítica. “A Economia Política - assim como o movimento real - tem como ponto de partida a *relação do homem com o homem como relação de proprietário privado com proprietário privado*”¹⁴⁷. Se Marx descobre ao longo de 1858 que esse mediador externo, a hipóstase social, o Cristo, o dinheiro, se desenvolve da mercadoria, isso tem um grande impacto na exposição, mas não altera substancialmente a centralidade do trabalho exteriorizado¹⁴⁸. Aliás, sem a mercadoria não existe a exterioridade que aparece na Economia Política como indivíduo singular isolado. “A sociedade, diz Destutt de Tracy, é uma série de trocas mútuas (...). A sociedade, diz Adam Smith, é uma sociedade de atividades comerciais”¹⁴⁹. O silogismo dos economistas já estava adiantado no indivíduo singular, e, apesar de seu caráter geral, ele já está desde o início preenchido de estranhamento.

Para o economista, ocorre a divisão entre a produção e o consumo e, como intermediário entre uma e outro, há o intercâmbio ou a distribuição. (...) A distribuição é a potência em ação da propriedade privada. (...) todas essas separações fazem com que a alienação de si se manifeste como tal sob o aspecto da alienação de todos em relação a todos (MARX, 2015, p.215)

Em suas considerações sobre o silogismo em 1857, Marx se utiliza regularmente das abstrações razoáveis. Não são traços particulares - e.g., a propriedade privada - que aparecerão como determinações do consumo, distribuição e circulação, mas as relações gerais destes com uma produção qualquer. Tais relações gerais aparecem como fundamento social de toda e qualquer produção. Ou seja, Marx trata das rubricas justamente na sua relação geral como a diferença essencial de cada forma da produção. Com isso não se quer dizer que Marx trata de formas de produção particulares, mas que trata da relação geral das rubricas com a diferença essencial. Porém, a relação geral, bem como o indivíduo singular e a produção em geral, já são representações próprias da moderna produção burguesa.

¹⁴⁶ Também deve ser considerado de interesse que todas as citações dos *Manuscritos de Paris* (MARX, 2015) feitas aqui estão contidas nos comentários feitos por Marx no interior de seus extratos da obra de James Mill (*Aus James Mill: Éléments d'économie politique* IN MEGA2 IV.2, p.428-470)

¹⁴⁷ MARX, 2015, p.209.

¹⁴⁸ Portanto, não tratamos aqui do desenvolvimento do capital a partir de seu início expositivo, mas do resultado da exposição. O que ocorre é que o trabalho exteriorizado tem de ser desenvolvido pela exposição e não posto, à maneira dos economistas, como vindo de fora da exposição, como um fato dado.

¹⁴⁹ MARX, 2015, p.209.

Ou seja, a generidade das abstrações é um traço das representações da economia burguesa, e a crítica dessa generidade abstrata é parte da crítica dessas representações. Desse modo, Marx vai aqui muito além de negar a conexão superficial entre as rubricas, passar do silogismo formal a uma totalidade, superar no interior da teoria um erro teórico. Marx inicia um primeiro desenvolvimento crítico que procura mostrar a representação burguesa da produção em geral e o silogismo como modo aparente de uma determinada forma social que se contrapõe, se diferencia, das demais. A “autonomia”¹⁵⁰ das rubricas no silogismo não é um erro da Economia Política que deve ser corrigido por uma fórmula universal capaz de expressar a totalidade indiferente à história. Ao contrário, o que está em jogo é mostrar que, na forma de generidade abstrata, a totalidade e sua aparição como silogismo surgem da produção do capital. É evidente que a representação burguesa do silogismo é insatisfatória para a crítica do modo de produção do capital, no entanto, a representação não é para ser corrigida e sim explicada. Desse modo, o “sentido explicado” das determinações universais abstratas é complexificado.

Anterior a qualquer definição lógica, o silogismo que Marx descobre nos economistas¹⁵¹ é a representação de uma unidade mediada do todo, um modo de

¹⁵⁰ Em si mesmo o silogismo já confronta a noção de autonomia. A Economia Política não teria feito nada se tivesse permanecido apenas na autonomia, se não tivesse ao menos conectado as distintas rubricas.

¹⁵¹ Entre as obras dos economistas que consultamos não foi possível encontrar uma alusão *explícita* a esse silogismo. Pensamos, no entanto, que o silogismo é o resultado da síntese crítica que Marx faz dos economistas, logo, é algo comum aos economistas tratados por Marx, ainda que não explicitamente. Isso não chega a ser uma dificuldade maior, pois essa síntese tem sua origem na fórmula trinitária terra-capital-trabalho. De qualquer modo, a demonstração de que essa síntese tem suporte na Economia Política é aquilo que nos esforçamos por fazer ao longo deste capítulo. Enrique Dussel parece conceber o silogismo como algo que Marx teria forjado, posto e formado; “El filósofo (...) y economista va forjando sus categorías, y las va poniendo en relación unas con otras como formando un silogismo” (DUSSEL, 1991, p.39). O que Dussel deixa de fora é que o silogismo é um modo como as relações burguesas aparecem aos economistas como relação geral. De Paula (2010, p.99-100; grifo nosso) diz: “Em vez da separação rígida das esferas, Marx mostra a sua articulação orgânica, dialeticamente articulada, mediante a *exposição de um silogismo* (...) Depois de *afirmar a existência do silogismo*, Marx insiste que o silogismo, mais que encadeamento lógico, *expressa determinações reais*”. Nossa análise não encontrou a *exposição* de um silogismo, muito menos uma demonstração *mediante* tal exposição, também não encontrou onde Marx afirma a *existência* do silogismo. Concordamos que o silogismo *expressa* determinações reais, mas somente se *expressar* for entendido como *estar fundado em* determinações reais e não em refletir o real. Ou seja, De Paula parece adiantar toda a exposição do capital. Cláudio Gontijo (2016, p.225) não faz nenhuma análise do texto, mas sabe pela “lógica hegeliano-marxista” que a exposição de Marx é o movimento do “silogismo formal” ao “silogismo dialético”. Marcello Musto (2008, p.11) se reduz a constatar a presença do silogismo na passagem e concluir com: “However, as this was only a ‘shallow coherence’, Marx wished to analyse more deeply” [No entanto, como essa era somente uma ‘ligação superficial’, Marx desejou analisar mais profundamente]. Uchida (1988) simplesmente ignora tanto o silogismo quanto a identidade “hegeliana” entre produção e consumo. Quando aborda o tema do silogismo em Marx, Uchida (2013) não faz nenhuma referência a essa passagem da *Introdução*.

conexão entre os momentos separados da produção e do consumo. Ou seja, ao contrário de ser um modo inadequado de representar a relação geral entre as rubricas, o silogismo é uma representação superficial, i.e., do mais aparente, da exterioridade estranha no processo do capital. Por isso, o silogismo parte do fato burguês - e também “político-econômico” - do indivíduo singular e da dissociação real¹⁵² do processo de trabalho e do movimento social externo. O silogismo é a marca de uma sociedade cuja riqueza “aparece como uma ‘enorme coleção de mercadorias’, e a mercadoria individual como sua forma elementar”¹⁵³. Para desfazer qualquer dúvida do caráter burguês do silogismo basta que o leitor se pergunte em que sociedade a troca é um momento necessário e universal - e não somente marginal - da relação geral. Enfim, como o silogismo surge como representação sintética de um todo econômico pela Economia Política, sua crítica é o desvelamento dos limites e contradições encontradas nessa própria representação.

1.V. A crítica do silogismo da relação geral

A primeira relação que Marx trata é entre produção e consumo. Na “representação superficial” o consumo aparece como o momento onde “os produtos devêm objetos do desfrute, da apropriação individual”; “o produto sai desse movimento social [distribuição e troca, AV], devêm diretamente objeto e serviçal da necessidade singular e a satisfaz no desfrute”; “o consumo, [aparece, AV] como ponto final”; “no [consumo, AV], a coisa se subjetiva”; “o consumo [é, AV] a singularidade na qual o todo se [conclui junto, AV] [*zusammenschließt*]”; “o ato conclusivo do consumo, concebido não apenas como fim, mas também como finalidade propriamente dita, situa-se propriamente fora da economia, exceto quando retroage sobre o ponto de partida e enceta de novo todo o processo”¹⁵⁴.

Sintetizando, no consumo o produto devêm objeto do desfrute, a coisa se subjetiva, é singularidade, sai do movimento social, é o ponto final, ato conclusivo, o fim e a finalidade, é onde o todo se conclui junto, é considerado economicamente apenas quando retroage sobre o ponto de partida e enceta de novo todo o processo.

¹⁵² “Como se a dissociação não fosse passada da realidade aos livros-texto, mas inversamente, dos livros-texto à realidade” (MARX, 2011a, p.45).

¹⁵³ MARX, 2013b, p.113.

¹⁵⁴ MARX, 2011a, p.44-45.

No silogismo, o consumo é um momento de retorno ao indivíduo ou à produção, não existe como unidade imediata de ambos.

No entanto, toda produção é imediatamente consumo subjetivo e objetivo, e isso coloca uma identidade imediata, mas unilateral. Toda a produção é imediatamente consumo, mas só o consumo que coincide imediatamente [*unmittelbar zusammenfallend*] com a produção é parte dessa identidade¹⁵⁵. Ou seja, os economistas produzem uma diferenciação entre a identidade imediata, o consumo produtivo [*productive Consumption*], e o consumo propriamente dito [*eigentlichen Consumption*], i.e., o consumo fora da produção. O consumo propriamente dito é concebido como “oposição destruidora da produção” [*vernichtender Gegensatz der Production*]¹⁵⁶. No entanto, todo o consumo, inclusive o consumo propriamente dito, é imediatamente produção¹⁵⁷. Aqui também a identidade imediata é unilateral. Se na primeira identidade restava um consumo propriamente dito fora da produção, na segunda identidade resta uma produção propriamente dita [*eigentlichen Production*] fora do consumo. Ou seja, uma produção anterior que põe o objeto do consumo e uma produção posterior imediatamente idêntica ao consumo desse objeto, produção consumptiva [*Consumptive Production*]. A unidade imediata [*unmittelbare Einheit*] mantém sua dualidade imediata [*unmittelbare Zweiheit*]. É preciso atenção nessa dualidade imediata para evitar confusões. Marx não trata aqui da simples oposição entre produção e consumo, mas da oposição interna na unidade.

essa produção consumptiva – muito embora seja uma unidade imediata de produção e consumo – é essencialmente distinta da produção propriamente dita. A unidade imediata em que a produção coincide com o consumo e o consumo com a produção mantém a sua dualidade imediata. (MARX, 2011a, p.46)

O caso vale tanto para a produção consumptiva quanto para o consumo produtivo. Da identidade imediata entre produção e consumo surgem, de um lado, a diferença entre produção e produção propriamente dita e, de outro lado, a diferença entre consumo e consumo propriamente dito. No entanto, essa diferenciação é posta inversamente pela negação de um em outro no interior da unidade. A identidade da produção com o consumo, quando toda a produção é imediatamente consumo, é a

¹⁵⁵ É somente essa identidade unilateral que Marx associa a proposição de Spinoza *determinatio est negatio* (MARX, 2011a, p.45).

¹⁵⁶ *ib.*, p.46.

¹⁵⁷ Afinal, “isso vale para todo tipo de consumo que, de um modo ou de outro, produz o ser humano sob qualquer aspecto” (MARX, 2011a, p.46).

exterioridade negativa do consumo produtivo frente ao consumo propriamente dito. A identidade do consumo com a produção, quando todo o consumo é imediatamente produção, é a exterioridade negativa da produção consumptiva frente à produção propriamente dita. Ou seja, a produção propriamente dita está em uma relação negativa com a identidade da produção consumptiva, e o consumo propriamente dito está em uma relação negativa com a identidade do consumo produtivo. Essa unidade imediata tem a determinação da oposição - do dualismo imediato -, pois a produção só é propriamente dita quando o consumo é produtivo, mas não propriamente dito, e o consumo só é propriamente dito quando a produção é consumptiva, mas não propriamente dita. “Portanto, a produção é imediatamente consumo e o consumo é imediatamente produção. Cada um é imediatamente o seu oposto”¹⁵⁸.

O fundamento concreto desse dualismo permite aos economistas desenvolverem essa oposição sem a necessidade de apelar para Hegel, a dialética ou as determinações de reflexão. A oposição se apresenta nas investigações sobre trabalho produtivo e consumo produtivo. Do ponto de vista da produção a oposição se dá entre consumo produtivo e improdutivo (o consumo no interior e fora da produção propriamente dita), do ponto de vista do consumo a oposição se dá entre trabalho produtivo e improdutivo (a produção fora e no interior do consumo propriamente dito). A dificuldade de compreender o trabalho produtivo em relação ao consumo desaparece quando recordamos que o trabalho só é produtivo se além de reproduzir o valor consumido também cria um excedente, se valoriza o valor. Vê-se que para os economistas a unidade e o dualismo são questões próprias à acumulação e produção do capital.

Marx prossegue com uma série de considerações colocadas de maneira confusa e pouco desenvolvidas. Mediação e devir entre produção e consumo aparecem misturados nos parágrafos seguintes. Mesmo quando chega a esboçar uma separação, Marx esclarece muito pouco sobre a mediação e volta a misturar mediação e devir no parágrafo sobre o devir. Na passagem que parece mais clara diz

¹⁵⁸ “Die Production ist also unmittelbar Consumption, die Consumption ist unmittelbar Production. Jede ist unmittelbar ihr Gegenteil” (MEGA2 II.1.1, p.28; trad. nossa). A edição brasileira (2011a, p.46) verte *Gegentheil* como *contrário*, no entanto, optamos por preservar a diferença entre oposição e contradição [*Widerspruch*]. Marx aponta, em *A Ideologia Alemã* [1845-1846], “diferentes estágios da produção trazem consigo, também, diferentes relações de produção para o consumo, diferentes contradições entre ambos, que *essas contradições só podem ser entendidas a partir de uma certa observação [daß diese Widersprüche zu verstehen sind nur aus einer Betrachtung]*, só podem ser resolvidas através de uma transformação prática do respectivo modo de produção e de toda a condição social baseada nele” (MARX & ENGELS, 2007, p.497; grifo nosso).

Marx¹⁵⁹, sobre a mediação, “cada qual fornece ao outro o seu objeto”, e sobre o devir, “cada um deles não apenas é imediatamente o outro, nem tampouco apenas o medeia, mas cada qual cria o outro à medida que se realiza”. Pondo de lado as identidades imediatas do consumo produtivo e da produção consumptiva, anteriormente discutidas, entendemos a mediação como a produção criando o objeto¹⁶⁰ para o consumo e o consumo criando a necessidade para a produção. Como o devir de um, sua realização, é a atividade do outro¹⁶¹ é algo bastante complexo, e não pensamos que Marx tenha desenvolvido esse ponto nem adequadamente nem exaustivamente na *Introdução*. Reconhecemos alguns apontamentos importantes tais como: “o produto é a produção não só como atividade coisificada, mas também como objeto para o sujeito ativo”, “*Primeiro*¹⁶², o objeto não é um objeto em geral, mas um objeto determinado que deve ser consumido de um modo determinado”; “A necessidade que o consumo sente do objeto é criada pela própria percepção do objeto. O objeto de arte – como qualquer outro produto – cria um público capaz de apreciar a arte e de sentir prazer com a beleza”; “o consumo, portanto, não é apenas um ato conclusivo pelo qual o produto devém produto, mas também o ato mediante o qual o produtor devém produtor”¹⁶³. Porém, essa mistura e falta de desenvolvimento não é nenhuma confusão, mas a impossibilidade de desenvolver as relações concretas nesse nível de abstração. Sobre a identidade, mediação e devir, consideramos válido estender para qualquer desenvolvimento lógico da relação geral o alerta de Marx, já em *A Ideologia Alemã*, sobre as contradições entre produção e consumo: “essas contradições só podem ser entendidas a partir de uma certa observação [*daß diese Widersprüche zu verstehen sind nur aus einer Betrachtung*]”¹⁶⁴. Por isso, Marx desautoriza a crítica do silogismo através do mero

¹⁵⁹ MARX, 2011a, p.48.

¹⁶⁰ Marx está plenamente consciente de que esse objeto não se reduz à materialidade. “A materialização etc., do trabalho, não deve ser tomada, no entanto, em um sentido tão escocês como aquele concebido por Adam Smith”, e em seguida, “A mercadoria é a forma mais elementar da riqueza burguesa. A explicação do ‘trabalho produtivo’ como trabalho que produz ‘mercadorias’ também corresponde, pois, a um ponto de vista muito mais elementar que o que define o trabalho produtivo como trabalho que produz capital” (MARX, 1974, p.145-146, trad. nossa).

¹⁶¹ “apenas no consumo o produto devém efetivamente produto” (MARX, 2011a, p.46); “O consumo só termina o ato da produção na medida em que realiza o produto como produto” (ib., p.48).

¹⁶² Essa passagem é um exemplo da forma confusa em que se encontra o texto; Marx fala de um “Primeiro”, mas não fala posteriormente de um “Segundo” (ou “depois” etc.).

¹⁶³ MARX, 2011a, p.46-48.

¹⁶⁴ MARX & ENGELS, 2007, p.497.

“nivelamento dialético de conceitos”¹⁶⁵. Na relação geral entre produção e consumo não se pode ir muito além da identidade imediata, da mediação e do devir enquanto considerações críticas que devem ser desenvolvidas na exposição através das “categorias que constituem a articulação interna da sociedade burguesa”¹⁶⁶. O nivelamento conceitual, que extrapola a genericidade pela abstração do particular e da diferença essencial, é o que permite aos hegelianos, socialistas beletristas [*socialistischen Belletristen*] ou economistas prosaicos como Say, porém produção e consumo como identidade¹⁶⁷.

Marx já havia tratado da identidade entre produção e consumo pelos socialistas beletristas¹⁶⁸ em *A Ideologia Alemã* e por Proudhon em *Miséria da Filosofia*.

Produção e consumo podem ser separados em termos temporais e espaciais tanto na teoria quanto na *realidade externa*, mas em essência são Uma coisa só (...) Em suma, *atividade e fruição* são Uma coisa só; quem as separou foi um mundo degenerado, que interpôs entre elas o conceito de *valor e preço*, rasgando, mediante esse conceito, o homem ao meio e, junto com o homem, a sociedade (Karl Grün apud MARX & ENGELS, 2007, p.495-496)

Em 1846, Marx apontava uma dupla falta nessa identidade. Grün considerava que o simples ato do consumo já era em si mesmo um ato produtivo, mas não fazia nenhuma distinção entre produção consumptiva e produção propriamente dita. Ocorre que o consumo só se converte em produção propriamente dita na medida em que repõe as condições reais da produção e não apenas sua necessidade. Não é através do simples ato de ler que se “proporciona aos fundidores de tipos, aos fabricantes de papel e aos gráficos as condições para produzir novos tipos, novo papel, novos

¹⁶⁵ MARX, 2011a, p.45.

¹⁶⁶ *ib.*, p.61.

¹⁶⁷ *ib.*, p.48.

¹⁶⁸ “Ele [Karl Grün, AV] se expressa numa linguagem clássica, beletrístico-ideológica” (MARX & ENGELS, 2007, p.496) [“Er drückt sie in einer klassischen, belletristisch-ideologischen Sprache aus” (MEGA I.5, p.501)]. A referência a Karl Grün e Proudhon indicada na edição brasileira (MARX, 2011a, p.48, nt.12) é encontrada também em MECW 28 (p.544, nt.13), mas em MEW 13 (p.707, nt.404) encontramos somente a referência a Karl Gün. De fato, Marx não utiliza o termo beletrista para Proudhon, mas atribui ao pensador francês a identidade entre produção e consumo (MARX, 2017a, p.92). Sobre os beletristas diz Marx em *A Ideologia Alemã*, “o *socialismo verdadeiro* de fato abriu a uma massa de beletristas, doutores e demais literatos alemães modernos a porta à exploração do movimento social. A falta de lutas partidárias reais, apaixonadas e práticas na Alemanha fez que, em seu início, o movimento social fosse um movimento meramente literário. O *socialismo verdadeiro* é o mais perfeito movimento literário social, que surgiu sem interesses partidários reais e que, agora que o partido comunista tomou forma, quer continuar a existir apesar dele. A partir do surgimento de um partido comunista real na Alemanha, é evidente que os *socialistas verdadeiros* se restringirão cada vez mais a um público de pequeno-burgueses e a assumir o papel de literatos impotentes e decaídos como representantes desse público” (MARX & ENGELS, 2007, p.439; grifo nosso). O leitor deve ter em mente que “socialismo verdadeiro” era um movimento intelectual liderado por Karl Grün.

livros”¹⁶⁹. Assim, fica claro que não se pode considerar a mediação anteriormente apresentada entre produção e consumo como uma mediação efetiva, i.e., que cada qual forneça ao outro o seu objeto é necessário, mas não suficiente. O que garante a efetividade, a reposição das condições de produção, não é nem mesmo o consumo, mas a troca efetiva que antecede o consumo. Nem mesmo a sociedade-pessoa, o Prometeu de Proudhon¹⁷⁰, pode consumir o que produz sem que simultaneamente reproduza as condições da produção. Mas o que é mais notável nessa identidade é a abstração do desenvolvimento histórico da produção¹⁷¹. O modo como cada qual cria o outro à medida que se realiza significa que a cada novo estágio da produção uma nova contradição surge com um modo de consumo específico. “O senhor Grün nem imagina que esses diferentes estágios da produção trazem consigo, também, diferentes relações de produção para o consumo, diferentes contradições entre ambos”¹⁷². Ou ainda, criticando Proudhon, “para obter esse desenvolvimento das forças produtivas e do excedente do trabalho, eram necessárias classes que prosperam e outras que declinam”¹⁷³.

Alguns comentadores deram ênfase à crítica marxista da separação feita pelos economistas entre as rubricas do silogismo, mas deixaram passar a exterioridade que permanece entre elas. No entanto, Marx não afirma que os economistas ignoram a relação de unidade do todo, ao contrário, entende que os economistas viam essa unidade como silogismo¹⁷⁴. A crítica de Marx ao silogismo se dirige contra o caráter superficial e reflexivo das conexões. Porque os economistas apreendem o mais aparente como o essencial é que o silogismo pode permanecer sem nenhum desenvolvimento na exposição das obras de Economia Política. Porém, é preciso observar que essa representação da unidade do todo no silogismo da relação geral cumpre uma função operacional na economia científica uma vez que ela fixa a

¹⁶⁹ MARX & ENGELS, 2007, p.497.

¹⁷⁰ MARX, 2017a, p.92.

¹⁷¹ Após o segundo dia na história do Prometeu proudhoniano jamais ocorrerão diferentes relações de produção. “No segundo dia, Prometeu divide seu trabalho, e seu produto torna-se igual a cem. No terceiro dia, e em cada um dos seguintes, Prometeu inventa máquinas, descobre novas utilidades nos corpos, novas forças na natureza. [...] A cada passo de sua indústria, a soma de sua produção se eleva e anuncia um acréscimo de felicidade” (PROUDHON apud MARX, 2017a, p.92).

¹⁷² MARX & ENGELS, 2007, p.497.

¹⁷³ MARX, 2017a, p.93.

¹⁷⁴ “Também os economistas se reportam à impossibilidade de separar consumo e produção e à identidade absoluta de procura e oferta, justamente quando querem provar que nunca ocorre superprodução; mas jamais expõem coisas tão canhestras e triviais como o senhor Grün” (MARX & ENGELS, 2007, p.497).

produção do capital como produção material, logo, como invariante e universal. O outro lado da crítica de Marx, o lado da identidade, merece um tratamento igualmente duro da sua parte.

Quando se parte da produção, deve-se atentar às condições reais da produção e à atividade produtiva dos homens. Porém, quando se parte do consumo, é possível tranquilizar-se (...) sem deter-se nem por um momento nas condições reais de vida dos homens e sua atividade (MARX & ENGELS, 2007, p.499)

O que é, afinal, esse Prometeu ressuscitado pelo sr. Proudhon? É a sociedade, são as relações sociais fundadas no antagonismo das classes. Essas relações não são relações do indivíduo com o indivíduo, mas do operário com o capitalista, do arrendatário com o proprietário fundiário etc. Suprimidas essas relações, estará suprimida a sociedade, e o Prometeu não será mais que um fantasma sem braços ou pernas, isto é, sem fábrica, sem divisão de trabalho, sem tudo aquilo afinal que lhe foi atribuído em princípio para obter esse excedente de trabalho (MARX, 2017a, p.93-94)

A sociedade considerada especulativamente como um único sujeito está fundada na ilusão de relações sociais harmônicas, na humanidade *in abstracto*. Nessa abstração a unidade foi rasgada mediante um conceito, mas pode, e deve, retornar ao uno pela simples crítica do conceito. O reencontro do que foi violentamente separado é um ato voluntário porque quer mudar tudo sem mudar nada. O elemento especulativo é a unidade essencial para a qual toda cisão é uma degeneração, uma existência falsa da verdade da unidade¹⁷⁵. O hegelianismo e o beletismo¹⁷⁶ se reencontram nessa revolução de conceitos e na harmonia da unidade essencial. Harmonia que consiste não na falsidade da oposição, mas na sua determinação reflexiva que passa para a contradição e se dissolve. A identidade entre consumo e produção torna desnecessária a mediação na unidade dessas rubricas, ou melhor, onde um é por meio do outro e vice-versa a unidade não passa para nenhum terceiro. Por isso, o valor e o preço desaparecem do mesmo modo que desaparecem as relações do operário com o capitalista. Vale notar o grau de abstração em que Marx trata a relação geral na *Introdução* de 1857 quando diz:

¹⁷⁵ Muito embora em Hegel o momento do entendimento que fixa a diferença imediata dos extremos não receba o mesmo juízo moral de Grün.

¹⁷⁶ Marx também associou o beletismo com o movimento Jovem Alemanha (*Junges Deutschland*) algumas vezes. E.g., “excreção beletística jovem-alemã” (MARX & ENGELS, 2007, p.501) e em 1852 para caracterizar a juventude de Gottfried Kinkel (*The Great Men of the Exile* IN MECW 11, p.235). Ao que parece, Marx e Engels utilizavam o termo beletismo como uma caracterização do aventureirismo revolucionário e da bravata literária.

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

Essa relação exterior entre produção e consumo é mediada pela distribuição como uma relação social entre indivíduos. Mas já sabemos que na sociedade essa relação social entre indivíduos está fundada no antagonismo das classes. Diferente da mera identidade das rubricas, o silogismo dos economistas guarda a necessidade de uma relação social entre o produtor e o produto, mas pensa a harmonia ou o antagonismo dessa relação como arbitrário e inessencial. Não cabe no silogismo, como ocorre na identidade simples, o voluntarismo distributivo, já que a universalidade da produção material reflete quantitativamente o arbítrio distributivo, sofre seus efeitos e o determina - i.e., progride, estagna ou declina pela distribuição dos fatores de produção (terra, trabalho e capital), em consequência determina respectivamente os fatores duplicados na distribuição (renda, salário, juros e lucro). Ou seja, ainda que a distribuição seja arbitrária - porque, como dizia Stuart Mill, com aquilo que existe se pode fazer o que bem quiser -, o silogismo reconhece uma determinação da produção como reação ao arbítrio sobre a distribuição, como aquilo que Marx chamou antes de mera conexão da reflexão [*blosen Reflectionszusammenhang*].

Diferente da identidade entre produção e consumo¹⁷⁷, o silogismo também guarda a mediação necessária do valor e do preço, ou seja, o momento da troca. Os economistas sabem bem que a troca pressupõe a divisão do trabalho e a produção privada, sabem também que sua intensidade, extensão e seu modo “são determinados pelo desenvolvimento e pela estrutura da produção”¹⁷⁸. Se no silogismo da relação geral a produção também determina a troca, a crítica de Marx tem de ser ao modo como o silogismo apresenta essa determinação. Antes de mais nada é evidente que o caráter material, natural, ahistórico, invariável e universal da produção do capital torna-se uma determinação fixa das relações sociais burguesas. Ou seja,

¹⁷⁷ “no melhor dos mundos do senhor Grün, o valor de troca desapareceu” (MARX & ENGELS, 2007, p.498).

¹⁷⁸ MARX, 2011a, p.53.

embora arbitrárias, as relações sociais podem ser mais ou menos adequadas às leis naturais da produção. Nesse sentido, o silogismo é não científico, e sim apologético - e.g., a propriedade privada e sua salvaguarda como condições gerais. O outro aspecto do silogismo da relação geral é sua unilateralidade, a produção determina as demais rubricas indiretamente como mera conexão da reflexão - uma posição que não considera nenhuma diferença interna na produção, i.e., que considera a produção como produção de valores de uso. Assim, a produção do capital não explica a distribuição, a circulação e o consumo, ou seja, a Economia Política não explica a reprodução social do capital, apenas toma essa reprodução como ela se apresenta e a descreve como tal. O silogismo é uma unidade de diferentes, mas uma unidade subjetiva e superficial. Superficial porque se acomoda no aparente, subjetiva porque é uma unidade costurada teoricamente - afinal, não pode haver uma unidade efetiva entre exterioridades arbitrárias que só reagem indiretamente, mas não se relacionam diretamente. A Economia Política assume assim uma postura não de buscar os nexos internos do silogismo, mas de encontrar teoricamente a possibilidade para uma costura prática da unidade. No silogismo da Economia Política a ausência da organicidade é também a ausência de uma exposição genética dos momentos do todo. O resultado alcançado por Marx é que a relação geral entre as rubricas não é nem uma identidade simples nem um todo inorgânico – externamente costurado junto.

A primeira coisa que emerge dessa crítica ao silogismo da relação geral é o caráter superficial com que a Economia Política ordena o material. A conexão meramente teórica, subjetiva, das rubricas não segue o trajeto onde o material vai surgindo na exposição em uma ordem imanente. Nesse aspecto o silogismo tem algo de metodológico enquanto uma unidade conectada externamente. Essa falta de desenvolvimento imanente das categorias econômicas, tomadas descritivamente como se apresentam, será o objeto do item 3 da *Introdução*, sobre “o método da economia política”. A economia burguesa teve como gênese o trajeto da representação concreta até suas determinações mais simples através da análise e alcançou o método científico retornando até a síntese de tais determinações. No entanto, não se deve entender que Marx visse a síntese dos economistas como correta. Marx se refere somente à corretude científica do método. A Economia Política conecta as determinações simples em um sistema prático, mas não faz isso pelo desenvolvimento imanente. O caráter subjetivo do silogismo da relação geral, da ordem expositiva do material, é um exemplo dessa conexão superficial, reflexiva e

subjetiva. A diferença é que o silogismo tratava da unidade do todo, o tema agora é a reconstrução conceitual das categorias econômicas. Como o silogismo aparece nessa reconstrução é o tema do nosso próximo capítulo.

CAPÍTULO 2. OS SILOGISMOS DA CIRCULAÇÃO

“A análise dos silogismos em Hegel (E.-B.-A., Eins; Besonderes; Allgemeines, B.-E.-A. entre outros) lembra a imitação de Hegel por Marx no capítulo 1” (LENIN, 2018, p.189)

A próxima questão que aqui se coloca é a seguinte: a existência do dinheiro ao lado das mercadorias não envolve desde logo contradições que estão dadas nessa própria relação? (MARX, 2011a, p.96)

2.I. Introdução

Nesse capítulo analisamos os silogismos da circulação presentes nos *Grundrisse* e na *Contribuição* de 1859. Para tanto, iniciamos com uma discussão sobre a particularidade do manuscrito diante da exposição nas obras publicadas. Em seguida buscamos desenvolver a mercadoria em suas determinações conceituais (singular, particular e universal) para, enfim, analisar o silogismo M-D-M. Por fim, abordamos o silogismo D-M-D a partir do problema da passagem de uma forma a outra da circulação pela negação do termo médio e do silogismo.

2.II. O silogismo da circulação

Para localizar adequadamente o silogismo da circulação temos antes de voltar às passagens referentes.

Nos *Grundrisse*:

O silogismo dinheiro-mercadoria-mercadoria-dinheiro, que extraímos da análise da circulação, apareceria tão somente como uma abstração arbitrária e absurda.

...

Mas para que, enfim, seja possível esse processo, no qual se baseia o comércio e que, de acordo com sua amplitude, constitui um fenômeno principal da circulação, o ciclo dinheiro-mercadoria-mercadoria-dinheiro tem de ser reconhecido como forma particular da circulação. Essa forma se diferencia especificamente da forma em que o dinheiro aparece como simples meio de circulação das mercadorias; como termo médio; como premissa menor do silogismo. Junto à determinabilidade quantitativa que tem no comércio, o processo tem de ser examinado em sua forma puramente qualitativa, em seu movimento específico. (MARX, 2011a, p.148-149)

Na *Contribuição* de 1859:

Aqui deve ainda ser notado apenas que em M-D-M ambos os extremos M não estão na mesma relação formal com D. O primeiro

M se comporta [verhält sich] com o dinheiro como mercadoria particular com a mercadoria universal, ao passo que o dinheiro se comporta com o segundo M como a mercadoria universal com a mercadoria singular. Assim, M-D-M pode ser *reduzido na abstração lógica* à forma do silogismo P-U-S, onde o primeiro extremo constitui a particularidade, o meio que conclui-junto [que silogiza, A.V.]¹⁷⁹ constitui a universalidade e o último extremo a singularidade.¹⁸⁰

O silogismo aparece relacionado às formas particulares da circulação: D-M-D e M-D-M. Nos *Grundrisse*, o silogismo M-D-M se diferencia pela forma como o dinheiro aparece como meio de circulação, como termo médio, com premissa menor. Na *Contribuição*, o silogismo M-D-M tem cada um de seus momentos apresentados como mercadoria particular, universal e singular. Em ambos os textos, o silogismo M-D-M se refere explicitamente ao dinheiro com meio de circulação, como mediação necessária na metamorfose total da mercadoria, logo, tem de ser apreendido como tal.

Querer passar destas denominações lógicas para a análise do texto marxiano constitui uma dupla falta. Primeiro, ficar apenas na repetição das denominações apresentadas por Marx acrescidas de digressões explicativas e tecnicidades puramente lógicas. Repetir que o dinheiro como meio de circulação aparece como termo médio *porque* ele medeia as metamorfoses *como* o termo médio medeia as premissas, que o meio de circulação é evanescente tal qual a regra silogística de que o termo médio não entra na conclusão etc., é uma repetição que não explica nada de fato, apenas gira em círculos. Em princípio isso não constitui uma falta, pois temos que demonstrar aqui a relação entre as determinações categoriais e as determinações lógicas. No entanto, demonstrar essa relação não pode ser a repetição circular do que já foi dito, tais determinações não estão em uma identidade imediata. Segundo, inverter a coisa toda, pulando do texto de Marx direto para a análise lógica do silogismo. A análise fica reduzida a reescrever os manuais de lógica e termina por se converter em uma apresentação formal do silogismo lógico, fazendo dos

¹⁷⁹ “zusammenschließende” é traduzido como “que conclui-junto” em HEGEL, 2012, e como “que silogiza” em HEGEL, 2018a. O que é fundamental nesse termo é preservar que ele se refere sempre a uma ação do meio termo sobre os dois extremos, ou seja, são os dois extremos que estão concluídos-juntos, ou silogizados, pelo meio termo.

¹⁸⁰ “Hier mag nur noch bemerkt werden, daß in W-G-W die beiden Extreme W nicht in derselben Formbeziehung zu G stehen. Das erste W verhält sich als besondere Waare zum Geld als der allgemeinen Waare, während Geld als die allgemeine Waare sich zum zweiten W als einzelner Waare verhält. W-G-W kann daher abstrakt logisch auf die Schlußform B-A-E reducirt werden, worin die Besonderheit das erste Extrem, die Allgemeinheit die zusammenschließende Mitte und die Einzelheit das letzte Extrem bildet” (MEGA2 II.2, p.164; grifo nosso; trad. nossa).

momentos da circulação meros exemplos didáticos do procedimento mecânico do silogizar; o que faz da lógica um método universal. Dessa segunda falta é um exemplo marcante querer fazer passar por uma descoberta importante que na figura P-U-S o silogismo não é segundo o seu conceito sem a inversão, pela negativa, da premissa U-S em S-U, ou, pior, partindo disso concluir como demonstrado que a circulação de mercadorias não é segundo o seu conceito. Por certo, o que externamente é vazio e pedante, pode render frutos quando observado no interior da exposição de Marx. Tudo isso mostra que qualquer análise lógica do silogismo da circulação só pode interessar enquanto subordinada à exposição da circulação. Ou seja, temos de desenvolver a relação entre as determinações categoriais e lógicas, e isso só pode ser feito se ao invés de tomarmos a lógica como método universal, tomarmos a própria exposição de Marx e a partir dela buscarmos essa relação.

Os *Grundrisse* trazem um risco adicional para o leitor além do já conhecido caráter de manuscrito. Repleto de passagens onde a escrita é sintetizada em categorias lógicas, abstratas, não faltam momentos onde o objeto parece desenvolvido somente na subjetividade do próprio autor¹⁸¹. Que a unidade entre tais categorias lógicas e o objeto estivessem postas não no manuscrito, mas somente em sua cabeça, jamais deve ter soado como um problema para Marx. Ninguém escreve um manuscrito para ser publicado, mas os anos passam e essa verdade quase absoluta é deixada para trás. Diante da escrita sintética em um manuscrito, não raro, o leitor se vê tentado a substituir a objetividade ausente com sua própria subjetividade; se tiver sorte não errará muito. Em casos como esse, o único recurso válido é buscar o objeto no contexto da passagem e o seu desenvolvimento na exposição mais acabada. O silogismo é um exemplo agudo dessa escrita sintética em um manuscrito¹⁸², e mesmo que se conheça o objeto, e.g., os ciclos M-D-M e D-M-D, seu desenvolvimento permanece exterior à categoria lógica¹⁸³. Esse movimento de sair

¹⁸¹ Do qual é um exemplo marcante a famosa passagem: “Será necessário, mais tarde, antes de abandonar essa questão, corrigir o modo idealista da apresentação que produz a aparência de que se trata simplesmente das determinações conceituais e da dialética desses conceitos. Sobretudo, portanto, o clichê: o produto (ou atividade) devém mercadoria; a mercadoria, valor de troca; o valor de troca, dinheiro” (MARX, 2011a, p.100).

¹⁸² O silogismo nos Manuscritos de 1844, tratado no capítulo seguinte, possui a “reconfortante” vantagem de ser, *em parte*, ele mesmo o objeto.

¹⁸³ Isso porque Marx desenvolve os ciclos pelo movimento próprio do objeto, e não pelo movimento lógico do silogismo.

da categoria lógica, perseguir o objeto em seu desenvolvimento e, enfim, retornar até a unidade de ambos é a tarefa que agora se coloca.

A primeira dificuldade que se apresenta é a diferença nada sutil na ordem expositiva entre os *Grundrisse* de um lado e a *Contribuição* e *O Capital* de outro. A diferença que nos interessa aqui é a de fazer surgir a terceira determinação do dinheiro desta ou daquela forma particular da circulação. Bastante atento, Rosdolsky observa:

nesse ponto (na derivação da “terceira determinação”), os *Grundrisse* divergem consideravelmente da *Contribuição à crítica* e de *O Capital*. Pois os *Grundrisse* concebem a categoria do “dinheiro como dinheiro”, no essencial, como o desenvolvimento da forma D-M-D. (...) Mas, o ciclo D-M-D, como vimos, “oculta, sob as formas dinheiro e mercadoria, relações de produção mais desenvolvidas” (...). Por isso, na *Contribuição à crítica*, Marx decidiu desenvolver a terceira determinação do dinheiro não a partir do ciclo D-M-D, mas sim “a partir da forma imediata da circulação das mercadorias, M-D-M”. (ROSDOLSKY, 2001, p.136)

Ainda que Rosdolsky seja preciso em observar que as relações mais desenvolvidas do ciclo D-M-D podem ocultar o essencial da terceira determinação, permanece arbitrária a mudança do ponto de partida do seu desenvolvimento. Concordamos com Rosdolsky, mas até aqui isso mais apresenta o problema do que fornece uma análise da questão. A mudança em si é inquestionável: “Passamos agora à terceira determinação do dinheiro, que, de início, resulta da segunda forma de circulação: D-M-M-D”¹⁸⁴; “O dinheiro como dinheiro. É o desenvolvimento da fórmula: D-M-M-D”¹⁸⁵. Já na *Contribuição*: “O dinheiro, diferente de moeda, é o resultado do processo de circulação na forma M-D-M e constitui o ponto de partida do processo na forma D-M-D”¹⁸⁶. Em 1859, o dinheiro como dinheiro deixa de ser apresentado como o resultado de D-M-D para ser apresentado como seu ponto de partida e o resultado de M-D-M.

Enquanto dupla forma da circulação, M-D-M e D-M-D aparecem como simples inversões formais. No entanto, a diferença entre elas é tudo menos simples. Em M-

¹⁸⁴ MARX, 2011a, p.161.

¹⁸⁵ MARX & ENGELS, 2020, p.129. Carta de Marx a Engels, 2 de abril de 1858. No trecho anteriormente citado de Rosdolsky é feita a referência a essa mesma carta. Mais uma vez nos apoiamos em Rosdolsky; ele utiliza uma passagem dessa mesma carta como uma explicação menos arbitrária; “[O dinheiro como dinheiro] Manifesta-se já na circulação porque não aparece somente como meio de circulação, mas sim enquanto realiza um preço” (ibid., p.129). Verificamos isso ao longo da análise, pois a terceira determinação, do dinheiro como dinheiro, já aparece como resultado de M-D, i.e., da venda.

¹⁸⁶ MARX, 1978b, p.207.

D-M, o conteúdo é a troca material de valores de uso, o valor é “somente” a forma do metabolismo social. Em D-M-D, o conteúdo é o próprio valor, mercadoria e dinheiro são “somente” a forma do processo de valor¹⁸⁷. No entanto, o processo formal que põe o valor uma vez na determinação de dinheiro e outra de mercadoria é a circulação¹⁸⁸. Também, em M-D-M, o movimento formal do valor é pressuposto para a realização do conteúdo material, e, nesse sentido, temos de considerar a metamorfose total por seu conteúdo formal. De que modo essas simples inversões formais constituem uma unidade apenas exterior passa a ser uma questão que temos de desenvolver ao longo do capítulo.

A ordem com que Marx coloca as determinações do dinheiro e desenvolve seu conteúdo imanente é a mesma nos três escritos de referência (1858, 1859 e 1867); medida de valor que se desenvolve em meio de circulação e meio de circulação que se desenvolve em dinheiro como dinheiro¹⁸⁹. Ao insistir em D-M-D como mediador da passagem entre a segunda e a terceira determinação, Marx produz nos manuscritos de 1858 uma identidade entre curso do dinheiro, circulação de dinheiro e a forma particular D-M-D. Em momento oportuno pretendemos mostrar que a superação dessa identidade na categoria menos “concreta” de curso do dinheiro é o que une os três escritos¹⁹⁰. A questão que se coloca é o porquê da forma D-M-D aparecer nos *Grundrisse* depois da determinação como meio de circulação e não depois do dinheiro como dinheiro.

Por ora, tudo isso é irrelevante. Tanto nos *Grundrisse* como na *Contribuição*, a determinação do dinheiro como meio de circulação está desenvolvida igualmente a partir de M-D-M. Qualquer complicação sobre o silogismo D-M-D deve ou surgir do próprio desenvolvimento do dinheiro como meio de circulação, quando ele deixa de ser dinheiro como tal e desaparece como forma equivalente evanescente, ou, conseqüentemente, do curso do dinheiro, onde ele permanece visível como meio de

¹⁸⁷ MARX, 2011a, p.195.

¹⁸⁸ *ib.*, p.197.

¹⁸⁹ Há diferença na ordem expositiva interna da determinação do dinheiro como dinheiro uma vez que nos *Grundrisse* o dinheiro mundial é apresentado antes do meio de pagamento.

¹⁹⁰ Ou seja, nesse aspecto a ordem expositiva dos *Grundrisse* seria mais confusa justamente porque ali, Marx ainda não abstraiu as determinações inessenciais da categoria, i.e., o fenômeno não é analisado em sua forma pura. Esclarecendo, o fundamento de D-M-D é sua determinação quantitativa, a valorização do valor, o que não só encobre o dinheiro em sua subsunção ao capital como é algo estranho ao momento expositivo. Isso concorda com a explicação anterior de Rosdolsky; aqui acrescentamos somente algumas mediações imanentes ao objeto e sua exposição onde antes a coisa toda vagava um tanto na subjetividade. A questão que segue fica assim adiantada, mas não demonstrada.

compra, ou ser independente desta determinação - ou seja, se D-M-D, conseqüentemente seu silogismo, é resultado da terceira determinação do dinheiro ou resultado da segunda determinação e da forma M-D-M. É evidente que ao final da análise sobre o silogismo M-D-M essa se torna uma questão central.

2.III. O silogismo M-D-M

O silogismo trata de conceitos, e, para ser mais preciso, em sua existência lógico-abstrata trata do conceito¹⁹¹. Para o silogismo que pretendemos analisar, o conceito é a mercadoria em seus momentos particulares de mercadoria e dinheiro. De início temos, portanto, de esclarecer não somente seu conceito, mas a própria mercadoria. É da análise da mercadoria, e mais apropriadamente de sua síntese, que surge o dinheiro como um tipo particular de mercadoria que se contrapõe a todas as demais mercadorias como a um mesmo tipo, i.e., como não-dinheiro.

Se, para uma análise adequada do silogismo M-D-M, a determinação do dinheiro como meio de circulação, o termo médio, tem de ser apreendido como tal, então sua forma de exposição mais acabada deve ser o verdadeiro ponto de partida para nossa investigação. Iniciamos, portanto, pelo primeiro livro de *O Capital*. Embora o termo silogismo não apareça nesse contexto¹⁹² em nenhum lugar da obra, sabemos o que procurar, i.e., o desenvolvimento do dinheiro como meio de circulação e as distintas relações dos extremos, as mercadorias, com o dinheiro nessa determinação. Depois, o principal é verificar se tudo isso encontra correspondência com o silogismo nos *Grundrisse* e na *Contribuição*. Isso não se confunde em nada com ler os *Grundrisse* ou a *Contribuição* a partir de *O Capital*, nossa tarefa é analisar a exposição

¹⁹¹ Seja pela mediação de um outro conceito ou do mesmo conceito. “No silogismo estão postas as determinações do conceito assim como os extremos do juízo, ao mesmo tempo, está posta a unidade determinada dos mesmos” (HEGEL, 2018a, p.135). “Mediada é a ilação [Schluß] que, para derivar um conhecimento do conceito contido em um juízo, necessita, além desse, ainda um outro conceito” (KANT, 2002, p.227). “Fica então manifesto que um conceito [conceptum] ou pensamento que responde por um silogismo de proposições universais não existe na mente de nenhum animal que não faça uso de nomes” (HOBBS, 2009, p.105), e, logo antes, “O pensamento que responde na mente pelo silogismo (...) conclui que aqueles três nomes são também nomes da mesma coisa, isto é, que a conclusão é verdadeira” (ib., p.103). Escolhemos exemplos que refletem as diferentes posições sobre o conceito entre o idealismo objetivo, subjetivo e o empirismo.

¹⁹² O termo aparece na primeira edição de 1867, em uma nota de rodapé. Ali, seu contexto é outro, a relação de *Forminhalt* e *Formgehalt* [conteúdo formal e conteúdo substancial formal] com os paradigmas do silogismo e a expressão de valor (MARX, 2021, p.133, n.28). Essa nota foi suprimida por Marx na segunda edição. Voltaremos a essa questão em momento oportuno.

e o desenvolvimento do conteúdo dos dois textos da década de 1850 tendo com horizonte sua forma mais acabada.

Para tudo o que se segue vale o alerta incisivo de Marx:

De resto, é absolutamente evidente que tudo isso vale apenas para a forma da circulação simples de mercadorias que aqui examinamos. (MARX, 2013b, p.190)

O dinheiro, particularmente na função¹⁹³ de meio de circulação, se desenvolve no processo de troca, um processo que é metabolismo social em uma forma histórica específica e repleta de sutilezas. A gênese de todo esse processo só se revela como resultado da análise da mercadoria.

2.III.1. A mercadoria

A mercadoria individual aparece como forma elementar da riqueza, ou melhor, a mercadoria individual é a forma elementar como a riqueza aparece, no modo de produção capitalista. Essa mercadoria individual não é uma mercadoria isolada, indiferente à enorme coleção da qual é parte, ela é forma elementar de um totalidade e não um elemento do todo agregado. Estamos inclusive convencidos de que Marx altera o primeiro parágrafo entre a *Contribuição* de 1859 e *O Capital* de 1867 precisamente para evitar tal confusão entre a “existência” elementar [*elementarisches Dasein*]¹⁹⁴ e a forma elementar [*Elementarform*]¹⁹⁵. Essa diferença será tratada logo adiante. O senso comum já percebe a mercadoria como um valor de uso com um preço, como algo que já traz em sua individualidade algo de universal, por isso o ponto de partida para a crítica da Economia Política corresponde ao da própria Economia Política na medida em que essa já sabe, de partida, que a riqueza não é uma enorme coleção de valores de uso.

O trabalho anual de qualquer nação é o fundo que originalmente supre com todas as necessidades e conveniências da vida que ela consome anualmente, e que consiste sempre, no produto imediato do trabalho, ou *naquilo que é comprado* de outras nações *com esse produto*.¹⁹⁶ (SMITH, 1776, p.1; trad. nossa, grifo nosso).

¹⁹³ Nos *Grundrisse* as “funções” do dinheiro são tratadas como “determinações”.

¹⁹⁴ MEGA2 II.2, p.107.

¹⁹⁵ MEGA2 II.5, p.17.

¹⁹⁶ “The annual labour of every nation is the fund which originally supplies it with all the necessaries and conveniencies of life which it annually consumes, and which consist always, either in the immediate produce of that labour, or in *what is purchased with that produce* from other nations”.

Mesmo na Kirkcaldy onde Smith nasceu a produção para a subsistência e a pequena manufatura já contrastavam com as manufaturas mais desenvolvidas de Edimburgo, no outro lado do estuário do rio Forth, ou de Glasgow, aberta para o pujante comércio do atlântico. Onde o velho e o novo mundo colidem é natural que a riqueza ainda apareça dividida entre subsistência e mercadoria¹⁹⁷, mas onde ainda vale imediatamente o duplo uso aristotélico¹⁹⁸ do produto do trabalho a mercadoria ainda não é a forma elementar da riqueza. Por isso, a Economia Política nascente, burguesa desde o ventre, já intui nessa confusão apenas a mercadoria como seu objeto de investigação.

A terra é a mãe de todos os bens.

Desses bens, tudo o que é consumido por aquele que a cultiva é subsistência; *apenas o que ele pode vender é riqueza.*

(...) Sobre essa parcela reconhecida como riqueza, e denominada rendimento, *roda toda a contextura econômica da sociedade.* (MIRABEAU IN QUESNAY et al, 2020, p.32-33; grifo nosso)¹⁹⁹

Bastante consciente dos passos já dados pela Economia Política, Marx inicia sua crítica dentro dos limites apontados pelos próprios economistas, logo, circunscrevendo a riqueza à sua forma mercantil. Mas o simples termo “mercadoria” não explicita sua natureza burguesa se não for posto na mediação do dinheiro.

A categoria de mercadoria, enquanto ponto de partida para a reconstituição sintética do concreto como concreto pensado, é uma determinação abstrata²⁰⁰, o

¹⁹⁷ “Em Adam Smith, essa contradição ainda aparece como uma justaposição. O trabalhador tem de produzir, ao lado do produto particular do trabalho (do tempo de trabalho como objeto particular), um quantum da mercadoria universal (o tempo de trabalho como objeto universal). As duas determinações do valor de troca aparecem, para ele, uma ao lado da outra, externas. O interior da mercadoria como um todo ainda não aparece capturado e penetrado pela contradição. Isso corresponde ao estágio da produção que tinha diante de si, onde o trabalhador ainda tinha diretamente em seu produto uma parte de sua subsistência; nem sua atividade como um todo nem seu produto como um todo tinham se tornado dependentes da troca; i.e., em grande medida, ainda predominava a agricultura de subsistência (ou algo similar, como Stuart a denomina) e, da mesma maneira, a indústria patriarcal (tecelagem manual, fiação doméstica e associada à agricultura). Só o excedente era trocado em uma grande esfera da nação. Valor de troca e determinação pelo tempo de trabalho ainda não [estavam] plenamente desenvolvidos no plano nacional” (MARX, 2011a, p.116).

¹⁹⁸ “tudo o que possuímos tem um duplo uso, mas não no mesmo sentido; um dos usos é adequado ao objecto, o outro não. Por exemplo, uma sandália tem dois modos de uso: como calçado e como objecto de troca [*ἢ τε ὑπόδησις καὶ ἡ μεταβλητική*]” (ARISTÓTELES, 2016, p.77; 1257a6-9). Posto assim de modo simples a mercadoria ainda não está em nenhuma diferença com a troca direta.

¹⁹⁹ Vale notar que Mirabeau limita toda a riqueza àquela parte do trabalho agrícola que é vendida por acreditar que qualquer outro tipo de trabalho tem por base esse trabalho como material e subsistência.

²⁰⁰ “Evidentemente, é preciso fazer a subdivisão da seguinte maneira: 1) as determinações universais abstratas, que, por essa razão, correspondem mais ou menos a todas as formas de sociedade, mas no sentido explicado acima. 2) As categorias que constituem a articulação interna da sociedade burguesa e sobre as quais se baseiam as classes fundamentais. Capital, trabalho assalariado, propriedade fundiária” (MARX, 2011a, p.61). Trazemos a citação até o item 2) para evitar confusão

resultado de um processo de análise de um pressuposto efetivo [*der wirklichen Voraussetzung*]²⁰¹. Seu caráter universal, o modo pelo qual ela corresponde mais ou menos a todas as formas de sociedade, se encontra, no entanto, sempre com diferença essencial em cada caso e, o que é mais importante para nós, com o pressuposto efetivo do qual ela é resultado analítico²⁰². Como determinação abstrata, a mercadoria se refere a um abstrato, i.e., um concreto imediato; como conceito que em si mesmo é síntese de múltiplas determinações, ela é um concreto mediado, um resultado, i.e., unidade rica de determinações e de suas relações.

A mercadoria é uma *unidade imediata de valor de uso e de valor de troca*, ou seja, de duas leis contrapostas [*Entgegengesetzten*]. Por isso ela é uma *contradição* [*Widerspruch*] imediata. Esta contradição precisa se desenvolver, uma vez que seja vista não como até agora, analiticamente, ou seja, ora sob o ponto de vista do valor de uso, ora sob o ponto de vista do valor de troca, mas sim como realmente se relaciona com outras mercadorias, como um todo. Porém, a *verdadeira* relação das mercadorias entre si é seu *processo de intercâmbio* [*Austauschprozeß*] (MARX, 2021, p.156)

entre a categoria “mercadoria” como determinação abstrata universal, mas tomada na diferença essencial com essa universalidade, e as categorias mais concretas desenvolvidas posteriormente.

²⁰¹ “Parece ser correto começarmos pelo real e pelo concreto, pelo pressuposto efetivo, e, portanto, no caso da economia, por exemplo, começarmos pela população, que é o fundamento e o sujeito do ato social de produção como um todo. Considerado de maneira mais rigorosa, entretanto, isso se mostra falso. (...) Na primeira via, a representação plena foi volatilizada em uma determinação abstrata; na segunda, as determinações abstratas levam à reprodução do concreto por meio do pensamento [Im ersten Weg wurde die volle Vorstellung zu abstrakter Bestimmung verflüchtigt; im 2t führen die abstrakten Bestimmungen zur Reproduktion des Concreten im Weg des Denkens]” (MARX, 2011a, p.54). Como não é simples tomar uma categoria como determinação abstrata, vale aqui uma explicação. A mercadoria é certamente algo real e concreto, e sua análise conduz à determinações mais simples como valor de uso e valor de troca etc. No entanto, a mercadoria não é a rica totalidade que a Economia Política tem como objetivo reconstruir. Como resultado da análise de uma representação plena, a mercadoria é também uma determinação repleta de pressupostos efetivos, tais como a população, relações de produção determinadas etc. Já seu caráter abstrato decorre inteiramente do isolamento em que a determinação é colocada pela análise. Ela “Não pode jamais existir, exceto como relação abstrata, unilateral, de um todo vivente, concreto, já dado” (ib., p.55). Não se trata, portanto, de algo que existe apenas na cabeça do teórico, mas de parte do concreto isolada de suas múltiplas relações. O que causa confusão é que como um *concretum* que serve de ponto de partida para a exposição, a mercadoria torna-se objeto de análise, mas não aparece ela mesma como resultado de uma análise anterior; “Como categoria (...) leva uma vida antediluviana” (ib., p.55). A confusão se agrava quando consideramos que somente no final de sua exposição, i.e., da exposição da mercadoria, é que ela surge como síntese de suas próprias determinações, i.e., como processo de troca, e que apenas dessa maneira ela pode servir como determinação na análise de uma categoria mais concreta, e.g., dinheiro, capital etc.

²⁰² “Por isso, também no método teórico o sujeito, a sociedade, tem de estar *continuamente presente como pressuposto* da representação” (MARX, 2011a, p.55; grifo nosso). “Por conseguinte, se é verdade que as categorias da economia burguesa têm uma verdade para todas as outras formas de sociedade, isso deve ser tomado *cum grano salis*. Elas podem conter tais categorias de modo desenvolvido, atrofiado, caricato etc., mas sempre com diferença essencial [wesentlichem Unterschied]” (ib., p.59).

Os sistemas econômicos que sucederam aos economistas do século XVII, partiam de categorias simples como a mercadoria, o valor de troca etc., na elaboração de conceitos cada vez mais concretos²⁰³. A crítica da Economia Política tem de acompanhar esses sistemas uma vez que ela se interessa por aquilo que é cientificamente correto. Porém, se a crítica deve acompanhar as categorias científicas dos economistas, ela tem de mostrar os limites e explicar o próprio processo de conceitualização dessa ciência. Desse modo, não surpreende o desconforto de Marx com a acusação de Adolph Wagner.

De prime abord [inicialmente], eu não parto de “conceitos”, portanto, nem mesmo do “conceito de valor”, e, assim, de modo algum tenho também que o “dividir”. Parto da forma social mais simples na qual o produto do trabalho se apresenta dentro da sociedade atual, e essa forma é a “mercadoria”. Eu a analiso, em primeiro lugar, precisamente dentro da *forma pela qual ela aparece*. Aqui descubro, então, que, de um lado, ela é, dentro de sua forma natural, uma *coisa de uso*, também conhecida como *valor de uso*; de outro lado, ela é *portadora (Träger) de valor de troca* e, desse ponto de vista, é, por si mesma, “valor de troca”. A análise posterior desse último me mostra que o valor de troca é apenas uma “forma de manifestação”, modo autônomo de apresentação do *valor* contido na mercadoria, e então inicio a análise do valor. (MARX, 2020b, p.57-58)²⁰⁴

Em primeiro lugar, devemos destacar que A. Wagner, Karl H. Rau e J. Karl Rodbertus não eram considerados por Marx como científicos. O motivo mais evidente é que seus “conceitos”, e.g., “bens”, não surgiam como resultado nem da síntese de determinações, nem da análise de pressupostos efetivos, do concreto real, mas como meras representações que se relacionam com o concreto apenas de modo especulativo²⁰⁵. Dito isso, é ainda mais visível que, partindo de uma categoria, Marx tem como pressuposto efetivo o modo de produção capitalista, ou seja, que a determinação abstrata universal da mercadoria é tomada em sua diferença essencial

²⁰³ MARX, 2011a, p.54.

²⁰⁴ Antes disso: “O *valor de uso* e o *valor de troca* do sr. Wagner devem *d’abord* [primeiro] ser obtidos a partir do *conceito de valor* – diferente de mim, que os derivo de um *concretum, da mercadoria*” (ib., p.47-48).

²⁰⁵ “É um empenho *natural* do ser humano trazer a *relação* dos *bens* internos e externos com as suas *carências à consciência evidente e ao entendimento*. Isso ocorre por meio da *avaliação (avaliação do valor)*, pela qual o *valor* é atribuído aos bens, ou ainda, às coisas do mundo externo, e pela qual o mesmo é medido” (p. 46), e consta na p. 12: “Todos os meios para a satisfação das carências se chamam *bens*” (WAGNER apud MARX, 2020a, p.48). Ou seja, o valor seria o empenho natural e subjetivo de medir (relacionar, ordenar, organizar) satisfações; isso não acrescenta muita novidade ao já dito por figuras como Condillac (e.g., “Dissertação Sobre a Liberdade”, apêndice do “*Traité des sensations*” [1754]) e Bentham (e.g., *felicific calculus* em “An Introduction to the Principles of Morals and Legislation” [1789]).

com essa universalidade. Ou ainda, a determinação universal abstrata, o produto do trabalho, só é o ponto de partida na *forma* em que ele se apresenta *dentro da sociedade atual*, i.e., na forma de mercadoria²⁰⁶. O que a mercadoria é dentro da sociedade atual, seu conceito, só pode ser apresentado como resultado de seu desenvolvimento expositivo. Portanto, a mercadoria não é tomada inicialmente nem por sua universalidade, nem pelo seu conceito abstrato, seja ele qual for, ela não é o mero objeto de troca que pertence a distintas formas sociais pré-capitalistas. Ao contrário, a mercadoria é tomada como a forma social assumida pelo produto do trabalho no modo de produção capitalista - modo de produção que não determina a forma particular de uma universalidade externa à história, mas que determina o próprio trabalho e seu produto. Este é seu pressuposto efetivo.

Dizer que a mercadoria é a forma social como o produto do trabalho aparece é reconhecer que ele *aparece* não somente como um objeto útil, mas, também, como suporte material do valor de troca²⁰⁷. O produto do trabalho aparece como objeto útil, valor de uso, em qualquer forma social, a diferença essencial na forma como ele aparece no modo de produção capitalista é como valor de troca. Acontece que como mercadoria, como unidade de valor de uso e valor de troca, a forma social do produto do trabalho não está em nenhuma diferença essencial. Isso não significa que não exista nenhuma diferença essencial, apenas que ela não aparece imediatamente. Ou melhor, ela já aparece desde o início, pois a mercadoria no modo de produção capitalista não possui vários valores de troca, mas um só, seu preço em dinheiro. Antes que surja qualquer confusão com as tantas formas sociais pré-capitalistas onde preço e dinheiro já existiam, precisamos recuperar o pressuposto efetivo, i.e., o concreto que é o fundamento de toda a análise. O ponto de partida não é o conceito de mercadoria, de dinheiro ou preço, sua presença nesta ou naquela sociedade é irrelevante, pois o ponto de partida é a forma como o produto do trabalho aparece.

²⁰⁶ Assim o produto do trabalho só está nessa universalidade abstrata precisamente por estar nessa forma particular de mercadoria. Não existe algo como o conceito universal de “produto do trabalho” que assume diversas formas históricas, mas, ao contrário, a universalidade do “produto do trabalho” é determinada diversamente por sua forma social. No caso específico do modo de produção capitalista, essa universalidade assume a determinação abstrata. Ao partir da mercadoria como forma social assumida pelo produto do trabalho no modo de produção capitalista o que Marx procura fazer é alcançar no desenvolvimento expositivo a própria determinação concreta de tal universalidade abstrata e, conseqüentemente, do próprio trabalho nessa forma social específica.

²⁰⁷ MARX, 2013b, p.114. Ou seja, não se trata de uma determinação do conceito *a priori*, mas de algo perceptível do produto do trabalho na sociedade atual. O que esse algo perceptível, essa aparência, realmente é só surge como resultado da análise, i.e., no retorno sintético, e somente seu desenvolvimento expositivo põe suas determinações como conceito.

Portanto, o pressuposto efetivo é uma sociedade onde o produto do trabalho aparece socialmente nessa forma, onde essa é sua forma não de modo individual, contingente, parcial ou marginal, mas social²⁰⁸. Por isso, também é uma diferença essencial do modo de produção capitalista que o produto do trabalho tenha de aparecer socialmente como unidade de valor de uso e valor de troca. Porém, não existe uma sociedade onde o produto do trabalho tenha de aparecer como mercadoria sem que ao mesmo tempo o preço seja seu valor de troca imediato. Acontece que, como o dinheiro não se apresenta imediatamente como mercadoria, i.e., como forma de aparecimento do produto do trabalho, então o ponto de partida é a mercadoria como unidade de valor de uso e valor de troca. Algo que ela de fato é, mas ainda sem a diferença essencial que deve ser fixada ao valor de troca, i.e., o preço em dinheiro. Para nós, basta manter em mente que aquilo que surge como resultado da exposição, como conceito, como concreto pensado, está presente desde o início em seu pressuposto efetivo, o concreto real, ainda que esse não seja o imediatamente aparente.

Seguindo o desenvolvimento expositivo traçado por Marx na passagem acima, vemos que o conceito de mercadoria só aparece no final, como síntese do resultado da análise. Segundo seu conceito, ela é unidade de valor de uso e valor²⁰⁹. A Economia Política tratou desde cedo da unidade entre valor de uso e valor de troca, sem, no entanto, ultrapassar essa forma mais imediata. Ao tomar o valor de troca pelo valor, o economista político se viu impedido de avançar no desenvolvimento

²⁰⁸ A confusão entre a mercadoria como forma contingente do produto do trabalho e como forma social compromete seriamente a leitura dos primeiros capítulos de *O Capital*. Por exemplo, essa confusão conduz ao anacronismo de pôr universalmente a relação de valor na relação de troca, ou, inversamente, de reduzir cada ato do processo de troca em uma troca direta entre mercadoria e dinheiro. O mais grave, faz parecer que Marx toma uma excessiva liberdade para desenvolver logicamente oposições conceituais. Esse é o caso quando uma oposição que se apresenta somente na mercadoria plenamente desenvolvida é tomada onde ela não se apresenta, ou seja, na mercadoria em sua existência menos desenvolvida. A ideia de que existe uma oposição entre valor de uso e valor no escambo entre duas comunidades “primitivas” é algo que jamais foi dito por Marx. Ao contrário, “De fato isso quer dizer apenas que a lei do valor para seu pleno desenvolvimento pressupõe a sociedade da grande produção industrial e da livre concorrência, isto é, a sociedade burguesa moderna. De resto, considera Ricardo a forma burguesa do trabalho como a eterna forma natural do trabalho social. O pescador e caçador primitivos surgem-lhe como possuidores de mercadorias, realizando a troca de peixe e caça na proporção do tempo de trabalho objetivado nesses valores de troca. Aí cai no anacronismo de afirmar que o pescador e caçador primitivos, para contabilizarem seus instrumentos de trabalho, calculavam a taxa nas tabelas de anuidade, que em 1817 estavam em curso na bolsa de Londres” (MARX, 1978b, p.160; cit. tb. em 2013b, p.151, nt.29).

²⁰⁹ De tal modo que o valor já aparece aqui como determinação social do trabalho no modo de produção capitalista e não mais como a forma de aparecimento de seu produto, ou ainda, ele não aparece aqui como o conteúdo do produto na relação de troca, mas como o conteúdo da relação social entre diferentes trabalhos privados.

expositivo do valor. Economistas como Adam Smith, mesmo quando consideravam o trabalho como determinante do valor, se encontravam presos ao trabalho concreto. Ou seja, permaneciam fixados em um formalismo exterior sem considerar o próprio valor como uma determinação social específica do trabalho (trabalho que determina valor não deve ser confundido com ter valor em si mesmo). Na tentativa de superar as dificuldades decorrentes da enorme variedade de trabalhos, logo, de valores de troca, esses economistas recuavam até a fisiocracia e determinavam o fundamento do valor de troca no trabalho que tem como resultado o valor de uso essencial para a subsistência, e.g., o cereal²¹⁰. Para eles, desenvolver a categoria se converteu em fazer constantes transformações físico-químicas de um mesmo conteúdo material. Porque não consideraram o conteúdo social idêntico nas diversas formas dos valores de troca, não chegaram jamais ao trabalho abstrato, i.e., indiferente às suas determinações concretas. Reconheceram o valor de uso por sua função, como meio de troca, como uma utilidade social, mas sem perceber o conteúdo social desse valor de uso, i.e., a relação social que essa forma representa. Avançavam e retrocediam nessa dicotomia entre uma qualidade social indiferente ao valor de uso e suas qualidades naturais. Desse modo, estes economistas²¹¹ tinham a categoria, mas jamais chegaram ao conceito.

A concepção inteiramente defeituosa dessa mudança de forma se deve, desconsiderando-se *a falta de clareza sobre o próprio conceito de valor*, à circunstância de que toda mudança de forma de uma mercadoria se consuma na troca entre duas mercadorias, uma mercadoria comum e a mercadoria-dinheiro. (MARX, 2013b, p.178; grifo nosso)

O problema de conceituar a mercadoria, de dar unidade para suas determinações de valor de uso e valor, restou bloqueada para a Economia Política. Sem essa unidade desenvolvida, i.e., sem suas conexões internas, os economistas oscilavam no tratamento do dinheiro, ora nessa, ora naquela determinação. Observando a mercadoria como produto do trabalho deixavam de observar o produto do trabalho como mercadoria, i.e., a necessidade de assumir tal forma como uma

²¹⁰ “Adam Smith, após haver mostrado habilmente a insuficiência de um meio variável, como o ouro e a prata, para a determinação do valor variável das outras coisas, acabou escolhendo uma medida não menos variável, ao eleger o trigo ou o trabalho” (RICARDO, 1996, p.25).

²¹¹ E não só eles; “O próprio Aristóteles nos diz o que impede o desenvolvimento ulterior de sua análise, a saber, a falta do conceito de valor” (MARX, 2013b, p.136). Mas no caso do estagirita faltava o concreto de onde retirar o conceito. Se tivesse feito o impossível, que é retirar um conceito por *generatio spontanea*, ainda assim não teria nada para explicar com ele.

determinação imanente do trabalho. A questão central que restava para ser desenvolvida era exatamente a necessidade do produto do trabalho de assumir a forma social como mercadoria, logo, como valor de troca. A noção smithiana da propensão natural para a troca talvez seja a maneira mais contundente de mostrar a falta de desenvolvimento da categoria mercadoria²¹². O problema mais imediato do valor de troca é que em sua múltipla variedade ele esconde a própria determinação de sua universalidade.

O valor de troca esconde sua própria universalidade porque “aparece inicialmente como a relação quantitativa, a proporção na qual valores de uso de um tipo são trocados por valores de uso de outro tipo”²¹³. Por isso, temos de analisar o lugar do valor de uso na relação formal da troca. Com isso também nos mantemos na determinação abstrata, pois o valor de uso é certamente um modo pelo qual o produto do trabalho aparece. Como determinação da mercadoria o valor de uso não desaparece, ao contrário, é ele que assume determinações sociais que de outro modo não poderiam se efetivar²¹⁴. Para Marx, “o valor de uso exerce um papel importante e completamente diverso daquele exercido na economia até agora”²¹⁵. Não se trata, portanto, de corrigir a acusação, segundo Adolph Wagner, de que para Marx, o valor de uso deveria ser totalmente afastado da ciência²¹⁶. A questão central não é a importância do valor de uso para Marx, mas qual seu papel e como ele se diferencia da economia desenvolvida até aquele momento²¹⁷. O aspecto que é destacado pelo

²¹² Estacionados na relação entre coisas, não alcançavam a relação social por trás das coisas. A propensão natural para a troca se resume a uma relação imediata do homem com as coisas. A mão invisível do mercado, o *Deus ex machina* de Smith, é outro exemplo dessa falta de desenvolvimento.

²¹³ MARX, 2013b, p.114.

²¹⁴ Na mercadoria plenamente desenvolvida o valor de uso torna-se suporte do valor de troca. Essa dupla determinação do corpo da mercadoria, do valor de uso, como utilidade e como suporte do valor de troca se desenvolve como processos opostos, i.e., como contradição. O exemplo mais imediato dessa contradição é apontado por Marx no fato cotidiano de que dois casacos vestem dois corpos, são *sempre* mais úteis que um único casaco, mas que em situações específicas podem ser suporte de uma quantidade igual ou até mesmo menor de valor de troca.

²¹⁵ MARX, 2020b, p.61.

²¹⁶ *ib.*, p.57.

²¹⁷ “Qualquer um desejando encontrar um exemplo marcante do fato de o método dialético alemão em seu estado atual de desenvolvimento ser pelo menos tão superior ao antigo método metafísico superficialmente simplório quanto as ferrovias são para os meios de transporte medievais, deve olhar para Adam Smith ou qualquer outro economista com a reputação oficialmente reconhecida para ver quanto sofrimento o valor de troca e o valor de uso causaram a esses senhores, quanta dificuldade eles tiveram em distinguir apropriadamente entre os dois e em apreender cada um deles em sua determinidade peculiar, e, então, compare a clara e simples exposição dada por Marx” [Anyone wishing to find a striking instance of the fact that the German dialectical method at its present stage of development is at least as superior to the old superficially glib metaphysical method as railways are to medieval means of transport, should look up Adam Smith or some other officially recognised economist

próprio Marx é o de sua relação com a forma de manifestação do valor, como suporte do valor de troca. Se, por um lado, não se deve tomar a identidade imediata entre valor e valor de uso, pois “Ele não exerce, naturalmente, o papel do seu contrário, do 'valor'”²¹⁸, por outro lado, também não se deve tomar sua diferença simples com o valor, pois:

no desenvolvimento da forma-valor da mercadoria, em última instância, da sua forma-dinheiro, portanto, do dinheiro, o valor de uma mercadoria se apresenta no valor de uso de outra, ou seja, na forma natural de outra mercadoria. (MARX, 2020b, p.60-61)

Se ficassem na simples indiferença ou identidade imediata não haveria oposição entre o valor de uso e o valor. Acontece que entre a não identidade do valor de uso com o valor e seu papel na apresentação do valor está posta a diferença, e não apenas a diversidade, entre um conteúdo e sua forma de manifestação. Isso parece contradizer a identidade no duplo sentido que Marx atribui ao termo valor de uso. Ao sentido habitual como utilidade, Marx acrescenta a forma natural, ou seja, o produto não é somente algo que tem valor de uso, mas é um valor de uso ele mesmo.

A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. Mas essa utilidade não flutua no ar. Condicionada pelas propriedades do corpo da mercadoria [*Warenkörper*], ela não existe sem esse corpo. Por isso, o próprio corpo da mercadoria, como ferro, trigo, diamante etc., é um valor de uso ou um bem. (MARX, 2013b, p.114)

A unidade imediata da utilidade com sua forma natural está determinada pela inseparabilidade dessa utilidade com seu conteúdo material, mesmo conteúdo que assume separadamente uma determinação como suporte do valor de troca. Porém, nessa determinação o mesmo conteúdo não está mais determinado como material, e sim como formal, já que a determinação como suporte do valor de troca não está condicionada pelas propriedades do corpo da mercadoria. Como valor de troca, o valor de uso recebe a utilidade de ser trocável com outro, de ter em si mesmo a utilidade de outro, de representar em seu corpo um conteúdo material diverso. Ocorre com a coisa mercadoria algo que, a princípio, não poderia acontecer. Pior ainda, se “[certa] mercadoria, 1 quarter de trigo, por exemplo, é trocada por x de graxa de

of repute to see how much distress exchange value and use value caused these gentlemen, how much difficulty they had in distinguishing properly between the two and in grasping each of them in its peculiar determinateness, and then compare the clear, simple exposition given by Marx” (ENGELS IN MECW 16, p.476; trad. nossa). Engels vai no ponto central, a dificuldade de distinguir e agarrar o valor de troca e o valor de uso em suas determinações específicas, mas atribui ao método expositivo uma simplicidade que ele não tem. Teria sido mais coerente falar de sua adequação ao objeto.

²¹⁸ MARX, 2020b. p.59.

sapatos ou por y de seda ou z de ouro etc.”, então a mercadoria “trigo tem, assim, múltiplos valores de troca em vez de um único”²¹⁹. Ou seja, se a utilidade do trigo é servir como meio de troca, essa utilidade - inteiramente formal, porque não condicionada materialmente por seu conteúdo - se apresenta não somente na forma natural do trigo, mas em uma variedade de formas distintas entre si. Ele possui, formalmente, a utilidade de graxa, seda, ouro etc. Dizemos não somente na forma natural do trigo, pois o trigo é parte fundamental dessa variedade de formas.

Pois o uso de todo bem é duplo. – Um é o uso próprio à coisa como tal, o outro não, como uma sandália pode ser usada para ser calçada ou para ser trocada. Ambos são valores de uso da sandália, pois também aquele que troca a sandália por aquilo que lhe falta – por exemplo, por alimentos – utiliza a sandália como sandália. Mas não em seu modo natural de uso. Pois ela não existe em razão da troca”, Aristóteles, *De republica* [Política], livro I, c. 9 (IN MARX, 2013b, p.160, nt.39)²²⁰

Em sua própria forma natural, de trigo, sandália etc., a mercadoria apresenta seu conteúdo material, sua utilidade, e seu conteúdo social de meio de troca, sua utilidade formal²²¹. Ocorre que, como meio de troca, a mesma mercadoria tem tantas formas como existem outras mercadorias.

A mercadoria que serve como meio de troca está ela mesma na relação quantitativa de seu valor de troca, é sua parte relativa. Por outro lado, cada outra mercadoria com a qual ela se troca é parte distinta que determina a variedade dos valores de troca. Ou seja, no valor de troca a utilidade formal aparece inicialmente como diversa, particular, em cada tipo de mercadoria; a utilidade do trigo de ser trocável com graxa de sapato aparece como indiferente, sem relação, com sua utilidade de ser trocável com seda etc. Desse modo, a utilidade do trigo como mercadoria, de ser trocável em geral, só aparece na totalidade de seus valores de

²¹⁹ MARX, 2013b, p.114-115.

²²⁰ A passagem “Mas não em seu modo natural de uso. Pois ela não existe em razão da troca” explicita a diferença com o modo de produção capitalista, onde uma sandália só chega a existir em seu modo natural de uso em razão da troca. Ou, o que dá no mesmo, a troca é seu modo natural, imediato, de uso. Assim, a citação deve ser entendida na sua peculiaridade, i.e., de que na troca a sandália é utilizada como sandália, em seu próprio corpo, mas não em seu conteúdo material.

²²¹ Daí que se possa confundir o duplo uso como um único, sendo indiferente se a necessidade é realizada mediatamente ou imediatamente pela coisa, i.e., da coisa como conteúdo material ou formal do uso. No entanto, mesmo considerando o duplo uso aristotélico não está dada imediatamente a contradição no processo de desenvolvimento dessas determinações opostas. Vide o exemplo da coexistência antes apontada entre a produção para a subsistência e para a venda, mas que só podem coexistir até um certo ponto no desenvolvimento pleno da mercadoria. Na mercadoria plenamente desenvolvida uma mercadoria particular nunca se apresenta imediatamente “em seu modo natural de uso”. Já aqui surge a diferença formal do silogismo entre a mercadoria particular e a mercadoria singular que retoma sua apresentação, pela mediação da troca, “em seu modo natural de uso”.

troca, e mesmo assim apenas na constante incompletude dessa totalidade. Os valores de troca de uma mesma mercadoria aparecem como um agregado sem qualquer conexão interna²²².

Aqui se explicita porque a relação de valor e o desenvolvimento pleno da mercadoria só ocorrem no modo de produção capitalista. Enquanto a troca não é generalizada, a variedade determinada dos valores de troca das mercadorias jamais está em contradição com seu conceito como meio de troca; sua singularidade diversa de valor de uso não contradiz sua particularidade de meio de troca²²³. Se 20 braças de linho = 1 casaco, a única coisa que está expressa nessa equação é a relação entre linho e casaco, que eles são permutáveis um pelo outro, uma relação que está inteiramente determinada pela especificidade dos dois valores de uso - eles se trocam, ou são trocados, precisamente por serem linho e casaco. A indiferença do linho, como meio de troca, com seu conteúdo material está determinada pelo conteúdo material do casaco e vice-versa. Para utilizar a linguagem do pressuposto efetivo, o produto do trabalho do tecelão não aparece como mercadoria plenamente desenvolvida, meio de troca em geral, mas como meio para obter casaco; seu trabalho tece fios, mas põe casacos. Que o trabalho do tecelão não teça fios é certamente uma abstração em si, mas enquanto ele põe casacos, graxa, bíblia, aguardente etc., ele ainda não é uma abstração para si, i.e., ele tem para si a concretude destes trabalhos²²⁴. Se essa relação é estendida a um grupo maior ou menor de mercadorias, a coisa toda não se altera em nada. Por outro lado, onde a mercadoria se encontra plenamente desenvolvida sua relação é sempre universal, de totalidade, logo, indiferente a especificidade de cada mercadoria com a qual se relaciona, i.e., é indiferente a todo e qualquer conteúdo material. O próprio trabalho do tecelão também é indiferente a todo e qualquer trabalho concreto. Desse modo, a mercadoria não é apenas o modo de aparecimento do trabalho, mas o modo de aparecimento do trabalho abstrato.

²²² Daí que sua universalidade no dinheiro seja tomada por alguns teóricos como simples representação vazia, no melhor estilo do nominalismo escolástico, de uma conexão subjetiva sem nenhum conteúdo imanente. Isso encontra fundamento empírico no fato de que a totalidade aparente no dinheiro jamais aparece nas mercadorias particulares.

²²³ Particularidade que já aqui aparece como diferença com a universalidade do conceito, ou seja, a diferença entre a mercadoria e o dinheiro como meio de troca.

²²⁴ Vale observar aqui como o universal não é algo que vai surgindo pela abstração simples daquilo que é particular nos singulares, mas tem o modo hegeliano de ser o universal que preserva dentro de si a rica totalidade do particular.

Mas as circunstâncias sob as quais uma relação ocorre pela primeira vez de maneira nenhuma nos mostram tal relação nem em sua pureza nem em sua totalidade. Um produto posto como valor de troca não é mais determinado essencialmente como simples produto; ele é posto em uma qualidade diferente de sua qualidade natural; ele é posto como *relação*, mais precisamente, como relação universal, não como relação a uma mercadoria, mas a toda mercadoria, a todo produto possível. Expressa, por conseguinte, uma relação universal; o produto que se relaciona a si mesmo como a realização de um *quantum determinado* do trabalho universal, do tempo de trabalho social, e por isso é o equivalente de todo outro produto na proporção expressa em seu valor de troca. O valor de troca subentende o trabalho social como a substância de todos os produtos, abstraindo totalmente de sua naturalidade. (MARX, 2011a, p.151)

Isso não é o resultado lógico ou histórico da troca direta, entre produtos particulares, mas o pressuposto efetivo da mercadoria no modo de produção capitalista. É a necessidade de que o resultado do trabalho assuma uma forma social *a posteriori* que desenvolve plenamente a mercadoria, não o inverso. Nessa sociedade, o linho se relaciona com o casaco como uma mercadoria qualquer, portanto, com completa indiferença com seu conteúdo material de casaco²²⁵. Essa é uma diferença radical com as sociedades onde a troca era direta, lá onde a mercadoria linho representava o casaco mas o casaco se apresentava imediatamente em seu próprio conteúdo material. Agora, se dada mercadoria está nessa indiferença com o conteúdo material da outra mercadoria com a qual ela se relaciona, então o valor de troca, sua relação quantitativa, tem de ser algo muito diferente daquilo que ele aparenta, que ele parece ser, i.e., quando seu corpo é a manifestação imediata de seu conteúdo material. Antes o linho representava o conteúdo material do casaco, ele era, na prática, casaco, agora ele representa um conteúdo indiferente ao conteúdo material do casaco, ele é, na prática, tal conteúdo indiferente. Porém, nessa relação do linho com o casaco, esse conteúdo indiferente ainda não se mostra como idêntico, como relação universal. Na verdade, ele ainda nem se mostra, porque o conteúdo que não é apresentado imediatamente em si mesmo tem de ser apresentado pela mediação. Se, e.g., 1 quarter de trigo = x de graxa de sapato e = y de seda, dada a

²²⁵ Por isso, os indivíduos não são tomados nesse momento da exposição como sujeitos que realizam imediatamente a mercadoria como valor de uso, e sim como personagens no interior da relação entre as mercadorias. Ou seja, a realização subjetiva dos indivíduos ou até mesmo de um sistema social de necessidades, embora seja fundamental para a reprodução social, não é nenhuma determinação interna na relação de valor. Assim, o valor de uso “natural”, a utilidade determinada pelo conteúdo material, não é abstraída da análise por lógica ou como recurso metodológico, mas porque, de fato, este não é um conteúdo da relação.

indiferença da mercadoria trigo com o conteúdo material da graxa e da seda, então esses valores de troca do trigo expressam a mesma coisa em formas naturais distintas²²⁶. O valor de troca “deve, portanto, ser distinguível desses seus diferentes

²²⁶ Isso é uma demonstração do valor e não sua dedução, desse modo a passagem onde Marx analisa o valor de troca para chegar ao valor não é uma dedução lógica a partir de um conceito, mas uma consequência analítica da universalidade da mercadoria. Com isso, ficamos convencidos que sem o pressuposto da troca generalizada não é possível acompanhar o raciocínio de Marx sem cair em confusão. A igualdade de conteúdo dos diferentes valores de troca não é posta por um silogismo matemático, onde se duas coisas são iguais a uma terceira, então são iguais entre si. Esse tipo de silogismo se chama matemático precisamente porque já pressupõe a mesma qualidade, o que ele conclui é apenas a igualdade quantitativa. O que os diferentes valores de troca de uma mesma mercadoria expressam é sua permutabilidade, logo, expressam uma igualdade, a igualdade aparece nessa diferença, mas o conteúdo dessa igualdade não é demonstrado pela diferença e sim pela indiferença com o conteúdo material. Trata-se, portanto, de tornar visível nos diferentes valores de troca, a igualdade desse conteúdo indiferente. Em resumo, a exposição aqui consiste em demonstrar primeiro o valor a partir do pressuposto da sociedade burguesa e, em seguida, mostrar que ele é qualitativamente o mesmo nos diversos valores de troca. Lembramos que essa segunda parte é particularmente relevante porque é uma diferença específica com a real diferença entre os diversos valores de troca na troca direta. Por fim, se a permutabilidade é indiferente aos valores de uso com os quais se relaciona, onde já se pressupõe implicitamente a troca generalizada, i.e., o modo de produção capitalista, então não é arbitrária a abstração dos valores de uso e a conclusão de que resta apenas o trabalho como substância dessa permutabilidade. O próprio Marx repete em muitos lugares que a troca direta não é uma relação de valor, mas entre valores de uso. Böhm-Bawerk falha tanto em não abstrair das grandezas para compreender como Marx chega até o valor, quanto em não enxergar o pressuposto da troca generalizada na abstração do valor de uso. Depois de saltar o parágrafo onde Marx mostra o conteúdo igual dos *diferentes* valores de troca, Böhm-Bawerk analisa apenas o parágrafo que trata especificamente da igual grandeza no interior do *mesmo* valor de troca (BÖHM-BAWERK, 1898, p.30-31), e se dá por satisfeito em chamar de silogismo o que soa como um: “Somos informados, com a forma e a ênfase de uma estridente conclusão silogística, não permitindo nenhuma exceção, que estabelecer a equivalência entre duas mercadorias na troca implica que ‘um fator comum de mesma magnitude’ existe em ambas, no qual cada uma das duas ‘tem de ser reduzida’” [We were told, in the form and with the emphasis of a stringent syllogistic conclusion, allowing of no exception, that to set down two commodities as equivalents in exchange implied that ‘a common factor of the same magnitude’ existed in both, to which each of the two ‘must be reducible’] (ib., p.63; trad. nossa). Mas, logo a frente, depois de inventar um silogismo sobre salários de tenores, baixos e barítonos, que ele por conta própria diz ser copiado do raciocínio de Marx sobre o valor, conclui que entre cada um deles o que não se pode abstrair é “a boa voz como tal” [the good voice as such]: “é igualmente claro que o silogismo de Marx, do qual esse foi copiado, não é nem um átomo mais correto. Ambos cometem a mesma falácia. Eles confundem abstração do gênero com abstração da forma específica onde o gênero se manifesta. (...) As formas especiais sob as quais os valores de uso das mercadorias aparece, servindo elas como comida, abrigo, vestuário etc., são, claro, desconsideradas, mas o valor de uso da mercadoria como tal nunca é desconsiderado” [it is just as clear that Marx’s syllogism, from which this is copied, is not an atom more correct. Both commit the same fallacy. They confuse abstraction from the genus, and abstraction from the specific forms in which the genus manifests itself. (...) The special forms under which the values in use of the commodities may appear, whether they serve for food, shelter, clothing etc., is of course disregarded, but the value in use of the commodity as such is never disregarded] (ib., p.142-143; trad. nossa). Ele compara a “boa voz de tenor” com a “boa voz de barítono” para concluir, com muita naturalidade, que ambas devem receber igual salário porque ambas são igualmente “boas vozes como tal”. Já a relação qualitativa entre a “boa voz como tal” e as £2000 de salário, entre o som afinado e o brilho ofuscante da moeda, restam sem nenhuma explicação.

modos de expressão”²²⁷. Afinal, a indiferença aparece como diferença. Ou, como aparece nas edições de *O Capital* a partir de 1883²²⁸:

Disso se segue, em primeiro lugar, que os valores de troca vigentes da mesma mercadoria expressam algo igual. Em segundo lugar, porém, que o valor de troca não pode ser mais do que o modo de expressão, a “forma de manifestação” [Erscheinungsform] de um conteúdo que dele pode ser distinguido. (MARX, 2013b, p.115).

O que parece ser um logicismo, o conceito de mercadoria como a indiferença com o conteúdo material em geral, é na verdade a conclusão, o resultado, da análise da mercadoria como totalidade permutável. Ou melhor, é o resultado de um processo que não é a história da mercadoria, mas de um processo social onde a especificidade de cada valor de uso só pode ser realizado como alienação universal. O valor é o resultado prático da alienação universal, não uma invenção, um artifício mental, para facilitar a troca. Uma vez que “Os valores de uso formam o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta”²²⁹, a realização do produto do trabalho como valor de uso é condição para a reprodução de qualquer forma social, mas no modo de produção capitalista essa condição é também a alienação universal, a permuta generalizada. Porque o produto do trabalho em geral deve assumir a forma de mercadoria, deve ser trocável, o próprio metabolismo social só pode ocorrer pela

²²⁷ MARX, 2020a, p.117. A edição brasileira citada aqui parece conter um erro tipográfico que, se ignorado, pode causar certa confusão. Nela encontramos “Uma mercadoria individual, um quarter de trigo (...). Mesmo assim, seu valor de troca (...). Ela deve, portanto, ser distinguível (...)”, no original, “Eine einzelne Waare, ein Quarter Weizen z. B. tauscht sich in den verschiedensten Proportionen mit andern Artikeln aus. Dennoch bleibt sein Tauschwerth unverändert, ob in x Stiefelwichse, y Seide, z Gold u. s. w. ausgedrückt. Er muß also von diesen seinen verschiedenen Ausdrucksweisen unterscheidbar sein” (MEGA2 II.5, p.18-19). Ao aparecer “Ela” onde deveria estar “Ele” [Er], o leitor é levado a tomar a mercadoria [Waare, sub. fem.] e não o valor de troca [Tauschwerth, sub. masc.] como aquilo que deve “ser distinguível desses seus diferentes modos de expressão”. Esse é o nosso entendimento da passagem. Dizemos que essa edição parece conter um erro tipográfico, pois é possível também que o tradutor tenha entendido que o pronome “Ele” [Er] se refere ao trigo [Weizen, sub. masc.], e, desse modo, indiretamente à mercadoria. Acontece que, na edição francesa de 1872, revisada por Marx, onde a passagem de 1867 é repetida sem as alterações de 1883, o pronome “Ela” [Elle] combina com o substantivo feminino “valeur” (d'échange), mas não com o substantivo masculino “froment” [trigo] (MEGA2 II.7, p.21).

²²⁸ Percebe-se como essa mudança evita um mal-entendido, pois onde estava, “seu valor de troca permanece inalterado, seja expresso em x de graxa de sapato, y de seda, z de ouro etc.”, temos agora, “os valores de troca vigentes da mesma mercadoria expressam algo igual”. Ou seja, o valor de troca não permanece inalterado, mas expressa “algo igual” nas suas diferentes expressões. Desse modo, não existe erro na edição de 1867, apenas a única leitura possível, onde o valor de troca deve ser distinguível dele mesmo, i.e., ele é uma forma que não corresponde ao seu conteúdo. É precisamente porque o valor de troca parece [scheint] - e, portanto, aparece no lugar daquilo que ele é - uma *contradictio in adjecto* [contradição nos próprios termos] que sua análise deve mostrar, fazer aparecer, o conteúdo que dele pode ser distinguido. Como se sabe, o valor aparece como aquilo que ele não é, na forma equivalente como valor de uso, e esse valor de uso esconde, ofusca com seu brilho (schein) dourado de dinheiro, o que o valor realmente é.

²²⁹ MARX, 2013b, p.114.

alienação universal efetiva dessas mercadorias. A alienação só é universal se nenhuma mercadoria exclui qualquer outra de sua esfera de troca, i.e., se cada mercadoria é indiferente a qualquer conteúdo material particular. A contradição posta por essa indiferença fará surgir o dinheiro, pois o valor de troca está em contradição com sua variedade, i.e., com a determinação natural dos valores de uso. A necessidade dos produtos dos trabalhos de aparecerem como valor, de serem universalmente alienáveis, logo, de serem indiferentes a qualquer conteúdo material, contradiz seu próprio aparecimento como valores de uso²³⁰.

A relação dos indivíduos com os diferentes resultados dos trabalhos como valores de uso tem de existir fora da troca²³¹, mas no seu interior cada produto é um meio de troca indiferente, seja ao *seu* conteúdo material ou a qualquer *outro*.

Por isso, as mercadorias têm de se realizar como valores antes que possam se realizar como valores de uso.

Por outro lado, elas têm de se conservar como valores de uso antes que possam se realizar como valores, pois o trabalho humano que nelas é despendido só conta na medida em que seja despendido numa forma útil para outrem. Se o trabalho é útil para outrem, ou seja, se seu produto satisfaz necessidades alheias é algo que somente a troca pode demonstrar. (MARX, 2013b, p.160)

As oposições internas saltam por todos os lados. O modo como aparece o resultado do trabalho na economia produtora de mercadoria, sua forma natural, só chega a ser valor de uso através de sua alienação. Também essa sua forma natural é indiferente à sua utilidade social como meio de troca, e, finalmente, como valor de troca ela é indiferente a sua forma natural. A mercadoria é, em sua origem, indiferente ao seu próprio modo de aparecimento, i.e., sua forma natural, seu valor de uso. Para aparecer como tal o produto do trabalho deve assumir uma forma distinta de sua forma natural - modo pelo qual a indiferença passa para a diferença e a oposição. O que acontece aqui é algo fundamental, o trabalho não põe sua forma social imediatamente, mas apenas na relação geral com outras mercadorias. Daí que, o próprio trabalho que põe seu resultado como mercadoria, só apareça nessa forma social duplicada, como valor de uso em sua forma natural e como valor de troca na imensa variedade de corpos do mundo da mercadoria. O valor é resultado do trabalho,

²³⁰ Mais uma vez, a particularidade e a universalidade aparecem como polos em uma oposição interna. O universal chega à existência objetiva ao lado dos particulares como resultado do processo no qual a diferença é negada.

²³¹ Por onde a exterioridade da circulação de mercadorias, i.e., a produção e o consumo, já se apresenta como barreira, oposição, para a permanência e reprodução do valor. O capital é já desde o início um espectro que ronda a exposição.

seu produto, mas não aparece na forma natural de seu produto. Como aparece em uma imensa variedade de corpos ao mesmo tempo em que é indiferente ao conteúdo material desses corpos, também não possui nenhuma forma definida. A oposição interna da mercadoria é que o resultado do trabalho não aparece como tal, mas na forma natural de seu produto, e ao mesmo tempo ele é indiferente a essa forma natural. Como o valor é indiferente a toda forma natural, o valor de troca é somente a exteriorização, o modo de aparecimento do valor em um corpo que lhe é indiferente. A contradição interna não se resolve, apenas assume uma oposição exterior, mas na particularidade de seu oposto volta a perder sua universalidade²³².

O que procuramos demonstrar até aqui é que, em Marx, o valor de uso se diferencia da economia desenvolvida até aquele momento porque ele não é tomado como utilidade, e sim como contradição com o valor. Ou seja, o valor de uso não é uma determinação ao lado do valor, mas sua diferença interna, logo, oposição. Na mercadoria plenamente desenvolvida o valor de uso particular contradiz sua permutabilidade universal. Dessa contradição surge necessariamente não apenas o dinheiro como duplicação exteriorizada, de modo que a oposição interna possa se realizar como oposição externa, mas também surge o processo de troca como a forma em que tal contradição pode se mover²³³. Desse modo, o processo de troca surge em sua diferença essencial com a troca direta, superando o que era impossível para a troca simples entre valores de uso, ou seja, fazer funcionar o metabolismo social em uma sociedade onde o produto do trabalho tem de assumir universalmente a forma de mercadoria.

O processo de troca se caracteriza como uma troca mediada, de tal modo que se diferencia essencialmente da troca direta. Essa diferença essencial surge como resultado necessário da oposição interna da mercadoria, e, portanto, tem de se apresentar não apenas em sua totalidade, mas, também, em cada um de seus momentos. Como troca mediada pelo dinheiro, o processo de troca é troca de mercadoria por dinheiro e de dinheiro por mercadoria, venda seguida de compra, M-D-M. Se ele se diferencia da troca direta também em seus momentos, então cada ato isolado de venda e de compra, cada relação entre mercadoria e dinheiro, não pode ser tomada como uma troca simples com a mercadoria-dinheiro.

²³² Como na forma simples de valor, onde a “expressão numa mercadoria qualquer *B* distingue o valor da mercadoria *A* apenas de seu próprio valor de uso” (MARX, 2013b, p.138).

²³³ MARX, 2013b, p.178.

Como relação entre mercadorias diferentes, e.g., linho e ouro, não são mais que tipos particulares de mercadorias. Linho e ouro são relacionados como mercadorias e, desse modo, estão na determinação comum pela abstração de suas diferenças, são encarnações particulares do mesmo universal mercadoria. Mas com isso deixamos a universalidade na ideia e deixamos na realidade apenas a relação de uma mercadoria particular com outra mercadoria particular. Esse modo de proceder apenas reafirma o dinheiro como uma mercadoria qualquer, sem nenhuma determinação própria. Desse modo também não supera na realidade nenhuma de suas contradições.

A troca entre, e.g., o valor de uso linho e o valor de uso ouro, não mostra nenhuma diferença formal, nenhuma determinação específica do dinheiro, ela se esconde por trás desse movimento material. No entanto, ela se apresenta no movimento formal do processo de troca. Nesse movimento formal já encontramos todos os momentos do silogismo.

O vendedor tem sua mercadoria substituída pelo ouro, e o comprador tem seu ouro substituído por uma mercadoria. O fenômeno que aqui se evidencia é a mudança de mãos ou de lugar entre a mercadoria e o ouro, entre 20 braças de linho e £2, isto é, sua troca. Mas pelo que se troca a mercadoria? Por sua própria figura geral de valor. E pelo que se troca o ouro? Por uma figura particular de seu valor de uso. Por que o ouro se defronta com o linho como dinheiro? Porque seu preço de £2 ou a denominação monetária do linho já o coloca em relação com o ouro como dinheiro. (MARX, 2013b, p.182)

Ou seja, na venda o linho se troca por sua própria figura de valor, e não pelo valor de uso ouro. Essa diferença entre o ouro como valor de uso e como figura de valor, i.e., a diferença entre a mercadoria-dinheiro e o próprio dinheiro, surge do linho tomar a figura do ouro como sua representação ideal, como a figura ideal de seu valor, e, por consequência, ser ela mesma em seu preço uma representante ideal do ouro. Essa diferença formal, do linho que se relaciona com o ouro como o preço se relaciona com o dinheiro, como uma figura ideal se relaciona com sua figura real, é facilmente percebida, mas não se explica em si mesma. Por isso, podemos chamar a mercadoria de mercadoria particular e o dinheiro de mercadoria universal sem no entanto compreender essas determinações da mercadoria, ou mesmo como determinação da mesma mercadoria²³⁴. Do outro lado, do lado da compra, o dinheiro faz o inverso,

²³⁴ A redução lógica que faz Pietro Verri (ver aqui, p.107, nt.261) para as determinações conceituais de mercadoria particular e mercadoria universal mantém a tradição escolástica de conceber o universal

toma a mercadoria como figura real de sua figura ideal como valor de uso. Em cada momento do mesmo ato a diferença aparece sem explicar sua determinação conceitual, i.e., singularidade, particularidade e universalidade. O que faz da determinação formal preço uma mercadoria particular, do preço realizado uma mercadoria universal, do valor de uso formal uma mercadoria universal e do valor de uso realizado uma mercadoria singular, é algo que o processo de troca não mostra imediatamente. Ao contrário, o processo de troca enquanto fenômeno, aparência imediata, nem ao menos aparece como processo, mas como ato idêntico de troca direta, como relação entre duas mercadorias particulares, ou melhor, tipos particulares de mercadoria. No fenômeno, a própria circulação não aparece como tal, mas somente como um emaranhado desconexo de atos isolados.

Por tudo isso, temos de nos afastar momentaneamente dessa aparência e recuar até a mercadoria. Nem por isso devemos cair no erro de ignorar o processo de troca e tentar resolver essas determinações conceituais na própria mercadoria. Posteriormente, temos de retornar ao processo de troca de modo que este confirme o conceito-mercadoria como sua origem e seu destino, como o alfa e o ômega. Esse retorno é fundamental, pois é também no modo como as determinações desaparecem, no processo de troca como fenômeno, que o conceito-mercadoria tem de ser confirmado; ou seja, o fenômeno também deve ser apresentado como

e o particular por gênero e diferença, ou seja, como determinações que se distribuem entre coisas diferentes que compartilham o mesmo gênero. Isso é visível uma vez que Verri coloca o dinheiro no gênero “mercadoria” e na espécie “universal”. Chama a atenção que “universal” seja tomado por Verri como uma espécie, como uma diferença, e não como uma igualdade por abstração da diferença. No entanto, como “particular” e “universal” são atribuídos ao gênero exteriormente, não são determinações conceituais, i.e., da mesma mercadoria. Por isso, o dinheiro permanece como uma mercadoria exterior, mas não como mediação da mercadoria consigo mesma, ou seja, como o Outro onde as mercadorias expressam seus valores. Böhm-Bawerk se utiliza da mesma tradição escolástica para fazer dos valores de uso particulares as formas específicas do gênero valor de uso. Verri tem a vantagem de tratar com um gênero que ao menos existe, enquanto o economista austríaco faz de tudo o que existe meras aparições do gênero “valor de uso”. “Em nosso exemplo, a circunstância que não é levada em conta no que diz respeito à questão do salário é, evidentemente, apenas a forma especial em que a boa voz aparece, seja como tenor, baixo ou barítono, e de modo algum a boa voz como tal. E o mesmo acontece com a relação de troca de mercadorias. As formas especiais sob as quais os valores de uso das mercadorias podem aparecer, servindo elas como comida, abrigo, vestuário etc., são, claro, desconsideradas, mas o valor de uso da mercadoria como tal nunca é desconsiderado” [In our illustration the circumstance which is of no account as regards the question of salary is evidently only the special form in which the good voice appears, whether as tenor, bass, or baritone, and by no means the good voice as such. And just so is it with the exchange relation of commodities. The special forms under which the values in use of the commodities may appear, whether they serve for food, shelter, clothing etc., is of course disregarded, but the value in use of the commodity as such is never disregarded] (BÖHM-BAWERK, 1898, p.74; trad. nossa). Desse modo, o austríaco mantém o dinheiro como uma espécie qualquer do gênero “valor de uso”, como uma mercadoria particular ao lado das outras.

desenvolvimento conceitual, deve tomar parte na explicação do conceito-mercadoria. Esse é o sucesso ou o fracasso do conceito. Isso porque o próprio dinheiro desaparece como meio de circulação, mas, principalmente, porque como momento da metamorfose ele tem, cedo ou tarde, de se comportar como forma equivalente evanescente para outra mercadoria, pois a metamorfose tem como *conteúdo material*²³⁵ o metabolismo, i.e., realização de valores de uso. Por um lado, o processo de troca deve surgir como resultado do desenvolvimento conceitual, expositivo, da mercadoria. Desse modo, ele confirma o conceito-mercadoria como seu pressuposto, origem. Por outro lado, ele se transforma no pressuposto para a realização da mercadoria segundo seu conceito, ele deve ser posto já na origem como tal. No conceito a mercadoria perde sua autossubsistência abstrata e torna-se processo. Assim o processo de troca é a totalidade dos momentos do conceito, i.e., de suas determinações conceituais (singular, particular e universal). Embora esse perder-se e tornar-se processo seja o próprio *Conceito* hegeliano, aqui não se trata de nenhum trajeto místico especulativo, mas sim a exposição da mercadoria como o que ela é, como processo; ou seja, que a mercadoria não é nenhum imediato autossubsistente, nenhum ser aí (Dasein), ou ainda, que em seu ser aí (Dasein) ela é apenas uma forma (Form) de seu ser²³⁶.

2.III.2. A mercadoria singular

As determinações formais da mercadoria que estamos interessados são precisamente as de figura ideal e real tanto do valor, quanto do valor de uso, logo, o

²³⁵ Como tal, não é conteúdo formal, forma e conteúdo não correspondem. Isso é claro uma vez que concluída a metamorfose a forma desaparece. Somente quando D é o fim, forma e conteúdo correspondem, “De simples forma que era, o valor de troca converte-se em conteúdo do movimento” (MARX, 1978b, p.211).

²³⁶ “Qual o sentido dessas expressões idealistas, segundo as quais a realidade é que deve 'corresponder' ou se 'adequar' ao conceito, e não o contrário, como sempre reivindicou o realismo epistemológico do qual faz parte a concepção materialista de Marx? De modo coerente com as definições do capital como 'sujeito' que este livro vem sustentando, o 'idealismo' das categorias referentes ao capital, à sua apresentação, à proposta mesma de que o capital se 'apresenta' e a realidade deve se 'adequar ao conceito', tem de ser explicado como imposição do objeto específico ao pesquisador. O capital comanda processos sociais como a 'abstração' dos trabalhos úteis, concretos, para determinar o valor das mercadorias, ou como a equalização das taxas de lucro pela concorrência entre os capitalistas, que estipula um lucro médio e, daí, os preços de produção; em outras palavras, ele comanda os processos reais pelo quais um 'tipo geral' se produz e se apresenta socialmente. Por esse poder, o capital estabelece o correlato do 'conceito' na filosofia hegeliana, assim como a força centrípeta que atrai e suga as demais formas sociais, de modo a torná-las 'adequadas' a ele” (GRESPLAN, 2019, p.173).

valor de uso e o valor. A mercadoria isolada é unidade de valor de uso e valor, mas somente a mercadoria posta em relação com outra é unidade de valor de uso e valor de troca. O valor de troca não é algo menos importante que o valor, como forma de manifestação necessária o valor de troca confirma o valor, e somente nessa realidade a mercadoria funciona como mercadoria, tem forma-mercadoria. Por isso, o valor de troca tem a forma de valor de uso quando a troca de mercadorias é a troca de valores de uso, a troca direta, mas a forma-dinheiro na relação de valor, na troca generalizada. Também a mercadoria isolada aparece como unidade de valor de uso e preço, com o que aparece como mercadoria efetiva, mas sua manifestação como preço já é sua relação não com outra mercadoria, e sim com o mundo das mercadorias. Assim sendo, a mercadoria isolada só existe na troca generalizada, mediada, pois na troca direta os produtos do trabalho só são mercadorias uns frente aos outros, no interior da troca.

A troca direta de produtos tem, por um lado, a forma da expressão simples do valor e, por outro lado, ainda não a tem. Aquela forma era: x mercadoria A = y mercadoria B. A forma da troca imediata de produtos é: x objeto de uso A = y objeto de uso B. Aqui, antes da troca, as coisas A e B ainda não são mercadorias, mas tornam-se mercadorias apenas por meio dela. (MARX, 2013b, p.162)

Em termos mais concretos, isso ocorre porque a troca direta está contida nas sociedades onde o produto do trabalho se divide entre subsistência e excedente, de modo que somente a parte utilizada na troca chega a receber um valor de troca. Em termos mais gerais, porque a troca direta se dá entre valores de uso numa oposição complementar, um dado produto do trabalho, e.g., o objeto de uso A, só encontra uma confirmação como valor de troca para um outro produto do trabalho, e.g., o objeto de uso B, de maneira marginal e contingente. A questão não é se o objeto de uso A encontra saída, tem valor de uso para outro, essa confirmação também é exigida da mercadoria na troca mediada, mas sim com qual objeto de uso ele irá se relacionar como valor de troca. O caráter marginal e contingente da troca direta não põe nenhum valor de troca antes da própria troca. No processo de troca, todo o produto do trabalho tem de ser trocado por dinheiro, essa é sua condição original, ele já é mercadoria antes da troca porque já está idealmente em relação com o dinheiro, já tem no dinheiro ideal seu valor de troca, i.e., já tem um preço. Ou seja, x mercado A = y

mercadoria B porque ambas, embora nem douradas nem açucaradas²³⁷, já são idealmente dinheiro.

Isso tem uma implicação importante para nossa análise do silogismo. Insistimos na característica mais concreta das sociedades que fazem trocas diretas; nelas pode existir o dinheiro na determinação de medida de valor, como moeda de conta, de modo que o produto de certo trabalho possa já ter um valor de troca ideal, mas aqui apenas parte do produto do trabalho é utilizado para a troca. Assim, o produto do mesmo trabalho não é mercadoria enquanto é subsistência, e só vem a ser mercadoria quando levado até a troca. Mas, mesmo em termos mais gerais, o caráter contingente (qualitativo!) dos valores de troca exclui tal regra universal. De resto, qualquer exceção apenas confirma a regra, ou melhor, a falta de uma regra universal. No formalismo abstrato da lógica, a falta de uma regra universal para subsumir o juízo particular implica na impossibilidade de qualquer silogismo.

Uma ilação da razão (silogismo) [*Vernunftschluß*] é o conhecimento da necessidade de uma proposição pela subsunção [*Subsumtion*] de sua condição sob uma regra universal dada. (KANT, 2002, p.239)

Considerar o dinheiro como simples mercadoria, ou até mesmo abstrair o dinheiro como simples moeda de conta, implica na impossibilidade lógica de concluir silogisticamente uma troca como resultado de duas trocas particulares.

3) As premissas não podem ser, também, ambas particulares (particulare), visto que *ex puris particularibus nihil sequitur* [*de puros particulares nada segue, A.V.*], pois, nesse caso, não haveria regra, isto é, uma proposição universal da qual se deriva um conhecimento particular. (ib., p.247)²³⁸

Por isso, diz Marx,

Pretender concluir que entre a compra e a venda existe apenas a unidade e não a separação - pelo fato de que o processo de circulação das mercadorias se reduz a M-M, e que parece ser, por isso, troca direta, apenas mediada pelo dinheiro, ou então porque M-D-M não só se fragmenta em dois processos isolados como ao mesmo tempo apresenta sua unidade móvel - é uma maneira de pensar cuja crítica deve ser feita a partir da Lógica e não a partir da Economia. (MARX, 1978b, p.187)

²³⁷ “Inicialmente, as mercadorias entram no processo de troca sem serem douradas, nem açucaradas, mas tal como vieram ao mundo” (MARX, 2013b, p.179). Ou seja, sem serem valores de uso realizados, porque são meio de troca, e sem serem dinheiro realizado, porque são preço.

²³⁸ “Também não haverá silogismo se ambas as relações atributivas forem particulares” (ARISTÓTELES, 2010, p.119; 26b21-22).

Essa importante observação ajuda a localizar o papel do silogismo na exposição de Marx. No entanto, isso ainda não explica as determinações conceituais da mercadoria. Temos, portanto, de retornar a análise da mercadoria, do dinheiro e do processo de troca.

A mercadoria isolada pode ser unidade de valor de uso e valor, mas não pode aparecer como tal, funcionar como tal, ter efetividade como tal. Sem uma forma de manifestação seu valor não aparece, mas mesmo com uma forma de manifestação particular, na relação com outra mercadoria particular, a universalidade do valor não aparece, logo, o valor permanece sem uma forma de manifestação adequada, i.e., aparece em uma forma que não é a sua, mas de um valor de uso particular.

Como efetivação de um tempo de trabalho *determinado*, a mercadoria é valor de troca; no dinheiro, a cota de tempo de trabalho que ela representa está contida, assim como medida, em sua forma permutável universal, adequada ao seu conceito. O dinheiro é o meio coisal no qual os valores de troca, imersos, adquirem uma configuração correspondente à sua determinação universal. (MARX, 2011a, p.114)

Para que a mercadoria plenamente desenvolvida apareça como tal, i.e., tal como ela aparece cotidianamente como um objeto útil com um preço, a forma de valor já tem de estar desenvolvida na forma-dinheiro. Historicamente a mercadoria pode possuir a forma-dinheiro antes do conceito-valor, quando sua permutabilidade não é universal, e, desse modo, a forma-dinheiro não é a forma de valor da mercadoria. Isso é demonstrado pelo fato de que nas sociedades pré-capitalistas onde existia a troca, a mercadoria-dinheiro podia estar somente na determinação de medida de valor e, não raro, concorria com outros valores de troca. Nos casos onde a troca se encontra menos desenvolvida, o dinheiro pode até mesmo ser determinado como medida de valor por seu valor de uso específico²³⁹. E.g., na lista de mercadorias medidas em gado por Homero²⁴⁰ não está dado nenhum indício de que essas mesmas mercadorias possam ser trocadas por qualquer coisa que não o próprio gado, nem com outras mercadorias, nem mesmo que elas tenham sempre que ser trocadas entre

²³⁹ “O comércio à base de troca direta, forma natural do processo de troca, apresenta muito mais a transformação incipiente dos valores de uso em mercadorias do que a das mercadorias em dinheiro. Aqui o valor de troca não reveste uma figura livre, mas está ainda vinculado imediatamente ao valor de uso. (...) Os valores de uso particulares que se tornam mercadorias, no comércio de trocas entre diferentes comunidades, como escravo, gado, metais, constituem na maioria das vezes também o primeiro dinheiro dentro da própria comunidade” (MARX, 1978b, p.152-153).

²⁴⁰ “O dinheiro aparecendo como *medida* (por isso, por exemplo, os bois em Homero) mais cedo do que como *meio de troca*, porque, no escambo, cada mercadoria é ainda seu próprio meio de troca” (MARX, 2011a, p.120).

elas. Isso gera a confusão de que a forma desdobrada de valor seja um momento inadequado no desenvolvimento histórico do conceito-valor, e, desse modo, que a exposição da forma simples até a forma-dinheiro seja o automovimento do conceito, um desenvolvimento meramente lógico da história. No entanto, a forma desdobrada é a forma de uma relação de troca específica, a troca direta, e nesse aspecto ela corresponde ao seu conceito, mas certamente não ao conceito-valor²⁴¹. Precisamente porque ela corresponde ao seu conceito em um determinado momento histórico é um absurdo querer encontrar nela a necessidade lógica para uma passagem histórica. Ao contrário, somente no momento histórico pressuposto, onde reina o modo de produção capitalista, é que o não corresponder ao conceito-valor torna-se uma passagem expositiva para a forma mais adequada, i.e., a forma de valor universal.

A mercadoria isolada existe no modo de produção capitalista, é o resultado do trabalho que põe mercadorias, mas sua forma de manifestação só se dá na relação desta mercadoria com outra. Mais ainda, só se dá adequadamente, só pode funcionar como tal, na relação com uma mercadoria específica, o dinheiro. Como forma elementar, a mercadoria é unidade de valor de uso e valor de troca, mais especificamente um objeto útil com um preço, logo, já aparece como uma relação entre mercadorias. Apenas a análise do valor de troca revela sua existência elementar como unidade de valor de uso e valor. Ou seja, a mercadoria não aparece como existência elementar, mas como forma elementar, e sua existência só surge como resultado da análise dessa forma. Somente na medida em que Marx fixou a diferença entre valor de troca e valor, entre a forma de manifestação de um conteúdo que ao mesmo tempo difere dessa forma, é que a diferença entre forma elementar e existência elementar se mostrou plenamente. É essa diferença que leva Marx a alterar em 1867 o parágrafo de abertura de 1859.

À primeira vista, a riqueza burguesa aparece como uma enorme coleção de mercadorias, e a mercadoria isolada como seu **ser elementar** [*elementarisches Dasein*]. Mas toda mercadoria se apresenta sob o duplo ponto de vista do *valor de uso* e *valor de troca*²⁴².

²⁴¹ “Entre os Darfuren, na África Central, um escravo era igualado a 30 pedaços de pano de algodão de certo comprimento, ou a 6 touros, ou 10 dólares espanhóis de uma determinada cunhagem. M[ikhail I.] Tugan-Baranovskij percebe acertadamente que tal sistema de valoração, que é muito difundido nos primeiros estágios da troca, corresponde à ‘forma desdobrada do valor’ de Marx” (RUBIN, 2020, p.95).

²⁴² “Auf den ersten Blick erscheint der bürgerliche Reichthum als eine ungeheure Waarensammlung, die einzelne Waare als sein **elementarisches Dasein**. Jede Waare aber stellt sich dar unter dem doppelten Gesichtspunkt von *Gebrauchswerth* und *Tauschwerth*” (MEGA2 II.2, p.107; trad. nossa, grifo nosso).

A riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista aparece como uma “enorme coleção de mercadorias”, e a mercadoria individual como sua **forma elementar**. Nossa investigação começa, por isso, com a análise da mercadoria. (MARX, 2013b, p.113; grifo nosso)²⁴³

Nos aproximamos assim de uma melhor compreensão da determinação singular da mercadoria, i.e., dessa forma elementar. O leitor deve observar que até o presente momento sempre nos referimos à essa forma elementar, ou forma de existência elementar, como mercadoria isolada ou individual. A tradução de “die einzelne Waare” como “a mercadoria individual” condiz com o momento expositivo da mercadoria enquanto *concretum*, como categoria, mas já nessa altura de nossa análise nos sentimos confortáveis para tratar conceitualmente essa passagem. Portanto, não partimos de uma análise conceitual da mercadoria singular, mas chegamos até ela através da análise. A mercadoria singular [*die einzelne Waare*] tem de ser tomada já como forma-mercadoria, em sua relação com outra mercadoria. No entanto, essa relação tem de ser tomada, segundo o conceito, com o dinheiro. Ou seja, a determinidade da singularidade não decorre de sua existência imediata, de seu isolamento, mas de sua existência duplicada no dinheiro. Isso porque sua própria existência imediata como mercadoria só pode ser efetiva na forma-mercadoria. Sua relação com o dinheiro já está dada idealmente no preço, mas isso só porque a idealidade do preço já foi posta socialmente, i.e., porque a mercadoria-dinheiro já foi realizada como dinheiro. Insistimos, para evitar confusões, que diferente da troca direta, onde a mercadoria só existe no interior da troca, a mercadoria individual - e agora também na determinação singular - já existe fora e antes da troca, ela já é posta como tal pelo trabalho privado, nessa existência ela já está na relação ideal com o valor²⁴⁴. Portanto, a diferença fundamental entre a mercadoria na troca direta e no

²⁴³ “Der Reichthum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine "ungeheure Waarensammlung", die einzelne Waare als seine *Elementarform*. Unsere Untersuchung beginnt daher mit der Analyse der Waare” (MEGA2 II.5, p.17). Na edição de 1867 o termo “Elementarform” está destacado em itálico, já na edição de 1883 não está mais. Como essa é a única alteração na passagem, utilizamos a tradução da edição brasileira 2013b, apenas recuperando o itálico de 1867.

²⁴⁴ Até porque as condições objetivas da produção já aparecem nos seus preços como dinheiro em forma de valores de uso (não falamos aqui das condições subjetivas porque o trabalho assalariado ainda não apareceu como condição necessária da produção). Mas isso só vale na medida em que mostra que a produção de mercadorias já tem a troca como seu pressuposto. A mercadoria não aparece como preço porque é composta por preços, por seus custos, ao contrário, esse é apenas o modo aparente de decomposição de seu preço. A mercadoria tem preço porque é valor, resultado do processo de formação de valor, e o preço é a forma de manifestação desse valor. Apenas na presença

processo de troca é que somente no último caso a mercadoria pode existir na individualidade - e, assim, na singularidade - uma vez que já está em relação com o mundo das mercadorias desde sua origem²⁴⁵. Sua existência singular, no entanto, só aparece²⁴⁶ na relação com o dinheiro, como forma-mercadoria, e somente nessa relação é que ela já é mercadoria efetiva²⁴⁷. Ou seja, sem o dinheiro para que a mercadoria possa se pôr em uma relação de valor sem a necessidade de se relacionar imediatamente com outra mercadoria, i.e., pela troca direta, a mercadoria singular não existe. Através do dinheiro a mercadoria não se relaciona *imediatamente* com um

do valor é que a decomposição de seu preço se torna uma aparência prática. “[Uma] vez a existência das mercadorias como preços deveio pressuposto - um pressuposto que é ele mesmo um produto do processo social, um resultado do processo de produção social -, a determinação de novos preços aparece simples, dado que os próprios elementos dos custos de produção já estão, nesse caso, presentes na forma de preços, logo, é preciso simplesmente somá-los” (MARX, 2011a, p.150). É claro, não antecipamos aqui o preço descolado do valor que tem na distribuição uma função para a renda.

²⁴⁵ “Um produto posto como valor de troca não é mais determinado essencialmente como simples produto; ele é posto em uma qualidade diferente de sua qualidade natural; ele é posto como *relação*, mais precisamente, como relação universal, não como relação a uma mercadoria, mas a toda mercadoria, a todo produto possível” (MARX, 2011a, p.151).

²⁴⁶ “Não é só a dialética lógica, própria da exposição do auto-movimento do conceito na Ciência da Lógica, que atua no texto e na arquitetura d’O Capital, mas, também, a dialética fenomenológica, exposta por Hegel na Fenomenologia do Espírito, como por exemplo no Livro I, capítulo 1, d’O Capital, a propósito da dedução da forma valor e do ponto de partida com a mercadoria, como um imediato também fenomenológico, e não só lógico” (MÜLLER, 1982, p.18, nt.6).

²⁴⁷ De tal maneira que, a própria forma elementar da riqueza nas sociedades onde reina o modo de produção capitalista *aparece* agora também na forma-dinheiro. A forma-mercadoria *aparece* como a unidade entre a riqueza material e a riqueza abstrata. Ou seja, o dinheiro aparece agora como a forma adequada dessa riqueza, ou ainda, essa riqueza aparece como dinheiro. “Com a expansão da circulação das mercadorias, cresce o poder do dinheiro, a forma absolutamente social da riqueza, sempre pronta para o uso. (...) A mercadoria, como valor de uso, satisfaz a uma necessidade particular e constitui um elemento particular da riqueza material. Todavia, o valor da mercadoria mede o grau de sua força de atração sobre todos os elementos da riqueza material e, portanto, a riqueza social de seu possuidor” (MARX, 2013b, p.205). Porém, será somente em sua terceira determinação de dinheiro como dinheiro que ele irá aparecer como uma forma autônoma de riqueza, i.e., riqueza como tal. O que deve ser observado é que a riqueza aparece como mercadoria e dinheiro justamente porque estas são formas do próprio capital. “É importante notar que a riqueza enquanto tal, i.e., a riqueza burguesa, é sempre expressa na potência mais elevada no valor de troca, em que ela é posta como mediadora, como a mediação dos próprios extremos de valor de troca e valor de uso. Esse termo médio aparece sempre como a relação econômica consumada, porque ele contém as antíteses e finalmente aparece sempre como uma potência unilateral superior diante dos próprios extremos; porque o movimento, ou a relação, que originalmente aparece como mediador entre os extremos necessariamente prossegue de forma dialética até que ele aparece como mediação consigo mesmo, como o sujeito do qual os extremos são apenas momentos, extremos dos quais ele supera o pressuposto autônomo para se pôr, por meio da própria superação destes, como a única coisa autônoma. (...) A expressão econômica total, ela própria unilateral ante os extremos, é sempre o valor de troca, ali onde é posta como elo intermediário; p. ex., dinheiro na circulação simples; o próprio capital como mediador entre produção e circulação. Dentro do próprio capital, uma forma dele adota, por sua vez, a posição do valor de uso diante a outra forma como valor de troca” (MARX, 2011a, p.262). Com o capital como mediador entre a circulação e a produção está anunciada aqui uma ampliação significativa para o silogismo da circulação. Isso, é claro, não pode ser desenvolvido antes do desenvolvimento conceitual do capital.

outro, mas consigo mesma pela mediação do dinheiro²⁴⁸. Sua forma não é meramente um modo de aparecimento dessa existência, é um pressuposto de sua efetividade, de sua singularidade. O desenvolvimento do trabalho privado, do trabalho que põe mercadorias, é simultaneamente o desenvolvimento da forma-dinheiro, e é nesse desenvolvimento conjunto que o modo de produção capitalista rompe suas barreiras históricas originais, põe seus próprios pressupostos. Voltamos a observar aqui a relação do conceito com sua forma, pois o próprio conceito-mercadoria só vem a ser na forma-mercadoria, e esta só está na sua forma acabada quando o conceito-valor já está na forma-dinheiro, o que faz dessa forma não uma forma que se desenvolve de modo independente e na qual o conceito adere, nem apenas a forma adequada ao conceito, i.e., que tem o conceito como *origem*, mas também como a objetivação do próprio conceito, a realização de sua singularidade.

Nem por isso, a forma-mercadoria, a mercadoria singular, é a encarnação de sua universalidade, a existência do conceito em sua universalidade está na forma-dinheiro e não na forma-mercadoria. A universalidade, o valor, é imanente à mercadoria, é sua determinidade imediata, mas só aparece no dinheiro, está posta no dinheiro. Se a forma-dinheiro é sua forma ideal, e nisso a universalidade da mercadoria já está posta idealmente no preço, a realização dessa universalidade, a cristalização do valor, só pode ser posta pela relação social das mercadorias. A mercadoria singular se relaciona consigo própria na forma-dinheiro, mas nessa relação ela só pode pôr sua universalidade porque o dinheiro já é a forma de valor universal. Por certo, se o valor não fosse universal, as mercadorias não poderiam pôr uma figura de valor simples e comum, pelo menos não como a forma de seu conceito - ou seja, como momento do processo. Mas a universalidade do valor não pode aparecer como tal, logo, se confirmar como universal, sem que todas as mercadorias façam da mercadoria-dinheiro a figura dessa universalidade. Ou seja, o dinheiro não ganha a determinação de mercadoria universal apenas porque, como valores, elas são indiferentes às suas figuras de valores de uso, porque sendo universais na essência elas podem pôr a universalidade como dinheiro, mas também porque o dinheiro é a figura da alienação universal das mercadorias. A mercadoria singular tem a forma-dinheiro como um de seus momentos, i.e., forma equivalente, mas apenas

²⁴⁸ E desse modo, pela mediação do dinheiro, ela se relaciona com o mundo das mercadorias. Mas essa segunda relação é sua determinação particular, cuja análise faremos na sequência.

porque a forma-dinheiro já se desenvolveu, porque a mercadoria-dinheiro foi realizada como dinheiro pela ação social das mercadorias. Com isso buscamos enfatizar que a mercadoria só chega a determinação singular por sua relação com o dinheiro, tem o dinheiro como seu pressuposto, mas que a mercadoria singular não põe esse pressuposto. Por outro lado, o dinheiro, como é “o reflexo, concentrado numa única mercadoria, das relações de todas as outras mercadorias”²⁴⁹, não pode pôr a si mesmo, mas tem de ser posto pelas relações de todas as outras mercadorias. Enfim, como a mercadoria singular pressupõe o dinheiro realizado ela tem de ser posta como resultado do processo.

Temos agora a determinação da singularidade como a *forma* de existência imediata da mercadoria; imediatidade que, como vimos, tem de chegar a ser como mediatidade suprassumida, como resultado do processo; forma pela qual a mercadoria é segundo seu conceito. Ou seja, a mercadoria singular é um momento formal do conceito-mercadoria e não sua existência individual. Como forma da unidade de valor de uso e valor ela é unidade de valor de uso e valor de troca, e, segundo a universalidade do conceito-valor, é a unidade de valor de uso e preço. O que isso significa é que ela está em uma relação formal consigo mesma no dinheiro, sua relação com o dinheiro é sua duplicação, sem que ela esteja ao mesmo tempo na determinação formal de outra mercadoria, sem ser figura de valor de outra mercadoria. Somente na relação com o dinheiro a mercadoria não precisa assumir a determinação formal de valor de troca, i.e., tornar-se forma de um outro. Em sua relação com o dinheiro a mercadoria permanece sempre junto de si, e, assim, é mercadoria singular. Por isso, a mercadoria singular aparece frente a mercadoria universal, o dinheiro, como mera figura de valor de uso. O que vem a ser essa figura de valor de uso, não um tipo particular de valor de uso, mas valor de uso sem mais, tão abstrato quanto objetivo, é algo que só pode ser compreendido como resultado do processo, momento de suprassunção da mediação, logo, no avançado da exposição.

Nota bene, isso apenas na relação com o dinheiro enquanto interno à sua forma-mercadoria, logo, na sua individualidade *mediada*. Já se anuncia aqui que na relação com o mundo das mercadorias a *mediação* do dinheiro põe a mercadoria em uma relação que não é consigo mesma. A mercadoria tem, portanto, de sair da

²⁴⁹ MARX, 2013b, p.164.

determinação *singular*, essa é a condição de sua existência no *interior* do processo de troca.

O que destacamos aqui não é o óbvio, que o conceito-mercadoria seria inútil se pudesse permanecer na singularidade sem ingressar no processo de troca, mas sim que ela deve perder sua determinação singular para entrar no processo. Sua relação com o dinheiro é o único modo pelo qual ela pode se apresentar no interior do processo. Por isso, nos *Grundrisse*, Marx utiliza o termo “mercadoria singular” [*die einzelne Waare*] para se referir à mercadoria antes de ingressar no processo de troca, como valor de troca particular, i.e., como uma figura de valor de uso que expressa seu valor no dinheiro, mas que só pode se relacionar no interior do processo de troca *se comportando*²⁵⁰ como o próprio dinheiro. Na determinação singular da mercadoria o dinheiro expressa seu valor, é o *seu* preço que está sendo expresso no dinheiro, o dinheiro é sua forma equivalente, mas no interior do processo de troca ela abandona a singularidade e já não expressa mais o *seu* preço no dinheiro, mas passa a se expressar *como* dinheiro, se transforma ela mesma em preço. Daí a confusão bastante comum de que a mercadoria expressa nela o valor do dinheiro, no entanto, ela apenas expressa o dinheiro. A quantidade de dinheiro que ela expressa não é o valor do dinheiro, mas apenas uma quantidade de dinheiro.

Após o dinheiro ser posto como o valor de troca autônomo, separado das mercadorias, a mercadoria singular, o valor de troca particular, é agora igualada novamente ao dinheiro, i.e., é posta igual a um determinado quantum de dinheiro, expressa como dinheiro, traduzida em dinheiro. (MARX, 2011a, p.136)²⁵¹

Por que? Porque como singularidade a mercadoria, pela mediação do dinheiro, só se relaciona consigo mesma. O *seu* preço é algo que só assombra no interior de sua cabeça²⁵². Para sair de sua singularidade ela tem que informar seu preço ao mundo exterior, tem de aparecer como preço, ser expressa como dinheiro, traduzida em dinheiro.

²⁵⁰ No sentido em que entendemos o verbo “sich verhalten” nas passagens citadas.

²⁵¹ “Todas as mercadorias representam, em seus preços, uma determinada soma de ouro; são, portanto, apenas ouro representado ou dinheiro representado, *representantes do ouro*” (MARX, 1978b, p.208).

²⁵² “O preço ou a forma-dinheiro das mercadorias é, como sua forma de valor em geral, distinto de sua forma corpórea real e palpável, portanto, é uma forma apenas ideal ou representada. O valor do ferro, do linho, do trigo etc., apesar de invisível, existe nessas próprias coisas; ele é representado por sua igualdade com o ouro, numa relação que só assombra no interior de suas cabeças. Por isso, a fim de informar seus preços ao mundo exterior, o detentor das mercadorias tem ou de passar a língua em suas cabeças, ou nelas fixar etiquetas” (MARX, 2013b, p.170).

se inicialmente o dinheiro expressa o valor de troca, agora a mercadoria expressa, como preço, como valor de troca idealmente posto, realizado na mente, uma soma de dinheiro: dinheiro em uma proporção determinada. Como preço, todas as mercadorias são, sob diferentes formas, representantes do dinheiro, ao passo que, antes, o dinheiro, como o valor de troca autonomizado, era o representante de todas as mercadorias. Depois que o dinheiro é realmente posto como mercadoria, a mercadoria é posta idealmente como dinheiro. (ib., p.138)

Em síntese, ela deve avançar para além dessa determinação singular. Temos agora de observar mais de perto essa transformação.

2.III.3. A mercadoria particular

A mercadoria é unidade de valor de uso e valor de troca, mas como valor de troca a forma natural da mercadoria recebe uma determinação formal, ela se torna figura de valor, forma equivalente. Ocorre que, a unidade de valor de uso e valor de troca na mesma forma natural da mercadoria implica que a mercadoria só pode assumir a determinação formal se, simultaneamente, estiver em sua determinação natural. Ao menos é isso que tem de acontecer na troca direta entre duas mercadorias.

Na troca direta de produtos, cada mercadoria é diretamente meio de troca para seu possuidor e equivalente para seu não-possuidor, mas apenas enquanto ela é valor de uso para ele. O artigo de troca ainda não assume nenhuma forma de valor independente de seu próprio valor de uso ou da necessidade individual dos agentes da troca (MARX, 2013b, p.163)

Ou seja, a mercadoria só é forma equivalente enquanto é valor de uso real para seu não possuidor. Desse modo, uma mercadoria só pode ser forma equivalente universal enquanto é uma forma universal de valor de uso²⁵³. Ora, mas não existe um conteúdo material cuja utilidade seja ao mesmo tempo universal e um não valor de

²⁵³ “a posse de uma determinada mercadoria dá ao seu possuidor a possibilidade de entrar numa relação de produção de mercado com outro possuidor de mercadorias qualquer. Dito de outra forma, ela dá a ele a possibilidade de trocar dada mercadoria por outra mercadoria qualquer de sua escolha” (RUBIN, 2020, p.86). O modo como Rubin desenvolve a questão ajuda a tornar simples o que aparece de maneira bastante complicada em Marx (2013b, p.161): “Observando a questão mais de perto, vemos que todo possuidor de mercadorias considera toda mercadoria alheia como equivalente particular de sua mercadoria e, por conseguinte, sua mercadoria como equivalente universal de todas as outras mercadorias. Mas como todos os possuidores de mercadorias fazem o mesmo, nenhuma mercadoria é equivalente universal e, por isso, tampouco as mercadorias possuem qualquer forma de valor relativa geral na qual possam se equiparar como valores e se comparar umas com as outras como grandezas de valor. Elas não se confrontam, portanto, como mercadorias, mas apenas como produtos ou valores de uso”.

uso para seu possuidor. A determinação formal da mercadoria como valor de troca entra em contradição com seu conteúdo material, como valor de uso particular, na medida mesma em que a mercadoria se generaliza, ou seja, quanto maior é a variedade de valores de uso, maior é a particularidade do valor de troca de cada mercadoria específica, logo, maior é a contradição entre o valor de uso e o valor de troca²⁵⁴.

α) Quanto mais se desenvolve a divisão do trabalho, mais o produto deixa de ser um meio de troca. Intervém a necessidade de um meio de troca universal, um meio independente da produção específica de cada um. Na produção orientada para a subsistência imediata, não se pode trocar *cada artigo* por *qualquer outro*, e uma atividade determinada só pode ser trocada por produtos *determinados*. Quanto mais os produtos se particularizam, diversificam e perdem autonomia, tanto mais necessário se faz um meio de troca universal. (...) Uma divisão do trabalho mais ou menos desenvolvida pressupõe que as necessidades de cada um devieram muito diversificadas e seu produto, muito unilateral. A *necessidade da troca* e o *meio de troca imediato* desenvolvem-se em relação inversa. Daí a necessidade de um *meio de troca universal* ali onde o produto determinado e o trabalho determinado têm de ser trocados pela *permutabilidade*. (MARX, 2011a, p.146)

Com o desenvolvimento dessa contradição cresce simultaneamente a necessidade de um valor de uso formal separado, ou indiferente, ao seu valor de uso particular. A determinação universal da mercadoria se desenvolve como necessidade imanente do conceito-mercadoria em assumir uma forma cuja unidade imediata seja entre valor de troca e valor de uso formal. O valor de uso formal permite superar a contradição da unidade imediata na medida em que se põe como indiferente ao seu próprio valor de uso particular.

A necessidade dessa forma se desenvolve com o número e a variedade crescentes das mercadorias que entram no processo de troca. O problema surge simultaneamente aos meios de sua solução (MARX, 2013b, p.163)

O desenvolvimento do valor de uso formal acompanha o desenvolvimento do conceito-valor, logo, do conceito-mercadoria. Como as ideias nunca antecipam as necessidades práticas, nem os problemas concretos, também a determinação formal

²⁵⁴ “Vimos que o valor de troca de uma mercadoria se caracteriza tanto mais como valor de troca quanto maior é a série de seus equivalentes, ou quanto *mais ampla* é a esfera da troca da mercadoria. A expansão paulatina do comércio de trocas, com a intensificação do intercâmbio e a multiplicação das mercadorias que concorrem nesse comércio, faz desenvolver a mercadoria como valor de troca, impele à formação do dinheiro, atuando assim como um fator de dissolução do comércio de trocas diretas” (MARX, 1978b, p.153).

de um valor de uso universal teria de esperar o desenvolvimento pleno do conceito-valor. Isso seria impossível, pois o próprio conceito-valor não pode preceder sua forma adequada. A existência antediluviana do dinheiro é um fato histórico, mas dar ao dinheiro antediluviano as determinações formais do conceito que é próprio de uma sociedade produtora de mercadorias é um caso clássico de anacronismo.

Em sua perplexidade, nossos possuidores de mercadorias pensam como Fausto. Era no início a ação. Por isso, eles já agiram antes mesmo de terem pensado. (...) A ação social de todas as outras mercadorias exclui uma mercadoria determinada, na qual todas elas expressam universalmente seu valor. Assim, a forma natural dessa mercadoria se converte em forma de equivalente socialmente válida. Ser equivalente universal torna-se, por meio do processo social, a função especificamente social da mercadoria excluída. E assim ela se torna – dinheiro. (ib., p.161)

O desenvolvimento desse valor de uso formal contradiz o desenvolvimento histórico da particularidade dos valores de uso. Como na troca direta o valor de uso e o valor de troca ainda não estão separados, as primeiras mercadorias que servem como dinheiro são aquelas cujos valores de uso se encontram mais socializados na troca, i.e., de maior permutabilidade, e.g., gado, escravo etc. Na medida em que o valor de troca se desenvolve, o uso regular dessas mercadorias contradiz sua permanência na esfera das trocas, o valor de uso formal contradiz seu valor de uso particular²⁵⁵. A partir desse momento o dinheiro começa a se desenvolver em mercadorias onde a particularidade do valor de uso é cada vez mais restrita.

Originalmente, servirá como dinheiro a mercadoria (...) que mais é trocada como objeto de necessidade, que mais circula; logo, a mercadoria que com máxima segurança pode ser trocada de novo por outras mercadorias particulares; que, portanto, na organização social dada representa a riqueza κατ' ἐξοχήν [por

²⁵⁵ 'Na medida em que o dinheiro é meio de circulação, "a quantidade de dinheiro que circula nunca pode ser utilizada individualmente; ela sempre deve circular" [MALTHUS, A. V.]. O indivíduo somente pode usar o dinheiro à medida que se desfaz do seu, que o põe, em sua determinação social, como *ser para outro*. Essa é uma razão, como assinala corretamente *Storch*, pela qual a matéria do dinheiro "não pode ser imprescindível para a existência do ser humano" [STORCH, A. V.], como, p. ex., peles, sal etc., que entre certos povos servem como dinheiro. Pois a quantidade do mesmo que se encontra em circulação está perdida para o consumo. Por isso, em primeiro lugar, os metais [desfrutam] em geral a preferência como dinheiro em relação às outras mercadorias e, em segundo lugar, os metais preciosos são preferíveis aos metais utilizáveis como instrumentos de produção' (MARX, 2011a, p.171). Vale notar que na sequência Marx aponta para o modo dos economistas tomarem o valor de uso formal como mero artifício em decorrência de sua indiferença com o conteúdo material do valor de uso: 'É característica dos economistas a maneira como *Storch* o expressa: a matéria do dinheiro deveria "ter valor direto, mas com base em uma *necessidade artificial*". O economista denomina necessidade artificial, primeiro, as necessidades que têm origem na existência *social* do indivíduo; segundo, aquelas que não fluem de sua crua existência como objeto natural. Isso mostra a pobreza intrinsecamente desesperada que constitui o fundamento da riqueza burguesa e de sua ciência' (ib., p.171).

excelência], que é objeto da oferta e demanda mais gerais, e que possui um valor de uso particular. Assim, sal, peles, gado, escravos. (...) No curso do desenvolvimento acontecerá exatamente o inverso, i.e., a mercadoria que menos é objeto imediato de consumo ou instrumento de produção melhor representará o aspecto de que serve à necessidade da troca enquanto tal. No primeiro caso, a mercadoria devém dinheiro em virtude de seu valor de uso particular; no segundo, adquire seu valor de uso particular porque serve como dinheiro. (MARX, 2011a, p.113)²⁵⁶

No dinheiro plenamente desenvolvido, o valor de uso se divide, e sua determinação formal se separa completamente de seu valor de uso particular, de seu conteúdo material, que é inteiramente negado.

O valor de uso da mercadoria-dinheiro duplica. Ao lado de seu valor de uso particular como mercadoria – como o uso do ouro no preenchimento de cavidades dentárias, como matéria-prima de artigos de luxo etc. –, ela adquire um valor de uso formal, que deriva de suas funções sociais específicas. (MARX, 2013b, p.164)

Mas a determinação universal da mercadoria-dinheiro como valor de uso formal também é sua exclusividade²⁵⁷. Como resultado da ação social das mercadorias, não apenas a mercadoria-dinheiro fica excluída da forma relativa de valor, mas, também, todas as mercadorias se excluem como meio de troca imediato. Ou melhor, como meio de troca particular, cada mercadoria torna-se um momento particular do meio de troca universal, i.e., do dinheiro. “Como é um meio de troca de poder limitado perante [gegenüber; em oposição ao, A.V.] o dinheiro, a mercadoria pode deixar de ser meio de troca frente [gegenüber; em oposição, A.V.] ao dinheiro”²⁵⁸. Ou seja, a determinação particular do conceito-mercadoria que se conserva como tal, i.e., que conserva sua universalidade como valor, só pode se dar em oposição ao dinheiro.

²⁵⁶ “A forma-dinheiro se fixa ou nos artigos de troca mais importantes vindos do estrangeiro, que, na verdade, são formas naturais-espontâneas de manifestação do valor de troca dos produtos domésticos, ou no objeto de uso que constitui o elemento principal da propriedade doméstica alienável, como, por exemplo, o gado” (MARX, 2013b, p.163).

²⁵⁷ A determinação formal do valor de uso da mercadoria-dinheiro gerou imensa confusão entre os economistas. Eles se dividiam ora na opinião de que a determinação como meio de troca universal era uma propriedade intrínseca do seu material, ora como o produto arbitrário “da reflexão [Reflexion] dos homens” (MARX, 2013b, p.166). Essa confusão parece ser “provada” pela escolha arbitrária da mercadoria-dinheiro em um ou outro momento da história. A propriedade intrínseca do seu material tem algum fundamento histórico na troca direta, a pura reflexão dos homens é um modo de pensar próprio de uma época. “Esse foi o modo iluminista pelo qual, no século XVIII, costumou-se tratar das formas enigmáticas das relações humanas, cujo processo de formação ainda não podia ser decifrado, a fim de eliminar delas, ao menos provisoriamente, sua aparência estranha” (ib., p.166).

²⁵⁸ MARX, 2011a, p.146.

Por isso, ao se excluírem da forma equivalente frente ao dinheiro, as mercadorias confirmam a forma-dinheiro como um momento necessário no movimento de troca. Se o movimento dos valores de uso é o conteúdo material do metabolismo social, o movimento formal entre mercadoria e dinheiro, a metamorfose total, torna-se a forma necessária desse metabolismo social.

Vemos que é da natureza do dinheiro o fato de que ele só resolve as contradições tanto da troca direta como do valor de troca na medida em que as põe universais. Era casual se o *meio de troca particular* se trocava ou não por um meio de troca particular; agora, no entanto, **a mercadoria tem de se trocar pelo meio de troca universal, em relação ao qual sua particularidade está em contradição ainda maior.** Para assegurar a permutabilidade da mercadoria, a própria permutabilidade lhe é contraposta como uma mercadoria autônoma. (De meio, devém fim.) A questão era se a mercadoria particular encontra a mercadoria particular. Mas o dinheiro abole o próprio ato de troca em dois atos mutuamente indiferentes. (MARX, 2011a, p.147; grifo nosso)

Assim, a mercadoria particular fica determinada pela particularidade de seu valor de uso formal frente ao dinheiro, de sua determinação como meio de troca particular. Ou seja, sua particularidade não está na mera diversidade dos valores de uso, na variedade dos objetos úteis, mas na determinação particular como valor de troca, em sua oposição com o dinheiro. Assim, fica desfeita a confusão entre a troca de mercadoria por dinheiro e a troca entre valores de uso, i.e., a troca direta entre duas mercadorias quaisquer. Ou seja, a troca de uma mercadoria particular por outra mercadoria particular não está na mesma determinação da relação da mercadoria particular com a mercadoria universal. Formalmente: ao contrário de uma imensa variedade de valores de uso, de tipos particulares de mercadoria, a determinação particular da mercadoria se dá por oposição simples entre mercadoria-dinheiro e mercadoria-não-dinheiro²⁵⁹. A mercadoria se troca com o dinheiro como a determinação particular se troca com a determinação universal²⁶⁰ do valor de uso formal, não com a determinação de um outro valor de uso particular.

²⁵⁹ “O particular é o próprio universal, mas ele é sua diferença ou a relação com um *outro*, é seu *aparecer para fora*; porém, não está presente nenhum outro do qual o particular seria diferente senão o próprio universal. - O universal se determina, assim ele é, ele mesmo, o particular; a determinidade é *sua* diferença: ele é diferente apenas de si mesmo. (...) Quando falamos de *dois contrapostos*, temos, então, de dizer que ambos constituem o particular, não apenas *juntamente* (...), mas no sentido de que sua determinidade *um frente ao outro* é, essencialmente, ao mesmo tempo, apenas *uma* determinidade, a negatividade, a qual no universal é *simples*” (HEGEL, 2018a, p.72).

²⁶⁰ Posto dessa maneira o dinheiro é tanto o universal abstrato, separado da diferença, quanto sua superação dialética, a negação do abstrato como momento na identidade da diferença. Enquanto

Como todas as mercadorias são apenas equivalentes particulares do dinheiro, que é seu equivalente universal, elas se relacionam [verhalten sie sich] com o dinheiro como mercadorias particulares com a mercadoria universal (2013b, p.164)

A premissa da qual deriva a conclusão, e que confirma nossa análise das determinações conceituais da mercadoria particular e da mercadoria universal, é ainda mais compreensível na obra de 1859.

Originalmente a mercadoria se apresentava como mercadoria em geral, tempo de trabalho geral objetivado em um valor de uso particular. No processo de troca todas as mercadorias se relacionam com a mercadoria exclusiva como mercadoria em geral [Waare überhaupt], a mercadoria, modo de ser [Dasein] do tempo de trabalho geral em um valor de uso particular. Por isso, como mercadorias *particulares*, comportam-se opositivamente [verhalten sie sich daher gegensätzlich] a uma mercadoria particular que funciona como mercadoria *geral* [allgemeinen Waare]. (MARX, 1978b, p.151)²⁶¹

A relação pode parecer invertida, o dinheiro como forma equivalente na venda e como meio de troca universal na compra. De fato, o dinheiro funciona como meio de troca universal na mão de seu possuidor, mas essa é a determinação universal

permanece fixo na universalidade abstrata, no momento do entendimento, o dinheiro é tomado como não-mercadoria, logo, como um simples instrumento na circulação. O dinheiro na determinação de meio de circulação *aparece imediatamente* como mero instrumento, mas já em seu curso o dinheiro *reflete* o movimento das mercadorias mostrando que ele próprio é um momento formal destas.

²⁶¹ Essa passagem tem uma nota de rodapé (ib., p.151, nt.37) interessante: “A mesma expressão se encontra em Genovesi (N. do A., anotada a mão em seu exemplar)”. Posteriormente, em *O Capital*, a nota de rodapé feita por Marx tem outro italiano como referência: “‘Il danaro è la merce universale’ [‘O dinheiro é a mercadoria universal’], Pietro Verri, *Meditazione sulla economia politica*, cit., p.16” (MARX, 2013b, p.164, nt.44). Não cabe especular se Marx perdeu a referência original, confundiu os autores ou preferiu a segunda, cabe apenas observar que a referência a Antonio Genovesi era, em certo sentido, válida. Em certo sentido porque a passagem de Pietro Verri é explícita, enquanto a de Genovesi é bastante indireta. “Mas antes que isso fosse feito, i.e., antes que a moeda fosse cunhada, os homens e toda a sociedade de comerciantes já haviam dado ao ouro e à prata um valor, o qual, pouco a pouco, por meio de um progresso insensível, torna-se universal” [Ma prima che ciò si facesse, cioè prima che si stampassse la moneta, avevano già gli uomini e tutta la società de’ mercatanti dato all’oro e all’argento un valore, il quale a poco a poco per uno insensibile progresso divenne universale] (GENOVESI, 1767, p.27; trad. nossa). A passagem de Verri que Marx utiliza como referência é: “O dinheiro é a *mercadoria universal*: isto é, aquela mercadoria que, por sua aceitação universal, pelo pequeno volume que a torna fácil de transportar, pela cômoda divisibilidade e pela incorruptibilidade, é universalmente recebida em troca de qualquer mercadoria particular. Parece-me que, vendo o dinheiro por esse aspecto, ele é definido de tal modo que se tem uma ideia própria dele, que nos mostra exatamente todas as suas funções. Essa me parece ser a definição lógica *por gênero e diferença*, como escolasticamente se deseja: o atributo genérico é a *mercadoria*, o específico é o *universal*” [Il danaro è la *merce universale*: cioè a dire quella merce la quale per la universale sua accettazione, per il poco volume che ne rende facile il trasporto, per la comoda divisibilità e per la incorruttibilità sua è universalmente ricevuta in scambio di ogni merce particolare. Mi pare che riguardando il danaro sotto di questo aspetto venga definito in modo che se ne ha un’idea propria a lui solo, che esattamente ce ne dimostra tutti gli uffici. Questa mi pare la definizione logica *per genere e differenza*, quale scolasticamente si vuole: l’attributo generico è *merce*, lo specifico *universale*] (VERRI, 1772, p.13; trad. nossa).

adquirida pela mercadoria²⁶², é ela quem funciona como meio de troca universal na pele do dinheiro. Ou seja, como resultado da primeira metamorfose, ela funciona na segunda metamorfose como meio de troca universal, como meio de circulação. Ainda assim, se ela funciona como meio de circulação na segunda metamorfose ela não determina o último extremo como particular? Acontece que isso é verdade para o último extremo, mas somente enquanto ele está na sua própria metamorfose. D-M é para a mercadoria sua transformação em meio de troca universal, mas nessa relação o dinheiro já é uma mercadoria transformada em meio de troca universal, ou seja, o resultado de um M-D anterior. Desse modo, D-M é M-D para a mercadoria, o que aparece como compra para o dinheiro, i.e., para uma certa mercadoria transformada, é uma venda para a mercadoria. Inversamente, M-D é D-M para o dinheiro, para ele, i.e., para uma certa mercadoria transformada, a mercadoria não é meio de troca particular, não faz sentido que ele se transforme de meio de troca universal em particular. Na verdade, é somente como valor de uso formal que ele, i.e., uma certa mercadoria transformada, pode funcionar como forma equivalente de qualquer mercadoria, ou seja, como forma equivalente universal, e assim ele se relaciona com a mercadoria como sua figura de valor, como parte interna da forma-mercadoria. Isso foi apresentado anteriormente quando apontamos que o desenvolvimento pleno do dinheiro era um pressuposto da forma-mercadoria, ou seja, que a mercadoria só alcançava a singularidade na idealidade do preço, mas que essa idealidade só está posta porque o dinheiro já se realizou como dinheiro. Como a realização do dinheiro como dinheiro é o resultado da alienação geral das mercadorias, i.e., da venda, a própria mercadoria só pode chegar na singularidade no segundo ato da metamorfose. Por isso, o dinheiro como meio de circulação só pode estar nessa determinação se já está realizado como dinheiro, terceira determinação, ou seja, ao fim do primeiro ato, da venda. Na metamorfose total da mercadoria isso aparece do seguinte modo, a mercadoria deve se transformar em dinheiro para, só assim, funcionar como meio de compra, meio de troca em geral, mas na determinação de meio de circulação. Agora, como meio de circulação, a mercadoria pode funcionar como forma equivalente da

²⁶² Não colocamos os índices M1-D-M2, ou M-D-M', exatamente para mostrar que a mesma mercadoria funciona nas duas determinações dependendo apenas dessa ser ou não a *sua* metamorfose total, mas que, simultaneamente, em cada ato, a mesma mercadoria está na *sua* metamorfose e em *outra*. A dificuldade em desenrolar os novos é que eles são ao mesmo tempo um só e o mesmo. "O ciclo percorrido pela série de metamorfoses de uma mercadoria se entrelaça inextricavelmente com os ciclos de outras mercadorias. O processo inteiro se apresenta como circulação de mercadorias" (MARX, 2013b, p.185).

mercadoria comprável. Ela, de fato, se relaciona com o dinheiro como meio de circulação, mas só funciona como meio de circulação ela mesma, em sua figura transformada, no segundo ato, a compra, diante de outra mercadoria.

A inversão aparente surge do encadeamento das metamorfoses que faz desaparecer, como em um círculo, o que é o início e o fim no movimento das mercadorias.

E se, como vimos, a totalidade de metamorfoses de uma única mercadoria se apresenta não apenas como elo de uma cadeia de metamorfoses sem princípio nem fim, como também constitui muitas dessas cadeias, o processo de circulação do mundo das mercadorias se apresenta como um intrincadíssimo emaranhado de cadeias desse tipo que está sempre terminando e sempre se reiniciando em infinitos pontos diferentes (MARX, 1978b, p.185)

Observar a ordem necessária dos acontecimentos lança luz sobre esse confuso emaranhado. A mercadoria já é desde sempre unidade de valor de uso e valor, mas na troca com outra mercadoria ela tem de realizar o valor de outra mercadoria, tem de ser sua forma equivalente. Se for forma equivalente em seu próprio valor de uso, temos a troca direta. Para poder ser trocada por qualquer mercadoria, para ser segundo seu conceito-mercadoria, tem de ser segundo seu conceito-valor, i.e., tem de ser forma equivalente universal, mais precisamente, forma-dinheiro. Mas ela só pode ser forma equivalente universal se transformar seu valor de uso particular em valor de uso formal, em meio de troca universal. Para poder funcionar como valor, ser forma de valor, ela tem antes de assumir a forma-dinheiro. Ou seja, enquanto ela não for capaz de expressar o valor de qualquer mercadoria, ela não pode comprar mercadorias. A ordem necessária do processo de troca é que a mercadoria se transforma em meio de compra pela venda, e, só assim, serve de forma equivalente, agora em sua figura transformada como mercadoria-dinheiro, portanto, como forma-dinheiro, para a mercadoria comprável. A ordem inversa é impossível fora da troca direta, pois a mercadoria não ingressa no mundo das mercadorias como valor de uso formal real, só na idealidade, logo, não pode ser imediatamente forma equivalente para nenhuma mercadoria. Toda mercadoria tem antes de se transformar no meio de troca universal, meio de circulação, para poder funcionar como forma equivalente universal. Aquela ação social das mercadorias em excluir uma única mercadoria como forma equivalente, tem como significado prático a alienação universal das mercadorias, i.e., que a forma-mercadoria deve passar unilateralmente para a forma-dinheiro, realizar o dinheiro como tal, antes de retornar

à forma-mercadoria, e como resultado determinar o dinheiro como meio de circulação²⁶³.

Além de funcionar como medida de valor para as mercadorias, primeira determinação em que o dinheiro serve como mediação na relação da mercadoria consigo mesma, ou seja, determinação singular, o dinheiro tem de funcionar como meio de troca, segunda determinação como meio de circulação, para que a mercadoria possa sair de sua singularidade, se relacionar não especulativamente com o mundo das mercadorias, e, desse modo, retornar para sua singularidade, mas agora objetivada.

O dinheiro surge na exposição como um momento do conceito-mercadoria, e, como vimos, um momento em que a mercadoria permanece junto de si. Não se pode dizer como Hegel²⁶⁴ que esse permanecer junto de si seja de uma imperturbável clareza, pois, diferente do mundo especulativo, cada realização de suas determinações é, ao mesmo tempo, sua negação, seu evanescer.

A fim de exercer praticamente o efeito de um valor de troca, a mercadoria tem de se despojar de seu corpo natural, transformando-se de ouro apenas representado em ouro real, mesmo que essa transubstanciação possa ser-lhe mais “amarga” do que o é, para o “conceito” hegeliano²⁶⁵, a transição da necessidade à liberdade, ou para uma lagosta a perfuração de sua couraça, ou para São Jerônimo a supressão do velho Adão. (...) Se, por exemplo, o possuidor do ferro se encontrasse diante do possuidor de outra mercadoria qualquer e lhe referisse o preço do ferro, que se encontra na forma-dinheiro, ele lhe responderia tal como São Pedro respondeu a Dante no Paraíso, depois deste último ter-lhe recitado o credo:

Assai bene è trascorsa
D'esta moneta già la lega e'l peso,

²⁶³ Trata-se rigorosamente do resultado, pois ainda que a determinação como mediador só seja no interior do silogismo, é na superação dessa imediatidade que consiste a conclusão. Fixado qualquer ato isolado da metamorfose, se a unidade dos extremos não se afirma, o dinheiro não alcança a determinação de meio de circulação. Por isso, o dinheiro como meio de circulação é essencialmente evanescente.

²⁶⁴ “Ora, o universal do conceito não é simplesmente algo comum, ante o qual o particular tem sua consistência para si; mas é antes o que se particulariza (o que se especifica) a si mesmo, e em seu Outro permanece em uma imperturbada clareza junto de si mesmo” (HEGEL, 2012, 297; Enz. I, §163, ad.1).

²⁶⁵ “O conceito tem, portanto, a substância como sua pressuposição imediata; ela é *em si* o que ele é enquanto *manifestado*. O *movimento dialético da substância* através da causalidade e da interação é, por tanto, a *gênese* imediata do *conceito* por meio da qual seu *dever* é apresentado. Mas seu *dever*, como o *dever* [que é] em todo lugar, tem o significado de ser a reflexão daquilo que passa para seu *fundamento*, e o significado segundo o qual o que inicialmente parece o *outro* para o qual o primeiro passou, constitui a *verdade* desse [primeiro]. Assim, o conceito é a *verdade* da substância e, na medida em que o modo determinado de relação da substância é a *necessidade*, a *liberdade* se mostra como a *verdade da necessidade* e como o *modo de relação do conceito*” (HEGEL, 2018a, p.38).

Ma dimmi se tu l'hai nella tua borsa²⁶⁶ (Par. XXIV, 83-85)

Com a determinação particular da mercadoria no primeiro ato do processo de troca também confirmamos o modo como a mercadoria abandona sua singularidade e ingressa no processo de sua realização.

2.III.4. A mercadoria universal

Com isso, nós também vimos as duas determinações universais do dinheiro. Para a mercadoria, o dinheiro é tanto a determinação universal de seu valor de uso formal, quanto a forma equivalente universal de sua forma-mercadoria. No primeiro caso a própria mercadoria conta como valor de uso formal particular²⁶⁷, no último a mercadoria conta como forma de valor relativa, i.e., como figura particular de valor de uso²⁶⁸. De que modo a forma equivalente e o meio de troca se diferem? Como forma

²⁶⁶ “Bem soubeste dizer/ ora, dessa moeda, a liga e o peso,/ mas diz-me se a tens em seu poder” (DANTE apud MARX, 2013b, p.178; Marx cita no original toscano, a edição Boitempo repete a tradução de Italo Eugenio Mauro para a Ed. 34). Nessa passagem do Paraíso, São Pedro esclarece que para alcançar um círculo superior é necessário não somente que Dante possa expressar sua Fé, mas que também a tenha. Vale notar que Dante alega possuir a Fé na forma de argumento através do velho e do novo testamento, proposições que se concluem como silogismo, “è sillogismo che la m' ha conchiusa” [é o silogismo que a torna a mim conclusa]. A petição de princípio apontada por São Pedro [“Quel medesimo che vuol provarsi, non altri, il ti giura”], é a impossibilidade de concluir a Fé pela razão sem pressupor a Fé; o que leva Dante a acrescentar que o próprio cristianismo é o milagre de uma origem não milagrosa, fundado no trabalho de um homem pobre e sem meios, i.e., a obra de São Pedro [«Se 'l mondo si rivolse al cristianesimo», / diss' io, «sanza miracoli, quest' uno / è tal, che li altri non sono il centesimo: / ché tu intrasti povero e digiuno / in campo, a seminar la buona pianta / che fu già vite e ora è fatta pruno»]. Sobre a Fé, diz Dante: “fede è sustanza di cose sperate./ ed argomento delle non parventi;/ e questa pare a me sua quiditate” (Par. XXIV, 64-66), ou seja, repete São Paulo em Carta aos Hebreus 11:1, “Fé é garantia de coisas que se esperam e certeza de coisas que não se veem” (Bíblia [trad. F. Lourenço], p.460). Não é preciso extrapolar para ver a relação entre o conceito paulino de Fé e a idealidade do dinheiro na medida de valor, é o próprio Dante quem explicita a analogia com a unidade, o padrão e a idealidade do nome monetário. Mas a citação mostra que Marx apreende a passagem dantesca em seu contexto mais amplo. Sem testemunhar nenhum dos milagres bíblicos, o velho e o novo testamento são objetos de fé, e não a fé em si mesma. Ou seja, é a própria fé que conclui a verdade dos milagres e não o contrário. Por isso, Dante escapa da petição de princípio, tomando o cristianismo como produto do milagre e como a própria Fé revelada. Daí que Marx adote a citação não apenas para reafirmar a necessária presença do dinheiro, mas, também, para mostrar que o dinheiro, simples reflexo do movimento universal das mercadorias, parece atribuir valor para as mercadorias como uma petição de princípio. O próprio dinheiro só se realiza como tal como mercadoria transformada, valor metamorfoseado, i.e., como um modo de aparecimento do produto do trabalho, este sim é sua verdade e seu fundamento – o milagre de uma origem não milagrosa.

²⁶⁷ Como toda e qualquer mercadoria só é um meio de troca com o dinheiro, pois jamais se trocam entre si, mas apenas com o dinheiro, só podemos falar efetivamente de valor de uso formal particular em oposição ao universal, i.e., o dinheiro. Como meio de troca formal, a mercadoria é dinheiro em sua alma, no seu interior, i.e., é meio de troca ideal. Como meio de troca, a mercadoria é apenas o negativo no dinheiro. “O negativo no universal é o particular, negativo pelo qual esse é um *particular*, (...) na medida em que é aparência *para dentro*, o particular permanece um universal; através do aparecer para fora, ele é um *determinado*” (HEGEL, 2018a, p.85).

²⁶⁸ *Nota bene*, como figura particular e não como tipo particular de valor de uso.

equivalente o dinheiro representa outra mercadoria, é interno a sua forma-mercadoria; como meio de troca, mais especificamente meio de circulação, todas as mercadorias representam o valor de uso formal do dinheiro, todas as outras mercadorias estão no interior de sua forma. A diferença parece sutil e até mesmo confusa, mas isso acontece porque em cada ato isolado da metamorfose total a mercadoria vendida é também a mercadoria comprada - e vice-versa. É até mesmo por isso que o dinheiro está sempre nessas duas determinações de universal simultaneamente, nunca exteriormente uma ao lado da outra. Mas a própria mediação do dinheiro está presente no interior de cada ato partindo a mercadoria nessa dupla determinação. Ao mesmo tempo em que o valor de uso formal particular, a mercadoria na determinação particular, se transforma em universal, sua figura particular de valor de uso é realizada pela forma equivalente, a mercadoria na determinação singular. Mais confusa ainda é a dupla determinação universal do dinheiro, pois este é unidade imediata de forma universal de valor de uso, i.e., valor de uso formal, e figura de valor, forma equivalente universal. Ou seja, está nas determinações de meio de circulação e de medida de valor²⁶⁹.

Desse modo, o dinheiro é também uma mercadoria, condição pela qual ele pode se relacionar com outras mercadorias. A própria grandeza de valor da mercadoria na forma equivalente participa nos *valores de troca*²⁷⁰. Quando dizemos que o dinheiro, e.g., o ouro, jamais expressa seu valor em outra mercadoria, jamais assume a forma relativa, pode parecer que o valor do ouro está fora dos valores de troca. E.g., sendo D o dinheiro, se $x_A = zD$ e $y_B = zD$, então, $x_A = y_B$. Nesse caso, o dinheiro, D, serviu apenas para igualar as grandezas de valor x_A e y_B . Seria indiferente se, *ceteris paribus*, mudando o valor da mercadoria-dinheiro, tivéssemos $x_A = 2zD$, $100zD$ ou $1000zD$, e $y_B = 2zD$ etc., pois obteríamos os mesmos $x_A = y_B$. Ou seja, qualquer mudança no valor da mercadoria-dinheiro não altera em nada o valor das demais mercadorias. Mas, se $x_A = zD$, $2zD$, $100zD$ etc., isso ocorre, *ceteris paribus*, pela mudança de valor na mercadoria-dinheiro. Sem alterar em nada seus

²⁶⁹ A circulação se mostra aqui plenamente, pois o dinheiro só pode estar nessa dupla determinação ao mesmo tempo porque, estando no mesmo ato, está em momentos opostos de diferentes metamorfoses. Por isso, não se trata de determinar o dinheiro apenas como meio de troca em geral, como mediador de uma metamorfose qualquer, pois ele só é meio de troca na medida em que também é simultaneamente o mediador entre diferentes metamorfoses, logo, como meio de circulação.

²⁷⁰ Acentuamos que participa nos valores de troca, embora não participe de modo algum no valor da mercadoria que está na forma relativa de valor. O valor dessa mercadoria está inteiramente determinado pela quantidade de sua substância, i.e., trabalho abstrato.

valores, o valor da mercadoria-dinheiro altera os *valores de troca* das mercadorias, pois seus valores de troca são sempre expressados na mercadoria-dinheiro. No entanto, deve ser observado que, seja em $x_A = z_D$, $2z_D$ etc., apenas o valor da mercadoria é realmente expressado, permanecendo o valor da mercadoria-dinheiro sem nenhuma expressão, i.e., jamais ocorre $z_D = x_A$, $1/2x_A$ etc. Dizer que £2 valem 20 braças de linho só parece ter algum sentido porque compram 20 braças de linho, mas essa compra só acontece porque 20 braças de linho valem, ou melhor expressam seu valor em £2, porque este é seu preço. O dinheiro é unidade de valor de uso e valor, seu valor de uso é formal, seu valor tem a forma desdobrada para todo o universo de mercadorias, mas nessa forma ele não tem a forma-mercadoria adequada ao conceito²⁷¹. Como mercadoria, o dinheiro não tem uma forma de valor simples e comum diferente de seu próprio corpo, de sua própria figura de valor de uso, mas sua figura de valor de uso, seu valor de uso natural, é a sólida cristalização do valor. Para ter forma-mercadoria adequada ao conceito tem, necessariamente, de se pôr na forma equivalente. Isso se reflete no fato de nenhum possuidor de mercadorias ser imediatamente possuidor de dinheiro. Como resultado do processo de trabalho a mercadoria-dinheiro não é dinheiro. Sua transformação, realização, como dinheiro só ocorre depois que ela é trocada uma primeira vez, i.e., que ela ingressa na circulação.

Para funcionar como dinheiro, o ouro tem, naturalmente, de ingressar no mercado em algum ponto. Tal ponto se encontra em sua fonte de produção, onde ele é trocado como produto imediato de trabalho por outro produto de trabalho do mesmo valor. Mas, a partir desse momento, ele passa a representar preços realizados de mercadorias. Excetuando o momento da troca de ouro por mercadoria, em sua fonte de produção, o ouro é, nas mãos de cada possuidor de mercadorias, a figura alienada [entäusserte] de sua mercadoria alienada [veräusserten], o produto da venda ou da primeira metamorfose das mercadorias M-D. (MARX, 2013b, p.183)

²⁷¹ “para expressar o preço do dinheiro, seria necessário enumerar a totalidade das mercadorias, cada uma delas na quantidade em que é igual a 1 onça de ouro. O dinheiro teria, por conseguinte, tantos preços quantas fossem as mercadorias cujos preços ele mesmo exprimisse. A determinação principal do preço, a *unidade*, desapareceria. Nenhuma mercadoria expressaria o preço do dinheiro, porque nenhuma expressaria sua relação a todas as outras mercadorias, seu valor de troca universal. Mas o específico do preço é que o próprio valor de troca deve ser expresso em sua universalidade e, não obstante, em uma mercadoria determinada. Mas mesmo isso é indiferente. Na medida em que o dinheiro aparece como matéria na qual o preço de todas as mercadorias é expresso, é medido, o próprio dinheiro é posto como um *quantum* determinado de ouro, de prata etc., em síntese, de sua matéria natural; simples *quantum* de uma matéria determinada e não ele mesmo como valor de troca, como relação. Assim, toda mercadoria na qual uma outra é expressa como preço não é ela própria *posta* como valor de troca, mas como simples *quantum* de si mesma” (MARX, 2011a, p.153)

Enfim, depois de dar seu primeiro passo, o dinheiro permanece como mercadoria porque é em seu valor de uso a figura de *valor*, e, simultaneamente, valor de uso *formal*.

Acontece que a unidade dessas determinações está separada em cada polo da troca, ela é a unidade entre o possuidor de mercadoria, mas não de dinheiro, e do possuidor de dinheiro, mas não de mercadoria. Ou seja, o mesmo ato se divide em dois momentos, cada qual como um elo na cadeia de diferentes metamorfoses, i.e., da circulação. No entanto, como o próprio processo de troca é a forma em que as contradições internas da mercadoria podem se mover²⁷², como as contradições internas da mercadoria se exteriorizam em polos opostos pela mediação do dinheiro, o dinheiro divide a mercadoria e deixa cada uma de suas determinações contraditórias como momentos isolados, com isso supera a contradição interna da mercadoria nos polos opostos desses momentos. Portanto, formalmente falando, os dois momentos da mercadoria no mesmo ato, os polos opostos do vendedor e do comprador, só podem ser efetivos como momentos distintos de mercadorias diferentes, de metamorfoses diferentes, ou seja, não existem as personagens do comprador de dinheiro e do vendedor de dinheiro. Ou ainda, no trajeto analítico adotado por Marx, polos da mesma mercadoria em dois momentos diferentes de sua metamorfose total.

Na venda, a mercadoria realiza seu preço no dinheiro, ela se realiza como o outro de si, como dinheiro, logo, se realiza como meio de troca universal; na compra, o dinheiro realiza o preço da mercadoria, ela permanece junto de si mesma e é realizada como tal, como forma relativa, como valor de uso. Ela tem seu valor de uso realizado pelo dinheiro na medida que apenas porque o dinheiro expressa seu valor ela pode aparecer imediatamente como valor de uso. A determinação universal desse segundo caso, a forma equivalente universal, já está dada como pressuposto da forma-mercadoria, e surge do fato de toda mercadoria ter o dinheiro como sua forma equivalente. No próprio processo de troca, essa dupla determinação universal do dinheiro aparece como realizadora de preços para as mercadorias, i.e., como realizadora da universalidade apenas ideal do valor da mercadoria inicial, e como universalidade apenas ideal que se realiza no valor de uso da mercadoria final. Por

²⁷² MARX, 2013b, p.178.

isso, as determinações conceituais chegam a aparecer como oposição ideal e real entre os valores de uso e os valores de troca²⁷³.

A dupla determinação universal do dinheiro se torna a responsável por toda a aparente inversão das determinações conceituais da mercadoria. No dinheiro, a venda é uma compra, e assim, ele funciona como forma equivalente, ainda que para a mercadoria vendida ele seja a sólida cristalização do valor. Inversamente, na compra ele funciona efetivamente como forma equivalente diante de um valor de uso, mas apenas porque para a mercadoria comprada ele é figura de valor. Ou seja, em cada ato isolado o dinheiro é tanto forma equivalente para a mercadoria comprada como sólida cristalização do valor para a mercadoria vendida, pondo desse modo um duplo ponto de vista objetivo no interior de um mesmo ato. A mesma mercadoria é duplamente determinada, como mercadoria vendida e mercadoria comprada, como mercadoria simplesmente imediata e como mediação supressumida. A análise do ato isolado não deixa transparecer no dinheiro seu pressuposto como mercadoria transformada, ou seja, que sua dupla determinação não é pura e simplesmente imediata. Acompanhando a mudança de forma da mercadoria original temos, um não valor de uso, um valor de uso formal particular, que se converte em valor de uso formal universal, que agora, nessa condição, pode servir como forma equivalente para um dado valor de uso. Desse modo, a mercadoria original realiza seu valor no dinheiro e seu valor de uso na mercadoria final - ou seja, seu valor de uso realizado é o valor de uso real da mercadoria final -, enquanto também realiza o valor da mercadoria final, observando assim uma relação de valor entre duas mercadorias. Agora, temos diante de nós a mediação necessária, logo, o silogismo, de uma maneira bastante compreensível. A mercadoria deve abandonar sua determinação singular como valor de uso para ingressar na circulação e, assim, se enfrentar com o meio de troca universal como meio de troca particular, uma vez transformada em valor de uso formal universal, a mercadoria original pode funcionar como forma equivalente para outra mercadoria na forma relativa, i.e., na determinação singular de valor de uso - mas precisamente na determinação singular de unidade de valor de uso e valor de troca. Em síntese - e só agora sem prejuízo das determinações abstratas -, a mercadoria deixa de ser como tal e ingressa na circulação como preço, no primeiro ato ela se torna preço realizado, dinheiro, e como tal, no segundo ato, ela se torna a realizadora

²⁷³ No mesmo ato, mas em duas metamorfoses, ou nos atos opostos da mesma metamorfose.

do preço de outra mercadoria efetiva - de mercadoria em preço, de preço em preço realizado, de preço realizado em realizadora de preço da mercadoria efetiva.

Apenas com o intuito de esclarecer a mercadoria singular efetiva, vamos nos demorar um pouco mais nela. Na venda, a mercadoria se relaciona com o dinheiro em uma certa quantidade, ela quer conservar seu valor na transfiguração, mas isso tem o sentido de transformar certa quantidade de meio de troca particular em certa quantidade de meio de troca universal, certa quantidade de dinheiro ideal em dinheiro real. Ainda que essa certa quantidade de dinheiro ideal esteja determinada pela quantidade e qualidade do valor de uso, essa é uma determinação anterior à entrada dessa mercadoria na circulação. Que essa determinação já esteja feita é a própria condição de que ela seja produzida como mercadoria, e, por isso, a mercadoria é mercadoria singular antes de entrar no mercado, mas essa determinação anterior é ainda ideal, e não efetiva. Por outro lado, o dinheiro é indiferente à utilidade particular do valor de uso da mercadoria que ele compra - isso diz respeito somente ao consumidor, personagem externo à sua metamorfose -, mas o valor que ele realiza é sempre a expressão na forma equivalente de uma dada quantidade e qualidade de valor de uso. A mesma quantidade de trabalho abstrato se manifesta em diferentes quantidades de diferentes valores de uso. Por exemplo, se 1 divã = 1 £, 1 casaco = 1 £ e 20 braças de linho = 1 £, então não só 1 £ compra 1 casaco, mas não 2, como também compra 1 casaco, mas não 1 casaco e 20 braças de linho ou 1 casaco e 1 divã etc. No fato de que o conteúdo material é indiferente na relação de valor não desaparece que o valor encarna em diferentes corpos em diferentes quantidades. O valor que 1 £ realiza depende inteiramente da qualidade e quantidade daquilo que ela compra. Portanto, na compra, o dinheiro se relaciona com o valor da mercadoria pela sua forma equivalente, mas também se relaciona com o valor de uso da mercadoria pela forma relativa. Na compra, o dinheiro se relaciona com a mercadoria como uma unidade de valor de uso e valor, ou seja, como mercadoria singular - efetiva e não somente ideal²⁷⁴.

²⁷⁴ Observamos aqui a trajetória hegeliana das determinações de reflexão, pois a indiferença inicial do valor de troca com o valor de uso dá lugar à diferença em uma unidade interior, i.e., alcança a oposição. Ou seja, a forma desenvolvida de movimento da contradição imanente da mercadoria é demonstrada no processo de troca como contradição mediada.

2.III.5. O silogismo da mercadoria

Para ser segundo seu conceito, uma mercadoria deve ser ao mesmo tempo valor de troca universal e valor de uso²⁷⁵. Que nenhuma mercadoria pode expressar seu valor em seu próprio corpo é algo visível no próprio valor de troca. Pois, $x_A = x_A$ expressa apenas a igualdade do valor de uso A com ele mesmo. Então, a mercadoria só é segundo seu conceito enquanto é em seu próprio corpo, sua figura de valor de uso, a forma equivalente para todas as outras mercadorias, i.e., forma equivalente universal. Segundo o conceito, essa é a condição para todas as mercadorias, de tal modo que cada valor de uso particular é também figura de valor, para todas as mercadorias, i.e., forma equivalente universal. Mas isso não pode ser, o valor de uso particular da mercadoria contradiz sua forma adequada como forma-dinheiro. Ela resolve essa contradição se assumindo como preço, ou seja, fazendo de seu valor de uso o mero representante de sua existência idealizada de dinheiro, ela se apresenta como a mercadoria por excelência, i.e., dinheiro.

As mercadorias só se relacionam como coisas de valor, para tanto elas tiveram de pôr o dinheiro como a figura de valor simples e comum. A partir daí todas as mercadorias já não são mais coisas de valor em seus valores de uso, a indiferença com seus valores de uso passou para a diferença, pois, na medida em que nenhuma mercadoria é coisa de valor, qualquer mercadoria é não-dinheiro. Para retornarem à identidade como coisas de valor, já não basta a indiferença com seus valores de uso, elas devem negar a diferença e se tornarem dinheiro-igual. Originalmente elas fazem isso na idealidade, fornecendo suas cabeças como suportes para “os fatais rótulos esbranquiçados, em que estão gravados algarismos arábicos com caracteres lacônicos £, sh., d. Tal é a imagem que a mercadoria oferece ao aparecer na circulação”²⁷⁶.

Se a imagem que a mercadoria oferece ao aparecer na circulação é sua imagem como dinheiro ideal, ela se relaciona com o dinheiro como a figura ideal com a figura real. Como figura ideal ela é representante da figura real, não uma ideia que

²⁷⁵ A determinação universal é central, pois na troca, e não somente na forma, x de $A = y$ de B , temos A tanto como valor de uso que expressa seu valor em B , quanto como valor de troca particular de B . Na troca direta o valor de uso A expressa imediatamente o valor de B , e vice-versa, mas tanto o valor de uso A , quanto o valor de uso B , são figuras de si mesmo, particulares, nenhum é figura da universalidade. Mas essa é uma exigência somente no capitalismo, logo, mais uma vez vemos o pressuposto histórico do conceito.

²⁷⁶ MARX, 1978b, p.180.

assombra somente no interior das cabeças das mercadorias. Seu próprio corpo de valor de uso deixa de aparecer como valor de uso para assumir a forma ideal do dinheiro, como valor de uso formal ideal. É nessa relação de oposição entre a mercadoria como figura ideal e o dinheiro como figura real que as determinações do particular e do universal se distribuem. Como o dinheiro é a forma transformada da mercadoria, o conceito permanece em si mesmo nessa relação.

As determinações particular e universal estão na relação entre a mercadoria e o dinheiro inteiramente postas através da forma. Por isso, Marx faz referência a passagem de Pietro Verri²⁷⁷ sobre essas determinações conceituais. Também em Verri a determinação universal não é a redução por abstração das diferenças particulares, ao contrário, a universalidade é uma determinação específica de uma mercadoria particular, i.e., da mercadoria-dinheiro. No entanto, Verri não percebe como essas determinações são postas pelo conceito-mercadoria. Para o italiano, a universalidade é um atributo externo que um tipo particular de mercadoria recebe subjetivamente dos seus não possuidores. A universalidade do valor de uso formal, surge para ele como uma facilidade para trocar mercadorias, não como a forma adequada ao conceito-valor. É claro, lhe falta mesmo o conceito-valor, já que não vê o valor em oposição ao valor de uso, e sim considera o valor de uso a substância da permutabilidade. Põe em identidade imediata forma e conteúdo, unidade sem contradição, e recai naquilo que Marx aponta sobre os lógicos antes de Hegel, ou seja, o problema do conteúdo formal no silogismo²⁷⁸.

A confusão ocorre porque os possuidores de mercadorias ingressam no processo de troca com seus cinco ou mais sentidos. Mas isso só é verdade no momento em que eles assumem o papel de compradores, o que eles só podem fazer depois de terem vendido. Desse modo fica bastante evidente que a relação da mercadoria particular com a mercadoria universal não está caracterizada pelos valores de uso particulares, e, desse modo, também não podem ser caracterizadas pelas relações subjetivas entre os possuidores, ou de volição dos possuidores sobre as mercadorias. Antes de impor suas vontades ao mundo das mercadorias, eles têm de se submeter ao conceito, se adequar ao conceito. Se nos repetimos até aqui foi para trazer as determinações conceituais para o processo de troca, para mostrar que

²⁷⁷ Ver aqui p.107, nt.261.

²⁷⁸ MARX, 2021, p.133, nt.28.

também o metabolismo social é posto pelo conceito-mercadoria e, por isso, tem a forma de metamorfose. De outro modo seria impossível explicar como e porque o simples movimento dos valores de uso, o metabolismo social, tem de assumir essa forma de movimento e não outra. Ou seja, como o metabolismo *em geral* não possui nenhuma determinação essencial que deva passar para a metamorfose, ele não pode ser tomado como o conteúdo dessa forma de movimento sem que a forma reproduza esse conteúdo como seu, sem que ele seja determinado, receba uma *differentia specifica*, por essa forma. Novamente vemos a forma confirmando o conceito como sua origem²⁷⁹. Por isso, e advertimos o leitor sobre esse ponto, daqui em diante - enquanto o homem como pressuposto permanece escondido, abstraído - podemos nos referir, aqui e ali, ao processo de troca no sentido da metamorfose e do silogismo.

Vimos também que a mercadoria singular surge na relação inversa do dinheiro com a mercadoria. Pois se a mercadoria se relaciona com o dinheiro por sua diferença com o dinheiro, como não-dinheiro, o dinheiro não se relaciona com a mercadoria como não-mercadoria - modo pelo qual ele não estaria em nenhuma relação com a mercadoria. O dinheiro foi realizado como dinheiro pela alienação universal das mercadorias, através da venda, como o resultado de uma necessária ação social das mercadorias. Ou seja, o dinheiro não é posto como tal em um passado remoto e pode permanecer desde então como tal, ele tem de ser posto a cada momento, deve ser realizado como tal em cada novo ato. Porém, no dinheiro, o valor de uso formal não está em nenhuma diferença com seu valor de uso, i.e., está na indiferença com ele²⁸⁰, não precisa se relacionar com a mercadoria para dar essa forma a si mesmo. O dinheiro não se relaciona com a mercadoria na determinação particular.

O dinheiro não se relaciona com a mercadoria comprada como valor de uso formal, por isso essa mercadoria é posta pelo dinheiro, reduzida por ele, à condição de valor de uso real. Mas sua realidade não está dada pelo conteúdo material desse valor de uso, e sim como mera figura de valor de uso. Ou seja, essa mercadoria está frente ao dinheiro como valor de uso real, mas essa realidade (efetividade) não

²⁷⁹ Aqui isso significa que a metamorfose confirma a mercadoria como sua origem e sua realização como fundamento; diferente do metabolismo *em geral* que confirma o valor de uso como sua origem e sua realização como fundamento.

²⁸⁰ Isso só é verdade enquanto consideramos a indiferença das mercadorias como figuras de valor de uso, mas quando se trata não da relação entre essas figuras, e sim da determinação, função, com o conteúdo material da mercadoria-dinheiro a coisa deixa de ser assim. Homogeneidade, divisibilidade, durabilidade etc., se tornam qualidades importantes para que a mercadoria-dinheiro não entre em contradição com suas determinações como dinheiro.

decorre de seu conteúdo material, e sim da determinação negativa de seu valor de uso como valor de uso não formal. Assim como a mercadoria particular é não-dinheiro, a mercadoria singular é não meio de troca, não-valor de uso formal. Formalmente, a singularidade surge como particular determinado, negado, logo, como dupla negação do universal. A mercadoria singular é não-não-dinheiro, mas não no modo simples do dinheiro reafirmado, pois como não valor de uso formal particular sua determinação é como valor de uso real, e não como formal universal. Com isso destacamos que o valor de uso real permanece como figura de si, como forma indiferente à particularidade de seu conteúdo material. É essencial do dinheiro que ele seja indiferente ao conteúdo material da mercadoria que ele compra, sua própria determinação quantitativa se relaciona com a mercadoria comprada apenas como quantidade limitada, e não como limitação qualitativa do conceito, i.e., no sentido de que nenhum valor de uso, enquanto de uma mercadoria, não pode ser por ele comprado²⁸¹. A relação permanece no plano formal, e, portanto, do conceito, sem cair na exterioridade da relação entre um conteúdo material e seu consumidor, entre a coisa e um indivíduo que está determinado para além dos momentos da mercadoria (vendedor e comprador).

O valor de uso como figura de si, indiferente à particularidade de seu conteúdo material, mostra o quão difícil é se manter no nível de abstração exigido pela mercadoria. A recusa de que a abstração possa constituir um polo real no interior de uma relação objetiva, que ela possa existir fora da subjetividade teórica, torna-se um empecilho na apreensão categorial da mercadoria. O valor de uso nessa abstração, nessa indiferença com qualquer conteúdo material particular, é a figuração do polo oposto do valor, logo, é um resultado real da mercadoria. Ou seja, como o valor da mercadoria não pode aparecer nela mesma, o próprio corpo da mercadoria resta como o aparecer do valor como um outro. Se x de $A = y$ de B , onde B se torna a sólida manifestação do valor, então A se torna ele mesmo uma manifestação aparente, fenômeno, i.e., o outro de sua essência como valor. Na linguagem da *Lógica*:

²⁸¹ Embora, essa limitação quantitativa seja também qualitativa para o conceito, e desse modo ela é o conceito em contradição consigo mesmo. “O dinheiro, ou o valor de troca autonomizado, é segundo sua qualidade o modo de ser da riqueza abstrata, mas, ademais, qualquer soma de dinheiro é uma grandeza de valor quantitativamente limitada. (...) O dinheiro, como equivalente geral, apresenta-se imediatamente, como já vimos, numa equação na qual constitui um lado, mas o outro sendo constituído pela série infinita das mercadorias. Depende da grandeza de seu valor de troca em que medida pode se aproximar dessa série sem fim, para realizá-la, isto é, em que medida corresponde a seu conceito como valor de troca” (MARX, 1978b, p.214).

A essência deve *aparecer*. Seu aparecer é nela o suprasumir de si mesma em direção da imediatez que como reflexão-sobre-si é tanto *consistência* (matéria) quanto é *forma*, reflexão-sobre-Outro, consistência que *se suprassume*. O aparecer é a determinação, mediante a qual a essência não é ser, mas essência; e o aparecer desenvolvido é o fenômeno. A essência portanto não está *atrás* ou *além* do *fenômeno*; mas, porque é essência que existe, a existência é fenômeno. (HEGEL, 2012, §131, p.250)

Tal existência abstrata, o valor de uso como figura, fenômeno, que resulta da mercadoria, é aquela adequação da realidade ao conceito pela própria atividade do conceito, de uma relação social que encarna no mundo material e que lhe dá novas *determinações*²⁸². Por isso, na apresentação da mercadoria, surge uma lógica do objeto que só nominalmente se confunde com as *determinidades* da lógica formal, e.g., singularidade, particularidade e universalidade. Abstração, fenômeno, o conceito como processualidade, autorealização, bem como as *determinações* do conceito - o singular, o particular e o universal -, surgem como efetividade, como relação social objetivada, e não como categorias do pensamento que busca apreender o mundo acorçado fora dele.

Por tudo isso, o silogismo se apresenta como a lógica do movimento formal necessário para a objetivação da mercadoria. A *redução na abstração lógica*²⁸³ à que Marx se refere é a forma P-U-S e as determinidades lógicas da singularidade, particularidade e universalidade, mas não o silogismo objetivo M-D-M e as determinações da mercadoria singular, particular e universal. Ou seja, figuras e determinidades lógicas são abstrações porque falta nelas qualquer diferença específica, já no silogismo M-D-M e nas determinações da mercadoria as categorias lógicas estão na determinação da própria mercadoria. M-D-M não é *o silogismo em geral*, mas *esse silogismo determinado de tal e tal modo*. No entanto, essa *redução*, exatamente porque indeterminada, também significa a impossibilidade de extrapolar a forma lógica e suas determinidades como pressuposto metodológico de um outro objeto qualquer, i.e., exatamente porque em Marx as categorias lógicas estão determinadas na sua *differentia specifica* essas categorias da lógica do objeto não

²⁸² “Se as mercadorias pudessem falar, diriam: é possível que nosso valor de uso tenha algum interesse para os homens. A nós, como coisas, ele não nos diz respeito. O que nos diz respeito materialmente [*dinglich*] é nosso valor. Nossa própria circulação como coisas-mercadorias [*Warendinge*] é a prova disso. Relacionamo-nos umas com as outras apenas como valores de troca” (MARX, 2013b, p.157-158).

²⁸³ “W-G-W kann daher abstrakt logisch auf die Schlußform B-A-E reducirt werden” (MEGA2 II.2, p.164).

são as mesmas de nenhum outro objeto, não são as categorias do objeto da lógica. Na verdade, posições teóricas que tomam o silogismo como método se aproximam exageradamente da esperança em uma ordem metafísica, um pressuposto além de qualquer demonstração.

No entanto, o limitante mais imediato do silogismo é a exterioridade de seu fundamento. Cada um dos momentos do silogismo é um pressuposto exterior ao próprio silogismo. Primeiro, tanto a mercadoria vendida quanto a mercadoria comprada (e a própria mercadoria-dinheiro) resultam da produção; segundo, porque o próprio dinheiro resulta de uma metamorfose anterior, que por sua vez pressupõe outra etc. Que a produção é um fundamento exterior ao silogismo é algo confirmado pelo próprio silogismo, pois, através da mediação do dinheiro, venda e compra se confirmaram como diferentes, se separaram, “então é possível a preservação da independência dos indivíduos na esfera da produção e seu relacionamento só na circulação”²⁸⁴. Deixando de lado o pressuposto, ainda não desenvolvido na exposição, da produção de mercadorias, a própria metamorfose total de uma mercadoria individual pressupõe a cadeia infinita, de um mau infinito sem princípio nem fim, de metamorfoses, i.e., a circulação de mercadorias.

Por um lado, do princípio *pecunia non olet*²⁸⁵ [a moeda não tem cheiro], o dinheiro como a figura alienada do universo das mercadorias é, como tal, uma figura, logo, indiferente a esta ou aquela figura idêntica²⁸⁶. Cada unidade da mercadoria-dinheiro é tão real quanto outra; uma moeda de ouro, uma libra esterlina, uma nota de dólar etc., não difere em nada das demais. Assim, qualquer unidade da mercadoria-dinheiro é real, estando ela no interior ou não de uma metamorfose qualquer, desde que outra unidade qualquer seja realizada pela circulação. Aqui

²⁸⁴ GRESPAN, 2012, p.77.

²⁸⁵ O Ministro do STF Dias Toffoli denuncia sua concordância, nesse princípio, com o imperador Vespasiano. “É possível a incidência de tributação sobre valores arrecadados em virtude de atividade ilícita, consoante o art. 118 do CTN (...). O Min. Dias Toffoli, relator, assinalou que a definição legal do fato gerador deveria ser interpretada com abstração da validade jurídica da atividade efetivamente praticada, bem como da natureza do seu objeto ou dos seus efeitos. Ressaltou que a possibilidade de tributação da renda obtida em razão de conduta ilícita consubstanciar-se-ia no princípio do *non olet*” (Informativo STF, Brasília, 22 a 26 de agosto de 2011 - Nº 637. IN: <https://www.stf.jus.br/arquivo/informativo/documento/informativo637.htm>).

²⁸⁶ Eis aqui outra abstração real que não é nada simples de reter. A simplicidade que parece imediata para o metal precioso, a igualdade entre uma peça e outra, desapareceria se a mercadoria-dinheiro fosse, por exemplo, casacos, maçãs etc. No entanto, se não há duas maçãs que sejam perfeitamente iguais uma à outra, isso é indiferente para o dinheiro; como dinheiro, elas seriam reduzidas à abstração real da mais absoluta igualdade. As qualidades do ouro apenas buscam contornar as contradições que emergem naturalmente entre o conteúdo material e a abstração real, mas mesmo duas peças do ouro mais puro podem possuir diferentes assinaturas químicas.

desaparece qualquer diferença entre interior e exterior. Desse modo está superada aquela falsa autonomia do dinheiro que se apoiava inteiramente na imediatidade do ser, na permutabilidade como coisa exterior ao lado da mercadoria²⁸⁷. Essa autonomia do ser imediato da mercadoria-dinheiro, e.g., o ouro, não chegava a ser autonomização do dinheiro, uma vez que fixado ao lado e fora da relação com a mercadoria, o dinheiro voltava à condição não econômica de ser imediato. Agora, como ser imediato que subsiste fora da metamorfose individual, desde que sua figura idêntica seja constantemente realizada na circulação, compreende-se um significado mais profundo na afirmação feita por Marx de que a identidade no mesmo ato de compra e venda “implica que o processo [de venda, A.V.], quando bem-sucedido, constitui um ponto de repouso”, ou seja, “ninguém precisa comprar apenas pelo fato de ele ter vendido”²⁸⁸. O dinheiro, a figura alienada de sua mercadoria, subsiste como tal em repouso pela ação continuada da circulação porque esta produz uma identidade entre o estar fora e o estar dentro da circulação. Por outro lado, desse modo a mercadoria-dinheiro deixa de estar na indiferença com o dinheiro que circula e passa para a diferença na unidade, para a oposição. O dinheiro que persiste como real fora da circulação e em unidade com ela é o dinheiro em uma determinação distinta do meio de circulação, é o dinheiro na determinação do dinheiro como tal, e nessa forma adequada ao seu conceito ele é o dinheiro como dinheiro²⁸⁹.

o dinheiro, como algo autônomo, destaca-se da circulação e com ela se confronta, é a negação (unidade negativa) de sua determinação como meio de circulação e medida. (MARX, 2011a, p.171)

Com a autonomização do ser imediato do dinheiro, de sua existência individual, frente à circulação, ocorre também a autonomização dos atos da metamorfose de uma mercadoria individual, o processo parcial é ao mesmo tempo, um processo autônomo²⁹⁰. Na linguagem da lógica, o termo médio se tornou autônomo e a unidade

²⁸⁷ MARX, 2011a, p.96. O dinheiro subsiste não ao lado da circulação, mas frente à ela. “O tesouro seria um simples metal inútil, sua alma - o dinheiro - [seine Geldseele] tê-lo-ia abandonado, e restaria agora apenas o seu *caput mortuum*, a cinza arrefecida da circulação, se esta não estivesse em constante tensão com ele” (MARX, 1978b, p.214).

²⁸⁸ MARX, 2013b, p.187.

²⁸⁹ O conteúdo lógico dessa processualidade é que a imediatidade da coisa passou do ser-aí para a reflexão, e pela unidade de ambos tornou-se um com o conceito. Mais ainda, através da mediação das mercadorias o dinheiro chega a subsistir nele mesmo, ele é o universal demonstrado, concluído-junto, silogizado, com o singular e, assim, ele torna-se objetivo. Ele não é tomado da lógica por Marx como conceito, mas sim demonstrado como tal.

²⁹⁰ O dinheiro como meio de circulação é a condição para a unidade do processo de troca, sua negação em dinheiro como tal é a condição da separação desse processo. O que deve ser observado é que

necessária do silogismo se desfez. Por outro lado, o pressuposto da cadeia infinita significa que cada metamorfose total individual, cada M-D-M, depende do contínuo transcurso normal da circulação. A unidade dos momentos opostos da metamorfose individual, que logo antes se revelou para nós como independente e não necessária, surge agora como dependente e somente possível pela própria circulação. Assim, a metamorfose total da mercadoria individual surge necessariamente do meio de circulação, do meio-termo, mas não necessariamente do dinheiro, não é interna à metamorfose e ao próprio silogismo, é antes afirmada externamente pela circulação como totalidade, ou seja, a unidade interna do que está separado, dos diferentes momentos da metamorfose, é a tensão na diferença²⁹¹.

A circulação rompe as barreiras temporais, locais e individuais da troca de produtos precisamente porque provoca uma cisão na identidade imediata aqui existente entre o dar em troca o próprio produto do trabalho e o receber em troca o produto do trabalho alheio, transformando essa identidade na [oposição] [Gegensatz] entre compra e venda. Dizer que esses dois processos independentes e [opostos] [Daß die selbstständig einander gegenübertretenden Prozesse] formam uma unidade interna significa dizer que sua unidade interna se expressa em [opostos externos] [äußeren Gegensätzen]. Se, completando-se os dois polos um ao outro, a autonomização externa do internamente dependente avança até certo ponto, a unidade se afirma violentamente por meio de uma crise. (...) Por isso, tais formas implicam a possibilidade de crises, mas não mais que sua possibilidade. (MARX, 2013b, p.187)

A possibilidade de crises tem de ser justamente destacada. Abandonar a possibilidade pode ter dois sentidos, ambos conduzindo ao erro. Aquilo que não está na possibilidade está na necessidade; esse é o caminho daqueles que vêm

não tratamos aqui de causas, mas de fundamento. O fundamento ainda não é o determinado, e sem essa determinação ele ainda não é nenhuma causa. “O fundamento é a unidade da identidade e da diferença” (HEGEL, 2012, p.237, § 121), o que algumas vezes é dito por comentaristas como a identidade da identidade e da não identidade. “O *fundamento* não tem ainda nenhum *conteúdo* determinado em si e para si, nem é *fim*, portanto não é *ativo* nem *produtivo*; mas uma existência somente *provém* do fundamento. (...) um *bom fundamento* (...) pode produzir, ou *também não*, algo; ter uma consequência, ou *também não*. Motivo que produz algo, o fundamento torna-se, por exemplo, pelo acolhimento em uma vontade a qual, somente, faz com que o fundamento seja ativo, e que seja uma causa” (ib., p.242, § 122).

²⁹¹ A circulação como totalidade é o transcurso da circulação, o curso do dinheiro, sua velocidade e quantidade. “Como esses atos [compra e venda, A.V.] adquiriram agora formas de existência espacial e temporalmente separadas uma da outra, indiferentes entre si, sua identidade imediata deixa de existir. Podem se corresponder ou não se corresponder; podem coincidir ou não; podem entrar em relações recíprocas discrepantes. É verdade que procurarão constantemente se equiparar; porém, no lugar da igualdade imediata anterior, tem lugar agora o constante movimento de equiparação, que pressupõe justamente a constante não equiparação. Possivelmente, a consonância só pode agora ser plenamente atingida percorrendo as mais extremas dissonâncias” (MARX, 2011a, p.97).

contradição por todos os lados e que se limitam à negação simples sem buscar compreendê-las criticamente em sua gênese, é o caminho da diferença imediata, da diversidade, da indiferença. Porém, como caminho da indiferença, a própria necessidade de crises se torna sua impossibilidade, pois não haveria nenhuma unidade interna para se afirmar violentamente. Chega-se assim ao outro lado, onde aquilo que não está na possibilidade está na impossibilidade; esse é o caminho daqueles que nunca vêm a contradição, é o caminho da identidade imediata, da harmonia e do equilíbrio²⁹². No entanto, o que não pode ser ignorado é que Marx não deixa a possibilidade de crises apenas como possibilidade. “O desenvolvimento dessa possibilidade em efetividade requer todo um conjunto de relações que ainda não existem no estágio da circulação simples de mercadorias”²⁹³. Nesse momento da exposição ainda não conhecemos essas relações, mas elas já são afirmadas por Marx. Desse modo, não basta dizer que a unidade interna se afirma violentamente sobre a diferença para concluir a indiferença como apenas aparente, como o aparecer da diferença. A confirmação da efetividade das crises já adianta que determinações surgidas do exterior da circulação simples demonstram também a verdade da aparência como indiferença, i.e., como diferença essencial, e não apenas como diferença refletida na unidade da essência²⁹⁴. A própria exterioridade dessas determinações é o que impede que a efetividade das crises volte a cair naquela impossibilidade da indiferença vista anteriormente. O que deve ser observado é que a crise efetiva também não é o produto simples da exterioridade, das relações de produção. Se a autonomização dos momentos tivesse uma determinação nas relações de produção que permanecesse indiferente a unidade interna da circulação, também aqui teríamos a impossibilidade de crises - seria o absurdo onde a produção de capital não necessita ser realizada na circulação. A afirmação exterior da autonomia se converte em crise efetiva tanto porque a unidade interna tem de se afirmar violentamente sobre uma determinação externa, que não foi posta por ela e que, portanto, ela não pode resolver por si mesma, quanto porque a autonomização exterior tem de se afirmar violentamente sobre a unidade interna da circulação, uma unidade que não foi posta pela determinação externa e que, portanto, ela não pode

²⁹² MARX, 2013b, p.187, nt.73; tb. MARX apud GRESPLAN, Op.Cit., p.79, nt.64.

²⁹³ ib., p.187.

²⁹⁴ Já em 1843, Marx apontava que “O erro principal de Hegel reside no fato de que ele assuma a *contradição do fenômeno* como *unidade* na [essência] [Wesen], na *Ideia*, quando essa contradição tem sua razão em algo mais profundo, a saber, numa *contradição essencial*” (MARX, 2013a, p.113).

resolver em si mesma. Trata-se de uma oposição real, e não de uma oposição reflexiva, que pode ser mediada apenas de modo ilusório. O caráter prático dessa ilusão aparece como real, eficaz, nos momentos em que circulação e produção se equilibram de algum modo, mas com inverdade consciente nos momentos em que a crise se efetiva²⁹⁵. Como contradição essencial, a crise não fica na possibilidade de ocorrer ou não, ao contrário, o desequilíbrio, a luta entre os opostos, é o estado constante da relação entre produção e circulação. A crise espreita a todo momento, ela é o pano de fundo, e tem a necessidade de ser constantemente mediada; as crises cíclicas são na verdade os ciclos da crise constante do capital²⁹⁶. Fazemos essa observação para que a leitura na chave hegeliana das determinações de reflexão e da oposição reflexiva, não seja tomada como a verdade única da exposição, aliás, o que a efetividade anuncia é que a exposição segue seu caminho rumo a uma “oposição real [wirklichen Gegensatz] de essências [Wesen] reciprocamente excludentes”²⁹⁷. Algo como a unidade da diferença e da indiferença essenciais não pode caber nas determinações de reflexão hegeliana, até mesmo porque a reflexão, enquanto ser suprasumido e não como ser que deveio, é o movimento que permanece sempre junto na mesma essência²⁹⁸. Feito esse destaque, retornemos à passagem citada anteriormente.

De mediação do processo de troca, de meio-termo do silogismo, o dinheiro surgiu como a circulação autonomizada de si mesma, como relação negativa com a

²⁹⁵ Essa diferença entre ilusão real, eficaz, e inverdade consciente já pode ser encontrada em 1843 na crítica que o jovem Marx dirige à filosofia hegeliana do direito (MARX, 2013a, p.116).

²⁹⁶ É uma verdade empírica, reafirmada cotidianamente, que o capital se autodestruiria muito rapidamente se fosse abandonado pela política e pelo Estado. A apologética considera as crises como mecanismo de ajuste interno do capital, qualquer intervenção estatal deve se manter distante desse processo de higienização e, desde que não atrapalhe, tem de intervir apenas na mitigação das consequências desse processo entre os indivíduos. Em tempos de crise a apologética é deixada de lado pelos capitalistas como aquilo que ela é, autoengano consciente.

²⁹⁷ MARX, 2013a, p.112. Essa diferença entre oposição real e oposição reflexiva surge como parte da crítica de Marx à lógica hegeliana nos manuscritos de 1843, i.e., na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Veremos tal crítica no próximo capítulo.

²⁹⁸ O mesmo problema se coloca na lógica hegeliana do conceito, pois enquanto o conceito é a verdade do ser e da essência, a essência no conceito permanece sempre junto consigo mesma em seu movimento de autodiferenciação. “O conceito é, assim, a verdade do ser e da essência, enquanto o aparecer da reflexão sobre si mesma é ao mesmo tempo a imediatez autônoma: e esse ser, de efetividade diversa, é imediatamente apenas um aparecer dentro de si mesmo” (HEGEL, 2012, p.288, 159). Nossa conclusão é que a crítica de Marx à lógica hegeliana tem seu núcleo duro no modo como ela torna incapaz que a contradição seja pensada como essencial, i.e., entre essências verdadeiramente oposta, uma vez que Hegel concebe já de partida a negação da essência como aparência, como seu aparecimento, fenômeno etc. Desse modo, a lógica hegeliana teria como princípio, consciente ou inconsciente, esconder a oposição real na reflexão, esconder que a contradição tenha resolução apenas na luta aberta para pensar diplomaticamente a resolução através da mediação, modo de pensar que é uma ilusão, embora uma ilusão prática.

circulação. Admitido o transcurso, normal ou tensionado, da circulação, essa autonomização do dinheiro coloca nele uma terceira determinação que não é outra coisa que a segunda determinação negada, i.e., dinheiro como meio de circulação negado. Como essa é também a superação de sua condição evanescente, essa terceira determinação é a do dinheiro como tal, do dinheiro como dinheiro - nem idealidade enquanto medida, nem existência fugaz como meio de circulação. Com essa negação do meio-termo também ocorre a negação do próprio silogismo M-D-M.

Como vimos, a mercadoria singular efetiva, onde valor de troca e valor de uso são realizados enquanto resultado do processo de troca²⁹⁹, aparece como a diferença exterior que retornou para a unidade. O próprio processo de troca M-D-M demonstra, através de seu resultado M-M, a verdade da diferença e da unidade. No entanto, a diferença formal entre os extremos só foi superada através da mediação do dinheiro na determinação de meio de circulação, uma determinação da mercadoria que é formalmente diferente dos extremos. Ou seja, os extremos não estão mediados um pelo outro como em uma oposição reflexiva - quando a autonomia de um é a de outro e essa é a totalidade, e.g., norte-sul -, mas por um terceiro que, no entanto, é ele mesmo uma forma-mercadoria, a forma-dinheiro da mercadoria. Desse modo, o processo de troca se apresenta como silogismo da mercadoria. No entanto, no próprio processo de troca o dinheiro se autonomiza, abandonando sua determinação como meio de circulação. Desse modo, o silogismo se desfaz. Acontece que a autonomia do dinheiro, sua indiferença com a determinação de meio de circulação, não se sustenta. Enquanto o dinheiro pode persistir como tal fora da circulação, i.e., porque a circulação segue seu caminho regular, sua autonomização encontra o limite precisamente em sua realização, pois esta é a autonomização dos momentos do processo de troca, e a própria autonomização desses momentos encontra limite na unidade interna do processo. A afirmação violenta da unidade que demonstra que os diferentes momentos do processo de troca não estão na indiferença, também demonstra que o dinheiro em sua diferença com a determinação como meio de circulação não está em nenhuma indiferença. Assim, o termo médio que se perdeu

²⁹⁹ Tudo isso ainda no interior desse processo, pois tratamos aqui da realização do ato de compra que se segue à venda anterior, ou seja, a mercadoria singular ainda está na relação com o dinheiro. Encerrado o processo de troca, terminada a relação, somos lançados para fora da circulação, quando a mercadoria deixa de ser mercadoria para se transformar em valor de uso para seu consumidor.

na indiferença retorna para junto de si e o silogismo que se desfez retorna confirmando a si mesmo.

O dinheiro que chegou através desse processo à diferença consigo mesmo também pôs o silogismo em suspenso, tensionado entre sua negação e sua afirmação. Na diferença da determinação do dinheiro como meio de circulação e como sua negação, i.e., na determinação de dinheiro como tal, apareceu a diferença no silogismo e sua oposição. Pôs-se a necessidade de que o próprio mediador seja mediado, de que o dinheiro tenha de ser mediado ele mesmo em sua oposição pela circulação de mercadorias. O silogismo se resolve em si mesmo, mas somente pela abstração do modo como ele põe seus extremos, i.e., as mercadorias, ou seja, porque deixamos de lado seu fundamento exterior.

A circulação, que aparece, portanto, na superfície da sociedade burguesa como o imediatamente dado, existe somente à medida que é incessantemente mediada. Considerada em si mesma, a circulação é a mediação de extremos pressupostos. Mas não põe esses extremos. (...) Se o ato da produção social aparecia originalmente como o pôr de valores de troca e este, em seu desenvolvimento ulterior, como circulação – como movimento plenamente desenvolvido dos valores de troca entre si –, agora, a própria circulação retorna à atividade que põe ou produz valor de troca. Retorna ela como ao seu fundamento. (MARX, 2011a, p.196-197)

Na medida em que o conceito-mercadoria é confirmado pelo silogismo M-D-M, mas que o próprio silogismo tem de ser confirmado por um fundamento externo, também a própria mercadoria não se sustenta como conceito. A exposição de Marx, partindo da mercadoria, “da forma social mais simples na qual o produto do trabalho se apresenta dentro da sociedade atual”³⁰⁰, terminou por retornar ao pressuposto da produção que põe mercadorias. Para nós, isso significa que a exposição alcançou o silogismo e se manteve nele somente porque o silogismo abstraiu do ser determinado da mercadoria, i.e., apagou o fato de que ela é essencialmente o resultado de um processo de produção determinado, para tomá-la unicamente como conceito, i.e., como unidade de valor de uso e valor. Por isso, o silogismo se revelou também o modo pelo qual a superfície esconde o que é essencial, não deixa refletir em seu exterior o seu interior, mas, ao contrário, produz o exterior como uma verdade interna. A circulação simples de mercadorias, porque esconde a realidade de seu fundamento, é a alegoria do reino da igualdade e da liberdade.

³⁰⁰ MARX, 2020b, p.57.

Agora, a demonstração insípida (...) por parte da decadente Economia mais recente (cujo representante clássico, no que [se refere] à insipidez, à afetação de dialética, à sincera arrogância, à platitude tola e autocomplacente, e à total incapacidade de compreender processos históricos, pode ser considerado Frédéric Bastiat, pois o norte-americano Carey ao menos insiste nas determinações peculiares norte-americanas em face das europeias), que prova que as relações econômicas sempre expressam as mesmas determinações simples e, por isso, expressam sempre a igualdade e a liberdade da troca de valores de troca simplesmente determinada, reduz-se a uma abstração inteiramente pueril. (MARX, 2011a, p.191-192)

Dizemos isso para que o leitor não se deixe iludir pelo silogismo, pela irrefutabilidade da lógica.

Nesse ponto, mostra-se definido como a forma dialética da apresentação só é correta se conhece seus limites. O resultado da [circulação simples, A.V.] (...) mostra como só na realidade, enquanto forma necessária, no trabalho que põe valor de troca, ele deve desembocar na produção que repousa no valor de troca. (MARX apud GRESPAN, 2012, p.87)

Ou seja, a dialética não pode deduzir da circulação simples o capital, porque ele é seu pressuposto real. Tudo o que a dialética pode fazer é demonstrar que os pressupostos do real pressupõem a própria realidade, neste caso, que as determinações da circulação simples só são pressupostos do capital no modo em que elas mesmas estão determinadas pelo capital. Na linguagem dos silogismos que aqui tratamos: que M-D-M, M-D, D-M, M e D só são pressupostos de D-M-D' no modo em que estão determinados por D-M-D'. Por isso, a terceira determinação do dinheiro que surge como negação da segunda, não pode ser tomado, confundido, posto na identidade, com a determinação do dinheiro como capital em D-M-D.

Marx não poderia investigar a terceira determinação do dinheiro como dinheiro a partir de D-M-D porque o dinheiro nessa determinação já não é mais dinheiro, é capital. Por outro lado, a partir de M-D-M, a terceira determinação do dinheiro não é uma determinação de D-M-D. São conteúdos diversos. Enfim, não pode passar de D-M-D para a terceira determinação, nem pode passar da terceira determinação para D-M-D, mas tem de desenvolver a terceira determinação a partir de M-D-M como pressuposto de D-M-D para desenvolver o dinheiro como capital na diferença específica como o dinheiro como dinheiro.

2.IV. O silogismo D-M-D

Nos *Grundrisse* lemos que “a separação da troca em compra e venda torna possível (...) a especulação. Faz da troca um negócio particular; i.e., funda o estamento dos comerciantes”³⁰¹. O que Marx procura enfatizar nessa passagem é que o dinheiro autonomizado possibilita sua acumulação, e dessa possibilidade surgem práticas que voltadas a esse fim diferem essencialmente da circulação simples de mercadorias. No entanto, esse modo de apresentar a terceira determinação do dinheiro é meramente formal, a forma de acumulação não recebe nenhum conteúdo além da própria acumulação, ou seja, ela ainda não é um conteúdo produzido pela circulação. A acumulação aparece assim como resultado apenas da vontade de acumular, e essa vontade como fundada em si mesma. Por isso, Marx salta para a forma D-M-D como uma forma particular ao lado da forma M-D-M³⁰². O que essa falta de conteúdo significa pode ser ilustrado pelo apontamento de D-M-D’, onde D’, a diferença quantitativa com D, surge como o próprio conteúdo da forma D-M-D - bem como a diferença qualitativa é o conteúdo da forma M-D-M³⁰³. Assim, a falta de conteúdo permanece para M-D-M, pois a diferença quantitativa não é para ela nenhum conteúdo, mas a forma D-M-D recebe um conteúdo para si. Desse modo, o conteúdo do dinheiro na sua terceira determinação é determinado como capital, i.e., que “segundo sua determinação, já é capital”³⁰⁴. Como essa forma produz esse conteúdo é algo que só pode ser desenvolvido na exposição do processo de produção

³⁰¹ MARX, 2011a, p.146.

³⁰² “Um momento da circulação é que a mercadoria se troca por mercadoria por meio do dinheiro. Mas, da mesma maneira, tem lugar o outro momento, no qual não só mercadoria se troca por dinheiro e dinheiro por mercadoria, mas no qual, igualmente, dinheiro se troca por mercadoria e mercadoria por dinheiro; no qual, por conseguinte, o dinheiro é mediado consigo mesmo pela mercadoria e aparece, em seu curso, como a unidade encerrada em si mesma. Desse modo, o dinheiro não aparece mais como meio, mas como fim da circulação (como, p. ex., no estamento comercial) (no comércio em geral). Se a circulação é considerada não somente como uma alternância incessante, mas nos circuitos que descreve em si mesma, este circuito aparece duplo: mercadoria – dinheiro – mercadoria; de outro lado, dinheiro – mercadoria – dinheiro; i.e., se vendo para comprar, posso igualmente comprar para vender. No primeiro caso, o dinheiro é só meio para obter a mercadoria, e a mercadoria, o fim; no segundo caso, a mercadoria é só meio para obter dinheiro, e o dinheiro, o fim. **Isso resulta simplesmente quando os momentos da circulação são tomados em conjunto.** Portanto, considerada a circulação simples, tem de ser indiferente o ponto que tomo para fixar como ponto de partida” (MARX, 2011a, p.147-148; grifo nosso). Acertadamente, Marx considera indiferente para a circulação o ponto de partida da mercadoria ou do dinheiro, mas para exposição essa ordem não é indiferente. Acreditamos que, ao menos parcialmente, a mesma falta de clareza do ponto de partida expositivo que leva Marx a iniciar nos *Grundrisse* pelo dinheiro, e não pela mercadoria, também leva Marx a tomar D-M-D como ponto de partida para a terceira determinação do dinheiro como dinheiro.

³⁰³ MARX, 2011a, p.148-149.

³⁰⁴ MARX, 2013b, p.224.

capitalista. Na prática isso significa que a mera possibilidade de reter dinheiro fora da circulação não é suficiente para explicar a existência de qualquer processo de acumulação capitalista. Esse é um movimento que pode ter sentido para o acumulador, mas, preservada a regularidade do curso do dinheiro, aparece como algo completamente indiferente para a circulação. Na forma M-D-M, o conteúdo da acumulação não aparece como produzido por ela e, assim, o dinheiro para a circulação e para a acumulação aparecem como conteúdos indiferentes, de diferença imediata, um para o outro. Mais ainda, sem o desenvolvimento de um conteúdo para M-D-M, a acumulação permanece naquela abstração razoável que não põe nenhuma diferença específica entre a acumulação de dinheiro em geral e a acumulação de dinheiro como capital. A acumulação desaparece por trás da moralidade comum da parcimônia e da avareza. Consciente dessa indiferença de conteúdo, Marx faz, mesmo que sem um maior desenvolvimento, o seguinte apontamento: “Para assegurar a permutabilidade da mercadoria, a própria permutabilidade lhe é contraposta como uma mercadoria autônoma. (De meio, devém fim)”³⁰⁵; ou seja, aponta, sem demonstrar, que o dinheiro na sua terceira determinação de dinheiro como tal, como meio de circulação negado, é uma necessidade para M-D-M. Assim, como a necessidade não é demonstrada, Marx volta a se apoiar no fenômeno.

No processo real de comprar para revender, o motivo é certamente o lucro que nele se obtém, e o objetivo último é trocar, com a mediação da mercadoria, menos dinheiro por mais dinheiro (...). Mas para que, enfim, seja possível **esse processo**, no qual se baseia o comércio e que, de acordo com sua amplitude, **constitui um fenômeno principal da circulação**, o ciclo dinheiro-mercadoria-mercadoria-dinheiro tem de ser reconhecido como forma particular da circulação. (MARX, 2011a, p.149; grifo nosso)

Embora Marx já aponte que M-D-M deve se confirmar ao lado do fenômeno D-M-D', a relação entre essas formas particulares da circulação não é apresentada senão de maneira exterior. Logo na sequência, Marx deixa claro que é da negação do dinheiro como meio de circulação, portanto, do termo médio do silogismo, que uma forma particular da circulação se diferencia da outra.

Essa forma [D-M-M-D] se diferencia especificamente da forma em que o dinheiro aparece como simples meio de circulação das mercadorias; como termo médio; como premissa menor do silogismo. (ib., p.149)

³⁰⁵ MARX, 2011a, p.147.

Aquela diferença de conteúdo entre qualidade e quantidade cede lugar para a diferença lógica do meio termo. Porém, aqui Marx não deixa a categoria lógica desacompanhada de sua determinação própria como meio de circulação. De qualquer modo, permanece a exterioridade, i.e., elas continuam sendo apenas diferentes. Aqui a diferença ainda não é colocada entre o dinheiro como negação do meio de circulação (termo médio) frente à circulação M-D-M e o dinheiro na determinação de capital na circulação D-M-D.

Vimos antes que o dinheiro negado em sua determinação de meio de circulação era também a negação do silogismo M-D-M. Por isso, os silogismos aparecem apenas no final da exposição da segunda determinação, para que o silogismo D-M-D seja posto como sua negação, como sua diferença. Daí D-M-D também aparecer na exposição logo na sequência da segunda determinação como resultando de sua negação. Na *Contribuição* de 1859 e nos escritos posteriores ocorre o contrário, a terceira determinação é que deve aparecer como a diferença com a segunda, como sua negação, e, assim, em sua relação com o meio de circulação e a forma M-D-M. A passagem de M-D-M para sua diferença D-M-D não chega a acontecer porque D-M-D seria objeto de um segundo livro³⁰⁶.

O ponto de partida do fenômeno, da categoria como ela se apresenta no cotidiano, não é nenhuma falha expositiva, nem é resultado de uma apreensão incipiente do tema. Em *O Capital*, Marx repete o fenômeno como ponto de partida³⁰⁷,

não é preciso recapitular toda a gênese do capital para reconhecer o dinheiro como sua primeira forma de manifestação, pois a mesma história se desenrola diariamente diante de nossos olhos. Todo novo capital entra em cena – isto é, no mercado, seja ele de mercadorias, de trabalho ou de dinheiro – como dinheiro, que deve ser transformado em capital mediante um processo determinado.

Inicialmente, o dinheiro como dinheiro e o dinheiro como capital se distinguem apenas por suas diferentes formas de circulação. (MARX, 2013b, p.223)

³⁰⁶ Na *Contribuição*, a forma particular D-M-D aparece como diferença de M-D-M, mas não é desenvolvida como tal. Reconhecendo que a diferença de conteúdo entre D-M-D e M-D-M é entre a diferença qualitativa e quantitativa, Marx indica que “Uma tal diferença quantitativa pressupõe a troca de não-equivalentes. (...) O circuito D-M-D oculta, portanto, sob as formas dinheiro e mercadoria, relações de produção mais desenvolvidas, e constitui dentro da circulação simples nada mais do que um reflexo de um movimento superior. Temos, pois, que desenvolver o dinheiro, distinguindo-o do meio de circulação, a partir da forma imediata da circulação de mercadorias M-D-M” (MARX, 1978b, p.207).

³⁰⁷ O mesmo ocorre na *Contribuição* de 1859. “Mas se traduzimos D-M-D na fórmula: *comprar para vender*, (...) **reconhece-se logo a forma dominante da produção burguesa**” (MARX, 1978b, p.207; grifo nosso). Nos *Manuscritos* de 1861-1863, D-M-D já está na mesma posição expositiva de *O Capital*, ou seja, como “fórmula geral do capital” (nos *Manuscritos*, “forma mais geral do capital”). Portanto, a questão é colocada enfaticamente como sendo sobre a transformação do dinheiro em capital.

Aqui Marx deixa evidenciado que as diferentes formas de circulação M-D-M e D-M-D produzem diferentes conteúdos, logo, que não se trata de fazer uma forma passar para a outra através de um conteúdo comum, i.e., da terceira determinação do dinheiro como dinheiro. O ponto, como Marx esclarece na sequência, é desenvolver a diferença específica entre esses conteúdos³⁰⁸.

A forma imediata da circulação de mercadorias é M-D-M, conversão de mercadoria em dinheiro e reconversão de dinheiro em mercadoria, vender para comprar. Mas ao lado dessa forma encontramos uma segunda, especificamente diferente: a forma D-M-D, conversão de dinheiro em mercadoria e reconversão de mercadoria em dinheiro, comprar para vender. O dinheiro que circula deste último modo transforma-se, torna-se capital e, segundo sua determinação, já é capital. (ib., p.223-224)

Antes de uma falha, o ponto de partida do fenômeno é a confirmação de que Marx tem como objeto aquilo que é, e não aquilo que, segundo a lógica, deveria ser. Partindo do fenômeno, da categoria aparente - que aqui é o capital em sua determinação mais simples - para chegar no conceito, Marx evita o trajeto de, partindo de um conceito qualquer, julgar o fenômeno - ou seja, de saber se o aparente é ou não capital segundo um conceito qualquer. Ao contrário, o conceito surge na exposição como confirmação do fenômeno, ou seja, o conceito é a própria explicação do fenômeno a partir do fenômeno. Compreendido desse modo, o conceito não fica retido naquela oposição exterior entre mundo e pensamento, oposição transcendente que de nada serve na exposição de um objeto que deve chegar por si mesmo à condição de sujeito, i.e., forma que produz um conteúdo para si, que determina a

³⁰⁸ Recusando a concepção de derivação lógico-dialética feita por Jairus Banaji da passagem citada abaixo, John Rosenthal diz: "Ele [MARX, A. V.] não 'deriva' o circuito do capital do 'conceito' de valor, nem poderia fazê-lo, uma vez que o circuito do capital não está de fato vinculado ao dito "conceito" (isto é, no sentido comum e não no sentido hegeloides [Hegeloide sense]). De fato, é precisamente a *inconsistência* prima facie entre o primeiro e o segundo que constitui o problema que Marx tenta resolver" (ROSENTHAL, 1998, p.162; trad. nossa).

realidade como adequada ao conceito³⁰⁹. Vimos isso antes na mercadoria³¹⁰, voltamos a ver isso agora no capital.

No entanto, a imediatez do ponto de partida que decorre da categoria não substitui o desenvolvimento necessário de seu conteúdo como produzido pela forma. O conteúdo tem de ser desenvolvido na apresentação justamente porque ele não é idêntico a sua forma de aparecimento. A questão sobre a ordem expositiva se impõe sobre o conteúdo de modo diferente da forma, até mesmo de modo invertido. O conteúdo, porque não aparece imediatamente, tem de seguir na exposição acompanhando seu desenvolvimento interno. Daí que, na sequência daquela breve passagem formal de M-D-M para D-M-D nos *Grundrisse*, o próprio Marx se veja obrigado a retomar o desenvolvimento do conteúdo como ele é produzido pela forma e fazer da terceira determinação o resultado da segunda. Ou seja, mesmo anunciando que “Passamos agora à terceira determinação do dinheiro, que, de início, resulta da forma de circulação: D-M-M-D”³¹¹, Marx só desenvolve o dinheiro como tal na forma da unidade tripla de negação do meio de circulação, negação de si como realizador de preço, i.e., na sua afirmação apenas como preço realizado, e negação da medida de valor³¹².

Sobre a diferença de conteúdo, Marx chega finalmente a afirmar nos *Grundrisse*:

Vimos que, no dinheiro enquanto tal, o valor de troca já contém uma forma autônoma em relação à circulação, mas uma forma somente negativa, fugaz ou ilusória, quando fixado. Ele só existe em relação à circulação e como possibilidade de nela ingressar; mas perde essa determinação tão logo se realiza e recai em suas duas determinações anteriores de medida dos valores de troca e

³⁰⁹ “O que pretendo nesta obra investigar é o modo de produção capitalista e suas correspondentes relações de produção e de circulação. (...) Na verdade, não se trata do grau maior ou menor de desenvolvimento dos antagonismos sociais decorrentes das leis naturais da produção capitalista. Trata-se dessas próprias leis, dessas tendências que atuam e se impõem com férrea necessidade” (MARX, 2013b, p.78). “Para evitar possíveis erros de compreensão, ainda algumas palavras. De modo algum retrato com cores róseas as figuras do capitalista e do proprietário fundiário. Mas aqui só se trata de pessoas na medida em que elas constituem a personificação de categorias econômicas, as portadoras de determinadas relações e interesses de classes. Meu ponto de vista, que apreende o desenvolvimento da formação econômica da sociedade como um processo histórico-natural, pode menos do que qualquer outro responsabilizar o indivíduo por relações das quais ele continua a ser socialmente uma criatura, por mais que, subjetivamente, ele possa se colocar acima dela” (ib., p.80).

³¹⁰ “O dinheiro devém sujeito como instrumento da circulação, como meio de troca” (MARX, 2011a, p.156). Embora a mercadoria como sujeito tenha se mostrado contraditória na autonomização do dinheiro. Também, o leitor não deve fazer nenhuma confusão entre esse sujeito de si, cujo movimento imanente constitui o trajeto expositivo, com o sujeito histórico.

³¹¹ MARX, 2011a, p.161. Marx percebe logo na sequência dessa passagem que a partir de D-M-D chegará ao capital e não ao dinheiro como dinheiro.

³¹² MARX, 2011a, p.171-172.

de meio de troca. Tão logo o dinheiro é posto como valor de troca que não só se autonomiza em relação à circulação, mas nela se conserva, não é mais dinheiro, já que o dinheiro enquanto tal não vai além da determinação negativa, mas é capital. (MARX, 2011a, p.200)

Já está indicado aqui que é inútil tentar obter um mesmo conteúdo para o capital a partir de D-M-D e para a terceira determinação do dinheiro a partir de M-D-M, pois a terceira determinação do dinheiro é apenas uma forma negativa de M-D-M. Tão logo esse conteúdo seja produzido por D-M-D, já não é mais uma determinação do dinheiro, porque já é capital. Como unidade no conteúdo, o dinheiro é unidade de duas essências diferentes, ele é dinheiro como dinheiro e forma-dinheiro do capital. A diferença essencial aqui é entre o conteúdo formal que resulta em metabolismo e aquele que resulta em autovalorização do valor.

Por outro lado, está claro porque Marx não poderia tomar o capital, em sua primeira forma de manifestação, i.e., como capital comercial, D-M-D', como ponto de partida da exposição. O próprio dinheiro só pode ser compreendido pelo desenvolvimento da mercadoria, e qualquer análise da forma D-M-D tem de enfrentar os momentos da compra, D-M, e da venda, M-D. Já vimos que em D-M, o dinheiro funciona como meio de compra, ou seja, é posto na determinação de meio de circulação, e que em M-D, o dinheiro é realizado, ou seja, é posto na determinação de dinheiro como dinheiro. Assim, a exposição precedente se mostra claramente necessária, uma vez que a análise de D-M-D passa pela decomposição nos momentos D-M e M-D, logo, tem D, M, M-D-M e a possibilidade de separação de seus momentos como pressupostos.

De modo ainda mais importante, a acumulação como tesouro, terceira determinação do dinheiro, é apresentada na diferença específica com a acumulação de capital, determinação do dinheiro como capital. A dificuldade sobre a ordem expositiva surge agora como a impossibilidade de produzir o conteúdo da alteração quantitativa a partir da circulação simples de mercadorias. O problema de dar um conteúdo para D-M-D se transforma assim no problema da transformação do dinheiro em capital.

A exposição do dinheiro como tal é a demonstração do entesouramento em sua diferença específica, ou seja, como necessidade da circulação simples, e não no modo antigo como forma adequada do excedente, como forma conservada do excedente. A diferença é que seja como moeda em suspenso, seja como tesouro ou

como meio de pagamento, o dinheiro como tal deixa de ser na circulação generalizada de mercadorias a forma transformada do excedente. O dinheiro como tal não está para a circulação simples como forma adequada do excedente, mas como forma adequada à própria circulação simples. O dinheiro precisa ser retido para que venda e compra possam se separar no tempo e no espaço, para que possa fluir e refluir como curso do dinheiro segundo a própria circulação de mercadorias, para que contratos possam ser honrados etc. A implicação direta disso é que o próprio capital tem necessariamente o dinheiro nessa determinação como uma de suas formas, como um de seus momentos. Para que o capitalista possa acumular valor, ele tem de obter o valor nessa forma fixa do dinheiro em sua determinação, ou seja, obter essa forma fixa, realizar o valor aumentado de mais-valor, é a finalidade da venda no processo do capital, i.e., M-D como momento de D-M-D. Assim, a exposição do dinheiro como tal é a exposição tanto da diferença específica do entesouramento que busca fixar a figura universal do valor daquele que busca fixar o excedente na forma adequada da mercadoria dinheiro, quanto de um pressuposto de D-M-D que tem o dinheiro nessa determinação como finalidade de um momento seu. O que não se confunde, pois a realização do valor pela venda M-D não é o mesmo que a realização do mais valor, já que este pressupõe o valor inicial em D-M como sua diferença. Apenas na totalidade do silogismo D-M-D' é que o capital se realiza como autovalorização do valor.

Assim, nessa exposição também é demonstrado que o entesouramento, mesmo moderno, que fixa o valor de troca fora da circulação, se diferencia essencialmente da acumulação de capital. O entesourador busca reter dinheiro, evitar que ele desapareça na circulação; impedir que M-D passe para D-M é o modo pelo qual ele enriquece. A figura do entesourador é a figura da parcimônia e da avareza, o modo como ele aumenta seu tesouro é *vender muito e comprar pouco*³¹³. Isso se

³¹³ O que não significa que nessas sociedades a realização do valor de uso pela troca nunca ocorria, apenas é confirmada sua natureza contingente. Trazemos a já consagrada fórmula de Catão, o Velho, em uma passagem mais demorada para que seja apreciada a lista de mercadorias nela levantada; “Se algo for faltar durante o ano, que seja comprado [uti paretur]. Que o que for excedente [quae supersint] seja vendido [ut veneant]. (...) Venda em leilão [Auctionem]: venda o azeite, se tem bom preço, o vinho e o trigo que for excedente [supersit]; os bois velhos, o gado que tem um pequeno defeito, as ovelhas que têm um pequeno defeito, a lã, as peles, a carreta velha, as ferramentas velhas, o escravo velho, o escravo doente e, se algo mais for excedente [supersit], que venda. É preciso que o senhor *seja vendedor, não comprador* [vendacem, non emacem]” (CATÃO, 2016, p.53; grifo nosso). O que deve ser observado não é apenas a orientação comum entre gregos e romanos de que se deve vender muito e comprar pouco, mas a maneira crítica de considerar o gasto do rico como perdulário, luxuoso e desnecessário; ou seja, de considerar a compra como mudança da forma adequada da riqueza para

diferencia essencialmente do acumulador capitalista, que enriquece gastando seu dinheiro na forma de capital, ou seja, como valor que se valoriza, e não somando um valor novo ao valor original. Assim, o dinheiro como capital também se diferencia essencialmente do dinheiro como tal, ele tem a negação por um de seus momentos, i.e., D-M, negação do dinheiro como tal, enquanto momento de D-M-D. Se conservar o dinheiro eternamente em sua terceira determinação, fazendo crescer seu tesouro sem a participação do tesouro antes acumulado, constitui a finalidade do entesourador, o capitalista tem nessa determinação apenas uma finalidade momentânea que deve ser sempre perdida, negada, na circulação para voltar a sair dela novamente em uma quantidade maior. Mas desse modo, no ciclo infundável dos capitais individuais, privados, a terceira determinação do dinheiro é constantemente negada. Contínua negação da negação do meio de circulação, a circulação de capital, o silogismo D-M-D, surge aqui como mediação daquela oposição do termo médio consigo próprio no silogismo M-D-M. De onde devemos destacar mais uma vez a exterioridade do fundamento do silogismo M-D-M, mas agora não apenas no pressuposto da produção, e sim no pressuposto da produção capitalista.

Diante do fato que a produção se tornou essencial, o entesourador - a persona do dinheiro em sua determinação de dinheiro como tal - busca se defender unindo parcimônia não com avareza, mas com trabalho árduo; ele não aceita ser confundido com aquele que vende sem comprar, que impede o fluxo das mercadorias, que põe o *penhor socia*³¹⁴ em seu bolso, que enterra o *nervus rerum*³¹⁵ ao lado do corpo de que

outra forma menos adequada. “Fundânio disse: ‘Decerto uma propriedade é mais rendosa [Fructuosior] por causa dos edifícios caso se conforme a construção antes ao zelo dos antigos que ao luxo [luxuriam] dos contemporâneos’. Pois eles construíam em proporção às colheitas [fructum rationem] e estes em proporção a seus desejos desmedidos [libidines indomitas]” (VARRÃO, 2012, p.51). A passagem entre a necessidade absoluta e o excedente também aparece em Ovídio como oposição entre a antiguidade rústica e a contemporaneidade rica. O poeta latino fala pela boca de Jano: “Cresceu co’o tempo o amor por ter, que agora é sumo./ (...) Riquezas hoje há mais que nos anos antigos,/ quando o povo era pobre, e Roma, nova./ A Quirino bastava um pequeno casebre,/ e a erva do rio o leite fornecia./ (...) Deixando o arado, logo o pretor julgava,/ ter u’a folha de prata era delito./ Mas, depois que Fortuna elevou a cabeça / e Roma tocou os deuses no alto cume,/ a riqueza cresceu co’a furiosa cobiça,/ quanto mais se possui, mais se procura” (OVÍDIO, 2015, p.45). Importa pouco para nossa análise o juízo ético-moral, o que está de fato em questão é a riqueza como representando a natureza transcendida, o excedente como o que está além do subsistente. Cobiça, luxo, avareza, espírito cultivado etc., como aquilo que excede a condição natural do homem.

³¹⁴ “Money hath two Qualities, it is a Pledge for what it is given for, and it's the Measure and Scales by which we Measure and Value all other things” [O dinheiro tem duas qualidades, é a garantia pelo que é dado e é a medida e a escala pela qual medimos e avaliamos todas as outras coisas] (BELLERS, 1699, p.13; trad. nossa). Em Marx (2013b, p.204), a citação é limitada ao trecho “Money is a Pledge”.

³¹⁵ “as riquezas são os nervos das coisas” [τὸν πλοῦτον νεῦρα πραγμάτων] (DIÓGENES LAËRTIOS, 2008, p.124; *Vidas* 4.7.48).

é nervo³¹⁶. Ele enriquece, mas pelo seu trabalho. Por mais honesta que seja essa defesa - e ela não altera o fato de que o tesouro é o laço social privatizado, logo, que o entesourador, mesmo que por esforço próprio, ainda é tudo aquilo que ele alega não ser -, ela não é um conteúdo para D-M-D', i.e., para a forma geral do capital.

A exposição que consiste em fazer a forma produzir para si mesmo um conteúdo, em determinar para si um conteúdo, encontra na diferença imediata de conteúdo uma questão aparentemente insolúvel. Daí que não seja de se estranhar por completo a noção que percebe a primeira parte da exposição da circulação simples de mercadoria como uma hipótese ideal, como uma fantasia indiferente ao pressuposto efetivo do modo de produção capitalista. Essa noção de um momento histórico inventado, de uma sociedade jamais existente, onde todos são produtores privados de mercadoria, contradiz a realidade evidente de uma ampla maioria de assalariados, de indivíduos privados da propriedade dos meios de produção. No entanto, não apenas Marx prossegue a exposição demonstrando que a circulação simples de mercadorias não é uma forma social que surgiu naturalmente na história, como também demonstra que ela, como se encontra na realidade³¹⁷, é um produto do modo de produção capitalista.

Porque o conteúdo da circulação do capital monetário, D-M-D', é a alteração quantitativa do valor, e, sendo sua substância o trabalho abstrato, seria impossível para o produtor privado autônomo realizar essa alteração da quantidade. A alteração quantitativa do valor não é acrescentar valor. O modo de acrescentar valor trabalhando sobre uma mercadoria comprada é um modo de alterar o valor da mercadoria, mas não do valor inicial. Para falar em termos de dinheiro, logo, do valor de troca, se alguém compra couro por £10, faz com ele um sapato adicionando nele o valor expresso em £5, e vende esse sapato por £15, não se pode falar que £10 se transformaram em £15. A operação de somar £5 a £10 não pode ser confundida com a operação de transformar £10 em £15. Agora, se £12 compram £10 em couro e £2

³¹⁶ MARX, 1978b, p.214.

³¹⁷ A questão sobre a existência de M-D-M sem D-M-D é, na verdade, a de saber se é possível a mercadoria plenamente desenvolvida sem o lucro e a exploração capitalista. O pressuposto de M-D-M é a produção generalizada de mercadorias, a ausência de D-M-D, i.e., da exploração capitalista, é o pressuposto de que todos são produtores privados autônomos. Essa segunda questão tem profundas implicações políticas, mas, no entanto, sua natureza especulativa não tem nenhuma relevância na exposição do capital. Quando o capital é o objeto da exposição, aquilo que poderia ou deveria ser, mas que não é, não tem lugar. Ainda assim, Marx não deixa de trazer argumentos contra esse tipo de fantasia, e.g., contra os socialistas franceses, particularmente Proudhon e sua defesa da abolição do dinheiro com a preservação da mercadoria (MARX, 2011a, p.191).

em força de trabalho, e se com essa força de trabalho é feito um sapato que tem nele adicionado o valor expresso em £5, então £12 se transformaram em £15. O valor da força de trabalho, que através de seu consumo adicionou valor ao couro, já estava ele mesmo no valor inicial. Portanto, a alteração quantitativa que constitui o conteúdo de D-M-D' já pressupõe o trabalho assalariado, i.e., a força de trabalho como mercadoria.

Desse modo, fica demonstrado que o capital é impossível em uma sociedade onde todos são produtores privados autônomos. A própria história inicial do capitalismo é a história da dissolução violenta dessa base de produtores privados diretos³¹⁸. Mas com isso, a própria circulação simples de mercadorias parece impossível. No entanto, a circulação simples de mercadorias não pressupõe essa sociedade de produtores diretos, para as determinações abstratas de M-D-M é indiferente se foram produzidas diretamente por seu proprietário, por trabalho escravo ou assalariado. Desse modo, o capital não contradiz em nada a circulação simples de mercadorias. O que cai por terra é precisamente a falsa ideia de que a sociedade da circulação simples seja a sociedade de produtores privados autônomos, i.e., cujos membros são igualmente proprietários das condições objetivas e subjetivas da produção - condição, aliás, da liberdade concreta.

Ao negar a sociedade enquanto alegoria da igualdade e da liberdade, D-M-D' não nega a própria circulação simples M-D-M, ao contrário, a preserva na sua diferença como seu pressuposto. M-D-M é um pressuposto de D-M-D, um pressuposto que ele não encontra pronto e acabado na história, mas que é originalmente produzido violentamente por ele. Uma vez produzido esse pressuposto, o próprio D-M-D reproduz M-D-M, o capital põe seu pressuposto³¹⁹. Embora esse pôr não tenha para Marx o sentido das determinações de reflexão hegeliana³²⁰ uma vez

³¹⁸ Para evitar confusão, a existência de uma base de produtores autônomos não é o mesmo que uma sociedade de produtores privados autônomos.

³¹⁹ Isso, é claro, não exclui a existência atual das formas violentas de reprodução das condições do capital. Elas podem ser abstraídas na exposição sem prejuízo da demonstração, mas não podem ser desacreditadas na realidade.

³²⁰ Esse tipo de identidade, ou de indiferença com a diferença, é alvo da crítica de Marx na maneira como Ricardo concebe a produção pondo a circulação. "O raciocínio de Ricardo é simplesmente o seguinte: os produtos se trocam entre si – portanto, capital por capital – segundo os *quanta* de trabalho objetivado contidos neles. Uma jornada de trabalho sempre se troca por uma jornada de trabalho. Esse é o pressuposto. A própria troca, por conseguinte, pode ser inteiramente deixada de lado. O produto – o capital posto como produto – é *em si* valor de troca, ao qual a troca só acrescenta forma, em Ricardo, forma formal. A questão, agora, é só em que *taxas* esse produto se reparte. Tanto faz se essas *taxas* são consideradas como quotas determinadas do valor de troca pressuposto ou do seu conteúdo, da riqueza material. Claro, já que a troca enquanto tal é simples circulação – dinheiro como circulação –,

que ele não considera esses opostos como unidade na essência, mas como essencialmente diferentes. Não se trata, portanto, de deduzir D-M-D a partir de M-D-M, mas, ao contrário, de primeiro apresentar o pressuposto e, só depois, de pôr esse pressuposto como posto por D-M-D. Assim, o modo de produção capitalista determina a circulação simples preenchendo aquele silogismo das rubricas, que na *Introdução* de 1857 vagava no “*em geral*” das *abstrações razoáveis*, com um conteúdo que é sua *differentia specifica*.

E como fracassa então esse silogismo D-M-D'? Do mesmo modo que o silogismo M-D-M, ou seja, na dissolução de seu termo médio em uma oposição real entre o trabalho vivo e o trabalho morto³²¹. Termo médio que é um ferro de madeira, uma unidade que sobrevive como ilusão prática. O capital como conceito, como sujeito, tem o ser do trabalho apenas como trabalho abstrato, mas esse ser que trabalha é negado como tal em sua substância. Essa negação encontra um limite nesse ser; um limite que deve sempre ser novamente superado pelo capital. Como negação ilimitada de um sujeito real, os extremos se tornam cada vez mais extremos, até que o sujeito real se resolve para a luta. Momento em que o homem descobre no capital não um sujeito real, mas uma abstração de si mesmo. Abstração cuja as condições de sua superação já se encontram dadas. Mas mesmo antes disso, D-M-D' já deve se enfrentar com determinações exteriores, o que ele só pode fazer em um novo grau de concretude, i.e., não mais no seu conceito geral.

Inicialmente, o dinheiro – i.e., a riqueza enquanto tal, i.e., a riqueza existente na e pela troca por trabalho *objetivado alheio* – parecia colapsar sobre si mesmo, na medida em que não passava à troca por *trabalho vivo alheio*, i.e., ao processo de produção. A circulação era incapaz de renovar-se por si mesma. Por outro lado, o processo de produção aparece agora em uma situação delicada, porque não é capaz de passar ao processo de circulação. O capital, como produção baseada no trabalho assalariado, pressupõe a circulação como condição necessária e momento de todo o movimento. (...)

é melhor abstrair completamente dela e considerar unicamente as quotas da riqueza material que são distribuídas aos diferentes agentes no interior do processo de produção ou como resultado dele” (MARX, 2011a, p.263).

³²¹ Isso para não falar da exterioridade dos fundamentos que surgem com o seu desenvolvimento. A jornada de trabalho e a taxa de mais valor são exemplos de determinações que o capital não consegue pôr sem determinações, limitações, exteriores. No entanto, a exterioridade desses fundamentos tem sempre uma determinação interna do capital capaz de pôr o fundamento indeterminado, i.e., se não pode pôr a determinidade, ao menos, pode obrigar a determinação externa a se decidir por um limite. Ou seja, seu fundamento pode ser externo, mas ele pode impedir que o fundamento lhe falte. Desse modo, as determinações sociais não ingressam na exposição sem serem elas mesmas algum conteúdo para o conceito.

O que importa aqui – onde é considerado o conceito geral do capital – é que ele não é *essa unidade de produção e valorização* de maneira *imediate*, mas só como um *processo* ligado a condições que, como vimos, são condições *externas*. (MARX, 2011a, p.330-331)

Não seguiremos Marx na exposição do capital em um grau maior de concretude, onde as condições externas são novamente internalizadas, i.e., postas pelo próprio capital. No entanto, o desfecho em cada novo grau de concretude, no progredir do capital para a totalidade, é sempre o pôr de uma nova contradição.

Essas são então as contradições tais como se apresentam por si mesmas de uma perspectiva simples, objetiva e imparcial. Outra questão é saber como são continuamente superadas, mas também continuamente geradas, na produção baseada no capital – e só são superadas de forma violenta (...). **O importante é primeiramente constatar a existência dessas contradições.** (ib., p.331; grifo nosso)

Para nosso objetivo, ficamos com a seguinte conclusão: com essa crítica dos silogismos da circulação, Marx desvela a sociedade civil burguesa, como era apresentada pela Economia Política, como alegoria da igualdade e liberdade. Mas a sociedade civil burguesa e seu silogismo alegórico já haviam sido alvos da crítica de Marx em 1843.

Marx, porém, não havia esquecido àquela altura que o mote da sua crítica a Hegel não era diretamente a lógica, e sim a concepção da sociedade burguesa. É a partir desse tema, desse objeto compartilhado pelos dois pensadores, que a lógica adquire significado. Um dos temas centrais da filosofia de Hegel, profundamente imbuído do sentido histórico, é a interpretação da modernidade como sendo determinada pela constituição da sociedade civil-burguesa. Marx dedicou-se desde a juventude à crítica dessa interpretação hegeliana, da maneira como ela pretende que o Estado resolva os conflitos da sociedade civil e, mais tarde, da maneira como a sociedade civil mesma é definida na Filosofia do direito, que se inspira na economia política para generalizar as condições da circulação simples de mercadorias como base das relações sociais e jurídicas modernas. A contradição da sociedade civil-burguesa pôde ser concebida por Hegel, portanto, como fruto da simples oposição entre interesses individuais, interesses que encontrariam um árbitro competente na esfera social superior instituída primeiro pela corporação e, enfim, pelo Estado. (GRESPLAN, 2019, p.174)

Passemos agora para essa crítica.

CAPÍTULO 3. O SILOGISMO NA *CRÍTICA DA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL*

Oh! Querido, querido amorzinho, agora você também está se envolvendo com política. Isso é o mais arriscado. [Ach lieb, lieb Liebchen nun mengelirst Du Dich noch gar in die Politik. Das ist ja das Halsbrechendste.] (Jenny von Westphalen para Karl Marx, 10 agosto 1841, IN MEGA2 III.1, p.364; trad. nossa)

por mais parcial que seja uma revolta industrial, ela encerra em si uma alma universal; e por mais universal que seja a revolta política, ela esconde, sob as formas mais colossais, um espírito estreito. (MARX [1844], 2010a, p.76)

Teseu:

(...)

O poeta, o lunático e o amante
São todos feitos de imaginação;
Um vê mais demos do que há no inferno:
É o louco; o amante, alucinado,
Pensa encontrar Helena em uma egípcia;
O olho do poeta, revirando,
Olha da terra ao céu, do céu à terra,
E enquanto o seu imaginar concebe
Formas desconhecidas, sua pena
Dá-lhes corpo e, ao ar inconsistente,
Dá local de morada e até nome.
Tal é a força da imaginação.

Hipólita:

Mas, toda a história dessa longa noite
E das mudanças conjuntas de suas mentes
Testemunha algo mais que fantasia
E transformou-se em algo mais constante
Mas, mesmo assim, estranho e admirável.

(SHAKESPEARE, 2016b, p.371)

3.1. Introdução

Nos capítulos anteriores vimos o silogismo como processualidade do conceito, um modo de tratar o conceito que corresponde à *Lógica* de Hegel. No entanto, se na *Introdução* de 1857 a processualidade do conceito é criticada pela incapacidade de internalizar adequadamente a *differentia specifica* do concreto, a crítica tem como um

de seus apontamentos mais importantes a necessidade de que o conceito seja o resultado de um processo expositivo onde as determinações reais são o ponto de partida, e não a lógica e o pensar abstrato - i.e., as determinações reais não como simples momentos da fixação no entendimento a serem superados pelo conceito, mas como gênese não superada no conceito. Por isso, na análise crítica da mercadoria e do dinheiro o conceito tem de ser apresentado em uma trajetória expositiva a partir de suas determinações reais. O conceito que emerge no desenvolvimento dessas determinações é então exposto à crítica de sua processualidade, i.e., do silogismo, e o que surge dessa exposição crítica é a permanência da exterioridade de pressupostos. Ou seja, o conceito de mercadoria e dinheiro não alcança a efetividade lógica (e ontológica) da autoatividade, que ele não tem a força para determinar a realidade como sua, i.e., como momento do absoluto. Essa exposição crítica tem dois resultados mais imediatos: 1) a necessidade de que o conceito avance nessa autodeterminação até o capital, uma necessidade expositiva que deve seguir fundada no real, i.e., o capital - em sua existência mais aparente como capital comercial - como momento no desenvolvimento da processualidade mais adequada ao conceito; 2) o desvelamento do fetiche da mercadoria na forma mais desdobrada do dinheiro, i.e., a demonstração de que as relações entre as mercadorias tem ainda um fundamento fora delas mesmas, ou ainda, que as mercadorias são em si mesmas relações sociais de trabalho. A unidade contraditória do desenvolvimento expositivo de 1) e 2) pode ser observada na medida em que salário, jornada de trabalho etc., têm de ser determinados tanto pelo conceito, i.e., por sua processualidade interna, quanto pela luta social, i.e., seus pressupostos externos. Poucas coisas demonstram tão bem a maneira acrítica dos economistas quanto o esforço de determinar numericamente o preço, o preço da força de trabalho, i.e., o salário, o preço do dinheiro, i.e., o juros etc. Esse é o modo de considerar a determinação social apenas como estorvo contra a razão do conceito, enquanto a crítica demonstra que o conceito não tem em si mesmo uma razão absoluta que se autodetermina qualitativa e quantitativamente. Mas o modo, também presente em alguns economistas, de reconhecer apenas o desequilíbrio matemático do conceito, sem expôr sua contradição qualitativa, ainda não é nenhuma crítica enquanto não demonstra que a indeterminação quantitativa é o resultado necessário de sua determinação qualitativa, ou seja, que o conceito, de fato, autodetermina, diferencia, o social nos opostos de sua contradição interna. De tal modo que, na medida mesma em que ele se desenvolve em direção ao conceito,

que ele se torna mais autônomo e mais adequado, também sua autodeterminação, sua diferenciação social se torna mais contraditória. Enfim, que em seu movimento de adequação, de autonomização e autodeterminação, o conceito abstrai sua própria objetivação e se torna inefetivo.

O fato que verificamos na análise sobre a crítica da Economia Política é que seus conceitos não são a razão objetivada, e na medida em que tais conceitos são efetivos, ativos na realidade, eles são a oposição objetivada. Verificamos isso tanto porque o conceito “em geral” não possui nenhum conteúdo próprio, logo, nenhum desenvolvimento ou processualidade necessária - o que não é uma simples falha explicativa da teoria, mas uma teoria sem qualquer dinâmica histórica e social e que, por isso mesmo, confessa uma existência metafísica ou teológica³²² -, quanto porque a realização do conceito em parte pressupõe uma exterioridade já adequada a suas necessidades internas, em parte conforma a exterioridade segundo tais necessidades. Desse modo, também a carência de conteúdo do conceito se concretiza em um esvaziamento das particularidades, i.e., das determinações reais do social, no processo de desenvolvimento da universalidade do conceito. Ou seja, o desenvolvimento real dos conceitos da Economia Política se torna cada vez mais contraditório com as particularidades de sua existência política, i.e., da sociedade civil. O resultado desse processo é não apenas a tendência teórica à uma ciência mecânica da economia, mas um maior estranhamento entre as determinações econômicas e sociais.

Com tudo isso, concluímos que a apresentação do conceito a partir do desenvolvimento das categorias, determinações do ponto de partida efetivo, é também a exposição de relações sociais postas e pressupostas sem as quais o conceito não possui nenhuma efetividade. Assim, as relações sociais podem ser

³²² Ou seja, a Economia Política é uma teoria adequada ao seu objeto, i.e., o capital, e já se encontra desde sempre fadada ao destino metafísico de Ciência Econômica. Novamente os exemplos do salário e da jornada de trabalho; estes não possuem qualquer dinâmica autônoma quando teoricamente separados da luta de classes e sua correlação de forças, que, por sua vez, também não possuem qualquer objetividade, qualquer *differentia specifica*, fora da determinação conceitual do capital. A Economia Política, precisamente em sua determinação política, i.e., enquanto sociedade civil e não como mera política econômica de Estado, é tanto menos metafísica quanto mais reconhece tal determinação. Por outro lado, o que lhe falta de crítica é precisamente não reconhecer a contradição que se desenvolve na medida em que o capital se adequa ao conceito como uma efetividade cada vez mais metafísica, i.e., que abstrai cada vez mais de sua determinação política, i.e., social, que é, de fato, sua determinação essencial. A Economia Política mantém fixa a separação entre as determinações imanentes do conceito e a determinação política, salta de um lado para outro vendo a oposição sem desenvolvê-la na unidade.

apontadas como o momento exterior necessário dos conceitos da Economia Política, i.e., a oposição contraditória como o resultado mais autêntico da crítica que desvela o ir além. No entanto, isso não significa que o resultado da crítica da Economia Política seja o mero retorno ao fundamento da sociedade civil burguesa. Isso porque o conceito e a sociedade se relacionam no interior da mesma contradição entre o pôr e o pressupor do conceito, ou seja, o desenvolvimento do conceito não pode ser abandonado sem que, simultaneamente, a própria sociedade civil seja deixada sem fundamento concreto (e.g., a luta pela jornada de trabalho se dá como necessidade interna do conceito, ao mesmo tempo essa necessidade é incapaz de se autodeterminar e só pode ser “resolvida” pela - se mover no interior da - correlação de forças cujos pressupostos não dependem imediatamente do conceito; o mais-valor relativo surge como suprassunção dessa contradição, ou seja, conserva a oposição própria do mais-valor absoluto ao mesmo tempo em que desenvolve certa independência dessa oposição), em resumo, o modo como a realidade social vai sendo conformada - e confrontada - ao conceito. A própria sociedade civil é a sociedade permeada pelo conceito de capital, com a dissolução do último se esvai a primeira.

Nossa análise alcançou a necessidade não apenas de retornar à sociedade civil, mas de retornar à ela a partir de sua fundamentação político-econômica. Porém, essa análise teve o próprio Marx maduro como ponto de partida, enquanto ele mesmo tinha apenas o ponto de partida de uma sociedade civil metafísica e teológica. Como a nossa análise buscou demonstrar, a crítica do silogismo, i.e., da processualidade do conceito, não apenas reafirma a determinação social dos conceitos da Economia Política como também reafirma a determinação desses conceitos na fundamentação concreta da sociedade civil. Ou seja, não se deve estranhar que a crítica da fundamentação metafísica e teológica da sociedade civil tenha como resultado, como seu ir além necessário, a crítica da Economia Política. É precisamente esse trajeto “inverso”³²³ que será agora o alvo de nossa análise.

Iniciamos essa análise contextualizando a crítica, ou seja, discutindo de que modo a fundamentação metafísica e teológica da sociedade civil se apresentava para

³²³ Embora seja necessário observar aqui que a realidade efetiva da sociedade civil que surge como resultado da crítica da Economia Política não se confunde em nenhuma hipótese com o ponto de partida da sociedade civil metafísica e teológica.

Marx e de que modo a crítica era por ele compreendida no interior do debate jovem hegeliano. Depois dessa contextualização buscamos acompanhar Marx na apreensão crítica das determinações lógicas na elaboração hegeliana da filosofia do direito. Desde o início, Marx não faz a crítica da filosofia hegeliana do direito pelo viés do sistema, ao contrário, reconhecendo o procedimento ontológico na *Lógica* de Hegel, Marx procura alcançar através da crítica das determinações lógicas a impossibilidade de resolver, ou de suprassumir, a oposição entre sociedade civil e Estado. Ou seja, Marx faz a crítica no interior do desenvolvimento racional do Estado moderno em busca do limite pelo qual ele deve ser ultrapassado. A crítica do silogismo aparece para nós como a demonstração desse limite, como o momento em que a unidade silogística das determinações lógicas revelam a oposição real deixada de fora da filosofia hegeliana do direito, como o fracasso da especulação e do espírito absoluto. Assim, a crítica de Marx não se dirige contra essa ou aquela forma de Estado, mas na impossibilidade de superar a oposição pela via especulativa, i.e., pelo desenvolvimento do espírito. Na oposição entre sociedade civil e Estado, a plena realização de um é a dissolução do outro, logo, de si mesmo; processo que se configura como uma autêntica crítica prática. Por tal motivo não existe nenhuma estranheza na maneira como Marx acompanha o texto hegeliano encontrando nele um movimento que parte das determinações lógicas do Estado, i.e., da constituição interna do Estado, passa para a mediação e dessa para o silogismo. Aqui também, dividimos a análise da crítica de Marx de acordo com esse mesmo movimento.

3.II. Contexto histórico

Entre os anos 1830 e 1831, Eduard Gans, jurista e professor na Universidade de Berlim, viajou à França e à Inglaterra³²⁴. Enquanto testemunhou na Inglaterra as péssimas condições de vida do proletariado, Gans tomou conhecimento em Paris, ainda que não pela primeira vez, certamente com maior profundidade, dos ideais saintsimonianos.

Em meio a essas confusões intelectuais, os Saint-Simonianos disseram algo grandioso e colocaram o dedo em uma ferida aberta da época. [. . .] que o Estado tem de cuidar da classe mais pobre e numerosa; que, se ela [i.e., essa classe] estiver disposta a trabalhar, nunca deve faltar emprego adequado com a finalidade de reduzir essa crosta da sociedade civil que é comumente

³²⁴ WASZEK in MOGGACH, 2006, p.37; HEINRICH, 2018, p.200.

chamada de ralé; [tudo] isso é uma percepção profunda do nosso tempo e as páginas da história futura terão de falar mais de uma vez da luta do proletariado contra as classes médias da sociedade. (GANS apud WASZEK in MOGGACH, 2006, p.36-37; trad. nossa)

Deve-se visitar as fábricas da Inglaterra, onde encontraremos centenas de homens e mulheres que, emagrecidos e miseráveis, sacrificam sua saúde e o prazer de suas vidas a serviço de uma única [pessoa] e por nenhuma outra recompensa além da escassa autopreservação. (GANS apud WASZEK in ib., p.37; trad. nossa)

A Idade Média com suas guildas tinha uma instituição orgânica para o trabalho. As guildas foram destruídas e jamais poderão ser reconstruídas. Mas deve o trabalho liberado ser rebaixado agora da corporação [medieval] para o despotismo, da dominação dos mestres [do comércio] para a dominação do dono da fábrica? Não há cura para isso? De fato, há. É a corporação livre, é a "associação" [ou "socialização"]³²⁵. (GANS apud WASZEK in ib., p.38; trad. nossa)

Karl Marx se interessou³²⁶ pelas aulas de Eduard Gans, foi seu aluno em duas ocasiões, frequentando seu curso de direito criminal no inverno de 1836-1837 e no verão de 1838 sobre o direito fundiário prussiano³²⁷. É sabido que Gans falava, desde 1832-1833, sobre a pauperização do proletariado e os ideais associativistas durante suas lições³²⁸. Certamente Marx deve ter escutado algo sobre o tema enquanto frequentava os cursos de Gans³²⁹.

³²⁵ Diante da dificuldade, apontada por Waszek, de traduzir *Vergesellschaftung* mantendo o sentido desejado por Gans, nos decidimos por *associação*. Não apenas o termo é mais ligado com os ideais saintsimonianos como evita confusão com a noção de socialização dos meios de produção (HEINRICH, 2018, p.200-201, nt.201).

³²⁶ Ainda que, segundo Heinrich (2018, p.207, nt.225), não se possa exagerar tal interesse, também não se pode ignorar a alta estima que Gans gozava em Berlim, particularmente entre os jovens hegelianos. “Seja como for, quando, após a morte de Hegel, sua doutrina recebeu um novo sopro de vida, a ‘filosofia prussiana de Estado’ germinou brotos com os quais nenhum partido [Partei] havia sonhado. Strauss, no campo teológico, Gans e Rüge, no campo político, seguirão marcando época. (...) continua sendo seu [Ruge, A. V.] mérito ter apresentado [dargestellt] o lado político do sistema hegeliano em sua conformidade com o espírito da época [Zeitgeist] e por ter restituído sua estima na nação. Gans havia feito isso apenas indiretamente, levando a filosofia da história até o presente; Rüge declarou abertamente o liberalismo do hegelianismo [die Freisinnigkeit des Hegelianismus]” (ENGELS, “Ernst Moritz Arndt” [Telegraph für Deutschland, 3 jan. 1841] in MEGA2 I.3, p.216; trad. nossa). Vale observar que em janeiro de 1841 Engels estava ainda em Bremen e não entre os jovens hegelianos de Berlim (CORNU, 1971, p.281).

³²⁷ Fato relevante para esse segundo curso com Gans é que, ao menos desde novembro de 1837, Marx já anunciava sua aderência a filosofia hegeliana (HEINRICH, 2018, p.221). Também relevante é que nesse mesmo verão Gans anunciou para Ruge seu desejo de escrever para o *Hallische Jahrbücher* (WASZEK in MOGGACH, 2006, p.47), ou seja, sua aproximação com uma ala radical do hegelianismo.

³²⁸ WASZEK in ib., p.38. Sua visão sobre as agruras da moderna sociedade civil não devem ser exageradas, Gans permanecia um profundo defensor da propriedade privada (WASZEK in ib., p.39).

³²⁹ O que enfraquece, embora sem contradizer, a relevância da incerteza sobre a leitura ou não do *Rückblicke* de Gans. Essa questão é levantada por Heinrich (2018, p.200-201).

Não se trata aqui de fantasiar sobre uma influência socialista “avant la lettre” de pensadores como Gans³³⁰, Cieszkowski, Moses Hess, Arnold Ruge, Lorenz von Stein³³¹ entre outros, sobre Marx³³², mas de contextualizar a atmosfera da qual o jovem universitário certamente não pode ter passado alheio³³³. No próprio caso de Gans, a associação [Vergesellschaftung] não era apenas uma resposta divergente de Hegel para a questão do pauperismo³³⁴, mas o modo de elevar a multidão atomizada para uma existência orgânica e para a eticidade [Sittlichkeit]³³⁵ - um tema central na

³³⁰ Não se deve estranhar o nome de Gans em tal lista, de qualquer modo esta não é uma lista muito original. “todo o desenvolvimento filosófico neste século [XIX, A.V.], Hegel, Gans, Feuerbach, Strauss, Rüge e os Deutschen Jahrbücher” (ENGELS, “Schelling über Hegel” [*Telegraph für Deutschland*, Nr.208, Dez. 1841] in MEGA2 I.3, p.261; trad. nossa).

³³¹ “O livro de Stein sobre os pensadores e movimentos socialistas e comunistas franceses foi publicado em Leipzig em 1842. Stein era um oficial prussiano, com uma formação filosófica hegeliana e seu livro pretendia ser um alerta contra os perigos dos movimentos revolucionários; mas, porque foi escrito principalmente em uma forma acadêmica independente, e incluía muita informação sobre o pensamento radical francês que, de outro modo, não estava disponível na Alemanha devido à censura, tornou-se, paradoxalmente, uma importante fonte para os radicais alemães sobre a literatura socialista e comunista francesa.” (AVINERI, Shlomo in HESS, 2004, p.99, nt.1; trad. nossa). Já em 1843, Engels, testemunhando o movimento comunista na Inglaterra, considerava o livro de Stein de uma miserabilidade maçante: “aqui [na Inglaterra, A.V.] tudo é vida e conexão, chão firme e ato, e tudo adquire forma concreta: enquanto acreditamos saber de alguma coisa após engolir a maçante miserabilidade do livro de Stein, ou pensamos ser alguém quando articulamos aqui e ali uma opinião perfumada de essência de rosas” (ENGELS, 2021, p.138).

³³² A bibliografia sobre esse período na vida de Marx (e.g., MCLELLAN, 1969; CORNU, 1971, GREGORY, 1983, MOGGACH, 2006; HEINRICH, 2018), entre a chegada em Berlim e a ida para Paris, é bastante centrada na busca por influências deste ou daquele jovem hegeliano sobre o pensamento de Marx. Aqui procuramos analisar a atmosfera filosófica na qual o jovem Marx se encontrava imerso, ou seja, quais questões levantadas pelo período chamaram a atenção de Marx e de que modo ele navegou por esses temas. Fazemos isso com especial atenção à crítica da lógica. Diferente do que ocorreu com a religião, a política ou o materialismo de Feuerbach, pouca atenção foi dada para a trajetória crítica da lógica. Waszek é uma exceção, mas somente no que concerne a Gans e aos jovens hegelianos, ou seja, sem analisar a especificidade dessa questão em Marx.

³³³ Até o verão de 1844, Ludwig Feuerbach não demonstra grande interesse pelo comunismo. No entanto, considerando que socialismo e comunismo eram naquele tempo reconhecidos como distintos um do outro, é plausível considerar que Feuerbach conhecesse razoavelmente bem a atmosfera acadêmica do socialismo alemão. O mais provável é que ele não tenha tido maior interesse pelo socialismo e pelo comunismo até ser provocado por um jovem artesão [Handwerker], e não pelos “rapazes da academia” [akademischen Burschen], a ler o tecelão [Schneidergeselle] Weitling. “Somente neste verão eu conheci mais de perto o comunismo, incluindo o escrito de W[eitling]: ‘Garantien der Harmonie und Freiheit’. (...) Verdadeiramente em breve - breve no sentido da humanidade, não do indivíduo - em breve ocorrerá a virada de mesa, o mais alto para o mais baixo, o mais baixo para o mais alto, os que mandam irão servir, os que servem irão mandar. Este será o resultado do comunismo, não o que ele pretendia. Novas gerações, novos espíritos surgirão, e eles surgirão como das brutas tribos germânicas, dos não cultivados, mas de uma massa humana sedenta por educação [bildungsdurstigen Menschenmasse] (carta de Feuerbach a Friedrich Kapp, 15 out. de 1844 in FEUERBACH, 1874, p.365; trad. nossa).

³³⁴ Na *Filosofia do direito* de Hegel, a caridade pública e privada são colocadas como atenuantes do problema (§242). A contradição desse atenuante é que ela retira o indivíduo de seu fundamento social, ou seja, do estar socialmente ligado na satisfação de suas carências por meio do trabalho (§245). Também a solução pela garantia universal do trabalho é bloqueada pela superprodução (§245). Por fim, Hegel apresenta o comércio exterior e a colonização como soluções mais adequadas para a questão do pauperismo (§246 e §248).

³³⁵ WASZEK, Op. Cit., p.41.

filosofia hegeliana do direito. Outro aspecto do pensamento de Gans que se distanciava de Hegel era sua defesa da existência de uma oposição no interior do poder legislativo. Desse modo, Gans desafiava a posição fundamental de Hegel sobre o caráter meramente aparente da oposição entre governo e sociedade civil³³⁶. Ou seja, o governo teria sempre um momento como particular, i.e., como o governo de um partido sobre os outros (seu modelo era o parlamento inglês). No entanto, a oposição ainda é abraçada por Gans como a potência do negativo para o desenvolvimento dialético da verdade³³⁷, logo, o espírito ainda seguia seu trajeto especulativo. Desse modo, Gans já trazia a *Lógica* de Hegel para o interior da crítica da filosofia do direito, ainda que em benefício dessa própria filosofia³³⁸.

Essa estratégia foi seguida por vários adeptos da escola hegeliana e fornece evidências do papel pioneiro de Gans. A partir do início da década de 1840, Arnold Ruge passou a elaborar, começando com a noção de contradição lógica, uma genuína teoria, a de um partido de oposição política. Para Ruge, a oposição, como também o negativo em geral, foi concebida como um princípio construtivo na filosofia bem como na história política³³⁹. Um pouco mais tarde, os irmãos Bauer parecem ter seguido na mesma direção. Em um panfleto anônimo de 1843, *Estado, Religião e Partido*, às vezes atribuído a Bruno, mas mais provavelmente seria de Edgar Bauer, é feita uma distinção entre Estado e governo de uma maneira que permite a integração da oposição ao governo em uma concepção ampliada do Estado. Alí também a oposição é descrita como um processo dialético no qual a negação tem um papel vital a desempenhar³⁴⁰. Quase ao mesmo tempo, Karl Rosenkranz - que

³³⁶ HEGEL, 2022, p.633; § 301 Ad. (H).

³³⁷ WASZEK in MOGGACH, 2011, p.156-158.

³³⁸ “uma estratégia argumentativa recorrente em Gans: para sublinhar a necessidade da oposição, ele faz dela uma negação; e ele recordava o papel constitutivo do ‘negativo’ na *Lógica* de Hegel, uma obra na qual a contradição é um princípio fundamental (...). Em outras palavras, Gans joga a *Ciência da Lógica* contra os *Elementos da Filosofia do Direito* a fim de ir mais longe do que seu mestre Hegel na questão da oposição política” (WASZEK IN MOGGACH, 2011, p.159; trad. nossa).

³³⁹ “Assim como a diferença indiferente é logicamente conduzida para a oposição hostil, a crítica teórica inevitavelmente se eleva à prática da ação, ao partido, quando a nova forma de liberdade se assenta nas mentes dos homens e a antiga persiste em oposição à ela (a razão teórica inevitavelmente leva à razão prática). Partido! [Wie der gleichgültige Unterschied logisch zum feindlichen Gegensatz fortgetrieben wird, so steigert sich die theoretische Kritik nothwendig zur Praxis des handelns, zur Partei, wenn sich die neue Form der Freiheit in die Köpfe der Menschen eingenistet und das Alte ihr gegenüber nun dennoch beharrt (die theoretische Vernunft führt nothwendig zur praktischen). Partei!]” (RUGE in *Deutsche Jahrbücher*, 12 dez., 1842, s.1179; trad. nossa).

³⁴⁰ “Os partidos existem no Estado de princípio, e aqui ainda é lícito perguntar se o governo deve tomar partido. Haverá partidos enquanto houver Estados, mas há uma grande diferença se os partidos são reconhecidos permitindo que todos eles falem, ou se apenas um é o único autorizado e, portanto, é completamente identificado com o Estado. Se for o primeiro caso, e esse é o caso do Estado de princípio, nenhum governo teria que se voltar ora para cá, ora para lá, ora para consultar a opinião deste lado, ora daquele lado; na verdade, o governo, como um crescimento orgânico, será concedido pela vida do Estado. E essa vida não é nada mais que a competição recíproca dos partidos, que, uma vez que cada partido tem permissão para falar e desenvolver plenamente suas forças, também

estava mais próximo de Hegel e também era mais moderado - concebia os diferentes partidos políticos como elementos do Estado. Ele afirmava que os debates políticos entre esses partidos possibilitavam, por meio de uma competição saudável, detectar o caminho do progresso na história; esse progresso se manifesta não como a realização do programa de um partido dentre vários, mas mais no modelo da astúcia da história: ele se revela apenas pelas costas dos atores, por meio da conjunção e da interação de diferentes projetos. (WASZEK in MOGGACH, 2011, p.159; trad. nossa)

A atmosfera jovem hegeliana tinha como diferença com a filosofia do mestre a defesa do papel organizativo da sociedade civil no combate às suas desarmonias imanentes. Ou seja, a sociedade civil ganhava nesses teóricos uma organicidade política própria, i.e., uma existência política externa ao Estado. De modo algum isso significava nesses autores a unanimidade sobre uma real ruptura da sociedade civil com o Estado, mas antes reafirmava, na maioria de seus “membros”³⁴¹, a crença no Estado racional acrescentando a novidade de uma unidade orgânica própria da sociedade civil, i.e., a sociedade civil não mais como simples força de atomização e desarmonia. Outro aspecto que tem de ser considerado era a penetração na filosofia alemã de uma visão francesa da sociedade civil. A influência de Sismondi no pensamento de Cieszkowski³⁴² ou do saintsimonismo em Gans refletia muito mais sobre a sociedade civil do que sobre o governo. Por isso, não se deve tomar a “Triarquia Europeia” [Die europäische Triarchie] (1841) de Moses Hess ou a proposta feuerbachiana de uma filosofia galo-germânica³⁴³ (1842) como o raio em céu azul do jovem hegelianismo.

O pauperismo do proletariado inglês e a organização social pregada pelos radicais franceses era algo presente nessa atmosfera. Acontece que, dado o atraso alemão³⁴⁴, tal presença permanecia contida no plano da filosofia. Mas o próprio atraso

manifesta o conteúdo verdadeiro e o genuíno espírito do Estado. Portanto, também a questão de saber se o governo deve tomar partido tornou-se aqui supérflua” (BAUER, Edgar, 1843, p.19-20; trad. nossa)

³⁴¹ Sem constituir uma escola de pensamento ou mesmo um grupo coeso, o termo “jovem hegeliano” se identifica melhor com uma atmosfera intelectual, com uma delimitação filosófica comum.

³⁴² LIEBICH, 1979, p.131. Novamente, sem implicar numa ruptura entre sociedade civil e Estado. “Os governos são o coração das sociedades, chamado a exercer uma força que não é nem de repulsão nem de revogação, mas de gravitação convergente e radiação saudável. Sua intervenção é certamente tão natural quanto benéfica sempre que não é questão de deprimir, proibir ou excluir, mas de elevar a um poder superior e reunir em um objetivo comum os interesses mais divergentes (CetC, p.109)” (CIESZKOWSKI apud LIEBICH, p.133; trad. nossa).

³⁴³ FEUERBACH, 1988, p.28-29.

³⁴⁴ “Se é verdade que nosso tempo ainda sofre do contraste entre teoria e prática, que o mundo objetivo, que o presente herdou do passado, está em conflito com o mundo subjetivo de nossos sentimentos e ideias modernas - então essa doença não é em nenhum outro lugar tão perigosa, esse

alemão colocava a filosofia como a arma de combate³⁴⁵ aparentemente mais adequada seja para os liberais³⁴⁶, seja para seus críticos progressistas. O sempre adiado tempo para a constituição liberal alimentava o debate na filosofia do direito e exigia cada vez mais uma crítica na medida que a longa espera e os retrocessos da monarquia prussiana provocavam desilusão e impaciência³⁴⁷. Se a montanha e o espectro jacobino da Revolução Francesa pôs medo nos intelectuais alemães liberais - e, particularmente, em sua burguesia - de uma participação social na tão esperada liberalização da vida civil, a confiança na transformação controlada pelo Estado se dissolvia a passos largos entre os progressistas.

Do lado da filosofia da religião a crítica buscava a realização da liberdade, bloqueada pelo atraso social, na autoconsciência e no espírito³⁴⁸. A atitude religiosa era considerada pelos jovens hegelianos como uma passividade perante a injustiça do mundo, uma postura acomodada de expiação terrena diante das mais altas conquistas filosóficas³⁴⁹. A crítica da religião tinha a tarefa de trazer para o mundo, para a efetividade, essas mais altas conquistas do espírito³⁵⁰. O que unificava as

contraste não é em nenhum outro lugar tão afiado, como na Alemanha” (HESS [1843], 2004, p.97; trad. nossa).

³⁴⁵ É difícil aceitar a tese de Engels de que nos anos 1840 a filosofia não passava de um pretexto e de um disfarce contra a censura (ENGELS, 2020, p.35)

³⁴⁶ Recordemos que a própria *Gazeta Renana* foi fundada como uma revista liberal.

³⁴⁷ “quando, em 1840, a hipocrisia ortodoxa e a reação feudal-absolutista subiram ao trono com Frederico Guilherme IV, uma aberta tomada de partido tornou-se inevitável” (ENGELS, 2020, p.35).

³⁴⁸ Nesse aspecto a crítica jovem hegeliana da religião deveria seguir para além de Hegel a partir de Hegel. “O objeto da religião é simplesmente através de si mesmo e por sua conta; ele é o fim último absoluto em si e para si, o ser livre absoluto. Aqui nossa preocupação com o fim último não tem outra finalidade que esse próprio objeto. Apenas nesse contexto todos os outros objetivos experimentam sua resolução. Em sua preocupação com esse objeto, o espírito liberta a si próprio de toda finitude. Essa preocupação é a verdadeira libertação do ser humano e é em si mesma a liberdade, a verdadeira consciência da verdade” [The object of religion is simply through itself and on its own account; it is the absolutely final end in and for itself, the absolutely free being. Here our concern about the final end can have no other final end than this object itself. Only in this context do all other aims experience their settlement. In its concern with this object, spirit frees itself from all finitude. This concern is the true liberation of the human being and is freedom itself, true consciousness of the truth” (HEGEL, 1984, p.150; trad. nossa).

³⁴⁹ “No céu de nossas ideias, nenhum preconceito e nenhum ódio prevalecem (...). Tudo isso então aponta para a conclusão de que em nossos sentimentos mais profundos estamos, depois de tudo, convencidos da igualdade essencial de todos os homens. Percebemos isso em nossos maiores poetas, reconhecemos isso em nossos mais elevados pensadores” (HESS [1843], 2004, p.97; trad. nossa). Por outro lado, em autores como Bruno e Edgar Bauer, Max Stirner, e, até certo ponto, Arnold Ruge (vide a carta de Marx a Ruge, maio de 1843), crescia a ideia de uma separação racionalmente intransponível entre essa mais alta consciência filosófica e a docilidade de uma rudeza popular. Junto com essa ideia crescia também o desencanto e a desconfiança com as “massas”. Marx e Engels se levantaram contra essa postura tanto na *Sagrada Família* quanto na *Ideologia Alemã*.

³⁵⁰ “Suportamos tudo e olhamos para baixo a partir das nossas exaltadas alturas filosóficas, até mesmo com resignação religiosa, para a realidade ruim e corrupta. Por não ousarmos introduzir nossas ideias na vida, desviamos nosso olhar do presente para o outro mundo do futuro. Em nenhum outro lugar a

posições diversas de Ruge, Hess, Edgar Bauer³⁵¹, Bruno Bauer³⁵² entre outros, era precisamente a noção de que a consciência religiosa era inimiga da ação transformadora. Porém, segundo essa crítica, é também apenas a mais alta consciência alemã quem poderia chegar à autoconsciência capaz de se autodeterminar em efetividade³⁵³.

Mais do que qualquer separação entre o caráter reacionário do sistema hegeliano e a natureza revolucionária de seu método³⁵⁴, o que parece ter conduzido à divergência os seguidores de Hegel foi o próprio tempo da história. Ou ainda, o peso do atraso alemão, que se tornou explícito a partir da Revolução parisiense de Julho

religião do outro mundo e do ulterior encontrou um solo melhor do que na Alemanha. Em nenhum outro lugar a filosofia da ação [Philosophie der Tat] teve de enfrentar maiores obstáculos do que entre nós” (HESS, 2004, p.98; trad. nossa).

³⁵¹ Edgar Bauer tinha uma visão bem mais negativa da consciência religiosa: “A consciência religiosa em geral nada conhece do ser humano como força autodeterminada, livre; essa consciência em geral não é forte o suficiente para conceber o ser humano em sua verdadeira essência, em seus direitos” [Das religiöse Bewußtsein weiß überhaupt nichts vom Menschen als einer freien, sich selbst bestimmenden Macht, es ist überhaupt nicht stark genug, den Menschen in seinem wahren Wesen, in seinen Rechten zu begreifen] (BAUER, Edgar, 1844, p.21; trad. nossa cotejada com a tradução para o inglês de Eric Luft IN Critique's Quarrel with Church and State. New York: Gegensatz Press, 2019.).

³⁵² No artigo “Socialismo e Comunismo” [Sozialismus und Kommunismus], publicado em 1843, Hess chega mesmo a acusar Bruno Bauer de reacionarismo por sua posição antiliberal diante da questão judaica. “Os políticos racionalistas não querem ouvir falar desses princípios mais liberais: eles querem seu ‘estado racional’, e, como isso é uma ficção, na realidade eles não querem princípios liberais. Portanto, não devemos nos surpreender que um desses racionalistas (políticos) hegelianos sustenta que protestantes, católicos e judeus não têm o direito de serem tratados iguais no Estado, uma vez que eles não podem ser cidadãos ‘racionais’ enquanto não forem [apenas] seres humanos, i.e., ateus e não mais protestantes [católicos, judeus] etc. (...) Não devemos nos surpreender com essas e outras semelhantes atitudes reacionárias, já que os racionalistas políticos não sabem como dar o devido valor ao estado positivo baseado no governo da lei ou à sociedade humana absoluta. Eles não são liberais nem na teoria nem na prática, apenas no nível de seu fictício ‘estado racional’” (HESS, 2004, p.114-115; trad. nossa).

³⁵³ “É apenas onde a filosofia alcançou seu ponto culminante que ela pode transcender a si mesma e avançar para a ação” (HESS, 2004, p.98; trad. nossa).

³⁵⁴ A tese de que a dialética hegeliana, o método, guardava uma verdade revolucionária diante do caráter conservador de seu sistema ganhou notoriedade entre os marxistas a partir da obra de Engels, *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã* [1888] (ENGELS, 2020, p.29-33). No entanto, essa posição já era defendida pelos jovens hegelianos e, como vimos, já encontra certa fundamentação na teoria das oposições partidárias em Gans. Aliás, Engels ecoa aqui a leitura esotérica da *Lógica* sobre a dinâmica constante das oposições que jamais alcança o absoluto. “Mas, se todas as contradições são eliminadas de uma vez por todas, atracamos na assim chamada verdade absoluta: a história mundial está no fim e, no entanto, deve continuar, embora não lhe reste mais nada para fazer - portanto, uma nova contradição, insolúvel” (ib., p.31). No entanto, já em 1888, Engels não poderia simplesmente pressupor, como nos jovens hegelianos, essa dialética, por isso, recupera o materialismo como necessidade de demonstrar essa dialética como processo objetivo. Essa concepção de salvar o método e descartar o sistema ainda é encontrada nos modernos comentadores. E.g., “Marx dividiu a filosofia especulativa hegeliana em duas partes, sistema e método. Ele rejeitou o aspecto sistemático da filosofia especulativa hegeliana, mas deu continuidade ao aspecto metodológico” [Marx divided Hegelian Speculative philosophy in two parts, System and Method. He rejected the systematic aspects of Hegelian Speculative philosophy, but Continued the methodological aspects] (LEVINE, 2012, p.305; trad. nossa).

de 1830³⁵⁵, forçou a diferenciação entre os hegelianos que buscavam permanecer fixos no pré-1830 e aqueles que buscavam seguir o novo tempo ainda amparados por aquilo que a filosofia pré-1830 havia produzido de melhor. Nessa hipótese, a clivagem, entre os que ficam e os que vão, no seio do hegelianismo tinha de seguir avançando diante de cada novo retrocesso do governo prussiano em oposição ao desenvolvimento da sociedade civil burguesa alemã. A radicalidade que emerge entre alguns seguidores de Hegel no final da década de 1830 e início dos anos 1840 carrega a diversidade de cada nova clivagem histórica. Por isso, não é de espantar que durante tal período tenham convivido no mesmo ambiente figuras mais ou menos radicais como, por exemplo, Gans, Ruge, Moses Hess, Edgar Bauer entre outros. Dentre estes estava Karl Marx, que, embora não estivesse no grupo dos radicais mais estridentes, também não se encontrava no grupo dos menos radicais³⁵⁶.

O que deve ser notado é que sendo a modernização do Estado, em descompasso com a sociedade civil burguesa, o ponto central da crítica da filosofia do direito, não era a natureza econômica da desarmonia - como, por exemplo, a propriedade privada entre os comunistas franceses - o que estava em questão. Uma posição mais radical como a de Moses Hess, ou Edgar Bauer, era exceção, um fruto estranho que não pertencia à atmosfera na qual estavam mergulhados os jovens hegelianos. O que delimitava o variado grupo dos jovens hegelianos - com as exceções destacadas - não era, portanto, qualquer crítica da economia política ou mesmo da sociedade civil³⁵⁷, mas antes a crítica do Estado e da filosofia do direito.

Esse é o contexto da crítica de um dos membros dos jovens hegelianos, Arnold Ruge, à filosofia do direito de Hegel. Já em agosto de 1842, Ruge publica, nos

³⁵⁵ A Revolução de julho de 1830 pôs fim a Restauração Bourbon de 1814 e instaurou na França uma monarquia constitucional.

³⁵⁶ Isso é perceptível pelo fato de Marx não adotar, seja nos artigos da *Gazeta Renana*, seja na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, o hábito jovem hegeliano de repetir *ad nauseam* o termo abstrato "liberdade". Porém, do fato de Marx não se deixar levar pela provocação inflamada, pela verborragia paternalista e pela fraseologia dogmática da liberdade absoluta da autoconsciência, não se conclui que nele também não se encontrava a mesma desilusão e o real desprezo pelo *status quo*. "Apesar de ser um revolucionário furioso, o Dr. Marx é um dos gênios mais penetrantes que já conheci" (carta de G. Jung a Ruge, 18 out. 1841, in CORNU, 1971, p.287). Por outro lado, a verborragia e a falta de fundamento na crítica de Edgar Bauer não o impede, naquele momento, de "intuir" (possivelmente pela via do socialismo francês) o caráter reacionário da burguesia liberal e o momento de universalidade do proletariado.

³⁵⁷ Mesmo a crítica da religião se voltava para a questão da autoconsciência e não para a determinação burguesa da sociedade civil. Dentre esses críticos, a própria sociedade civil deveria ser compreendida por sua consciência religiosa (e.g., Bruno Bauer).

*Deutsche Jahrbücher, A filosofia hegeliana do direito e a política do nosso tempo*³⁵⁸. Ruge abre seu artigo com uma observação que se fará ecoar no prefácio da edição de 1867 de *O Capital*; o modo alemão de perceber os assuntos estrangeiros como algo que “é de seu interesse [*hic tua res agitur*]: é uma virtude em que temos sido fracos a muito tempo³⁵⁹. Segundo Ruge, essa fraqueza seria encontrada em Hegel no modo em que o velho filósofo mantinha separado o desenvolvimento histórico da política inglesa e francesa do Estado enquanto conceito especulativo. Embora atribua à repressão do governo prussiano a impossibilidade de falar abertamente sobre questões domésticas³⁶⁰ e, até certo ponto, acuse Hegel de “acomodação protestante” com o governo³⁶¹, Ruge busca fundamentar sua crítica da filosofia hegeliana do direito

³⁵⁸ *Die hegelsche Rechtsphilosophie und die Politik unserer Zeit* In <https://www.ub.uni-koeln.de/cdm/compoundobject/collection/hallische/id/6376/rec/2>, s.755-768. Na coletânea de textos organizada por Karl Löwith, o título desse artigo aparece como *Die Hegelsche Rechtsphilosophie und die Kritik unserer Zeit*, sobre o qual lê-se, “que antecipa, este último, algumas observações de Marx sobre o conceito hegeliano de Estado” [che antecipa, quest'ultimo, alcune osservazioni di Marx sul concetto hegeliano di Stato] (LÖWITH, 1966, p.7; trad. nossa). É impossível concordar ou discordar de um comentário tão vago como esse.

³⁵⁹ “Ver no exterior apenas o estrangeiro é um erro que há muito tempo deixamos de lado - a Revolução e as guerras que se seguiram fizeram extremamente visível a continuidade da Europa - mas para recuperar nas relações exteriores apenas o doméstico e para entender em todos os eventos estrangeiros o possível *hic tua res agitur* [*aqui é de seu interesse*] é uma virtude na qual temos sido fracos por muito tempo [*hic tua res agitur: ist ein Tugend, in der mir noch lange nicht stark genug find*]” (RUGE in STEPELEVICH, 1983, p.212; trad. nossa). A referência latina é Horácio, *Epístolas* I, 18, 84: “é de seu interesse quando a parede do vizinho está pegando fogo, e as chamas negligenciadas costumam ganhar força [Nam tua res agitur, paries cum proximus ardet, et neglecta solent incendia sumere vires]” (HORÁCIO in GREDOS 373, p.294; trad. nossa). No prefácio de 1867 de *O Capital*, Marx se refere a outra passagem de Horácio, *Sátiras* I, 1, 69: “Tântalo sequioso / Tenta colher as fugitivas ondas!... / Pois quê? Tu ris? - A fábula te quadra, / Basta trocar-lhe o nome [“Tantalus a labris sitiens fugientia captat flumina-quid rides? Mutato nomine de te fabula narratur]” (HORÁCIO, 2011, p.24). Essa referência das *Sátiras* de Horácio se adequa melhor a passagem de Marx: “se o leitor alemão encolher farisaicamente os ombros ante a situação dos trabalhadores industriais ou agrícolas ingleses, ou se for tomado por uma tranquilidade otimista, convencido de que na Alemanha as coisas estão longe de ser tão ruins, então terei de gritar-lhe: *De te fabula narratur* [A fábula refere-se a ti]!” (MARX, 2013b, p.78). Ou seja, enquanto o velho Marx busca alertar que o pleno desenvolvimento do capitalismo na Alemanha tem de ocorrer junto com suas contradições mais brutais, Ruge quer chamar a atenção para a especificidade alemã, para a história alemã. “Assim, no estrito sentido, como o Estado deve ser ordenado significa como sua história doméstica deve ser ordenada” (RUGE in STEPELEVICH, 1983, p.236; trad. nossa).

³⁶⁰ “O artigo [*Über die englische Reformbill*, Hegel (1831), A.V.] contém mais verdade e é muito instrutivo sobre a Inglaterra - como ele poderia falar de assuntos domésticos naqueles tempos?” (RUGE in ib, p.218-219; trad. nossa). Aqui não vem ao caso polemizar com a opinião de Ruge, nossa intenção é delimitar a atmosfera intelectual da época.

³⁶¹ “Hegel não experimentou a batalha prática da filosofia, e a diferença entre sua filosofia e o estado policial deve ter sido omitida de sua consciência porque ele nunca, como fez Kant, experimentou hostilidade aos seus princípios, mas, ao contrário, enquanto ele ensinou sob a responsabilidade do próprio estado, ele o fez com completa liberdade em todos os aspectos. Portanto, é fácil ver que, tão pouco quanto o estado, ele notou a contradição em sua posição, e que tanto Hegel quanto as autoridades tentaram omitir qualquer coisa que eles tenham notado para, seguindo o bom e velho costume protestante, evitar conflitos e deixar que as contradições se extinguissem em vez de deixá-las viver suas vidas em batalha. Somente a determinação do princípio católico, que não tolera nem mesmo a interioridade contraditória e que faz guerra à teoria, também força a teoria a declarar guerra

no caráter especulativo que abstrai do existente em benefício da lógica³⁶² e da metafísica.

A filosofia hegeliana do direito, a fim de proceder como “especulação”, ou como teoria absoluta, portanto, a fim de não deixar a “crítica” às claras, eleva as existências ou determinações históricas à determinações lógicas. Assim, por exemplo, em Hegel, o sistema governamental do Estado, sua forma histórica, essa posição histórica do Espírito, não é um produto da crítica histórica ou do desenvolvimento da humanidade (...). Assim, Hegel trouxe para o presente o monarca hereditário, a maioria [the majority], o sistema bicameral etc., como necessidades lógicas, ao passo que deveria ser uma questão de estabelecer todos estes como produtos da história e de explicá-los e criticá-los como existências históricas. (RUGE in STEPELEVICH, 1983, p.228; trad. nossa)³⁶³

Coerente com tal observação, Ruge abandona a crítica imanente da filosofia hegeliana do direito para abordar o caráter protestante na história política da Alemanha. Conscientemente, ao adentrar na história política da Alemanha, Ruge deixa a *razão* no Estado hegeliano sem uma crítica de fato, aliás, lhe fornece um álibi particular. Ele critica lateralmente o modo de elaboração hegeliana, a lógica, enquanto preserva seu resultado, i.e., retoma a questão do atraso alemão para abraçar inteiramente o Estado moderno.

Vimos que já em Gans³⁶⁴ e Ruge³⁶⁵, a crítica da filosofia do direito de Hegel passa, de uma forma ou de outra, pela *Lógica*. No entanto, ambas são críticas pontuais que deixam de lado as consequências de um pleno desenvolvimento crítico. Vão-se os anéis, ficam os dedos. O que é original em Marx é o caráter imanente de sua crítica, ela não salta de observações pontuais direto para elucubrações mais distantes do tema; ela não se vê comprometida em salvar qualquer coisa. É verdade

ao Estado católico. Hegel ‘não contradisse nem negou suas convicções’ porque isso não foi de nenhuma maneira exigido dele, mas seus termos estavam prontos para tolerar as aparências, como se as contradições teóricas não fossem importantes ou até mesmo não tivessem contradição alguma. Assim, Hegel pode fazer suas afirmações abstratas do lado da teoria, e foi isso que ele fez” (RUGE in ib., p.223; trad. nossa).

³⁶² “Na lógica, ou na investigação do processo eterno e das determinações e formas da dialética do pensamento, não há existências. Aqui, o que existe, o pensador e seu Espírito, são [fatores] sem importância, porque esse indivíduo não deve fazer nada além da ação universal, ou ainda, do ato universal, de pensar em si mesmo. Em uma palavra, trata-se aqui de uma questão da essência universal como tal, não de sua existência” (RUGE in ib., p.226; trad. nossa).

³⁶³ tb., “desde o começo as categorias de universalidade, particularidade e singularidade são empregadas uma e outra vez”, ou ainda, “A ciência não retorna para a lógica, mas para a história, e a própria lógica é atraída para a história” (RUGE in ib., p.230; trad. nossa).

³⁶⁴ No comentário de Waszek citado acima, o texto *Staat, Religion und Partei* (1843) de Edgar Bauer, o texto *Kritik und Partei* (1842) de Ruge ou o *Rede* [Pronunciamento] (18 jan. de 1843) de Rosenkranz, acompanham, na questão da *Lógica*, o comentário de Gans.

³⁶⁵ A referência aqui é *Die hegelische Rechtsphilosophie und die Politik unserer Zeit* (1842). Não confundir com o escrito, também de 1842, *Kritik und Partei*.

que o que temos em mão é um rascunho, e que o modo de seguir parágrafo a parágrafo o texto analisado pode muito bem ser um recurso investigativo. Porém, não existem nem mesmo ensaios desviantes durante o rascunho. Para além da crítica imanente - ou ainda como parte dela - a questão religiosa, tão cara aos jovens hegelianos, é completamente abandonada - ou relegada ao seu devido lugar, i.e., de particularidade - na crítica da filosofia hegeliana da constituição interna do Estado. Não é nenhum anacronismo tomar citações de *Sobre a questão judaica* para explicar tal fato - ao contrário, pode-se muito bem dizer que a *Crítica da Filosofia do direito de Hegel* é a antessala de tal obra -:

vemos o erro de Bauer no fato de submeter à crítica tão somente o 'Estado cristão', mas não o 'Estado como tal', no fato de não investigar a relação entre emancipação política e emancipação humana e, em consequência, de impor condições que só se explicam a partir da confusão acrítica da emancipação política com a emancipação humana geral. (MARX, 2010c, p.36).

A identidade acrítica, a confusão, entre emancipação política e emancipação humana é radicalmente negada por Marx, e em seu lugar é posta uma relação de oposição desigual³⁶⁶. Tomando a América do Norte como exemplo, Marx deixa claro que a religião existe em seu frescor e força vitais sem contradizer a plena emancipação política³⁶⁷. Marx inverte a crítica teológica de Bauer fazendo do Estado o fundamento da carência que suporta a religião³⁶⁸. A superação da crítica teológica pela crítica da política é repetida na *Introdução* de 1843-1844³⁶⁹, "A crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a crítica da religião, na crítica do direito, a crítica da teologia, na crítica da política"³⁷⁰. Isso significa uma maior aproximação com o radicalismo de Edgar Bauer e Moses Hess que com a crítica religiosa que Marx

³⁶⁶ Quando a essência não esta na unidade, i.e., no conceito, mas somente em um dos extremos. Veremos no decorrer do capítulo como essa oposição desigual, inclusive entre filosofia e religião, aparece na *Crítica da filosofia do direito de Hegel* (MARX, 2013a, p.112).

³⁶⁷ "Os Estados norte-americanos, entretanto, são para nós apenas um exemplo. A pergunta é: como se comporta a emancipação política plena para com a religião? Se até mesmo no país da emancipação política plena encontramos não só a existência da religião, mas a existência da mesma em seu frescor e sua força vitais [die lebensfrische, die lebenskräftige Existenz], isso constitui a prova de que a presença da religião não contradiz a plenificação do Estado [daß das Dasein der Religion der Vollendung des Staats nicht widerspricht]" (MARX, 2010c, p.38).

³⁶⁸ "Como, porém, a existência da religião é a existência de uma carência, a fonte dessa carência só pode ser procurada na essência do próprio Estado. Para nós, a religião não é mais a razão, mas apenas o fenômeno da limitação mundana" (MARX, 2010c, p.38).

³⁶⁹ "Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Introdução" ["Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung" in *Deutsch-Französische Jahrbücher*, 1844].

³⁷⁰ MARX, 2013a, p.152. *Sobre a questão judaica* teria sido escrito entre agosto e dezembro de 1843, já a *Introdução* teria sido escrita entre dezembro de 1843 e janeiro de 1844.

parecia encampar nos tempos do *Doktorclub* ou durante seu esforço para alcançar uma cadeira de professor em Bonn. No entanto, essa aproximação não se dá pela influência direta dos jovens hegelianos, uma vez que a imanência meticulosa³⁷¹ na crítica à filosofia hegeliana do direito torna visível a trajetória pessoal de Marx para esclarecer a questão para si mesmo e resolver as desconfianças que carregava sobre os radicais e, de modo ainda mais importante, lidar com a recente acusação de comunista. Isso é ainda reforçado pelo abandono do rascunho assim que ele cumpre sua tarefa de elucidação pessoal, ou seja, quando as respostas encontradas já se apresentam como uma nova necessidade crítica.

Anunciei, nos “Anais franco-alemães”, a crítica do Direito e da Ciência do Estado sob a forma de uma crítica da filosofia hegeliana do direito. Na preparação para a impressão, evidenciou-se que a crítica dirigida apenas contra a especulação, combinada com a crítica das diferentes matérias particulares, seria completamente inoportuna, refreando o desenvolvimento e dificultando a compreensão. (...) Assim, será encontrado o fundamento, no presente escrito, da conexão entre a economia nacional e o Estado, o direito, a moral, a vida civil (*bürgerliches Leben*) etc., na medida em que a economia nacional mesma, ex professo, trata destes objetos. (MARX, 2004, p.19)

O que Marx ainda não sabia em 1844 é que essa nova crítica chegaria ao fundo da questão e consumiria o resto de sua vida.

O que essa breve contextualização da atmosfera jovem hegeliana alcançou foi o caráter profundamente original da crítica de Marx. A atenção que os comentadores dão para a crítica da religião é sem nenhuma dúvida merecedora, pois a noção de que o espírito absoluto hegeliano teria como verdadeira conclusão filosófica o homem como autoconsciência marcou época na filosofia alemã. A posição jovem hegeliana que se apoiava nessa leitura “esotérica” da filosofia do mestre tinha a própria crítica da religião como ponto de partida para a crítica em geral. Sua tarefa era libertar o homem da consciência religiosa para que ele pudesse se relacionar com o próprio homem como espécie, i.e., como autoconsciência do espírito. Com a alienação religiosa como perda de si mesmo do homem, também a crítica da política, do direito,

³⁷¹ A crítica imanente levou Marx a já encontrar a negação da identidade imediata entre religião e Estado na própria filosofia do direito de Hegel. “Sendo assim, Hegel determina a relação entre o Estado político e a religião com muito acerto quando diz: ‘Para que [...] o Estado chegue à existência como *realidade moral* do espírito *ciente de si mesma*, faz-se necessária sua *diferenciação* em relação à forma da autoridade e da fé; mas essa diferenciação só aparece na medida em que ocorre uma divisão no lado eclesial; *só assim, pela via* das igrejas *particulares*, o Estado obtém a universalidade da ideia, o princípio de sua forma e lhe confere existência” (HEGEL, *Rechtsphilosophie*, apud MARX, 2010c, p.40).

do Estado, teria seu fundamento na crítica da religião. Desse modo, cada Estado teria seu fundamento e sua particularidade na religião de seu povo, teria sua própria história religiosa. O Estado prussiano como Estado protestante, o Estado francês como Estado católico, o Estado inglês como Estado do protestantismo católico³⁷². Daí que a tarefa da crítica tenha sido tomada como a realização do Estado racional enquanto Estado da religião racional³⁷³. Se não desde sempre, certamente em 1843³⁷⁴, depois de ter sua carreira acadêmica abortada pelo governo prussiano e de sua experiência na Gazeta Renana, Marx não compartilhava dessa leitura “esotérica”. Livre da filosofia da religião como princípio da crítica, Marx se lançou na empreitada de superar a filosofia hegeliana pela crítica da elaboração especulativa dos assuntos mundanos. Por isso, ainda mais importante para nossa análise é a relação entre propriedade privada e Estado, relação que surge em *Sobre a questão judaica* como conclusão da *Crítica da filosofia do direito de Hegel*.

O Estado como Estado anula, p. ex., a *propriedade privada*; o homem declara, em termos *políticos*, a propriedade privada como *abolida* assim que abole o caráter censitário da elegibilidade ativa e passiva, como ocorreu em muitos estados norte-americanos. (...) No entanto, a anulação política da propriedade privada não só não leva à anulação da propriedade privada, mas até mesmo a pressupõe. (...) o Estado permite que a propriedade privada, a formação, a atividade laboral atuem à maneira delas, isto é, como propriedade privada, como formação, como atividade laboral, e tornem efetiva a sua essência particular. Longe de anular essas diferenças fáticas, ele existe tão somente sob o pressuposto delas, ele só se percebe como Estado político e a sua universalidade só torna efetiva em oposição a esses elementos próprios dele. (MARX, 2010c, p.39-40)

Porém, levando a crítica a suas últimas consequências, Marx não conclui com isso que o Estado é a universalidade alienada do homem. Pois, a cisão entre sociedade civil e Estado, entre o particular e o universal, não produz nenhuma

³⁷² “na Inglaterra, se pode apenas falar de protestantismo católico” (RUGE in STEPELEVICH, 1983, p.235; trad. nossa).

³⁷³ “Aqueles que são racionalistas políticos e ainda não são ateus políticos dirigem sua crítica não ao Estado como tal, mas a este ou àquele Estado, a esta ou àquela forma de governo; e enquanto o fantasma de um ‘Estado racional’ ou ‘religião da razão’ ainda assombra em suas cabeças, eles de fato pressupõem a dependência do homem ao mesmo tempo em que pressupõem sua independência e sua liberdade” (HESS, 2004, p.113; trad. nossa). Hess coloca L. von Stein e Bruno Bauer no grupo desses racionalistas políticos hegelianos. Observe-se que a primeira parte dessa crítica é ecoada por Marx em sua crítica, vista logo acima, a Bruno Bauer.

³⁷⁴ Fato visível pela diferença nos excertos de obras entre os anos 1842 e 1843 (MEGA2 IV.1 e IV.2). Se no ano de 1842 os excertos são na grande maioria sobre religião e arte, no ano de 1843 é a história que aparece majoritariamente. A curiosa exceção em 1842 é o índice para um manuscrito “Sobre a crítica da Filosofia do Direito de Hegel” (MEGA2 IV.1, p.368).

universalidade efetiva do homem. Tanto o burguês cai em uma vida falsamente social, estranhada, quanto o cidadão é preenchido por uma universalidade vazia de conteúdo.

No Estado, em contrapartida, no qual o homem equivale a um ente genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania fictícia, tendo sido privado de sua vida individual real e preenchido com uma universalidade irreal. (MARX, 2010c, p.40-41)³⁷⁵

Aqui as relações lógico especulativas entre singular, particular e universal não resistem à crítica mundana. O cidadão, i.e., o homem político, não possui nenhum interesse privado, é um homem irreal; o burguês, i.e., o homem civil, não possui nenhum interesse universal, é um indivíduo sem espécie. O Estado - e falamos aqui do Estado livre, democrático, pleno - não é nenhum mediador que põe o universal no particular ou conserva o particular no universal, i.e., a identidade mediada, ao contrário, ele é o meio pelo qual a diferença passa para a indiferença imediata. O Estado político é uma universalidade irreal, e não a essência humana alienada, sua reflexão é o pôr do homem que abstraiu de si mesmo, efetivação do homem como essência particular.

Certamente, Marx se aproxima mais daquela crítica da filosofia hegeliana do direito que se fundava na *Lógica* que da crítica religiosa do Estado. No entanto, em Gans o ato de voltar a *Lógica* contra a filosofia hegeliana do direito permanecia no interior daquele esforço para salvar Hegel dele mesmo, i.e., o Hegel esotérico do exotérico. Todo o esforço consistia, portanto, em permanecer nos limites da elaboração especulativa do material. Em sentido prático, era o esforço de justificar o atraso da filosofia política do mestre diante de uma Alemanha que crescia em impaciência e pessimismo. Já Arnold Ruge apenas invertia o lado especulativo, pois enquanto criticava a elaboração lógica, fora da história, das categorias do Estado e da política, queria recolocar cada uma dessas categorias no interior da história religiosa e da filosofia da religião, i.e., não uma história mundana, mas o trajeto da autodeterminação e autoconsciência do espírito³⁷⁶. Porém, desse modo Ruge apenas

³⁷⁵ Algo que Feuerbach já criticava no ponto de partida da *Lógica* de Hegel. "Só a fantasia faz do nada um substantivo, mas fá-lo apenas metamorfoseando o próprio nada num ser fantástico, privado de essência" (FEUERBACH [1839], 2012, p.60-61).

³⁷⁶ "Então como a religião e o Estado estão relacionados? Muito simples, como essência e existência, pois a verdadeira religião concentra em si mesma todo o conteúdo do Espírito dos tempos - o conteúdo é a essência - e, como poder subjetivo ou movimento do sentimento, visa a estabelecê-lo no mundo. Esse mundo é o Estado e sua existência, o conteúdo do Espírito dos tempos é sua essência, e a tarefa é elevar a essência e seu movimento, não ao status de inimigo, mas até a alma da existência do Estado" (RUGE in ib., p.233; trad. nossa).

abandona a lógica à completa falta de crítica. Daí que, no momento de reinserir a lógica na história³⁷⁷ isso é feito, tal como em Gans, de modo acrítico. A crítica que Marx procura fazer da elaboração especulativa da filosofia hegeliana não tinha a religião como princípio, e sim a própria elaboração lógico especulativa em sua forma terrena, ou seja, como filosofia do direito, particularmente no que concerne à constituição interna do Estado, i.e., na relação entre sociedade civil e Estado. Como Ruge, Marx percebeu a necessidade de expor as categorias lógicas à verdade mundana, e, diferente de Ruge, o mundano não seria a história religiosa do alemão, mas sim o Estado, o direito, a política etc. A diferença é central, pois o que é mundano já não é mais a consciência, e sim a relação social real. Desse modo, a crítica deixava de ser o modo de superação da consciência atrasada em direção à efetividade da Ideia, e passava a ser a crítica da própria Ideia em sua realização como Estado. Marx não mostra nenhuma intenção de salvar o “método” sacrificando o “sistema”. Também por isso, Marx não tinha, nem poderia ter, nenhuma intenção de preservar a filosofia hegeliana em sua elaboração lógico-especulativa. Daí que, seu encontro com a filosofia de Feuerbach tenha sido algo avassalador³⁷⁸.

³⁷⁷ “a própria lógica é atraída para a história; ela deve se permitir ser agarrada como existência” (RUGE in STEPELEVICH, 1983, p.230; trad. nossa). Ruge já apresenta nesse artigo de agosto de 1842 (*Kritik und Partei* é de dezembro do mesmo ano) sua versão da leitura “esotérica” de Gans sobre a dinâmica construtiva de uma eterna oposição lógica. Ruge concebe aqui a crítica em grande medida como essa dinâmica lógica da oposição entre essência e existência. Acontece que essa dialética era ainda tomada como um pressuposto lógico, o dogma de um movimento do espírito vivo que age sobre uma realidade morta, sem processualidade própria.

³⁷⁸ “E, para vós, não há nenhum outro caminho para a verdade e a liberdade, senão pelo riacho de fogo. Feuerbach é o purgatório do presente [Und es gibt keinen andern Weg für Euch zur Wahrheit und Freiheit, als durch den Feuerbach. Der Feuerbach ist das Purgatorium der Gegenwart]” (MARX, assinando como Kein Berliner [não berlinense], no artigo “Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach” in *Anekdoten*, B. II, 1843, p.208; trad. nossa). Marx assina como Kein Berliner por seu artigo ser uma resposta a dois outros artigos, um assinado por “Um berlinense” e o outro como “Um outro berlinense” (CORNU, 1971, p.307, nt. 154). “Aí surgiu a *Essência do cristianismo* de Feuerbach. (...) É preciso ter vivido o efeito libertador desse livro para ter uma noção disso. O entusiasmo foi geral: éramos, momentaneamente, todos feuerbachianos” (ENGELS, 2020, p.37-39). A tese de Auguste Cornu, de que os jovens hegelianos foram impactados pelo ateísmo de Feuerbach, acertada para a maioria dos jovens hegelianos, não parece ser válida para Marx. “Em um primeiro tempo, aquilo que lançou os jovens hegelianos em direção de Feuerbach não foi nem o seu materialismo, nem o seu humanismo, mas o seu ateísmo. Acreditando que para dar a sociedade e ao Estado um caráter racional era preciso antes de tudo destruir a religião cristã e o Estado cristão” (CORNU, 1971, p.271; trad. nossa). O próprio Cornu (ib., p.307; trad. nossa), confirmando nossa tese da trajetória original, relativiza a importância do ateísmo para Marx: “Nesse artigo [*Luther als...*], a influência de Feuerbach sobre Marx se revelava já bastante profunda, não apenas por sua apologia do ateísmo, mas também por seu repúdio à filosofia especulativa”. Mas já em março de 1842, Marx escrevia para Ruge que: “No próprio artigo [sobre arte religiosa (jamais entregue), A.V.], tive necessariamente de falar sobre a essência geral da religião, onde entrei em colisão, até certo ponto, com Feuerbach, uma colisão que não diz respeito ao princípio, mas à sua formulação. Em todo caso, a religião não vence no processo [In der Abhandlung selbst mußte ich nothwendig über das allgemeine Wesen der Religion sprechen, wo ich

Feuerbach foi o primeiro “jovem hegeliano” a criticar a filosofia do mestre de modo geral e imanente. Sua tese era radical: “Tudo está, sem dúvida, implicado na filosofia hegeliana, mas sempre e ao mesmo tempo com a sua *negação* e o seu *contrário*”³⁷⁹. Nele não havia nenhum espaço para salvar este ou aquele pedaço do sistema, nem mesmo para salvar o método, i.e., a *Lógica*: “a essência da lógica de Hegel é o pensamento *transcendente*, o pensamento do homem *posto fora do homem*. (...) A metafísica ou a lógica é apenas uma ciência *real e imanente*, se ela *não estiver separada* do chamado *espírito subjectivo*”³⁸⁰. Essa crítica radical e imanente também significava uma novidade diante da teoria das oposições de Gans, Edgar Bauer, Ruge entre outros., onde estes viam a verdade da lógica hegeliana, Feuerbach via sua contradição. Enquanto a negação do absoluto, do infinito, era concluída pelos primeiros como o fermento vivo de um pôr sempre renovado do finito, Feuerbach observava que: “como a quimera negativa do absoluto permanece como fundamento, a finitude posta é sempre de novo suprimida”³⁸¹. Ou seja, na medida em que o finito é posto pela negação do infinito indeterminado, sem pressuposto, o finito se conclui como realidade do infinito, da Ideia, logo, tão irreal, vazio de determinidade, como seu pressuposto infinito³⁸². Assim, não é a constante negação lógica do absoluto que põe o finito sempre novo, mas é a irrealidade do finito posto que volta a sucumbir sempre diante da monótona indeterminidade do absoluto. No interior da filosofia especulativa de Hegel, a oposição não deve persistir contra a estagnação do absoluto porque o dogma da história é sempre seguir adiante, e sim porque a filosofia do absoluto é uma contradição. O fermento vivo que os jovens hegelianos pensavam ser tudo não passaria de um eterno devir no princípio do nada. Contra tal círculo dialético que suprime incessantemente o finito como a realidade irreal do infinito, Feuerbach declara que o princípio deve ser o ser, o pressuposto, o real, o mundano.

O método da crítica reformadora da filosofia especulativa em geral não se distingue do já aplicado na filosofia da religião. Temos apenas de fazer sempre do predicado o sujeito e fazer do sujeito o objecto e princípio - portanto, inverter apenas a filosofia

einigermaßen mit Feuerbach in Collision gerathe, eine Collision, die nicht das Prinzip, sondern seine Fassung betrifft. Jedenfalls gewinnt die Religion nicht dabei]” (MEGA2 III.1, p.25; trad. nossa).

³⁷⁹ FEUERBACH, 1988, p.22-23.

³⁸⁰ ib., p.21.

³⁸¹ ib., p.24.

³⁸² Essa é a mesma processualidade lógica que vimos antes na crítica de Marx da relação entre o homem do Estado, o cidadão, preenchido com uma universalidade irreal, e o homem da sociedade civil, o burguês, esvaziado de qualquer universalidade como um ser sem espécie ou gênero.

especulativa de maneira a termos a verdade desvelada, a verdade pura e nua. (FEUERBACH, 1988, p.20)

A inversão proposta por Feuerbach não é de modo algum uma mera troca de posições, onde um predicado, tão vazio de conteúdo quanto o sujeito especulativo, é posto como o ser e o sujeito, ou ainda, e de maneira mais significativa, onde o sujeito especulativo vazio de conteúdo seja posto como um predicado do ser e do sujeito. Fazer do predicado o sujeito e do sujeito o predicado significa tomar do ser que é, e não da lógica, o conteúdo do predicado, é se opor ao princípio lógico de que o ser tenha o nada por conteúdo.

Nos anos 1843-1844, Marx repete mais de uma vez³⁸³ esse método da inversão, isto é, ele não apenas acusa a inversão hegeliana entre sujeito e predicado, mas aponta a desinversão, i.e., tomar aquilo que é como ser e sujeito, como modo de desvelar a verdade mistificada pela filosofia especulativa, porque somente o ser pode confirmar uma determinação como sua ou como significação alegórica³⁸⁴. No entanto, como o próprio Feuerbach já apontava, “na filosofia hegeliana, cada coisa é-nos dada duas vezes: como objeto da lógica e, em seguida, novamente como objeto da filosofia da natureza e do espírito”³⁸⁵. Se a lógica se determina como natureza e espírito, a desinversão tem de decidir entre um dentre estes diferentes princípios. Feuerbach se decide pela natureza, afinal, é ela o fundamento do espírito³⁸⁶. Porém, Marx tem aqui uma divergência nada discreta com Feuerbach.

³⁸³ Por exemplo: “Sob Luís XVIII, a constituição [por] graça do rei (Carta imposta pelo rei); sob Louis Philippe, o rei [pela] graça da constituição (reinado imposto). Em geral, podemos notar que a conversão do sujeito em predicado, e do predicado em sujeito, a troca daquilo que determina por aquilo que é determinado, é sempre a revolução mais imediata. Não apenas no lado revolucionário. O rei faz a lei (antiga monarquia), a lei faz o rei (nova monarquia). Da mesma maneira, em relação à constituição. As reacionárias também. Primogenitura é a lei do estado. O estado exige a lei da primogenitura. Devido ao fato, portanto, de que Hegel faz os elementos da ideia de Estado o sujeito, e das velhas formas de existência do Estado o predicado, enquanto na realidade histórica o inverso é o caso, sendo a ideia do Estado, em vez disso, o predicado daquelas formas de existência, ele expressa apenas o caráter geral do período, sua teleologia política. É a mesma coisa que com seu panteísmo filosófico-religioso. Por meio dele, todas as formas de irracionalidade tornam-se formas de razão. Mas essencialmente, aqui na religião, a razão é feita o fator determinante, enquanto no Estado é a ideia do Estado que é feita o fator determinante. Esta metafísica é a expressão metafísica da reação, do velho mundo como a verdade da perspectiva do novo mundo” (nota de Marx sobre o artigo de Leopold Ranke, *Über die Restauration in Frankreich*, jul-agost 1843, in MECW 3, p.130; trad. nossa).

³⁸⁴ MARX, 2013a, p.106.

³⁸⁵ FEUERBACH, 1988, p.21.

³⁸⁶ Se, em linhas gerais, esse é o materialismo de Feuerbach, não podemos ignorar que a vontade real, a dor real, o amor real etc., i.e., as determinações do espírito subjetivo, são princípios de sua antropologia filosófica. Essa antropologia feuerbachiana tinha centralidade em sua filosofia; foi ela, e não seu materialismo, o que influenciou Moses Hess e o “socialismo verdadeiro” de Karl Grün e afins. Também, a vida bucólica em Bruckberg é insuficiente para explicar o papel central que a natureza tem em suas teses em detrimento da sociedade civil (e.g., CORNU, 1971, p.270). O mais adequado é

Os aforismos de Feuerbach³⁸⁷ me parecem incorretos apenas em um aspecto, o de que ele se refere demais à natureza e muito pouco à política. Essa, no entanto, é a única aliança pela qual a filosofia atual pode se tornar verdade. Mas as coisas provavelmente acontecerão como no século XVI, quando os entusiastas da natureza eram acompanhados por um número correspondente de entusiastas do Estado. (carta a Ruge, 13 maio 1843, MECW I, p.400; trad. nossa)

Para Marx, o desvelamento crítico da inversão mistificada pela filosofia especulativa do direito não poderia partir de uma base natural do homem, i.e., da antropologia, mas sim por seu resultado especulativo, pela base social do homem, i.e., pela política. Como resultado especulativo, a política não é ainda nenhuma metafísica, nenhuma antropologia, ao contrário, ela é algo a ser criticado e que, portanto, tem seu fundamento em um aquém e além de si mesma.

Porém, bem observado, Marx não ignora que a política está presente no pensamento de Feuerbach. O que Marx aponta é sua falta de desenvolvimento, ou ainda, que ela se desenvolve nas teses feuerbachianas a partir da natureza como fundamento do homem. Uma essência “que não se distingue da existência”³⁸⁸. Por isso, a tese feuerbachiana que consideramos como contribuição central para a crítica de Marx à filosofia do direito de Hegel tinha de ser desenvolvida a partir de um novo fundamento. A tese feuerbachiana a qual nos referimos diz:

A filosofia especulativa fixou teoricamente a separação do homem das qualidades essenciais do homem e divinizou assim, enquanto essências independentes, qualidades puramente abstractas. Lê-se, por exemplo, no Direito Natural de Hegel, 190: <<No direito, o objeto é a pessoa, no ponto de vista moral, é o sujeito, na família, é o membro da família, na sociedade civil, em geral, é o cidadão (como bourgeois), aqui, do ponto de vista das necessidades, é o concreto da representação (?), que se chama homem: aqui, pois, pela primeira vez e só aqui se falará do homem neste sentido.>> Neste sentido: por conseguinte, quando se fala do cidadão, do

buscar no fundo metafísico de sua antropologia o suporte para sua aversão [Widerwille] ao espírito subjugado dos centros urbanos. “A propósito, o motivo pelo qual fui impedido de comparecer pessoalmente em L. foi também minha aversão política ao norte, que foi subjugado pelo chicote prussiano - uma aversão que, naturalmente, se estende ainda mais contra o sul, oprimido pelo trono* papal.[Verhinderungsgrund meiner persönlichen Erscheinung in L. war übrigens auch mein politischer Widerwille gegen den von der preussischen Knute unterjochten Norden - ein Widerwille, der sich freilich noch weiter, auch gegen den vom päpstlichen Nachtstuhle unterdrückten Süden erstreckt.]” (carta a O. Wigand, 1844, in FEUERBACH, 1874, p.362; trad. nossa). *O termo Nachtstuhle é utilizado aqui como uma ironia ácida, fazendo referência a uma cadeira com sanitário acoplado para uso noturno.

³⁸⁷ “Teses provisórias para a reforma da filosofia” (escrita em 1842, mas publicada em 1843) in *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*, B.II. Curiosamente, esse é o mesmo *Anekdoten* onde Marx, com o pseudônimo Kein Berliner, fala de Feuerbach como o “único caminho para a verdade e a liberdade”, como o “purgatório do presente”.

³⁸⁸ FEUERBACH, 1988, p.32.

sujeito, do membro da família, da pessoa, trata-se apenas, em verdade, de um só e mesmo ser, do homem, só que num sentido diferente, e com uma qualidade diversa.

Toda a especulação sobre o direito, a vontade, a liberdade, a personalidade sem o homem, fora do ou acima do homem, é uma especulação sem unidade, sem necessidade, sem substância, sem fundamento, sem realidade. (FEUERBACH, 1988, p.34)

O que deveria ser desenvolvido criticamente era, portanto, o modo especulativo hegeliano de multiplicar o sujeito, o homem, em seus muitos predicados, i.e, na crítica da inversão mistificadora entre o sujeito e seus predicados. Não mais o homem *do direito, da moral, da família, da sociedade civil*, mas o direito, a moral, a família, a sociedade civil *do homem*. Portanto, os principais aspectos da crítica da filosofia hegeliana do direito teriam de passar pelas questões da separação do sujeito e pela inversão que mistifica o sujeito em predicado e o predicado em sujeito.

Em uma carta para Ruge³⁸⁹, de 5 de março de 1842, Marx promete escrever para o *Deutsche Jahrbücher*³⁹⁰ “uma crítica do direito natural de Hegel, no que concerne à constituição interna” [“eine Kritik des Hegelschen Naturrechts, soweit es innere Verfassung betrifft”]. Trata-se da parte da *Filosofia do direito* de Hegel intitulada “*A constituição interna para si*” [Innere Verfassung für sich] (§ 272-320), ou seja, precisamente a mesma abordada por Marx em 1843 na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Nessa mesma carta, Marx afirma para Ruge que “o cerne é a luta contra a monarquia constitucional como uma coisa híbrida [Zwitterdings] que, do começo ao fim, se contradiz e se suprassume [sich widersprechenden und aufhebenden]”. No entanto, a crítica não se reduzia ao caráter híbrido da monarquia constitucional, e sabemos disso porque Marx esboçou um índice “*Sobre a crítica da filosofia do direito de Hegel*” em um caderno de excertos feito em Bonn [Bonner Hefte] durante o ano de 1842.

A duplicação do desenvolvimento sistemático. I, 3, 4.
Misticismo lógico. II, 8, III, 9.
A maneira mística de falar, (...)
A idéia como sujeito. IV, p. 15. 16.

³⁸⁹ MEGA2 III.1, p.22. Em cartas posteriores, Marx irá afirmar que, embora quase pronto, o artigo precisava de algumas mudanças. Por fim, Marx abandona essa promessa quando passa a trabalhar na *Gazeta Renana*. A retomada quase imediata de tal projeto crítico assim que Marx se vê fora do jornal em 1843 demonstra que este jamais foi abandonado, mas apenas suspenso, provavelmente, pela demanda profissional no ano de 1842.

³⁹⁰ Em outra carta para Ruge, escrita apenas 15 dias depois, i.e., 20 março de 1842, Marx indica que o artigo estava sendo escrito para publicação tanto no *Anekdotia* de Ruge quanto no *Posaune* de Bauer (MEGA2 III.1, p.24).

(Os sujeitos reais tornam-se meros nomes.) p.17. (...)
contradição XXXIX³⁹¹

Este índice se aproxima consideravelmente do trajeto, sugerido por nós logo acima, para o desenvolvimento da crítica da filosofia hegeliana do direito. No entanto, vale observar que Marx não descuidava da política, do Estado e da sociedade civil como questões centrais, tanto que seus planos não se limitavam a crítica da filosofia especulativa de Hegel, mas sim no papel que a lógica e a especulação tinham na crítica do mundano, da terra, do direito, da política. Em síntese, Marx não compartilhava a crença de alguns jovens hegelianos na autoconsciência como espírito absoluto, nem buscava uma mera crítica especulativa da filosofia hegeliana como exercício de diletantismo acadêmico.

Como vimos, a mesma atmosfera que se produz, reproduz e diversifica em cada nova clivagem entre o tempo político e o tempo histórico, coloca Hegel e sua filosofia do direito na mira crítica de Marx. Por outro lado, vimos também que Marx se moveu com bastante independência e originalidade nessa atmosfera.

3.III. O Silogismo

3.III.1 As determinações lógicas da filosofia hegeliana do direito

O silogismo que iremos tratar agora é o silogismo presente na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, um manuscrito escrito por Marx em 1843. Esse manuscrito possui a vantagem de ter um objeto bem definido. Desse modo, o cotejamento com a obra hegeliana em pauta é fundamental para esclarecer aquilo que está exposto de modo sintético ou sem um desenvolvimento acabado. Um exemplo claro do auxílio que a obra original traz são as inúmeras referências escondidas, ou seja, quando Marx não traz nem a citação completa, nem a referência direta. Isso não causa nenhuma estranheza vindo de um manuscrito, mas o cotejamento é necessário quando procuramos desfazer qualquer confusão entre a voz de Marx e a de Hegel.

Sobre o silogismo encontramos essas duas passagens:

³⁹¹ “Die Verdopplung der systematischen Entwicklung. (...) logischer Mysticismus. (...) die mystische Sprachweise, ibid. Ein Beispiel. § 268. (...) Die Idee als Subjekt.(...) (Die wirklichen Subjekte werden zu bloßen Namen.) (...) Widerspruch” (MEGA2 IV.1, p.368; trad. nossa). A numeração indicando alguma forma de paginação reforça as cartas de Marx afirmando que o artigo estava de fato sendo escrito. Depois do item “os sujeitos reais tornam-se meros nomes” a paginação desaparece apontando que este era o último item desenvolvido até então.

Hegel concebe, em geral, o *silogismo* como termo médio, como um *mixtum compositum*. Pode-se dizer que, em seu desenvolvimento do silogismo racional, toda a transcendência e o místico dualismo de seu sistema tornam-se evidentes. O termo médio é o ferro de madeira, a oposição dissimulada entre universalidade e singularidade. (MARX, 2013a, p.107)

É notável que Hegel, que reduz esse absurdo da mediação à sua expressão abstrata, lógica, por isso não falseada, intransigível, o designe, ao mesmo tempo, como o *mistério especulativo* da lógica, como a relação racional, como o silogismo racional. Extremos reais não podem ser mediados um pelo outro, precisamente porque são extremos reais. Mas eles não precisam, também, de qualquer mediação, pois eles são seres opostos. Não têm nada em comum entre si, não demandam um ao outro, não se completam. Um não tem em seu seio a nostalgia, a necessidade, a antecipação do outro. (Mas quando Hegel trata a universalidade e a singularidade, os momentos abstratos do silogismo, como opostos reais, é esse precisamente o dualismo fundamental da sua lógica. O resto sobre isso pertence à crítica da lógica hegeliana.) (ib., p.111)

Ambas as passagens ocorrem no contexto do poder legislativo, mais especificamente sobre o estamento e o elemento político-estamental. Portanto, temos de retornar até o início do item “c) O poder legislativo”. Mas, retornemos por um instante ainda mais, até o início do manuscrito, onde Marx aponta para aquilo que ele entende como uma prática recorrente de Hegel.

Analisando o § 269, Marx identifica que dois sujeitos aparecem no início do parágrafo: “diferentes lados do organismo” e “organismo”³⁹², i.e., as partes de um todo orgânico e o todo orgânico. Posteriormente, Hegel determina esses sujeitos como “os diferentes poderes” e “a constituição política”³⁹³. No entanto, essas determinações já são unidas nos sujeitos, pois enquanto os diferentes poderes são diferentes lados do organismo, e este é a constituição, vale também que os diferentes poderes são uma unidade orgânica na constituição. O que deveria ser o desenvolvimento da Ideia em suas distinções, logo, a determinação do organismo do Estado, da constituição política, nos diferentes poderes, não recebe nenhum desenvolvimento, mas apenas a determinação do organismo em geral, i.e., a pura tautologia de que “os diferentes lados de um organismo se encontrem em uma coesão necessária e oriunda da natureza do organismo”³⁹⁴. Enquanto apenas o conceito de organismo em geral recebe qualquer desenvolvimento, o organismo determinado só não é “o sistema

³⁹² MARX, 2013a, p.40-41.

³⁹³ Ou seja, Hegel já parte da Ideia como sujeito e das determinações como seus predicados.

³⁹⁴ MARX, 2013a, p.39.

solar”³⁹⁵ porque Hegel determina, a partir de uma verdade empírica sem nenhum desenvolvimento, que os diferentes lados do organismo do Estado são os diferentes poderes. Por um lado, Marx busca mostrar um certo vazio tautológico no procedimento hegeliano, por outro, ainda mais importante, ele quer mostrar que, embora Hegel faça sempre da Ideia, do conceito, do espírito, o sujeito que se autodetermina no finito, ele não constrói nenhuma passagem da Ideia universal à ideia determinada (e.g., da Ideia universal de organismo à constituição política) - “e tal ponte não pode ser construída nem na eternidade”³⁹⁶.

Ele [Hegel, A.V.] transformou em um produto, em um predicado da Ideia, o que é seu sujeito; ele não desenvolve seu pensamento a partir do objeto, mas desenvolve o objeto segundo um pensamento previamente concebido na esfera abstrata da lógica. (MARX, 2013a, p.42)

Esse modo de dar uma relação entre a ideia determinada e a Ideia universal, de criar uma ponte aparente entre as duas, ao invés de tomar a ideia determinada como a determinação em sua idealidade, seria para Marx “uma clara mistificação”³⁹⁷. Ou seja, a mistificação seria o procedimento de transformar “em um predicado da Ideia, o que é seu sujeito”³⁹⁸.

Para além - ou, mais precisamente, a partir - da mistificação e da unidade de determinações em dois sujeitos, também aparece aqui a noção de abstrações autônomas [verselbstständigte Abstraktionen]³⁹⁹ como o ato de pôr a determinação

³⁹⁵ “O que o autoriza, portanto, a concluir que 'esse organismo é a constituição política'? Por que não: 'esse organismo é o sistema solar'? Porque ele determinou, mais adiante, os 'diferentes lados do Estado' como os 'diferentes poderes” (MARX, 2013a, p.41). A comparação escolhida por Marx não é aleatória: “Os objetos formais têm por sua essência a *gravidade* idêntica do seu corpo central imediato, (...) eles são, portanto, o meio-termo formal da *particularidade*. - Mas o indivíduo absoluto é o meio-termo objetivamente universal, o qual silogiza e mantém firme o ser dentro de si do indivíduo relativo e sua exterioridade. - Assim, também o *governo*, os *indivíduos como cidadãos* e os *carecimentos* ou a *vida externa* dos singulares são três termos, cada um dos quais é o meio-termo dos outros” (HEGEL, 2018a, p.200-201). E ainda de maneira mais explícita: “Como o sistema solar, assim, por exemplo, no domínio prático o Estado é um sistema de três silogismos” (HEGEL, 2012, p.337; Enz. I § 198).

³⁹⁶ MARX, 2013a, p.41. Muito dessa crítica de Marx irá reaparecer em “*O mistério da construção especulativa*” n’*A Sagrada Família*. “Chega a ser impossível, inclusive, chegar ao *contrário* da abstração ao se partir de uma abstração, quando não *desisto* dessa abstração” (MARX & ENGELS [1845], 2011, p.73).

³⁹⁷ MARX, 2013a, p.42. “A essa operação dá-se o nome, na terminologia especulativa, de conceber a *substância* na condição de *sujeito*, como *processo interior*, como *pessoa absoluta*, concepção que forma o caráter essencial do método *hegeliano*” (MARX & ENGELS [1845], 2011, p.75).

³⁹⁸ “O infinito da religião e da filosofia é e nunca foi mais do que algo de finito, determinado, mas mistificado, isto é, um ser finito e determinado, com o postulado de nada ser de finito, de determinado. A filosofia especulativa tornou-se culpada do mesmo erro que a teologia - ter feito das determinações da realidade ou da finidade determinações e predicados do infinito só mediante a negação da determinidade, em que elas são o que são” (FEUERBACH [1842], 1988, p.25)

³⁹⁹ MARX, 2013a, p.42.

como predicado necessário do sujeito invertido, i.e., como uma necessidade da Ideia e do Conceito, como se a existência fosse negada pela negação da Ideia, ou ainda, como se a existência fosse o aparecer necessário e predestinado pela Ideia. Todos estes procedimentos irão reaparecer na crítica de Marx ao silogismo racional. Ainda deve ser juntado a tudo isso que aquilo que impede que o sujeito invertido, a Ideia, o Conceito, o organismo em geral etc., seja dito como vários (e.g., como sistema solar ou como constituição política), é apenas uma verdade empírica introjetada de fora sem qualquer desenvolvimento. Ou ainda, dito de outro modo, o que faz o mistério especulativo se autodeterminar nesta ou naquela realidade é sempre uma pressuposição empírica mais ou menos escondida⁴⁰⁰.

Esse procedimento seria tão recorrente em Hegel que Marx segue concluindo sempre a mesma coisa dos § 270 e § 271. Nas suas palavras:

A essência das determinações do Estado não consiste em que possam ser consideradas como determinações do Estado, mas sim como determinações lógico-metafísicas em sua forma mais abstrata. O verdadeiro interesse não é a filosofia do direito, mas a lógica. O trabalho filosófico não consiste em que o pensamento se concretize nas determinações políticas, mas em que as determinações políticas existentes se volatilizem no pensamento abstrato. O momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica.

(...)

Omitindo as determinações concretas, que poderiam, igualmente, ser bem confundidas com determinações concretas de uma outra esfera, como, por exemplo, a da física, e que são, portanto, inessenciais, temos, diante de nós, um *capítulo da lógica*.

(...)

Que essas distinções do Conceito sejam, aqui, distinções “de sua atividade (do Estado)” e que sejam “determinações estáveis”, “poderes” do Estado, tal parêntese pertence à filosofia do direito, à empiria política. Toda a filosofia do direito é, portanto, apenas um parêntese da lógica. O parêntese é, como por si mesmo se compreende, apenas *hors-d’oeuvre* [acompanhamento, A.V.] do desenvolvimento propriamente dito. (MARX, 2013a, p.44-45)

⁴⁰⁰ “o filósofo especulativo desiste da abstração (...), 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. (...) Naturalmente resta dizer que o filósofo especulativo apenas leva a cabo essa contínua criação ao encaixar furtivamente, como se fossem determinações *inventadas por ele mesmo*, propriedades (...) que são conhecidas universalmente e apresentadas à intuição real, atribuindo os *nomes* das coisas reais àquilo que apenas o intelecto abstrato pode criar, ou seja, às fórmulas abstratas do intelecto” (MARX & ENGELS [1845], 2011, p.73 e p.75). Nessa passagem de *A Sagrada Família*, Marx desmistifica o próprio espírito absoluto ao tratá-lo como “o filósofo especulativo” - e, para mostrar o absurdo especulativo, faz até mesmo do leitor um tal espírito; “frutas que brotam do éter de teu próprio cérebro e não do solo material” (ib., p.74).

Particularmente importante para nós é o apontamento feito por Marx de como esse procedimento é novamente encontrado no § 272, sobre a constituição interna para si.

A constituição é, portanto, racional, na medida em que seus momentos podem ser dissolvidos em momentos lógico-abstratos. O Estado diferencia e determina sua atividade não segundo sua natureza específica, mas segundo a natureza do conceito, móbil mistificado do pensamento abstrato. A razão da constituição é, portanto, a lógica abstrata, e não o conceito do Estado. Em lugar do conceito da constituição, obtemos a constituição do Conceito. (ib., p.46)

Trazemos ainda uma passagem desse parágrafo da *Filosofia do Direito* de Hegel que reforça a crítica de Marx.

Somente a *autodeterminação* do conceito dentro de si mesmo, não quaisquer outros fins e utilidades, é o que contém a origem absoluta dos diferentes poderes, e, unicamente em virtude dessa autodeterminação, a organização do Estado existe como algo em si mesmo racional e como a imagem-cópia da razão eterna. - O modo como o *conceito* e, em seguida, de maneira concreta, a ideia se determinam neles mesmos e, com isso, põem abstratamente os seus momentos, o da universalidade, da particularidade e da singularidade, precisa ser conhecido a partir da lógica (HEGEL, 2022, p.578-579)

O fato de Hegel isolar os poderes de qualquer determinação externa à lógica do conceito para impedir que estes se relacionem externamente de maneira hostil, ou seja, “com a determinação de que cada um se contrapõe ao outro e, por meio desses contrapesos, consegue um equilíbrio geral, mas não uma unidade viva”⁴⁰¹, mostra que a racionalidade, a organicidade, é antes um desejo de Hegel que o resultado expositivo do desenvolvimento das determinações reais, i.e., dos diferentes poderes empiricamente tomados.

Como aponta Marcos Müller⁴⁰² em seu comentário ao § 269, essa concepção lógico-ontológica do Estado como organismo, buscava fundar a organicidade do Estado não nos indivíduos enquanto seus membros, mas na vontade racional objetivada. Com essa diferença, Hegel desejava se contrapor às visões concorrentes de sua época (e.g., contratualismo, absolutismo, jacobinismo ou patrimonialismo). Ou seja, a mistificação não seria decorrente de um mero compromisso com a *Lógica*, de uma motivação puramente filosófica. Essa observação de Müller é de grande

⁴⁰¹ HEGEL, 2022, p.578.

⁴⁰² MÜLLER in HEGEL, 2022, p.558, nt.471.

pertinência, porque aponta aquilo que é central na crítica de Marx. Hegel quer evitar que a diferença nos poderes esteja fundada na particularidade e singularidade, nas diferentes partes da sociedade civil ou no indivíduo. Porque Hegel faz do Estado o racional “em si e por si” é que, no que concerne à filosofia⁴⁰³, sua exposição tinha como princípio o pensar universal, a lógica, não apenas como forma, mas também, como conteúdo do Estado⁴⁰⁴. Por isso, não se pode acusar Marx de ignorar o fundamento da eticidade para o Estado hegeliano, uma vez que, mesmo essa eticidade, só vale em Hegel por seu conteúdo lógico, i.e., só vale como ideia ética⁴⁰⁵. O que vale apontar aqui é que a motivação hegeliana não contradiz seu método, ao contrário, tem o método como conteúdo, de tal modo que não se pode restringir a crítica em qualquer dimensão exotérica. Portanto, também não se trata de negar certo conservadorismo e acomodação com o poder prussiano, mas de demonstrar que isso está apoiado nos princípios da filosofia de Hegel.

Temos assim a caracterização feita por Marx da constituição hegeliana como constituição do Conceito. Temos de observar agora como as determinações reais da constituição são postas por Hegel como parênteses da lógica, como “apenas *hors-d’oeuvre* [acompanhamento, A.V.] do desenvolvimento propriamente dito”⁴⁰⁶. Esse seria o modo hegeliano de recolher determinações da empiria para, na sequência, reduzi-las à determinações lógicas. Ou seja, como o organismo deve ser transformado no sujeito e fazer do poder legislativo um parêntese desconfortável dessa organicidade, i.e., da constituição do Conceito.

Marx começa o item “c) O poder legislativo”⁴⁰⁷ apontando, não sem certa ironia, a profundidade de Hegel, “no fato de que ele comece, em toda parte, pela *oposição* das determinações (tal como elas são em nossos Estados) e as acentue em seguida”⁴⁰⁸. Ou seja, a profundidade de Hegel está em começar pelas determinações para só então construir a totalidade sem que ela seja pressuposta como ponto de partida. Isso parece contradizer a crítica anterior de Marx de que Hegel começa pela Ideia. No entanto, aqui, Marx faz referência a constituição não mais como predicado

⁴⁰³ E isso não é outra coisa senão o esforço de Hegel para se afastar de qualquer abordagem histórica do Estado em geral. “Mas qual foi ou teria sido, então, a origem *histórica* do Estado em geral (...) isso não concerne à ideia mesma do Estado” (HEGEL, 2022, p.535; § 258).

⁴⁰⁴ HEGEL, 2022, p.534-543; § 258.

⁴⁰⁵ ib., p.532; § 257.

⁴⁰⁶ MARX, 2013a, p.45.

⁴⁰⁷ MARX, 2013a, p.78.

⁴⁰⁸ ib., p.79.

do organismo em geral, mas como um todo que surge após as determinações, i.e., os poderes, já estarem presentes. Desse modo, o elogio faz referência a apresentação em si mesma das determinações, como um momento em que Hegel suspende o pressuposto da Ideia. A ironia está no fato de Hegel, uma vez apresentada as determinações, tomar o todo a priori como a Ideia abstrata, retomando o pressuposto do conceito como ontologicamente anterior⁴⁰⁹. No contexto agora analisado, as determinações são os poderes soberano, governamental e legislativo. Uma vez que a apresentação dos dois primeiros poderes ainda não é a totalidade da constituição, é somente com o poder legislativo que o todo surge na exposição e põe as determinações como suas partes, i.e., que ele é posto pela exposição, mostrado, como pressuposto. A questão aqui não é o pressuposto, mas o pressuposto ideal, "que reside, por isso, em si e para si, fora da determinação direta dele"⁴¹⁰ - até porque, para Hegel, a razão objetiva não seria nenhuma razão se o objeto fosse seu pressuposto, o objeto não pode ser mais que a razão objetivada. Se a constituição só é racional na medida em que cada um dos diferentes poderes seja ele próprio em si mesmo a totalidade⁴¹¹, isso só pode ser afirmado quando nenhum desses poderes carrega quaisquer outros fins e utilidades, i.e., que não está pressuposta qualquer determinação que não a da própria constituição orgânica. A atividade do poder legislativo, portanto, não é outra que escrever a constituição que *já é* na Ideia - ou, filosoficamente, o vir-a-ser essencialmente daquilo que é. Que o todo - aqui, a constituição - resida fora da determinação direta de suas partes - aqui, dos poderes - implica que o pressuposto seja posto não por suas próprias determinações, i.e., que ele não tenha sido feito, mas apenas que sua existência tenha de progredir pela autodeterminação. Por isso, a questão não é se a realidade corresponde ao conceito, à razão, mas antes se ela tem a força da Ideia para progredir segundo sua essência, i.e., se ele tem efetividade.

A constituição deve ser, em si e para si, o solo firme, vigente, sobre o qual está assentado o poder legislativo e, por isso, ela não pode, portanto, estar apenas feita. Assim, a constituição *é*, mas também *vem-a-ser* essencialmente, quer dizer, ela progride em sua formação. Este progredir é uma **modificação**, que é **não aparente**

⁴⁰⁹ Isso remete ao método científico na *Introdução* de 1857, mostrando que essa crítica de 1843 ainda permanece na maturidade de Marx.

⁴¹⁰ HEGEL apud MARX, 2013a, p.78-79.

⁴¹¹ HEGEL, 2022, p.577; § 272.

e que não tem a **forma da modificação**. (HEGEL apud MARX, ib., p.80)

A anterioridade da *Lógica* de Hegel também aparece aqui, pois que a *Ideia* exista sem ter sido feita é o resultado lógico de que ela se fez como autoatividade, de que ela se autodetermina sem ser externamente determinada⁴¹². Embora a unidade dos poderes na constituição surja somente aqui como totalidade, vimos nos comentários anteriores de Marx como essa totalidade, na medida em que é racional, já é pressuposta como orgânica.

Antes mesmo de tratar de seu caráter orgânico, Marx aponta uma *antinomia*⁴¹³ já bastante conhecida entre o poder legislativo e a constituição. Como pode o poder legislativo fazer a constituição se ele mesmo é feito pela constituição? Como pode a constituição fazer o poder legislativo se ela mesma é feita pelo poder legislativo? Como pode o posto pôr seu pressuposto, e vice-versa? A tentativa de Hegel de resolver tal antinomia seria somente sua transformação em uma nova antinomia onde a determinação constitucional é posta em contradição com a atividade do poder legislativo, a sua ação constitucional. O modo como Marx percebe o movimento da antinomia diz muito sobre a crítica que ele dirige contra Hegel. A antinomia não é resolvida, apenas é deslocada para a oposição entre aquilo que realmente é e aquilo que deve ser. No entanto, essa mesma antinomia pode ser lida pelo lado da atividade, entre aquilo que o poder legislativo crê fazer e aquilo que ele realmente faz, ou ainda, pelo lado da oposição entre essência e aparência, entre o que a constituição é segundo a lei, i.e., ilusão aparente, e o que ela vem-a-ser segundo a realidade, i.e., como verdade que é não aparente⁴¹⁴. O que une essas duas leituras é que o fazer é sempre posto separado da consciência, pois “a aparência é a lei consciente da

⁴¹² “A propósito da discussão - usual na lógica do entendimento - sobre o nascimento e a formação dos conceitos, vale ainda notar que de modo algum *nós* formamos os conceitos, e que em geral o conceito não se pode mesmo considerar como algo nascido. (...) O conceito é, antes, o verdadeiramente primeiro, e as coisas são o que são pela atividade do conceito a elas imanente, e que nelas se revela. (...) Assim se reconhece que o pensamento, e mais precisamente o conceito, é a forma infinita ou atividade criadora e livre, que não precisa de uma matéria dada, fora dela, para realizar-se” (HEGEL, 2012, p.298; Enz.I, § 163, Ad.2).

⁴¹³ “Como resolve Hegel essa antinomia?” [Wie löst Hegel diese Antinomie?] (MARX, 2013a, p.79). O termo kantiano “antinomia” é adequado, pois trata-se de um conflito entre os argumentos teóricos de um pressuposto do poder legislativo ou da constituição, onde ambos têm em si razão. É o tipo de antinomia que aparece na pergunta sobre quem vem primeiro, o ovo ou a galinha. Segundo Marx, o próprio Hegel não escapa da antinomia, pois não tenta resolver o conflito mostrando a irracionalidade dos argumentos, mas busca apenas reconciliar a razão em ambos os argumentos.

⁴¹⁴ MARX, 2013a, p.80.

constituição e a essência é sua lei inconsciente, que contradiz a primeira”⁴¹⁵. Em resumo, permanece o agir legal consciente, mas inessencial, em oposição ao agir de fato inconsciente, mas essencial. Surge aqui um dualismo, onde de um lado a coisa é segundo sua significação constitucional, e de outro a coisa é segundo sua própria determinação. “O que é da natureza da coisa não está na lei [consciente, aparente, inessencial, A.V.]. É justamente o contrário que está na lei [inconsciente, não aparente, essencial, A.V.]”⁴¹⁶. Ou seja, a lei contradiz seu fundamento. O esforço de Marx não é para trazer para dentro da crítica o poder constituinte ao modo de Sieyès⁴¹⁷, mas de explicitar o dualismo não resolvido por Hegel do fazer legal consciente contra a natureza da coisa e do fazer de fato inconsciente em razão da natureza da coisa⁴¹⁸, ou seja, da não superação do abismo transcendental entre o irracional e o racional⁴¹⁹, logo, entre a necessidade e a liberdade. Em Hegel a antinomia recairia na oposição da razão contra a consciência, i.e., entre o fazer de fato da razão, i.e., do espírito, e o fazer legal consciente, i.e., do que deveria ser o espírito livre. Diante de tal antinomia, Hegel buscaria sempre a resolução em uma necessidade natural que se impõe sobre a consciência inessencial; “e Hegel quer no Estado, por toda parte, a realização da vontade livre! (Aqui se mostra o ponto de vista *substancial* de Hegel)”⁴²⁰. Ou seja, que na filosofia especulativa de Hegel, o sujeito real, o homem, não se encontra na substância, i.e., que a liberdade do espírito não é uma com a liberdade do homem - ou ainda, que o homem não é um com o espírito. Eis o dualismo metafísico hegeliano. Ocorre que nessa antinomia, Marx vê apenas o caminho da resolução pela violência, ou seja, um movimento inconsciente de

⁴¹⁵ ib., p.80.

⁴¹⁶ ib., p.80.

⁴¹⁷ Trata-se “da diferença estabelecida por Sieyès entre um ‘poder constituinte’ e um poder ‘[legislativo] constituído” (MÜLLER in HEGEL, 2022, p.624, nt.527). “Procurou-se resolver essa colisão [entre a constituição e o poder legislativo, A.V.] mediante a distinção entre *assemblée constituante* e *assemblée constituée*” (MARX, 2013a, p.82).

⁴¹⁸ ib., p.81.

⁴¹⁹ Marx já apresentou anteriormente esse dualismo no poder governamental. “A burocracia é o Estado imaginário ao lado do Estado real, o espiritualismo do Estado. Cada coisa tem, por isso, um duplo significado, um real e um burocrático, do mesmo modo que o saber é duplo, um saber real e um burocrático (assim também a vontade). Mas o ser real é tratado segundo sua essência burocrática, segundo sua essência transcendente, espiritual. A burocracia tem a posse da essência do estado, da essência espiritual da sociedade; esta é sua *propriedade privada*” (ib., p.72). Já vimos antes uma crítica parecida por parte de Feuerbach (1988, p.21): “na filosofia hegeliana, cada coisa é-nos dada duas vezes: como objeto da lógica e, em seguida, novamente como objeto da filosofia da natureza e do espírito”.

⁴²⁰ MARX, 2013a, p.80-81. Ou seja, que na filosofia especulativa de Hegel, o sujeito real, o homem, não se encontra na substância, i.e., que a liberdade do espírito não é uma com a liberdade do homem. Ou ainda, que o homem não é um com o espírito.

destruição da aparência ilusória, mas que apenas progride nesse fazer inconsciente e sempre para uma nova aparência ilusória. Marx quer escapar de tal antinomia através de um fazer consciente, ou seja, que o fazer segundo a razão da coisa seja o princípio consciente de seu movimento⁴²¹. Enfim, um fazer consciente livre de qualquer traço de uma astúcia da razão, uma fazer consciente para o homem e não para o Espírito absoluto que tem o homem como instrumento.

No entanto, devemos observar que o argumento desenvolvido por nós no parágrafo anterior apagou o conteúdo da filosofia do direito em busca de destacar a crítica da lógica hegeliana. Esse é só um esforço que busca extrair da crítica da filosofia do direito uma crítica da lógica, mas que não deve ser imediatamente invertido para fazer da crítica da filosofia do direito uma mera aplicação da crítica da lógica. A própria crítica de Marx só é percebida em profundidade quando faz emergir o dualismo hegeliano de tomar de um lado as oposições empíricas e de outro de resolvê-las mediante uma necessidade natural executada contra a consciência. Ou seja, da insuficiência da lógica ou, no mínimo, uma lógica que não alcança o momento especulativo da unidade da objetividade e da subjetividade. É essa insuficiência que está na oposição entre a constituição que rege o poder legislativo e o poder legislativo que modifica a constituição, oposição que estaria ilusoriamente resolvida, mediada, pelo espírito do povo que se impõe como uma necessidade natural sobre um povo inconsciente. Como se percebe, a crítica de Marx não é sobre a oposição empírica entre poder constituinte e poder legislativo constituído - oposição que, de fato, Hegel recusa -, mas entre a constituição como o fazer consciente e como o agir inconsciente, porém necessário, da cultura e do espírito do povo - uma espécie de argumentação que volta a astúcia da razão contra o próprio homem. Dito de outro modo, a recusa hegeliana da oposição ao modo de Sieyès entre poder constituinte (*assemblée constituante*) e poder constituído (*assemblée constituée*) não seria nenhuma resolução, mas apenas a transformação dessa oposição para a contradição entre o agir de fato e o agir legal do poder legislativo⁴²². Dessa maneira, Hegel apenas deixa sem resolução a contradição entre o Estado e a vontade popular. Para que o Estado

⁴²¹ Também para o poder governamental. “A supressão da burocracia só pode se dar contanto que o interesse universal se torne *realmente* - e não, como em Hegel, apenas no pensamento, na *abstração* - interesse particular, o que é possível apenas contanto que o interesse *particular* se torne realmente *universal*. Hegel parte de uma oposição irreal e a conduz somente a uma identidade imaginária, ela mesma, em verdade, uma identidade contraditória. Uma tal identidade é a burocracia.” (ib., p.73).

⁴²² ib., p.80.

seja a efetividade da vontade substancial, a substância deve sacrificar o homem no conceito.

Por isso, Marx retoma o argumento dizendo que “A colisão entre a constituição e o poder legislativo é apenas um *conflito da constituição consigo mesma*, uma contradição no conceito da constituição”⁴²³. Ou seja, a constituição que não é “expressão real da vontade popular” é uma “ilusão prática”, e Hegel, ao fazer da constituição a consciência objetiva do espírito de um povo inconsciente, faz da constituição um conceito e do poder legislativo um momento seu. Daí que a colisão entre o conceito e um momento seu seja logicamente posta como “uma contradição no conceito de constituição”. Enfim, a crítica de Marx ao § 298 busca mostrar que o poder legislativo apresentado por Hegel não é nenhum poder em si mesmo, mas somente um momento contraditório no conceito de constituição. Aqui já está, aliás, a impossibilidade na filosofia hegeliana do direito de que o poder legislativo possa ser o representante efetivo de qualquer vontade ou interesse que não aquele da razão no Estado, i.e., da Ideia. Ao transferir a oposição entre o poder legislativo e a constituição, entre o agir do homem e o fazer do espírito, para a contradição no conceito, Hegel deixa tanto a oposição lógica quanto a oposição real sem resolução.

Nesse contexto, Marx⁴²⁴ volta a Revolução Francesa contra Hegel⁴²⁵. Onde o velho filósofo via o combate contra a constituição, e, desse modo, a supressão da unidade do Estado, Marx vê o combate a uma constituição particular, e, desse modo, um combate em benefício da universalidade, i.e., “as grandes revoluções universais orgânicas”. Somente o poder legislativo que representa a vontade genérica *de fato* é quem estaria em oposição real com a constituição que é ou que se tornou particular, antiquada. Porque Hegel busca manter, acima de tudo, a unidade do conceito, é que a totalidade tem de ser posta especulativamente, i.e., que o poder legislativo só seja um todo na medida em que nele “são ativos sobretudo os dois outros momentos”, o poder soberano (monárquico) e o poder governamental⁴²⁶. Para Marx o momento do poder governamental é aquele da reação, do retrógrado, pela característica particular de sua vontade. Essa característica particular tem de ser entendida de duas maneiras: 1) como um poder particular que se crê garantidor do interesse universal do Estado

⁴²³ ib., p.82.

⁴²⁴ ib., p.81.

⁴²⁵ HEGEL, 2022, p.630-631; § 300, Ad.

⁴²⁶ HEGEL apud MARX, 2013a, p.84.

em oposição aos interesses particulares da sociedade civil⁴²⁷; 2) como burocracia cuja determinação essencial é sua diferença com a sociedade civil, i.e., cuja existência abstrata, seu subsistir independente, está apoiada na particularidade, na cisão entre cidadão e burguês⁴²⁸. Desse modo, o poder governamental ou considera a constituição que é ou se tornou particular como constituição universal, ou considera qualquer revolução universal orgânica uma ameaça existencial para si⁴²⁹. Marx demonstra na sua crítica do poder governamental que o desenvolvimento expositivo da burocracia conduz a ambos os casos⁴³⁰, e, agora também na crítica do poder legislativo, que a subsunção da constituição ao conceito conduz ao primeiro caso. Portanto, a opinião de Hegel contra a Revolução Francesa seria decorrente tanto da falta de desenvolvimento das determinações trazidas da empiria, quanto do desenvolvimento lógico-abstrato das determinações conceituais.

No § 299, Hegel volta a tomar as determinações em sua oposição própria. Desta vez é a oposição entre o poder legislativo e o poder governamental que surge como oposição entre a lei e a execução⁴³¹. Hegel novamente tenta resolver a

⁴²⁷ MARX, 2013a, p.67 e p.68.

⁴²⁸ ib., p.73 e p.81.

⁴²⁹ ib., p.73.

⁴³⁰ 'As corporações são o materialismo da burocracia e a burocracia é o *espiritualismo* das corporações. A corporação é a burocracia da sociedade civil; a burocracia é a corporação do Estado. Por isso, na realidade, ela se defronta, na condição de "sociedade civil do Estado", com o "Estado da sociedade civil", com as corporações. Lá onde a "burocracia" é um novo princípio, onde o interesse universal do Estado começa a se tornar para si um interesse "a parte" e, com isso, "real", ela luta contra as corporações como toda consequência luta contra a existência de seus pressupostos. Em contrapartida, tão logo a vida real do Estado desperta e a sociedade civil se liberta das corporações a partir de um impulso racional, a burocracia procura restaurá-las, pois, desde o momento em que cai o "Estado da sociedade civil", cai também a "sociedade civil do Estado". O espiritualismo desaparece com o materialismo a ele contraposto. A consequência luta pela existência de seus pressupostos, tão logo um novo princípio luta, não contra a *existência*, mas contra o *princípio* dessa existência. O mesmo espírito que cria, na sociedade, a corporação, cria, no Estado, a burocracia. Portanto, logo que o espírito corporativo é atacado, é atacado o espírito da burocracia; e se, antes, a burocracia combateu a existência das corporações para criar espaço para sua própria existência, agora ela busca manter à força a existência das corporações para salvar o espírito corporativo, seu próprio espírito' (ib., p.70-71). 'em contraposição ao particular, o "interesse universal" pode se manter apenas como um "particular", tanto quanto o particular, contraposto ao universal, mantém-se como um "universal". A burocracia deve, portanto, proteger a universalidade *imaginária* do interesse particular, o espírito corporativo, a fim de proteger a particularidade *imaginária* do interesse universal, seu próprio espírito' (ib., p.71). 'Visto que a burocracia é, segundo a sua *essência*, o "Estado como formalismo", então ela o é, também, segundo a sua *finalidade*. A finalidade real do Estado aparece à burocracia, portanto, como uma finalidade *contra* o Estado. O espírito da burocracia é o "espírito formal do Estado". Por isso ela transforma o "espírito formal do Estado", ou a *real* falta de espírito do Estado, em imperativo categórico. A burocracia se considera o fim último do Estado. Como a burocracia faz de seus fins "formais" o seu conteúdo, ela entra em conflito, por toda parte, com seus fins "reais"' (p.72).

⁴³¹ MARX, 2013a, p.83.

oposição não em seu próprio desenvolvimento, mas através do desenvolvimento orgânico do conceito.

Na **unidade orgânica** dos poderes do estado se encontra, todavia, que é *um* espírito que estabelece o universal e que o conduz à sua realidade determinada e o executa. (Hegel apud MARX, 2013a, p.83)

Mas é precisamente essa unidade *orgânica* que Hegel não construiu. Os diferentes poderes têm um princípio diferente. Eles são, portanto, realidades fixas. Buscar refúgio de seu conflito real na “unidade orgânica” *imaginária*, em lugar de desenvolvê-los como momentos de uma unidade orgânica é, por isso, apenas um subterfúgio vazio, místico. (MARX, 2013a, p.83)

Bem observado, Hegel traz a determinação, o poder legislativo, em suas oposições com o todo da constituição e com os demais poderes - mais especificamente com o poder governamental. E vale observar que qualquer oposição com a sociedade civil é mantida de fora por Hegel. Acontece que o poder legislativo só está determinado nessas oposições, e tendo Hegel transformado tais oposições em contradições no conceito, todo o desenvolvimento do poder legislativo foi, até aqui, apenas o desenvolvimento lógico-abstrato do conceito. É no § 300 que Hegel apresenta pela primeira vez uma diferença específica do poder legislativo, i.e., o elemento estamental⁴³². Vale notar que o elemento estamental é introduzido por Hegel antes de seu conteúdo, ou seja, ele surge na exposição como o termo da diferença do poder legislativo com os demais poderes⁴³³. Ou ainda, ao modo lógico da elaboração hegeliana, o elemento estamental recebe como único conteúdo a determinação lógica da diferença. “O elemento *estamental* que se acrescenta é, *apenas*, poder legislativo ou o poder legislativo em sua *diferença* com relação ao poder monárquico e ao poder governamental”⁴³⁴. A determinação própria do elemento estamental só é apresentada posteriormente no § 301.

Para não perdermos de vista aquilo que é próprio da lógica na crítica de Marx recuperamos o argumento apresentado até agora. Primeiro, Hegel toma a constituição como conceito, como todo orgânico em geral, e apresenta sua diferença específica como os diferentes poderes. Mas Hegel só desenvolve essa diferença fora dessa especificidade, como desenvolvimento conceitual da diferença lógica. Depois,

⁴³² ib., p.84-85.

⁴³³ O estamento já é apresentado no § 201 (HEGEL, 2022, p.461-462), mas aqui trata-se propriamente do elemento estamental do poder legislativo. Aliás, o que dizemos aqui é precisamente que não são as determinações do estamento que são desenvolvidas por Hegel até o elemento estamental, mas somente as determinações da lógica do conceito.

⁴³⁴ MARX, 2013a, p.85.

Hegel apresenta o poder legislativo tanto em sua oposição com a constituição quanto em sua oposição com os demais poderes. Porém, novamente, essas oposições são transformadas em contradição no conceito. Por fim, o poder legislativo é apresentado como totalidade onde os momentos são o poder monárquico (soberano), o poder governamental e o elemento estamental. Mais uma vez a diferença específica, aqui o elemento estamental, é posta logicamente como a diferença no conceito. Desse modo, Marx vai explicitando o movimento lógico, o método, na exposição hegeliana ao mesmo tempo em que esta deixa o conteúdo tomado da realidade empírica sem nenhum desenvolvimento.

Ao introduzir o elemento estamental já no § 300, Hegel subsume de modo visível o poder legislativo ao momento especulativo de sua lógica. Até aqui o todo orgânico da Ideia se autodeterminou nos diferentes poderes, mas no poder legislativo a totalidade de uma parte é afirmada pela atividade das demais, ou seja, do poder soberano e do poder governamental. Agora, no § 301, Hegel irá reduzir o momento próprio do poder legislativo, sua diferença específica, o elemento estamental, à mera existência formal do assunto universal. “O ‘*assunto universal*’ já existe ‘*em si*’ como função do governo etc.; (...) ele nada mais é do que isso, pois ele não é o assunto da ‘*sociedade civil*’”⁴³⁵. O elemento estamental, em sua determinação própria, é esvaziado de qualquer desenvolvimento da sociedade civil, que resta apenas como o material, o substrato, para o “assunto universal” - e, diga-se de passagem, um material bastante inconveniente.

Na nota, Hegel explicita corretamente o “elemento estamental” como um elemento “formal”, “ilusório”.

Tanto o *saber* quanto a *vontade* do “elemento estamental” são em parte insignificantes, em parte suspeitos; isto é, o elemento estamental não é nenhum *complemento substancial*. (MARX, 2013a, p.86)

Aquele dualismo, aquela contradição no conceito de constituição, entre o agir legal e o agir de fato, segue assombrando Hegel. Uma vez que a vontade substancial abandona o próprio sujeito real da vontade à inconsciência, o saber e a vontade do “elemento estamental” não podem ser nenhum complemento substancial.

Comentadores contrários à crítica de Marx, como MacGregor⁴³⁶, se espantam com o fato dele ter iniciado sua crítica direto do § 261, saltando não apenas a

⁴³⁵ MARX, 2013a, p.86.

⁴³⁶ “Em primeiro lugar, a teoria do Estado é abruptamente reduzida à exposição de Hegel na terceira seção da terceira parte da Filosofia do Direito. É como se um crítico literário visse nas meditações de

introdução e a seção sobre a propriedade privada, mas também a seção sobre a sociedade civil. Acontece que, segundo a crítica de Marx, qualquer desenvolvimento anterior do material empírico teria sido deixado, pelo próprio Hegel, fora da exposição sobre o direito estatal interno, ou seja, teria sido suprimido pelo misticismo e pelo desenvolvimento lógico-abstrato do conceito⁴³⁷. É precisamente isso que acontece no elemento estamental hegeliano, de nada servindo para a crítica qualquer desenvolvimento expositivo anterior da sociedade civil. Isso pode ser relativizado, ou utilizado em defesa de Hegel, uma vez que certas determinações da sociedade civil reaparecem na relação do poder legislativo com o elemento estamental, mas permanece um fato que tais determinações só são trazidas por Hegel como momento inessencial a ser superado ou deixado de fora na elaboração especulativa da razão no Estado, i.e., não como objeto filosófico, mas como coisa secundária, como *hors-d'oeuvre*, como acompanhamento. No entanto, deve ser levado em conta que Marx não apenas reconhece as vezes em que Hegel toma tais determinações como determinações negativas do conceito, mas, também, que esses momentos servem para mostrar tanto o logicismo - pela falta de seu desenvolvimento -, quanto o próprio misticismo hegeliano - na medida em que transubstancia o real em existência formal de um conteúdo diverso, como representação ilusória, mais ou menos eficaz.

A essa altura é fácil cair na ilusão voluntarista de que bastaria desinverter o argumento hegeliano. Acontece que essa é a maneira do criticismo, e não da crítica que tem de demonstrar não apenas a inversão, mas também tem de apontar para além dela mesma através do que ela tem de verdadeiro enquanto fenômeno. Marx não teria feito uma verdadeira crítica se apenas opusesse à filosofia do direito hegeliana uma outra filosofia política invertida qualquer - ou se acrescentasse aqui e

Tolstoi sobre a grandeza e a história a temática única de Guerra e Paz. Nenhuma atenção sistemática é dada às seções que tratam do direito abstrato (ou da teoria da propriedade privada) nem daquelas que tratam da família e da sociedade civil - uma falha parcialmente reconhecida por Solange Mercier-Josa, que observa que, em comparação com a clarividência da análise hegeliana do conflito entre o proletariado e a burguesia, o texto de Marx 'parece regressivo' [D'abord, la théorie de l'Etat y est abruptement ramenée à l'exposé qu'en donne Hegel dans la troisième section de la troisième partie de la Philosophie du droit. C'est comme si un critique littéraire voyait dans les méditations de Tolstoï sur la grandeur et sur l'histoire l'unique thématique de Guerre et Paix. Nulle attention systématique n'est prêtée aux sections ayant trait au droit abstrait (ou à la théorie de la propriété privée) ni à celles qui concernent la famille et la société civile - lacune que reconnaît pour une part Solange Mercier-Josa, lorsqu'elle note que, comparé à la clairvoyance de l'analyse hégélienne du conflit entre prolétariat et bourgeoisie, le texte de Marx « paraît régressif »] (MACGREGOR in MERCIER-JOSA, 1999, p.263; trad. nossa).

⁴³⁷ Por isso, Ilting (1984) se vê obrigado a apelar para uma suposta intenção que Hegel teria propositalmente escondido para acomodar politicamente sua filosofia do direito frente à crescente reação prussiana.

ali algumas observações e correções sobre a consciência pública. O que vimos até aqui foi a crítica à falta de desenvolvimento das determinações que Hegel recolhe da empiria, ao modo acrítico com que Hegel aceita o empírico como o material que acolhe o conceito em sua existência formal⁴³⁸. No entanto, onde Marx avança o desenvolvimento do empírico é para fundamentar a inversão hegeliana como representação ilusória, formalmente existente e mais ou menos eficiente, do real. Portanto, Marx não desinverte simplesmente Hegel, pondo o poder legislativo como representação do povo, da vontade popular, trocando as posições hegelianas entre aquilo que é e aquilo que deve ser. Ao contrário, Marx chega mesmo a afirmar que:

Chegou-se a tal ponto, tanto em nossos Estados quanto na filosofia do direito hegeliana, que a frase tautológica: “O assunto universal é o assunto universal” pode aparecer apenas como uma *ilusão da consciência prática*. O elemento estamental é a *ilusão política da sociedade civil*. (MARX, 2013a, p.86)

Aquela “ilusão prática” de uma constituição que não é “expressão real da vontade popular”, encarna no elemento estamental como “ilusão política da sociedade civil”, i.e., como a sociedade civil no poder legislativo de tal constituição. Como veremos, a desinversão, a generalização do sistema representativo, não é a expressão real da vontade popular, embora seja a dissolução da ilusão prática. Por ora, a desinversão é apenas a desmistificação do Estado como revelação do Estado místico. “Não se deve condenar Hegel porque ele descreve a essência do Estado moderno como ela é, mas porque ele toma aquilo que é pela *essência do Estado*”⁴³⁹.

Com tudo isso, temos agora o elemento estamental como uma representação ilusória de um “assunto universal” - ou, na desinversão desmistificadora, um ilusório “assunto universal” como representação do elemento estamental - que não apenas é anterior e existe fora dele, mas que também existe nele apesar dele mesmo⁴⁴⁰. O elemento estamental como existência formal do “assunto universal” “tem a determinação de trazer à existência (...) [a] consciência pública como *universalidade empírica* (...) dos *muitos*”⁴⁴¹. Desse modo, a consciência pública dos muitos é a forma

⁴³⁸ Portanto, o modo acrítico de tratar o empírico que Marx percebe em Hegel não se confunde em nada com um modo elogioso das condições históricas daquela época. Não se trata de uma mera acomodação com o poder prussiano, mas de um formalismo, i.e., da falta de desenvolvimento do empírico e do puro desenvolvimento do lógico.

⁴³⁹ MARX, 2013a, p.88.

⁴⁴⁰ *ib.*, p.87.

⁴⁴¹ HEGEL apud MARX in *ib.*, p.85. “A diferença (...) entre o simplesmente comum e o verdadeiramente universal encontra-se expressa de uma maneira pertinente no bem-conhecido *Contrato social* de Rousseau. Ali se diz que as leis de um Estado deveriam emanar da vontade universal (da *volonté*

do “assunto universal” sem conteúdo, ou é a forma de um conteúdo que não é o conteúdo dos muitos. Desse ponto em diante se torna impossível separar a crítica da lógica da crítica da filosofia do direito, pois o próprio poder legislativo em sua existência empírica se torna de fato a consciência pública do ilusório “assunto universal” realizado. A inversão e o misticismo lógico de Hegel surgem na crítica de Marx como processualidade real, efetiva, do Estado moderno. O que a crítica tem que vai além de revelar o caráter ilusório, mais ou menos eficaz, desse logicismo é mostrar que a representação ilusória acomoda, mas não resolve, a oposição real entre sociedade civil e Estado político. Ou seja, a crítica mostra que, como quer Hegel, “o **Estado entra, por esse meio, na consciência subjetiva do povo**”⁴⁴², mas também, agora contra Hegel, traz até essa consciência subjetiva o Estado como “algo transcendente”, como a consciência do dualismo em que o homem está jogado no Estado. O poder legislativo se torna a consciência da hostilidade, da oposição real, da luta intransponível, entre a sociedade civil e o Estado. Porém, a consciência da oposição real é ainda apenas a oposição formal que não se decide por si mesma entre a luta aberta, a ilusão eficaz ou a inverdade consciente. Mais à frente, essa oposição será desenvolvida por Marx na oposição da sociedade civil consigo mesma, entre o interesse privado como seu assunto universal e o “assunto universal” como interesse privado, monopólio, do seu outro, i.e., do Estado. Já aqui, a consciência da oposição que no elemento estamental do poder legislativo permanece formal, e quer permanecer como tal, aponta para a necessidade de uma mediação.

3.III.2 A determinação lógica da mediação

No § 302, Hegel avança a determinação do poder legislativo pela determinação do estamento como órgão mediador⁴⁴³. Para além da já conhecida categoria lógica de órgão, i.e., parte de um todo formal, funcional, Hegel traz agora a categoria lógica da mediação. Nessa determinação, o estamento é colocado entre o Estado e os círculos particulares e singulares da sociedade civil, mas também tem a significação

générale) mas não precisariam absolutamente, por isso, ser a *vontade de todos* (*volonté de tous*). Rousseau teria, a respeito da teoria do Estado, elaborado algo mais profundo se tivesse sempre conservado ante os olhos essa diferença. A vontade universal é o *conceito* da vontade, e as leis são as determinações particulares da vontade fundada nesse conceito” (HEGEL, 2012, p.298; Enz. I, § 163, Ad.1).

⁴⁴² HEGEL apud MARX in ib., p.90.

⁴⁴³ MARX, 2013a, p.91.

daquilo que, em comum com a burocracia⁴⁴⁴, está colocado entre o poder soberano e a sociedade civil, ou seja, como dissolução desses extremos fixos. Com essa significação, Hegel quer evitar a hostilidade da sociedade civil contra o Estado⁴⁴⁵. Assim, de uma parte o estamento é posto, enquanto termo médio, na exterioridade do Estado e da sociedade civil e, de outra parte, é significado, junto com a burocracia (o estamento universal), como a exterioridade em si mesma da sociedade civil, i.e., como “a oposição no próprio povo”⁴⁴⁶. O elemento estamental do poder legislativo não se faz, portanto, como representação da sociedade civil, mas como representação da ordem estamental da sociedade civil. Mas essa significação é também aquela da sociedade civil fora da vida política, como povo, turba, multidão, logo, como hostilidade contra o Estado. Hegel levou mais do que desejava, ele queria fazer da oposição uma aparência⁴⁴⁷, mas acabou fazendo a oposição aparecer como tal, pois, ao mesmo tempo em que a sociedade civil ganhou uma consciência orgânica fora de si, ela também ganhou em si uma consciência de sua hostilidade contra o Estado⁴⁴⁸. Por isso a “imagem, fantasia, ilusão, representação”⁴⁴⁹ pode suprimir, mas não superar, a oposição real. A questão é que a representação, a ilusão do povo representado, do elemento estamental funciona tanto como oposição dissimulada, ilusão eficaz, quanto como consciência da hostilidade, inverdade consciente, não pela subjetividade dos indivíduos, mas pelo acordo *de fato* ou hostilidade *de fato* entre os verdadeiros extremos⁴⁵⁰. Com isso, Marx volta Hegel contra ele mesmo, pois o elemento estamental na posição de mediador está em uma “posição primeiramente abstrata, (...) na qual reside somente a *possibilidade* do *acordo* e, com isso, igualmente a *possibilidade da oposição hostil*”⁴⁵¹. Portanto, voltar Hegel contra ele mesmo não é adotar, como nos jovens hegelianos, a autoconsciência como vontade,

⁴⁴⁴ Ou seja, na totalidade da sociedade civil - i.e., unidade dos estamentos substancial, formal e universal - representada nos elementos governamentais e estamentais do poder legislativo.

⁴⁴⁵ A coerência entre a determinação do elemento estamental como realizador de uma consciência pública e da significação do estamento como mediador que dissolve a oposição rígida dos extremos decorre, portanto, de fazer dos estamentos a consciência pública realizada, e, assim, fazer destes não o pressuposto do elemento estamental, mas antes o seu resultado. Por um lado, os estamentos devem ser mistificados como predicados da atividade do poder legislativo, como realização da consciência pública, por outro, a sociedade civil recebe do “assunto universal”, existente em si no Estado, uma estrutura orgânica contra sua determinação natural de fazer-se em multidão atomizada.

⁴⁴⁶ MARX, 2013a, p.93.

⁴⁴⁷ HEGEL apud MARX, 2013a, p.93.

⁴⁴⁸ MARX, 2013a, p.97.

⁴⁴⁹ ib., p.93.

⁴⁵⁰ ib., p.116.

⁴⁵¹ HEGEL apud MARX, 2013a, p.107-108.

mas demonstrar que a mediação não ultrapassa a possibilidade, i.e., não se resolve como necessidade lógica.

O elemento estamental do poder legislativo exclui de si a sociedade civil como povo, turba, multidão, de tal modo que ela não pode ocupar a posição desejada por Hegel de termo médio entre o povo e o Estado, ou ainda, a sociedade civil enquanto povo permanece sempre como extremo porque o termo médio é a exclusão desse extremo no Estado⁴⁵². Bem observado, Hegel não deseja nenhuma mediação que ponha o povo no Estado, seu desejo é antes o contrário, ele quer a mediação apenas como modo de preservar o Estado mantendo o povo fora do Estado e da vida política. Por isso, seu desejo de superar a cisão entre sociedade civil e Estado se transforma na cisão da sociedade civil entre povo e elemento estamental e na oposição entre povo e estamento, i.e., na contradição da sociedade civil consigo mesma. Hegel encontrou no elemento estamental um saco de pancadas para o povo, e na contradição da sociedade consigo mesma uma distração para a hostilidade entre sociedade civil e Estado. Mas, desse modo, esse termo médio hegeliano, o elemento estamental, é percebido por Marx como uma ilusão prática, uma espécie de Puck servindo a um Oberon shakespeariano⁴⁵³.

Os dois rapazes vão querer brigar:
Pois veja se escurece esse luar;
Cubra a luz das estrelas com fumaça,
E negro como inferno esse céu faça;
Os dois rivais confunda sem cessar
E impeça que eles possam se encontrar.
Use a voz de Lisandro para falar,
Provocando Demétrio sem parar;
Fale com Demétrio em outro canto
E assim a cada um confunda um tanto,
Até que um sono calmo como a morte
Envolva a ambos num abraço forte.

⁴⁵² Isso impede o momento necessário ao silogismo racional onde cada extremo se determina como mediador. “É uma das intelecções mais importantes da lógica a de que um momento determinado, que, estando em oposição, tem a posição de um extremo, deixa de sê-lo e passa a ser um momento orgânico pelo fato de que é, simultaneamente, *termo-médio*” (HEGEL, 2022, p.635; 302).

⁴⁵³ Elliot Krieger dá especial atenção para o uso da palavra como mediadora dos conflitos entre os amantes da peça, aparecendo como alvo dos extremos e garantindo a distância em cada momento de risco. Trata-se, portanto, de evitar o conflito ao invés de resolvê-lo. “Através da peça, a linguagem, especialmente formulações literárias convencionais, protege cada um dos amantes da violência física e da agressão sexual. (...) Seus ataques à linguagem têm sucesso por todos os meios: a noite na floresta termina com cada um dos quatro amantes seguro, separado, e em silêncio” (KRIEGER, 1979, p.47; trad. nossa). A análise de Krieger aproxima a citação feita por Marx de *Sonho de uma noite de verão* com o mediador absurdo que deve se interpor entre os extremos de tal modo que leve todas as pancadas e no final não leve nenhuma.

(Oberon para Puck, *Sonhos de uma noite de verão* IN SHAKESPEARE, 2016, p.356; ato 3, v.354-365)

Na medida em que essa ilusão prática é desenvolvida por Hegel também se explicita o absurdo de sua sobrecarga. O termo médio, o estamento enquanto sociedade civil do poder legislativo, é também a posição pela qual cada extremo deve passar. O próprio estamento substancial, mas somente na figura do proprietário fundiário⁴⁵⁴, é colocado por Hegel como particularidade comum com o princípio soberano da vontade que se funda em si⁴⁵⁵. O elemento estamental é e não é todas as posições. “Tal como o leão no *Sonho de uma noite de verão*⁴⁵⁶, que exclama: ‘Eu sou um leão e não sou um leão, eu sou Marmelo [Squenz, A. V.]’. Assim, cada extremo é, aqui, ora o leão da oposição, ora o Marmelo da mediação”⁴⁵⁷.

⁴⁵⁴ Na medida em que o conteúdo ético do estamento substancial “é dom de um estranho, da natureza” (HEGEL, 2022, p.473; § 204, Ad.) não se deveria confundir a propriedade da terra com a vontade que se funda em si, “dever-se-ia falar, antes, de uma ‘vontade que *repousa* na terra” (MARX, 2013a, p.117). No entanto, nesse ponto, Hegel está interessado na disposição de ânimo, i.e., a independência do patrimônio estamental frente a sociedade civil. Marx está ciente dessa intenção de Hegel, e, por isso, observa que a disposição para a política permanece como possibilidade, mas não como necessidade.

⁴⁵⁵ Hegel chega a tal ponto no esforço de não deixar o princípio soberano exposto ao risco da hostilidade real que fará do estamento substancial, por sua eticidade natural, o representante do príncipe nessa posição mediadora.

⁴⁵⁶ Curiosamente, outra citação da mesma peça aparece em *O Capital* precisamente para se referir ao primeiro ato, M-D, na metamorfose das mercadorias. Ou seja, no contexto do silogismo M-D-M tratado no capítulo anterior. Ali se afirma o caráter contingente, a mera possibilidade, e a não necessidade, de que o extremo da mercadoria particular passe para a mediação como dinheiro. “Como se pode ver, a mercadoria ama o dinheiro, mas ‘*the course of true love never does run smooth*’ [em tempo algum teve um tranquilo curso o verdadeiro amor]. Tão naturalmente contingente quanto o qualitativo é o nexa quantitativo do organismo social de produção, que apresenta seus *membra disjecta* [membros amputados] no sistema da divisão do trabalho” (MARX, 2013b, p.181-182).

⁴⁵⁷ MARX, 2013a, p.110. O tradutor da edição brasileira (ib., p.110, nt.40) sugere que Marx confunde o carpinteiro Quince [no alemão: Squenz (em português: Marmelo, ou Quina)] com o marceneiro Snub [no alemão: Schonk (Pino, ou Justinho)]. No ato V, cena 1, a personagem do leão afirma ser “o marceneiro Snug, nem leão cruel, nem a mãe do leão [“Then know that I, as Snug the joiner, am / A lion fell, nor else no lion’s dam;”]. Porém, Marx parece fazer referência à outra passagem da peça de Shakespeare, onde o tecelão Bottom [Zé Bobina] sugere para Quince um prólogo de sua personagem Pyramus [Píramo]: “que eu, Píramo, não sou Píramo, mas sim Zé Bobina” [that I Pyramus am not Pyramus, but Bottom] (SHAKESPEARE, 2016, p.337; ato III, cena 1, l.17). Logo a frente na peça, Bottom sugere para Quince que o mesmo deve ser feito na personagem do leão para Snug. Com tal sugestão, o “lento de estudo” [slow of study] Snug, cuja função seria apenas rugir, termina dizendo a frase atrapalhada do ato V. A confusão de Marx importa pouco, o contexto da peça é que Snug (ou Bottom) deve se revelar por trás da personagem justamente para não aparecer como uma ameaça real. A mediação é posta aqui como alguém - determinado como um artesão, jamais como um ator - que representa um papel na oposição hostil, mas que para mediar tal oposição se apresenta como representante de algo que ele não é. A peça de Quince, no interior da peça de Shakespeare, não é nem a irresolubilidade trágica da oposição, nem sua resolução cômica, mas a farsa de uma oposição real. Principalmente, o exemplo shakespeariano é ainda mais claro sobre a farsa, o absurdo, da mediação hegeliana entre opostos reais que a oposição filosófica entre polo e não polo, pois entre os opostos reais do leão e do não leão, o marceneiro Snug não é nenhuma unidade essencial. Nesse ponto a crítica de Marx se espraia tanto pela *Lógica* e pela *Filosofia do direito* quanto pela *Estética* de Hegel.

Ainda mais importante, Marx sabe que essa ilusão prática, ainda que absurda, não contradiz em nada a mediação da *Lógica* hegeliana. Novamente, não se trata de salvar um Hegel revolucionário, esotérico, de um Hegel politicamente acomodado, exotérico.

Hegel quer desenvolver todas as contradições no estamento porque quer o estamento como órgão mediador de todas as contradições. “Nos ‘estamentos’ convergem todas as contradições da moderna organização do Estado. Eles são os ‘mediadores’ em todos os sentidos, porque são ‘termos médios’ em todos os sentidos”⁴⁵⁸. Por isso, no Adendo ao § 302 é o estamento, a determinação estamental da constituição, que permite dizer que “A constituição é essencialmente um sistema de mediação”⁴⁵⁹, i.e., um silogismo⁴⁶⁰. No entanto, o elemento estamental, na crítica de Marx, dá ao estamento não a determinação como termo médio, mas como o modo de exclusão do povo na vida política. Isso volta a aparecer quando Hegel diz no § 303 que o significado político do estamento privado (estamentos substancial e formal, i.e., agrícola e industrial⁴⁶¹):

não pode aparecer, aqui, nem como simples massa indiferenciada, nem como uma multidão dissolvida nos seus átomos, mas, antes, como *aquilo que ele já é*, a saber, diferenciado no estamento que se funda na relação substancial e no estamento que se funda nas necessidades particulares e no trabalho que as mediatiza. (HEGEL apud MARX, 2013a, p.94)

A determinação do estamento privado já foi anteriormente apresentada como autodeterminação do conceito nos seus momentos substancial e formal⁴⁶². Porém, esses momentos recebem seu conteúdo próprio da empiria e não da lógica. No desenvolvimento expositivo dos estamentos privados é possível observar o modo acrítico com que Hegel trata o empírico, ou seja, como em sua filosofia do direito o elemento estamental acolhe como seu ser os momentos da divisão social do trabalho em seu significado burguês - mais especificamente na diferença entre a fisiocracia e a Economia Política clássica - sem procurar a real conexão desses momentos. A

⁴⁵⁸ MARX, 2013a, p.92.

⁴⁵⁹ HEGEL apud MARX in *ib.*, p.94.

⁴⁶⁰ HEGEL, 2022, p.641. De onde se retira que, para Hegel, a constituição representativa (bem como a liberal jusnaturalista) não é nenhuma constituição racional, pois essa não seria nenhum sistema de mediação, mas sim a oposição aberta, imediata, entre o povo e o Estado.

⁴⁶¹ Rigorosamente, o estamento substancial é apresentado como aquele que “tem o seu patrimônio nos produtos naturais de um solo que ele trabalha” (HEGEL, 2022, p.470). Portanto, nele podem ser colocadas quaisquer atividades de exploração do solo. Já o estamento da industriabilidade inclui o artesanato, a fábrica e o comércio (*ib.*, p.472-473).

⁴⁶² HEGEL, 2022, p.469.

diferença que Hegel toma como dada entre a agricultura e a indústria (incluído nesta o artesanato, a fábrica e o comércio) é aquela entre o trabalho dependente da natureza - e menos dependente ou até independente da sociedade civil⁴⁶³ - e o trabalho dependente apenas de si, da reflexão e do entendimento - e mais dependente da sociedade civil. “O indivíduo no estamento da industriabilidade está remetido a si (...). O primeiro estamento [da agricultura, A.V.], ao contrário, (...) o que ele ganha é dom de um estranho, da natureza”⁴⁶⁴. É o próprio Hegel quem explicita que toma essa diferença não tanto pelo conteúdo, i.e., na necessidade, quanto pela disposição de ânimo e sentimento de si dos indivíduos, i.e., na possibilidade⁴⁶⁵. Ou seja, na disposição inversa para a vida social e para a vida política. Mas agora, no § 303, Hegel afirma que o estamento privado recebe um significado político no elemento estamental do poder legislativo. Ou seja, o que antes estava determinado pelo conceito e recebia seu significado da empiria é agora determinado pela oposição lógica com o estamento universal, a burocracia, e significado politicamente pelo Estado. Como identifica Marx, surge aqui uma *contradictio in adjecto* (contradição entre substantivo e adjetivo), pois o estamento privado como aquilo que ele já é, seja em sua significação anterior (§ 203 e § 204), seja na determinação de oposto ao estamento universal (§ 303), é estamento não político, logo, sua significação como estamento político põe “um significado diferente de seu significado real”⁴⁶⁶. Mais especificamente ele toma esse significado do estamento medieval, um significado já superado no Estado moderno. Sincretismo que alcança um máximo na exigência do morgadio, quando o moderno conteúdo ético da liberdade e do arbítrio “é invertido por duros sacrifícios para o *fim político*”⁴⁶⁷.

Marx não mostra maior interesse pela aparente inconsistência da *contradictio*. O ponto aqui é que Hegel parte da separação real entre sociedade civil e Estado

⁴⁶³ Novamente o substancial aparece como estranho à sociedade civil.

⁴⁶⁴ HEGEL, 2022, p.473; § 204, Ad.

⁴⁶⁵ ib., p.471-473.

⁴⁶⁶ MARX, 2013a, p.94.

⁴⁶⁷ HEGEL, 2022, p.645; § 307. “Há, em Hegel, uma certa decência, a *dignidade do intelecto*. Ele não quer justificar e construir o morgadio em si e para si, ele o quer apenas com referência a outro, não como autodeterminação, mas como determinidade de um outro, não como fim, mas como *meio* para um fim. Na verdade, o morgadio é uma consequência da propriedade fundiária *exata*, é a propriedade privada petrificada, a propriedade privada (*quand même* [como ela mesma]) na mais alta independência e agudeza de seu desenvolvimento, e aquilo que Hegel apresenta como o fim, como o determinante, como a *prima causa* do morgadio, é, antes, um efeito, uma consequência, o poder da *propriedade privada abstrata sobre o Estado político*, ao passo que Hegel descreve o morgadio como o *poder do Estado político sobre a propriedade privada*” (MARX, 2013a, p.121).

moderno e reafirma essa oposição à todo momento. No entanto, porque considera o universal apenas como assunto do Estado, e a sociedade civil como esfera apenas do particular e do singular, Hegel vê a necessidade de preservar o Estado da sociedade civil mantendo a exterioridade entre ambas. Assim, a significação política da sociedade civil não é algo que deva surgir de si mesma, ou seja, a organização política da sociedade civil tem de ser uma organização dada pelo Estado. Acontece que Hegel quer manter a relação reflexiva entre o conteúdo e a forma, por isso procura desenvolver a identidade entre a organização política posta pelo Estado, como autodeterminação da Ideia, e o desenvolvimento próprio da sociedade civil como ele se mostra empiricamente, i.e., sua ordem interna não política. Daí o esforço de Hegel de identificar por todo lado o nascimento, a família, a comuna, a corporação etc., com os momentos lógicos do conceito, i.e., com os diferentes poderes, com a constituição, com o Estado etc.⁴⁶⁸. Ou seja, Hegel está sempre dando uma significação política para aquilo cujo significado real é não político porque não quer conceder nenhum significado político para a sociedade civil real, i.e., o povo e seus indivíduos.

Os *muitos*, enquanto singulares, o que se entende sem mais por povo, são certamente um *conjunto*, mas apenas enquanto *multidão* - uma massa informe, cujo movimento e atuar, precisamente por isso, seria somente elementar, irracional, selvagem e assustador. Quando, em relação à constituição, se ouve falar ainda do *povo*, dessa coletividade inorgânica, pode-se já saber de antemão que só há que se esperar generalidades e declamações equívocas. (HEGEL, 2022, p.640-641; § 303)

Precisamente porque o estamento se espraia em Hegel por todo lado da oposição entre sociedade civil e Estado é que ele será sobrecarregado como o órgão mediador por excelência.

Ele [Hegel, A.V] faz do *elemento estamental* expressão da *separação*, mas, ao mesmo tempo, esse elemento deve ser o representante de uma identidade que não existe. Hegel conhece a separação da sociedade civil e do estado político, mas ele quer que no interior do Estado seja expressa a sua própria unidade, e, em verdade, isso deve ser realizado de maneira que os estamentos da sociedade civil constituam, ao mesmo tempo, como tais, o

⁴⁶⁸ “o que a eticidade natural tem em comum com a determinação natural do nascimento como tal? O rei compartilha isto com o cavalo: assim como este último nasce cavalo, o rei nasce rei” (MARX, 2013a, p.117). Isso não tem, para Hegel, a mera função de evitar as disputas sucessórias que ameaçam o Estado, mas, sobretudo, é a afirmação de que o soberano, enquanto vontade sem fundamento, não é algo como o burocrata, i.e., ainda por se fazer através do conhecimento e da demonstração de sua aptidão. Ele simplesmente pode nascer, e tem mesmo de nascer, como poder natural do arbítrio. ‘O “poder soberano” não é mais do que o representante do momento natural na vontade, do “domínio da natureza física no Estado”’ (ib., p.75).

elemento *estamental* da sociedade legislativa. (MARX, 2013a, p.97)

A identidade que Hegel quer entre a significação política do estamento e o estamento como aquilo que ele já é teria de ser não como demonstração da oposição real, como seu aparecimento, mas como demonstração de uma oposição aparente.

Organicamente, isto é, assumido na totalidade, o elemento estamental só se demonstra pela função da mediação. Com isso, a própria oposição é rebaixada a uma aparência. Se essa oposição, no seu fenômeno, concernisse não apenas à superfície, mas se tornasse efetivamente uma oposição substancial, o Estado estaria em via de soçobrar. (HEGEL, 2022, p.635-637; § 302)

O que Hegel quer fazer e o que ele realmente faz na sua exposição não correspondem um ao outro. De fato, ele demonstra que a oposição entre sociedade civil e Estado moderno se desenvolve em estamento privado, pois a única identidade que salta da exposição é entre sociedade civil e estamento privado. A sociedade civil é mantida como uma totalidade fora do Estado, como um extremo heterogêneo do Estado, ela não está no Estado nem mesmo como representação, porque o elemento estamental do poder legislativo é a significação política do estamento privado somente enquanto este não está no seu significado real, i.e., como estamento não político. Também o estamento privado é o todo que se contrapõe exteriormente ao estamento universal, ao poder governamental. Uma vez que a sociedade civil está fora do Estado também está fora dela o estamento universal, pois “O estamento *universal*, que se dedica mais de perto ao *serviço do governo*, tem imediatamente em sua determinação o universal como fim de sua atividade essencial”⁴⁶⁹. Desse modo, a sociedade civil e o estamento privado se identificam como o extremo comum e heterogêneo do Estado moderno. “O *estamento privado* é o estamento da sociedade civil, ou a sociedade civil é o *estamento privado*”⁴⁷⁰. E o que pode significar o poder legislativo como totalidade, como unidade do estamento privado com o estamento universal, senão um ferro de madeira⁴⁷¹, o *mixtum compositum* de essências opostas.

⁴⁶⁹ HEGEL apud MARX, 2013a, p.94. O que se repete na disposição de ânimo afastada da sociedade civil e voltada para o Estado, pois seu patrimônio é dependente do Estado (MARX, 2013a, p.119).

⁴⁷⁰ MARX, 2013a, p.99.

⁴⁷¹ “O conceito *composto*, porém, certamente nada mais é do que um ferro de madeira [hölzernes Eisen]. (...) A reflexão inculta incorre na composição como na relação inteiramente *externa*, a forma pior segundo a qual as coisas podem ser consideradas; também as naturezas mais baixas têm de ser uma unidade *interior*” (HEGEL, 2018a, p.81). Possivelmente, Hegel faz referência aqui à ambiguidade indecifrável do oráculo de Delfos sobre a muralha de madeira que deve salvar Atenas do ataque de Xerxes (Heródoto, Hdt., 7.141.3). Já na comédia *Os Cavaleiros*, de Aristófanes (2000, p.73), o oráculo

Portanto, Hegel demonstra a necessidade de uma mediação, mas, simultaneamente, demonstra que o elemento estamental não pode assumir essa função. Como significação política do estamento privado, o elemento estamental é uma completa transubstanciação [eine völlige Transsubstantiation], é um ato político onde:

a sociedade civil deve separar-se de si completamente como sociedade civil, como estamento privado, e deve fazer valer uma parte de seu ser, aquela que não somente não tem nada em comum com a existência social real de seu ser, como, antes, a ele se opõe diretamente. (MARX, 2013a, p.100).

Ou seja, a sociedade civil existe no elemento estamental apenas como uma existência diversa e oposta⁴⁷².

O que precisamos manter em mente é que aqui Marx não tem uma visão da sociedade civil diferente daquela de Hegel e, portanto, da Economia Política⁴⁷³. O objeto da crítica é a filosofia do direito, e é contra a noção hegeliana de Estado que Marx dirige sua crítica. Porém, essa crítica já se lança para além de si mesma na medida em que o próprio Estado moderno é uma abstração da sociedade civil.

O atomismo, em que a sociedade civil se precipita no seu *ato político*, resulta necessariamente de que a comunidade, o ser em comum no qual existe o indivíduo, é a sociedade civil separada do Estado, ou que o *Estado político é uma abstração* da sociedade civil.

Essa opinião atomística, ainda que ela desapareça já na família e mesmo, talvez (??), na sociedade civil, reaparece no Estado político, precisamente porque ele é uma abstração da família e da sociedade civil. O mesmo acontece em sentido contrário. (MARX, 2013a, p.102)

Marx vê no Estado moderno o processo de alienação política *da, e pela*, sociedade civil. Por um lado, é o Estado quem se opõe e exclui de si a sociedade civil, que se coloca como abstração da sociedade civil, por outro, esta também se coloca como abstração do Estado político. Mas se trata aqui de um ato unilateral, da

de Lóxias (epíteto de Apolo) aparece como: “o que se entende por muralha de ferro e madeira, com que Lóxias te mandou guardar o fulano”.

⁴⁷² “§ 309. Que a deputação ocorre pela deliberação e pela resolução sobre os assuntos *universais*, significa que (...) eles fazem valer não o interesse particular de uma comunidade, de uma corporação, contra o interesse universal, mas sim essencialmente este último” (HEGEL apud MARX in *ib.*, p.142).

⁴⁷³ Isso apenas no limite da própria Economia Política, e deixa de valer quando Hegel ultrapassa esta por conta própria; e.g., quando para além de atomizada considera a sociedade civil como simples massa indiferenciada; “Como uma 'simples massa indiferenciada', a sociedade civil (o *estamento privado*) não pode, certamente, aparecer em sua atividade legislativo-estamental, pois a 'simples massa indiferenciada' existe apenas na 'representação', na 'fantasia', não na *realidade*” (MARX, *ib.*, p.100).

sociedade civil que põs o Estado moderno como a existência etérea, espiritual, de sua vida política. Marx afirma essa unilateralidade quando diz:

Somente a Revolução Francesa completou a transformação dos estamentos *políticos* em *sociais*, ou seja, fez das *distinções estamentais* da sociedade civil simples *distinções sociais*, *distinções da vida privada*, sem qualquer significado na vida política. A separação da vida política e da sociedade civil foi, assim, consumada. (ib., p.103)

Ocorre que a existência etérea de uma sociedade civil desprovida de conteúdo político é ela própria uma existência política sem conteúdo social, logo, sem um conteúdo real qualquer. O Marx democrata radical ainda acredita que seja possível superar esse estranhamento *político* através de uma representação efetiva da sociedade civil, i.e., pelo sistema representativo⁴⁷⁴. A Revolução Francesa consumou a separação da vida política e da sociedade civil, e essa separação é um progresso da história⁴⁷⁵. Essa separação teria tornado politicamente indiferente as desigualdades sociais. Mas o limite da revolução política é fazer da desigualdade um assunto não político e da igualdade um assunto não social. Marx já aqui se pergunta sobre a origem dessa separação, desse ato, pelo lado da sociedade civil, mas, embora chegue a fazer algumas observações sobre o tema, posterga a questão para uma futura crítica da exposição hegeliana da sociedade civil⁴⁷⁶. Por outro lado, é

⁴⁷⁴ No entanto, o Marx democrata radical de 1843 não era nenhum liberal ou republicano radical, ele já entendia o sistema representativo como apenas um momento na emancipação humana. Sua diferença com radicais como Edgar Bauer (e, segundo sua compreensão até o momento, alguns comunistas franceses), que apenas negavam a política dogmaticamente, é precisamente a defesa da necessidade de se ingressar nas lutas reais, i.e., de tomar partido na política. "O Estado político expressa, portanto, dentro de sua forma de Estado, *sub specie rei publicae* [sob a forma do Estado, A.V.], todas as lutas, necessidades e verdades sociais. Portanto, de modo algum se situa abaixo da hauteur des principes [linha dos princípios] tornar a mais específica das questões políticas – como, por exemplo, a diferença entre sistema estamental e sistema representativo – em objeto da crítica. Porque essa questão apenas expressa de maneira política a diferença entre domínio do homem e domínio da propriedade privada. O crítico não só pode, mas deve entrar nessas questões políticas (que, segundo a opinião dos socialistas crassos se situam abaixo de toda dignidade). Ao desenvolver a vantagem do sistema representativo em relação ao estamental, o crítico despertará, na prática, o interesse de um grande partido pelo assunto. Ao elevar o sistema representativo de sua forma política à sua forma universal e demonstrar a verdadeira importância que constitui sua base, ele simultaneamente obriga esse partido a ir além de si mesmo, pois sua vitória é, ao mesmo tempo, seu prejuízo" (carta a Ruge, set. de 1843, in MARX, 2010c, p.72). Ou, na própria *Crítica*, "A eleição é a *relação real da sociedade civil real* com a *sociedade civil do poder legislativo*, com o *elemento representativo*. (...) Quando a sociedade civil põs sua *existência política* realmente como sua *verdadeira* existência, põs concomitantemente como *inessencial* sua existência social, em sua diferença com sua existência política; e com uma das partes separadas cai a outra, o seu contrário. A *reforma eleitoral* é, portanto, no interior do *Estado político abstrato*, a exigência de sua *dissolução*, mas igualmente da *dissolução da sociedade civil*" (MARX, 2013a, p.141).

⁴⁷⁵ ib., p.103.

⁴⁷⁶ "Mas não desenvolveremos isso neste momento, e sim na crítica à exposição hegeliana da sociedade civil. Basta" (ib., p.103). "O restante sobre esse assunto será desenvolvido na seção:

impossível deixar de observar que a natureza imanente da crítica de Marx ao texto hegeliano só se mantém coerente demonstrando os limites dessa filosofia do direito. Tal demonstração é, também, a demonstração do além desses limites, é o lançar-se adiante dessa filosofia. Portanto, o predomínio do Estado político aparece na crítica de Marx como momento a ser superado em benefício de uma sociedade que seja efetiva em si mesma. Já observamos anteriormente que, segundo Marx, ao tratar do direito estatal interno e da constituição interna para si, Hegel suspende qualquer desenvolvimento próprio da sociedade civil para fazer dela e do estamento privado um mero formalismo do Estado. Desse modo, também a crítica imanente tem de suspender, adiar, a crítica da exposição hegeliana da sociedade civil até o momento em que esta se ponha como o além necessário da crítica do Estado hegeliano, i.e., no esgotamento crítico da constituição interna para si. Se essa compreensão do movimento crítico de Marx está correta, então temos de nos manter no interior dos mesmos limites durante nossa análise da exposição crítica do silogismo hegeliano.

Ficamos assim com o modo com que essa abstração da sociedade civil, i.e., o Estado moderno, dá significado político à sociedade civil e suas determinações próprias, especialmente ao estamento privado. Ou seja, dessa abstração unilateral como o fundamento das oposições desenvolvidas pela crítica de Marx ao movimento expositivo da filosofia hegeliana do direito. Enfim, tal crítica se mantém nos limites da filosofia do direito em busca de demonstrar os limites da emancipação ainda política e a necessidade de ir além, i.e., de sua superação.

A *emancipação política* de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana *dentro* da ordem mundial vigente até aqui. Que fique claro: estamos falando aqui de emancipação real, de emancipação prática. (MARX, 2010c, p.41)⁴⁷⁷

Daí que a determinação política da sociedade civil seja revelada não como uma existência política de fato, mas como uma mera significação ilusória. Na medida

'sociedade civil"' (ib., p.105). Como é sabido, Marx trocou essa crítica da exposição hegeliana pela crítica da Economia Política. Porém, é precisamente essa falta de conhecimento sobre a origem do estranhamento pelo lado da sociedade civil o que sustenta a posição democrática de Marx nesse período, ou seja, a crença de que o estranhamento político pode ser superado pelo lado político, i.e., pela crítica prática do Estado.

⁴⁷⁷ Como já demonstramos no início deste capítulo, durante a contextualização do debate político entre os jovens hegelianos, e logo acima na carta a Ruge de setembro de 1843 (MARX, 201c, p.72), essa passagem de *Sobre a questão judaica* não traz nesse tema nenhuma ruptura significativa com o período, entre março e agosto de 1843, de escrita da *Crítica a filosofia do direito de Hegel*.

em que o ato político da sociedade civil é dar a si mesma uma existência não política, a própria existência política posta por tal ato é uma existência vazia de conteúdo, meramente simbólica⁴⁷⁸. A existência política de um ser não político tem de ser um ato de transubstanciação, uma mistificação da substância. O elemento estamental, a existência política da sociedade civil, é sua transubstanciação no Estado, é uma significação contrária à sua determinação. Porém, a necessidade hegeliana da mediação não pode ser demonstrada na unidade entre uma existência e uma significação que não é sua. Como significação ilusória de uma existência política sem conteúdo, o elemento estamental surge como a expressão consciente da oposição, i.e., como o resultado do ato político da sociedade civil contra ela mesma. É o reaparecimento no interior do Estado da essência particular da sociedade civil.

O centro da crítica ao silogismo racional está na análise dos § 302 e § 304.

Primeiro temos:

Enquanto órgão *mediador*, os estamentos estão entre o governo em geral, de um lado, e o povo dissolvido nas esferas particulares e nos indivíduos, de outro. (...) Ao mesmo tempo, essa posição tem a significação de uma mediação exercida em comum com o poder de governo organizado, a fim de que nem o poder do príncipe apareça como *extremo* isolado (...), nem os interesses particulares das comunas, das corporações e dos indivíduos se isolem (HEGEL, 2022, p.634, § 302)

Ou seja, o estamento 1) se coloca entre o governo em geral e o povo dissolvido, i.e., a multidão; 2) em comum com o poder governamental (burocracia) evita que o poder soberano apareça como extremo isolado e os singulares da sociedade civil “venham a se converter (...) em um mero poder de massa contra o Estado orgânico”⁴⁷⁹. Ou seja, “ora coloca os estamentos sozinhos na posição de termo-médio entre governo em geral e o povo enquanto multidão atomizada (enquanto ‘agregado’), ora os faz exercer conjuntamente com o governo a mediação entre o poder monárquico e o povo organizado (...) no interior da sociedade civil”⁴⁸⁰. Como bem aponta Marcos Müller nesse comentário ao § 302, Hegel quer evitar tanto a concepção hobbesiana de uma unidade social dada unicamente pelo soberano, concepção que preserva o atomismo e a separação entre a vida civil e a vida política,

⁴⁷⁸ A uma existência política vazia de conteúdo corresponde uma filosofia do direito de conteúdo meramente lógico. Assim, é certa a caracterização, feita por Marx, de Hegel como interprete do Estado moderno (MARX, 2013a, p.107).

⁴⁷⁹ HEGEL, 2022, p.634.

⁴⁸⁰ MÜLLER in HEGEL, 2022, p.634, nt.535.

quanto coibir a atuação política da multidão enquanto tal, i.e., a representação por voto singular.

O problema que Hegel buscava resolver era o de superar a moderna separação entre Estado e sociedade civil, isso passava por dar à sociedade civil uma existência política, uma participação no interior do Estado. Enquanto essa separação estivesse mantida, o Estado seria a única existência política, orgânica, frente à multidão atomizada da sociedade civil. Ou seja, a sociedade civil seria mantida como uma existência hostil, fora do Estado e sem uma existência política. Hegel também não quer a multidão atomizada, “algo selvagem”, no interior do Estado, se a sociedade civil deve ter alguma existência política, i.e., no interior do Estado, é algo que só pode ser segundo alguma organicidade própria que a estabilize. Esta é para Hegel a distinção estamental da sociedade civil. O estamento privado ganha existência política, representação, como elemento estamental do poder legislativo, porque nessa configuração orgânica “a multidão impõe seus interesses de modo conforme ao direito e à ordem”⁴⁸¹. Tomando o estamento privado como sociedade civil organizada, Hegel pensa ter dado existência política, i.e., no interior do Estado, para a sociedade civil através do elemento estamental do poder legislativo. Agora, Marx mostra que a argumentação hegeliana tem como resultado não apenas algo diferente daquilo que Hegel desejava, mas algo oposto. Primeiro, como vimos, o elemento estamental é desenvolvido por Hegel como existência formal do “assunto universal”, e não como determinação própria do estamento privado. Ou seja, a existência política da sociedade civil chegaria a ser apenas uma existência formal - que não é a forma própria de seu conteúdo. Mas não apenas essa existência seria meramente formal, também seria a expressão da oposição real entre Estado e sociedade civil. Segundo, a sociedade civil é o estamento privado apenas em uma significação não política. Ou seja, o estamento privado, como aquilo que ele já é, permanece sendo uma multidão atomizada. É curioso que o próprio Hegel deixe isso aparecer na sua argumentação: “segundo a natureza da Coisa, (...) os objetos desse conflito [entre governo e estamento, A.V.] não dizem respeito aos elementos essenciais do organismo de Estado, mas a coisas mais especiais e indiferentes”⁴⁸². Ou seja, o estamento não se encontra em uma oposição essencial, reflexiva, com o governo porque seus

⁴⁸¹ HEGEL, 2022, p.637.

⁴⁸² HEGEL, 2022, p.637.

interesses particulares e singulares jamais se confundem, se identificam, eles permanecem indiferentes, com a universalidade do Estado.

Desse modo, o estamento no poder legislativo, o elemento estamental, é por um lado a expressão da oposição da sociedade civil contra o Estado e por outro a oposição da sociedade civil contra si. Como construído por Hegel, o elemento estamental é a existência tanto de uma essência política quanto de uma essência não política, é um hibridismo do Estado e da sociedade civil, é um ferro de madeira. A mediação, porque oposição da sociedade civil no Estado contra a sociedade civil enquanto povo, se mostra assim como a oposição entre o Estado e a sociedade civil apenas no interior do próprio poder legislativo.

Em grande parte aquilo que é necessário para a crítica do silogismo racional já foi feito, mas Marx ainda quer retomar algumas considerações importantes. Segundo Hegel (§ 304), a distinção estamental (a distinção interna da sociedade civil) já tem em si mesma a significação política do elemento estamental. Porém, Marx já demonstrou que a distinção estamental não tem nenhuma significação para a esfera política, i.e., tem a significação de uma distinção privada, não política - ou ainda, que na esfera política a distinção dos estamentos não tem nenhum significado fora da esfera política, não tem um significado próprio. Isto é, na esfera política a distinção estamental assume um significado político correspondente ao elemento estamental e não a si própria. Ou seja, Marx percebe que Hegel dá através da constituição estamental um significado falso, ilusório, político, para a distinção estamental.

O dualismo de sociedade civil e Estado político (...) evidencia-se por si mesmo no fato de que a *distinção dos estamentos* (a distinção interna da sociedade civil) adquire, na esfera *política*, um significado diferente daquele da esfera social. (MARX, 2013a, p.105)

Esse duplo significado dado pela constituição estamental hegeliana não é a reminiscência de sua solução, mas a evidência do dualismo. A identidade é aparente, pois tem um mesmo sujeito, a distinção estamental, mas com determinações essencialmente diversas. O duplo significado de um mesmo sujeito é na verdade um duplo sujeito, por isso a "*identidade ilusória*"⁴⁸³ (...) é mantida de forma artificial

⁴⁸³ Já ilusória porque o sujeito real mantém sua identidade frente aos diferentes predicados, e.g., é sempre o mesmo homem que uma ora é cidadão e outra é burguês. O mesmo homem não pode estar ao mesmo tempo na determinidade de cidadão e de burguês, "que ele, ao se encontrar nessa *determinidade determinada*, encontra-se então em *outra* determinidade" (MARX, 2013a, p.105). Reaparece aqui a importante tese feuerbachiana da unidade do sujeito: "Toda a especulação sobre o direito, a vontade, a liberdade, a personalidade sem o homem, fora do ou acima do homem, é uma

mediante a reflexão [Reflection]⁴⁸⁴ onde um mesmo sujeito recebe uma vez na esfera social a determinação da esfera política e outra vez na esfera política a determinação da esfera social. Ou seja,

no elemento estamental do poder legislativo, o *estamento privado* atinge uma *significação* e atuação *políticas*.(...)

O elemento político-estamental contém em sua própria determinação, ao mesmo tempo, a diferença dos estamentos já presentes nas esferas anteriores. (HEGEL, 2022, p.638 e p.641; § 303 e § 304)

Marx critica aqui a utilização de um procedimento lógico, das determinações de reflexão, para manter artificialmente uma identidade ilusória. É difícil não se perder nessa passagem quando a voz de Marx se confunde com a voz de Hegel⁴⁸⁵. É a filosofia de Hegel que atribui à distinção estamental uma vez a determinação *da* esfera política e outra a significação *na* esfera política, e a reflexividade hegeliana está precisamente em fazer dessa determinação *na* esfera política uma determinação *da* esfera social, em pôr uma identidade entre o que é próprio da esfera política e o que é próprio da esfera social.

Já Marx afirma que “O significado que a distinção social dos estamentos adquire *na* esfera política não provém dela mesma, mas sim *da* esfera política”⁴⁸⁶. Ou seja, a esfera política determina alegoricamente, com um significado diferente, a distinção estamental já como determinação política da esfera social. Aqui já não se colocam mais as determinações de reflexão, pois apenas um lado tem a posição da determinação, enquanto o outro tem apenas a posição da significação.

A distinção estamental é tomada em diferentes significados, mas o significado não é sua determinação própria. Assim, não se pode dizer que os diferentes significados sejam diferentes determinações do mesmo sujeito, os significados são aqui apenas determinações alegóricas. Enquanto identidade de um sujeito real com

especulação sem unidade, sem necessidade, sem substância, sem fundamento, sem realidade” (FEUERBACH, 1988, p.34).

⁴⁸⁴ MARX, 2013a, p.105. Ou seja, de que cada extremo só é na unidade que os conserva na autossubsistência, de que sua identidade só é na diferença e vice-versa, portanto, de que cada extremo é em si inessencial e de que a essência é a própria unidade.

⁴⁸⁵ E essa confusão é ainda mais difícil de evitar porque na citação do § 304, Marx troca determinação [*Bestimmung*] por significado [*Bedeutung*] e na passagem sobre a reflexão, onde repete o sentido da citação com outras palavras, volta a utilizar determinação e não mais significado. Na verdade, o mesmo motivo de confusão é também o de seu esclarecimento, pois, ao considerar (ib., p.105) a determinação nesse parágrafo de Hegel como determinação alegórica [*eine allegorische, untergeschobene Bestimmung*], utiliza o termo significado e põe sua voz na citação, ao mesmo tempo, na sua análise do procedimento reflexivo utiliza o termo determinação e põe a voz de Hegel.

⁴⁸⁶ MARX, 2013a, p.106; grifo nosso.

um significado diverso a mediação é uma alegoria. A reflexão aparente entre a vida privada e a vida política trata do sujeito irreal, porque a própria vida privada já é o sujeito real, o homem, na abstração de si mesmo.

De fato, a distinção estamental entra no Estado como aquilo que ela é, particularidade, e não se altera essencialmente por uma significação universal. Essa é sua particularidade, uma distinção da sociedade civil consigo mesma, e não uma particularidade do universal, uma distinção interna do Estado. No interior do Estado, o elemento estamental não é nenhuma unidade, mas a simples mistura entre existência e significado. Novamente, Hegel não resolve a oposição, apenas dá à ela a ilusão prática de uma mediação.

Há ainda uma observação de Marx que temos de acompanhar, na medida em que ela introduz uma problemática central do silogismo racional.

Vimos que⁴⁸⁷ os estamentos formam, em comum com o poder governamental, o termo médio entre o princípio monárquico e o povo, entre a vontade do Estado, como *uma* vontade empírica, e esta mesma vontade do Estado, como *muitas* vontades empíricas, entre a *singularidade empírica* e a *universalidade empírica*. (MARX, 2013a, p.106)

Nessa passagem, Marx explicita o princípio soberano de Hegel como singularidade empírica, isso porque a vontade do príncipe só é empírica, efetiva, através da burocracia, como poder governamental. Desse modo, a oposição entre soberano e povo se mostra “em toda sua agudeza” como oposição entre singularidade empírica e universalidade empírica. O ponto de Marx é que o termo médio se coloca entre opostos reais, extremos efetivos, de tal modo que a relação racional proposta por Hegel é um silogismo onde “a universalidade e a singularidade, os momentos abstratos do silogismo”, são tratados “como opostos reais”⁴⁸⁸. Ou seja, entre o poder governamental e o povo. No entanto, o próprio Hegel afirma na *Lógica* a determinação empírica dos opostos ainda como o momento do entendimento, do silogismo do ser aí. O lugar do silogismo do entendimento seria aquele da mediação imediatamente pressuposta, acidental, onde cada forma silogística põe externamente

⁴⁸⁷ Novamente as vozes de Hegel e de Marx se misturam. Como essa passagem repete o sentido da citação anterior do § 304, o modo adequado de entender o “Vimos que...” é “Vimos que[, segundo Hegel,]...”. O que Marx altera nessa passagem é a explicitação do princípio soberano como singularidade empírica. É precisamente essa explicitação que dá o sentido crítico da passagem. “Hegel devia determinar a vontade soberana como *singularidade empírica*, assim como determinou a vontade da sociedade civil como *universalidade empírica*; mas ele não exprime a *oposição* em toda a sua agudeza” (ib., p.106).

⁴⁸⁸ MARX, 2013a, p.111.

o termo médio das demais, e, por isso mesmo, se revela como a necessidade de superação dialética. Assim, o momento do entendimento é superado apenas na medida em que a oposição real dos extremos é revelada pelo esforço dialético como oposição reflexiva, como identidade da diferença. Para a filosofia do direito isso aparece como a exigência de que os extremos empíricos da universalidade e da singularidade sejam revelados como modos de ser do conceito. Por exemplo, no modo que:

segundo Hegel, a distinção dos estamentos também afirmou, aqui, não o seu “significado já existente” (o significado que ela possui na sociedade civil), mas sim o “elemento político-estamental”, na medida em que este a acolhe como seu ser (MARX, 2013a, p.105)

Algo que Marx já demonstrou como falso, ilusório, na medida em que o elemento estamental não tem a determinação do estamento privado enquanto povo, mas somente sua determinação alegórica, sua significação política ilusória. Apenas de modo acrítico, no interior de sua significação política, o elemento estamental, pode acolher a distinção dos estamentos como seu ser - i.e., tomar o ser, o estamento privado enquanto povo, abstraindo de suas determinações próprias. Com essa observação, Marx passa - e se pode dizer que ele é até mesmo lançado pelo movimento imanente da crítica - para o silogismo como ele aparece em Hegel.

3.III.3 A unidade silogística das mediações

O elemento estamental é, do lado da sociedade civil, exatamente *a mesma abstração do Estado político* que o poder governamental o é do lado do príncipe. A mediação parece, portanto, estar completamente constituída. Os dois extremos abdicaram de sua rigidez, enviaram um ao outro o fogo de seu ser particular e o *poder legislativo*, cujos elementos são precisamente tanto o poder governamental quanto os estamentos, parece não somente ter de permitir que a *mediação* venha à existência, mas que ele mesmo já seja a *mediação que veio à existência*. Hegel também já qualificou o *elemento estamental*, em comum com o *poder governamental*, como o *termo médio* entre povo e príncipe (assim como o elemento estamental como o termo médio entre sociedade civil e governo etc.). A relação racional, o *silogismo*, parece, portanto, estar concluída. (MARX, 2013a, p.107)

Novamente, é a voz de Hegel que ecoa nessa passagem. O velho filósofo constrói o poder legislativo segundo a necessidade de que o soberano e a sociedade civil tenham uma existência comum no interior do Estado, i.e., como mediação que não apenas pode vir à existência, mas como a mediação que já veio à existência.

Acontece que “a ‘mediação’ que Hegel quer estabelecer aqui não é uma exigência que ele deduz a partir da *essência do poder legislativo*, de sua própria determinação (...). É uma *construção da consideração*”⁴⁸⁹. O momento da particularidade, que em sua “expressão abstrata, lógica, por isso não falseada, intransigível”⁴⁹⁰, já é a existência da mediação, é construído por Hegel como um dualismo, um *mixtum compositum*, um ferro de madeira⁴⁹¹.

Primeiro, o momento da particularidade do soberano, i.e. da singularidade empírica, é o estamento universal, a burocracia, como uma emanção sua, como autodiferenciação objetiva das decisões do príncipe na sua execução e aplicação⁴⁹². A singularidade se eleva à particularidade no momento em que a sua efetividade também significa o abandono do “sem fundamento” e se encontra condicionada pelas determinações próprias da burocracia. Segundo, o momento da particularidade do povo, i.e., da universalidade empírica, é a determinação da multidão atomizada, da universalidade indeterminada (massa indiferenciada)⁴⁹³, no estamento privado. Ou seja, para que a universalidade empírica seja no interior do Estado ela tem de abandonar a universalidade indeterminada para ser a particularidade dos estamentos, i.e., os interesses particulares e singulares no modo do direito e da ordem.

Pois os estamentos são *delegados* da sociedade civil, assim como o poder governamental é *delegado* do príncipe. Do mesmo modo que, no poder governamental delegado, o princípio soberano deixa de ser o extremo da singularidade empírica, e, mais ainda, nele abandona a sua vontade “*sem fundamento*”, rebaixa-se à “*finitude*” do saber, da responsabilidade e do pensamento, assim também, no elemento estamental, a sociedade civil não parece ser mais a universalidade empírica, mas um todo bem determinado, que tem tanto “o sentido e a disposição do Estado e do governo,

⁴⁸⁹ ib., p.107.

⁴⁹⁰ ib., p.111.

⁴⁹¹ Marx já apontou esse tipo de construção da consideração, i.e., a mediação que não é desenvolvida segundo sua própria essência, antes. Durante sua crítica da exposição hegeliana do poder governamental, Marx também aponta o *mixtum compositum* na “mistura de escolha comum desses interesses [da esfera privada, A.V.] e de uma confirmação e determinação superiores [do soberano e do poder governamental, A.V.]” para os cargos administrativos nas corporações e municipalidades (HEGEL, 2022, p.614; § 288). “A *eleição mista* dos administradores da comuna e da corporação seria, portanto, a *primeira relação* entre a sociedade civil e o Estado ou poder governamental, a sua *primeira identidade* (§ 288). Esta identidade é, segundo o próprio Hegel, muito superficial, um *mixtum compositum*, uma “*mistura*”. Essa identidade é tanto superficial quanto é aguda a oposição [entre os interesses particulares e os mais altos interesses do Estado, A.V.]” (MARX, 2013a, p.73-74).

⁴⁹² HEGEL, 2022; § 287, § 291 e § 293.

⁴⁹³ Recordamos que a identificação hegeliana entre multidão atomizada e massa indiferenciada é recusada por Marx. “Como uma ‘simples massa indiferenciada’, a sociedade civil (o *estamento privado*) não pode, certamente, aparecer em sua atividade legislativo-estamental, pois a ‘simples massa indiferenciada’ existe apenas na ‘representação’, na ‘fantasia’, não na *realidade*” (MARX, 2013a, p.100).

quanto os interesses dos círculos particulares e dos singulares” (§ 302). A sociedade civil, em sua edição estamental em miniatura, deixou de ser a “universalidade empírica”. (...) Ambos se tornaram uma particularidade. (ib., p.108)

Na posição de mediação, o poder legislativo, i.e., o elemento estamental em comum com o poder governamental, ficou apenas na possibilidade de vir à existência. Isso ocorre, seja porque o elemento estamental tem na sociedade civil apenas uma significação política ilusória, e não como momento da sociedade civil no poder legislativo, e, assim, a universalidade empírica não sai da oposição real para a oposição reflexiva, i.e., não sai de sua posição abstrata, seja porque as determinações particulares do elemento estamental e do elemento governamental se juntam como um *mixtum compositum*, como unidade de particulares essencialmente distintos que são construídos a partir dos extremos, e não a partir da essência do poder legislativo. Antes mesmo, Marx já demonstrou o quanto esse *mixtum compositum* seria superficial na elaboração hegeliana, afinal, qualquer agir consciente dos membros do poder legislativo é a mera aparência, i.e., o modo de aparecimento, do agir de fato da Ideia; “a aparência é a lei *consciente* da constituição e a essência é sua lei *inconsciente*, que contradiz a primeira”⁴⁹⁴. Portanto, Hegel não trata aqui de nenhuma necessidade interna do Estado, ele apenas quer dar uma acomodação para a hostilidade dos extremos que coloca o Estado em vias de soçobrar.

A passagem dos extremos da universalidade e da singularidade para a particularidade foi desenvolvida unilateralmente em cada extremo. No entanto, Hegel não demonstrou o inverso, ou seja, que a universalidade e a singularidade sejam passagens da particularidade, i.e., que a mediação não foi deduzida por Hegel “a partir da *essência do poder legislativo*”⁴⁹⁵. Os extremos subsistem no exterior da unidade que se quer essencial. Com esse “termo médio” não se pode passar de um extremo ao outro, da singularidade para a universalidade e vice-versa, só se pode colocar os extremos um frente ao outro como num silogismo do entendimento. Ao fim e ao cabo, o esforço de Hegel se limita em internalizar no Estado a hostilidade, em transformá-la em oposição política, i.e., fazer dela um assunto não social.

⁴⁹⁴ MARX, 2013a, p.80.

⁴⁹⁵ ib., p.107.

A representação ilusória do poder legislativo, mesmo não superando, dissimulou a oposição real em uma oposição diplomática, i.e., política porque não social. Daí que,

A única oposição que ainda é possível aqui parece ser aquela entre os dois representantes das duas vontades do Estado, entre as duas emanações, entre o *elemento governamental* e o *elemento estamental* do poder legislativo; parece ser, portanto, uma *oposição no interior do próprio poder legislativo*. A mediação “*comum*” parece, também, bastante apropriada para que os elementos agarrem uns aos outros pelos cabelos. (ib., p.108)

A construção das particularidades que compõem o poder legislativo trouxe a oposição entre o ferro e a madeira. Separados nas suas posições abstratas, soberano e povo, Estado e sociedade civil, o interesse universal e os interesses particular e singular, *pareciam* nem se tocarem. Agora, postos no interior do poder legislativo a intangibilidade foi suspensa. Mais uma vez, ao invés de resolver uma oposição, Hegel a transforma em outra, que agora aparece como contradição irreconciliável - “na qual reside somente a *possibilidade do acordo* e, com isso, igualmente a *possibilidade da oposição hostil*”⁴⁹⁶. Portanto, “Essa ‘*mediação*’, tal como Hegel desenvolve corretamente, tem necessidade apenas de ‘que *sua mediação* venha à *existência*’. Ela é muito mais a existência da contradição do que a existência da mediação”⁴⁹⁷. A ironia de Marx é palpável, o “desenvolvimento correto” de Hegel é convertido na necessidade de que a ‘mediação’ hegeliana seja ela mesma mediada.

Parece, antes, que o papel dos extremos, do poder soberano (singularidade empírica) e da sociedade civil (universalidade empírica), deva ser o de servir de mediador “de sua mediação”, tanto mais que “um momento determinado, o qual, estando em oposição, ocupa a posição de um extremo, deixe de sê-lo e se torne momento *orgânico*, quando ao mesmo tempo é *termo médio*, isso é algo que se encontra entre as mais importantes intuições lógicas” (§ 302, nota). (MARX, 2013a, p.109)

A mediação ilusória que terminou por se mostrar como oposição belicosa, segue, acompanhando a elaboração hegeliana, o caminho do silogismo racional. O termo médio tem agora de ser mediado pelos extremos. Mas, “A sociedade civil parece não poder assumir esse papel, já que ela não possui assento no ‘poder legislativo’ como *ela própria*, como extremo”⁴⁹⁸. Ou seja, a construção diplomática, política, da mediação desemboca em uma nova oposição que recoloca sempre a

⁴⁹⁶ ib., p.108.

⁴⁹⁷ ib., p.108.

⁴⁹⁸ ib., p.109.

oposição original, i.e., que a sociedade civil permanece fixa na posição abstrata, exterior ao Estado.

O príncipe deveria, por conseguinte, fazer-se, no poder legislativo, de termo médio entre o poder governamental e o elemento estamental; porém, o poder governamental é justamente o termo médio entre ele e a sociedade estamental, e esta é o termo médio entre ele e a sociedade civil! Como deveria ele mediar aqueles de quem ele tem necessidade, como seu termo médio, para não ser um extremo unilateral?

Aqui se evidencia todo o absurdo desses extremos, que desempenham alternadamente ora o papel de extremos, ora o de termo médio. (ib., p.110)

O desenvolvimento racional do silogismo lança a oposição real para dentro do Estado, para a significação política do elemento estamental, fazendo deste uma autêntica ponte de asno⁴⁹⁹. Portanto, Marx não nega o absurdo das mediações hegelianas como uma invenção filosófica - o próprio poder legislativo é esse absurdo construído politicamente, i.e., como um ato político -, ele critica a expressão filosófica desse absurdo para revelar a significação política da sociedade civil no poder legislativo como uma ilusão prática, um artifício que esconde a oposição real como um assunto exclusivamente político, i.e., um assunto privado do Estado.

Nele [no poder legislativo, A.V.] colidem princípios totalmente diversos. Sem dúvida, isso *aparece* como *oposição* [Gegensatz] dos elementos do princípio soberano e do princípio do elemento estamental etc. Em *verdade*, no entanto, trata-se da antinomia [die Antinomie] de *Estado político e sociedade civil*, da *contradição* [der Widerspruch] do *Estado político abstrato* consigo mesmo. O poder legislativo é a revolta *posta*. (ib., p.113)

Mas isso é também a revolta *posta* como poder legislativo, como revolta política, logo, não social. Daí que somente o sistema representativo generalizado faça dessa revolta *posta* o assunto universal da sociedade civil⁵⁰⁰. Ao colocar a questão do sistema representativo frente ao sistema estamental, Marx explicita sua intenção não em atacar a filosofia hegeliana do direito como um simples misticismo lógico, ou uma mera fantasia ou mesmo apologia prussiana, mas sim como uma crítica prática que busca ultrapassar a política por ela mesma⁵⁰¹.

⁴⁹⁹ “Marx faz aqui um trocadilho, empregando a expressão ‘ponte de asnos’ tanto em seu sentido escolástico (*pons asinorum*), do diagrama utilizado para descobrir as possibilidades de termos médios de um silogismo, quanto no sentido literal. Os estamentos são os asnos sobrecarregados de funções, que têm de ser, ainda, a própria ponte - o termo médio - que os une ao governo” (nota do tradutor IN MARX, 2013a, p.109, nt.39).

⁵⁰⁰ ib., p.141.

⁵⁰¹ Aquela carta a Ruge já citada anteriormente aparece aqui claramente fundamentada na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. “O Estado político expressa, portanto, dentro de sua forma de Estado, sub

A crítica da elaboração silogística mostrou que a construção hegeliana do termo médio é um esforço diplomático, político e filosófico, de trazer para a unidade extremos opostos. Aquilo que o silogismo tem de verdadeiro, a necessidade de que o mediador tenha ele mesmo de ser mediado e o absurdo desse sistema de mediações, é tratado por Hegel como relação racional. No entanto, a crítica de Marx mostra que o absurdo da mediação racional hegeliana é apenas a demonstração da não necessidade da unidade dos extremos e, portanto, do caráter ilusório do esforço diplomático. Assim como Hegel, Marx não quer preservar a separação hobbesiana, unilateral e imediata, entre sociedade civil e Estado, mas, diferente de Hegel, Marx também não quer, nem pensa ser necessário, preservar essa separação como um momento na unidade mediada, ele quer superar a unidade mediada deixando que a oposição se resolva pela luta. Nesse ponto é preciso ter atenção, porque Marx não tem a intenção de retornar ao Estado antigo ou a Hobbes, ou seja, como a mais alta expressão filosófica do Estado moderno é a mediação hegeliana que deve ser superada, e isso só é possível levando a mediação ao limite. Resumindo, o silogismo, com todo o seu absurdo, não pode ser simplesmente desfeito pela própria lógica, ele tem de ser abraçado, e abraçado precisamente em seu absurdo.

Quando a sociedade civil pôs sua *existência política* realmente como sua *verdadeira* existência, pôs concomitantemente como *inessencial* sua existência social, em sua diferença com sua existência política; e com uma das partes separadas cai a outra, o seu contrário. A *reforma eleitoral* é, portanto, no interior do *Estado político abstrato*, a exigência de sua *dissolução*, mas igualmente da *dissolução da sociedade civil*. (MARX, 2013a, p.141)

A conclusão crítica de Marx é não somente algo intolerável para Hegel, mas também algo escandaloso para o liberalismo jovem hegelianismo; a sociedade civil - pináculo da liberdade do espírito -, e não somente o Estado ou a Religião, é o que deve soçobrar⁵⁰².

Essa posição de Marx se confronta diretamente com a noção hegeliana de que a contradição se dissolve em fundamento e, portanto, de que o essencial seja a unidade dos opostos. Ou seja, que a unidade essencial dos opostos é a própria

specie rei publicae, todas as lutas, necessidades e verdades sociais. Portanto, de modo algum se situa abaixo da hauteur des principes [linha dos princípios] tornar a mais específica das questões políticas – como, por exemplo, a diferença entre sistema estamental e sistema representativo – em objeto da crítica” (carta a Ruge, set. de 1843, in MARX, 2010c, p.72).

⁵⁰² Isso se assemelha, guardado o devido cuidado, àquela crítica contra Proudhon que deseja abolir o dinheiro mantendo a sociedade civil fundada na produção privada de mercadorias.

condição de sua autossustentação. Mas a própria efetividade dessa unidade é a mediação, de tal modo que é preciso deixar que a mediação venha a ser. A crítica do absurdo da mediação se transforma assim na crítica prática da oposição real, ou melhor, a oposição real surge como a crítica prática do absurdo da mediação⁵⁰³. Segundo Marx, a posição de Hegel decorre de uma confusão entre a oposição real e os momentos abstratos do silogismo, i.e., a universalidade e a singularidade⁵⁰⁴. No modo hegeliano de tratar os momentos abstratos como opostos reais reside uma crítica de Marx à própria dinâmica da contradição hegeliana.

Em uma passagem de Marx que pode causar certa confusão, lê-se:

O erro principal de Hegel reside no fato de que ele assuma a *contradição do fenômeno* como *unidade* no ser, na *Ideia*, quando essa contradição tem sua razão em algo mais profundo, a saber, numa *contradição essencial*, como, por exemplo, aqui, no fato de que a contradição do poder legislativo em si mesmo é somente a contradição do estado político consigo mesmo e, portanto, da sociedade civil consigo mesma. (ib., p.113)

A confusão que precisa antes ser desfeita é que de modo algum Marx acusa Hegel de considerar que na Ideia não exista uma contradição essencial. Como foi dito, Hegel considera a contradição uma determinação essencial⁵⁰⁵. O que Marx acusa como erro de Hegel é precisamente que ele considera a contradição do fenômeno como manifestação da contradição essencial em unidade na Ideia. Por isso, Marx aponta que a contradição essencial não se encontra na unidade, mas em um extremo da unidade, i.e., não como momento da Ideia, mas como extremo real. Ou seja, a contradição não decorre de que “Cada extremo é seu outro extremo”⁵⁰⁶, mas de que cada extremo só é enquanto uma contradição consigo mesmo - logo, de que aquele que é como uma contradição com seu outro na verdade não é, “a posição não é igual”⁵⁰⁷. A contradição do fenômeno, do poder legislativo, não é a contradição

⁵⁰³ “A crítica vulgar cai em um erro *dogmático* oposto. Assim ela critica, por exemplo, a constituição. Ela chama a atenção para a oposição entre os poderes etc. Ela encontra contradições por toda parte. Isso é, ainda, crítica dogmática, que *luta* contra seu objeto, do mesmo modo como, antigamente, o dogma da santíssima trindade era eliminado por meio da contradição entre um e três. A verdadeira crítica, em vez disso, mostra a gênese interna da santíssima trindade no cérebro humano. Descreve seu ato de nascimento. Com isso, a crítica verdadeiramente filosófica da atual constituição do Estado não indica somente contradições existentes; ela *esclarece* essas contradições, compreende sua gênese, sua necessidade. Ela as apreende em seu significado *específico*. Mas esse *compreender* não consiste, como pensa Hegel, em reconhecer por toda parte as determinações do Conceito lógico, mas em apreender a lógica específica do objeto específico” (MARX, 2013a, p.114).

⁵⁰⁴ MARX, 2013a, p.111.

⁵⁰⁵ HEGEL, 2017, p.87.

⁵⁰⁶ MARX, 2013a, p.111.

⁵⁰⁷ ib., p.112.

na unidade do Estado político com a sociedade civil, mas “*somente*” a contradição da sociedade civil consigo mesma. Esse é o desvelamento de que a sociedade civil burguesa não é, i.e., de que nela o homem não está na sua essência⁵⁰⁸. O que Marx está dizendo é que opostos reais não têm a carência da unidade, não são a “diferença de uma *essência* em seu mais *alto desenvolvimento*”⁵⁰⁹. Por isso, o que deve ser observado é que em sua crítica, Marx demonstra que Hegel esbarra em uma oposição real, uma contradição irresolvível, e tenta superá-la pelo silogismo como uma oposição reflexiva, por uma construção diplomática. No entanto, não apenas o silogismo esconde a oposição real, como também - e aqui está o mais importante - a própria oposição real alcançada por Hegel é a contradição tornada manifesta enquanto oposição real entre Estado político e sociedade civil, mas essa não é a verdadeira contradição essencial, as posições não são iguais, eles não se refletem nem se opõem realmente, pois a oposição real e a contradição essencial se dá em apenas um dos lados, i.e., como contradição da sociedade civil consigo mesma. Ou seja, o Estado moderno enquanto Estado *da* sociedade civil.

Como vimos no início da crítica de Marx à filosofia hegeliana do direito, Hegel parte da Ideia como sujeito que se autodetermina⁵¹⁰, e, por isso, toma cada diferença empírica “*apenas* como uma determinação *diferenciada*, e precisamente como essa determinação diferenciada da essência”⁵¹¹. Também por isso a Ideia é considerada por Hegel como a abstração autônoma⁵¹² e as diferenças, os extremos de sua autodeterminação, como seus momentos, como abstrações não autônomas, i.e., “Cada extremo é seu outro extremo”. Sobre toda essa confusão diz Marx:

Se a *diferença* no interior da existência de *um* ser não fosse confundida, em parte com a *abstração independente* (abstração, compreende-se, não de outro, mas propriamente de si mesmo), em parte com a oposição *real* [wirklichen Gegensatz] dos seres reciprocamente excludentes, então um tríplice erro seria evitado: 1) que, sendo verdadeiro apenas o extremo, cada abstração e unilateralidade seja considerada verdadeira, por meio do que um princípio, em vez de aparecer como totalidade em si mesmo, aparece como abstração de outro; 2) que a *resolubilidade* de opostos *reais*, sua constituição em extremos, que não é senão a

⁵⁰⁸ Embora Marx não tivesse ainda clareza nessa época do que seja essa essência, e.g., histórica e socialmente determinada, ele já concebe essa essência como determinada. Assim é que Marx pôde perceber a existência de uma oposição real por trás da ilusão prática da oposição reflexiva. Essa questão é discutida logo a frente e aprofundada no debate com Mercier-Josa no próximo capítulo.

⁵⁰⁹ *ib.*, p.111.

⁵¹⁰ *ib.*, p.41.

⁵¹¹ *ib.*, p.111.

⁵¹² *ib.*, p42.

sua autoconsciência e o seu incitamento para a resolução da luta, seja pensada como algo possivelmente evitável ou nocivo; 3) que se procure sua mediação. Então, como ambos os extremos se apresentam em sua existência como reais e como extremos, é próprio apenas da *essência* de um deles o ser extremo, e isso não tem para o outro o *significado de verdadeira realidade*. Um invade o outro. A posição não é igual. (MARX, 2013a, p.111-112)

Como exemplo dessa posição desigual, Marx traz uma relação bastante cara a Hegel.

Por exemplo, cristianismo ou religião em geral e filosofia são extremos. Mas, em verdade, a religião não constitui uma oposição verdadeira à filosofia. Pois a filosofia compreende a *religião* em sua realidade *ilusória*. A religião, enquanto quer ser uma realidade, está, portanto, para a filosofia, dissolvida na própria filosofia. Não se dá um real dualismo da *essência*. (ib., p.112)

O que constitui a confusão, difícil de ser evitada, entre a oposição reflexiva e a oposição real é que a abstração autônoma, a relação do abstrato com sua abstração, é tomada como relação essencial, enquanto, na verdade, esse é apenas o fenômeno da relação entre o ser e sua determinação abstrata. O ser abstrato aparece, reflete, na abstração de tal modo que a oposição real do ser consigo mesmo aparece como uma oposição reflexiva entre o ser abstrato e sua abstração. Daí que se busque conservar cada extremo abstrato através da conservação do outro, ao invés de deixar que a reflexividade se resolva para a luta e que, pela dissolução plena dos extremos, a oposição real seja desvelada.

O que é certo é que nesse processo, em que a religião é dissolvida na própria filosofia, a própria filosofia não permanece o que era antes.

Portanto, a *tarefa da história*, depois de desaparecido o *além da verdade*, é estabelecer a *verdade do aquém*. A *tarefa imediata da filosofia*, que está a serviço da história, é, depois de desmascarada a forma sagrada da autoalienação [Selbstentfremdung] humana, desmascarar a autoalienação nas suas *formas não sagradas*. A crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a *crítica da religião*, na *crítica do direito*, a *crítica da teologia*, na *crítica da política*. (ib., p.152)

Em Hegel o silogismo encerra o processo de internalização da oposição real no Estado, sua transformação em oposição política e, portanto, em mera aparência de uma oposição com a sociedade civil. Por isso, Hegel deve avançar agora sobre a diferença dos estamentos no interior do elemento estamental. Também Marx deve segui-lo em sua crítica. Já para nós, a análise termina aqui.

CAPÍTULO 4. DIÁLOGO COM OS COMENTADORES

Ao peripatético Agátocles, que se orgulhava de ser o primeiro e único dentre os dialéticos, ele [Demônax, A.V.] diz:

- Ô Agátocles, se você é o primeiro, não é o único, e se você é o único, não é o primeiro! (LUCIANO, 2015, p.136; Luc. Demon. 29)

"Tudo pode ser explicado", me disse um discípulo, "a partir das teorias que o mestre sabiamente me ensinou."

Depois de construir habilmente uma cruz de madeira, certamente caberá nela um corpo vivo para ser castigado.⁵¹³

4.1. Introdução

Feita nossa própria análise do problema do silogismo em Marx, podemos agora discutir com alguns dos principais comentadores que atribuíram importância a esse conceito na obra de Marx. Neste capítulo buscamos trazer alguns comentadores que se debruçaram sobre a questão do silogismo em Marx. A seleção de comentadores feita aqui está longe de esgotar a bibliografia, seja na qualidade ou na variedade das posições sobre o tema. Nosso esforço é tentar oferecer aqui um panorama geral sobre essa questão. Por isso, escolhemos alguns comentadores na tentativa de refletir desde posições que defendem que Marx não tratou adequadamente, ou sequer compreendeu, o silogismo hegeliano, ou ainda, que ele compreendeu e criticou com sucesso tal silogismo, até posições que defendem a adoção parcial, ou completa, desse silogismo. Levamos também em consideração a maneira como aqueles que veem a adoção pela parte de Marx do silogismo hegeliano analisam a presença desse silogismo nos seus escritos. No fundo, essa segunda questão está no centro de um rico debate sobre o método em Marx.

Em cada caso, procuramos dialogar com os comentadores a partir da análise empreendida nos capítulos anteriores. Destacamos que a totalidade dos comentadores com os quais nos deparamos durante a pesquisa, e não apenas os comentadores aqui apresentados, não procuram fazer uma análise de conjunto de cada uma das passagens em que o silogismo aparece em Marx. No diálogo com os

⁵¹³ "Alles erkläret sich wohl", so sagt mir ein Schüler, "aus jenen Theorieen, die mich weislich der Meister gelehrt." Habt ihr einmal das Kreuz von Holze tüchtig gezimmert, Paßt ein lebendiger Leib freilich zur Strafe daran' (GOETHE, *Venezianische Epigramme* 79; trad. nossa).

comentadores deste capítulo tentamos, sempre que possível, não extrapolar o silogismo comentado, evitando comparações impertinentes. Deve ser observado que as análises e comentários dedicados a este ou aquele silogismo separadamente não são por si só nenhum problema. Ao longo dos capítulos anteriores, pensamos ter encontrado um certo núcleo comum, uma crítica do silogismo enquanto a forma através da qual uma contradição pode se mover mesmo sem ser resolvida. É precisamente o fato da contradição não ser resolvida, mas antes fazer emergir por todos os lados novas contradições, o que compreendemos como o núcleo comum da crítica ao silogismo. Também, o desvelamento da mediação como ilusão prática, i.e., como forma de movimento da contradição que não se resolve, é parte central de tal crítica. Por isso, não se trata aqui de acusar uma falta de visão do todo entre os comentadores. No entanto, identificamos como problemática a prática, bastante comum, de isolar o silogismo em si mesmo, ou seja, de analisar o silogismo fora da própria exposição onde ele se encontra. Tentamos identificar de que modo isso conduz alguns comentadores ao formalismo lógico, bem como as consequências dessa abordagem problemática.

4.II. Karl-Heinz Ilting - Marx não compreendeu o silogismo hegeliano do direito?

Em seus comentários sobre a crítica de Marx à filosofia hegeliana do direito, Karl-Heinz Ilting afirma que:

Em vez de elaborar o significado político concreto do que Hegel transmite por meio de conceitos e modelos de sua Lógica e submetê-lo a uma completa crítica política, o próprio Marx abstrai das reais implicações políticas⁵¹⁴ desse texto para poder descartá-lo como uma peça de lógica aplicada. (ILTING, 1984, p.108)

Como buscamos demonstrar no capítulo anterior, Marx não apenas não abstrai das reais implicações políticas do texto hegeliano como também não toma tais implicações como meramente teóricas. A ilusão prática e a construção diplomática das mediações são especialmente consideradas na crítica de Marx não somente como implicações teóricas, mas como representações com existência empírica. Precisamente porque considera tais representações na existência empírica, Marx não

⁵¹⁴ Ilting (1984, p.108) atribui esse desinteresse pelas implicações políticas à influência de Feuerbach, mas, como vimos, já em maio de 1843, Marx criticava Feuerbach precisamente por tratar muito pouco de política nas *Teses* (carta a Ruge IN MECW I, p.400).

descarta as oposições hegelianas no interior do Estado moderno como mero pedaço da lógica aplicada. A crítica de Marx é imanente ao modo lógico especulativo da elaboração hegeliana, e, como tal, não é nenhuma exterioridade, muito menos um descartar da lógica como coisa sem interesse. Acontece que a crítica, ainda que imanente, não é um caminhar junto em harmonia com a natureza especulativa do texto. O próprio Ilting, no início da citação, sugere que a elaboração lógico especulativa deve ser deixada sem crítica, descartada, em benefício de uma crítica completa do significado político concreto do texto hegeliano. Mas Ilting não apenas sugere que a lógica seja algo desinteressante para a crítica, ele de fato abandona a questão da lógica como um modelo, um meio de transmissão textual, uma “interpretação esquemática”⁵¹⁵, um “estilo metafísico”⁵¹⁶, “uma simples questão de *façon de parler* [modo de falar]”⁵¹⁷. Assim, aquilo que Ilting considera como o significado político concreto do texto hegeliano fica desprovido de conteúdo racional, uma atitude que tem de ser considerada estranha ao concreto hegeliano.

Deixando de lado o fato de Ilting ir buscar nas *Palestras* de 1818/1819 [*Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft 1818/1819*] a *intenção* que ele parece não conseguir encontrar na obra de 1820 criticada por Marx, podemos observar como o conteúdo lógico-racional do concreto hegeliano dá lugar em Ilting a uma *intenção* não realizada. De acordo com Ilting, na discussão sobre o § 269 da *Filosofia do direito*, Marx “atribui a Hegel a intenção de derivar a constituição do Estado a partir do conceito abstrato da Ideia”⁵¹⁸. No entanto, o que Marx realmente diz é que “O verdadeiro resultado a que ele [Hegel, A.V.] almeja chegar é à determinação do organismo como constituição política”⁵¹⁹, i.e., que a constituição política seja o organismo determinado como particular, como “esse” organismo. Ou ainda, que, “embora, aparentemente e segundo sua própria opinião, ele [Hegel, A.V.]

⁵¹⁵ ILTING, 1984, p.107.

⁵¹⁶ Diferente de Ilting, Marx não vê nenhuma inocência na estilística hegeliana: “Chamemos a atenção, aqui, para uma peculiaridade estilística de Hegel, que se repete frequentemente e é um produto do misticismo” (MARX, 2013a, p.40).

⁵¹⁷ “Here indeed there would seem to be a 'subjectivization' of the Idea, and therewith a hypostatization of a universal concept. In fact, it is simply a matter of *façon de parler*” (ILTING, 1984, p.106).

⁵¹⁸ “he attributes to Hegel the intention of deriving the constitution of the state from the abstract concept of the Idea” (ILTING, ib., p.108; trad. nossa). Não tivemos acesso ao artigo original em alemão, mas apenas à tradução em inglês, por isso, é impossível confirmar se o “conceito abstrato da Ideia” é uma confusão com o “conceito da Ideia abstrata”, porém, mesmo este não aparece nenhuma vez na passagem de Marx ora comentada; ou seria ainda uma confusão com o “conceito universal ‘da Ideia’” (enquanto momento indeterminado da ideia determinada de organismo) (MARX, 2013a, p.41).

⁵¹⁹ MARX, 2013a, p.41.

tenha desenvolvido o determinado a partir da 'Ideia universal'", "na verdade, Hegel não fez senão dissolver a 'constituição política' na abstrata Ideia universal de 'organismo'"⁵²⁰. Ou seja, a questão central não é derivar a constituição política a partir do conceito universal "da Ideia" ou da Ideia universal de organismo, mas de demonstrar para além do aparente que "ao determinar o organismo como o 'desenvolvimento da Ideia', ao falar das distinções da Ideia"⁵²¹, seja produzido, de fato, um conteúdo determinado, uma *differentia specifica*, que justifique e explique a constituição política como "esse" organismo. Antes de atacar Hegel apenas pela tarefa impossível de construir uma "ponte pela qual se possa chegar à ideia determinada do organismo do Estado ou da constituição política a partir da Ideia universal de organismo"⁵²², a crítica de Marx se preocupa acima de tudo com o dissolver da empiria em um conteúdo meramente lógico. A elaboração lógico especulativa não apenas toma a empiria de maneira acrítica, como também, através de sua dissolução no conteúdo lógico, bloqueia o desenvolvimento de suas determinações reais e busca "reencontrar 'a Ideia', a 'Ideia lógica' em cada elemento, seja o Estado, seja o da natureza, e os sujeitos reais, como aqui a 'constituição política', simultaneamente essa elaboração produz a aparência de desenvolvimento de um conteúdo determinado. Portanto, trata-se de uma clara mistificação"⁵²³. Como já mostramos no capítulo anterior, o modo acrítico com o qual Hegel acolhe o empírico não é sua aceitação como razão imediata"⁵²⁴, mas seu abandono, o pôr de lado do real, e seu preenchimento com um conteúdo racional que não só lhe é estranho, mas lhe é absolutamente exterior - daí a acusação de dualismo místico.

No entanto, Ilting insiste em atribuir a Marx a exigência impossível de que Hegel deveria "deduzir a natureza 'orgânica' da constituição a partir da Ideia abstrata de organismo"⁵²⁵. Já mostramos que não é essa a questão central para a crítica. Por outro lado, Ilting culpa essa "falha" de Marx por ele não ter "reconhecido a base teórica dessa concepção, o modelo do silogismo prático"⁵²⁶. Segundo Ilting:

Hegel emprega o termo "orgânico" (§269) para uma constituição onde os três poderes do Estado estão na mesma relação entre si

⁵²⁰ MARX, 2013a, p.42.

⁵²¹ ib., p.41.

⁵²² ib., p.41.

⁵²³ ib., p.42.

⁵²⁴ Andreas Arndt (2021, p.24) concebe, erroneamente, essa aceitação como o motivo da reprovação de Marx a Hegel.

⁵²⁵ ILTING, 1984, p.109.

⁵²⁶ ib., p.109.

que as três proposições de um silogismo prático [practical syllogism]; i.e., suas várias funções complementam uma à outra e formam, por assim dizer, um todo vivente. Nos três poderes do Estado, o fim universal do Estado é articulado (...) em uma constituição "orgânica". Com essa interpretação, Hegel procura superar a concepção liberalista da divisão de poderes como um mútuo "controle dos poderes". (ILTING, 1984, p.109)

A primeira parte dessa passagem é precisamente o que Marx chama de pura tautologia⁵²⁷. Na sequência é o próprio Ilting quem mistifica os poderes do Estado quando os trata como "um todo vivente". A questão, assim como aquela colocada por Marx diante de Hegel, é que Ilting apenas *parece* falar de *um* todo vivente, mas *na verdade* fala tão somente *do* todo vivente, de um universal indeterminado. Em um exemplo que Marx posteriormente irá tornar famoso em *A Sagrada Família*: ou temos a verdade simples onde a pera é uma fruta ou temos o mistério especulativo onde a pera é a fruta. Para Ilting, isso não é nenhuma mistificação, mas, apenas, um modo de proceder inadequado.

As tentativas de Kant e Hegel de descrever a distribuição dos poderes por referência ao modelo do silogismo prático⁵²⁸ são reconhecidamente inadequadas; mas não se pode negar que eles pretendiam usar esse modelo interpretativo para determinar racional e apropriadamente a relação dos poderes do Estado uns com os outros. (...) Não é a tentativa de estabelecer a racionalidade da divisão dos poderes o que está em falta; o erro está em tentar fazer isso por meio do modelo excessivamente simples do silogismo prático. (ILTING, 1984, p.109).

É evidente que Marx percebe o conteúdo lógico do conceito na elaboração hegeliana, tanto que ele irá tratar explicitamente do silogismo no momento oportuno. Também, a tese de que Marx não teria reconhecido o silogismo prático na concepção da constituição política como organismo não para em pé, pois a comparação feita por Marx entre a constituição e o sistema solar é recolhida do próprio texto de Hegel sobre

⁵²⁷ MARX, 2013a, p.39.

⁵²⁸ Por que Ilting resolve identificar o silogismo prático kantiano sobre a forma do Estado e seus poderes como o silogismo racional hegeliano é algo que ele não esclarece no artigo aqui tratado. Também não se chega a essa aproximação somente porque Hegel se refere ao Estado como domínio prático do sistema de três silogismos (HEGEL, 2012, p.337; Enz. I, § 198). "Todo Estado contém três autoridades dentro dele, i.e., a vontade geral unida consiste em três pessoas (trias político): a autoridade soberana (soberania) na pessoa do legislador; a autoridade executiva na pessoa do governante (em conformidade com a lei); e a autoridade judicial (para conceder a cada um o que é seu de acordo com a lei) na pessoa do juiz (potestas legislatória, rectoria et iudiciaria). Essas são como as três proposições em um silogismo prático [practical syllogism]: a premissa maior, que contém a lei dessa vontade; a premissa menor, que contém o comando para se comportar de acordo com a lei, i.e., o princípio da subsunção à lei; e a conclusão, que contém o veredicto (sentença), aquilo que é estabelecido como direito no caso em questão" (KANT, 1996, p.457; MM 6:313, § 45; trad. nossa).

o sistema de três silogismos⁵²⁹. Porque Marx não considera a acusação de inadequação do silogismo racional como crítica de fato - afinal, não se trata de qual conteúdo lógico é posto pela elaboração especulativa -, ele deve acompanhar o texto hegeliano até que os momentos do conceito, i.e., os poderes do Estado, já tenham sido apresentados por Hegel em suas determinações internas - ou seja, não apenas em suas determinações conceituais de singular, particular e universal, mas como momentos da oposição entre sociedade civil e Estado no interior do Estado. Porém, já na discussão sobre o § 269, Marx chega mesmo a apontar o Conceito e a Ideia como abstrações autônomas⁵³⁰, pois o que o silogismo hegeliano alcança é a necessidade do Conceito de vir-a-ser junto de si na Ideia. Mas como para Ilting o silogismo do Conceito é só uma inadequação, e o autodesenvolvimento da Ideia um *façon de parler* [modo de falar], nada disso deve ser considerado por ele como de grande relevância.

Quando Marx ataca o desenvolvimento do determinado a partir do indeterminado⁵³¹, sem dúvida essa é uma crítica à ontologia especulativa na medida em que esse desenvolvimento é *impossível*, mas, também, é uma crítica do próprio modo de exposição hegeliano na medida em que esse desenvolvimento é *aparente*. Ainda mais importante, essa também é a crítica genético-expositiva do modo de desenvolvimento do aparente na realidade, i.e., do processo de autonomização da representação sem conceito, sem conteúdo, porque unicamente é conteúdo lógico, conceito lógico. Daí que a crítica não seja apenas um contrapor-se à elaboração hegeliana, mas, também, um reconhecimento dessa elaboração como expressão teórica do processo pelo qual uma determinada relação social, abstrata e alienante, põe na realidade empírica sua objetividade⁵³², e, desse modo, se torna uma representação prática, eficaz, efetiva, real. Só assim a crítica de uma teoria, filosófica ou econômica, é de fato uma crítica prática, eficaz, efetiva, real.

⁵²⁹ HEGEL, 2012, p.337; Enz. I, § 198.

⁵³⁰ MARX, 2013a, p.42.

⁵³¹ E recordamos aqui o quanto isso dialoga com a crítica feuerbachiana do ponto de partida filosófico. Como já mostramos no capítulo 3, tal crítica não trata simplesmente da impossibilidade de passar do indeterminado para o determinado, mas, sobretudo, de que nesse processo o determinado é posto novamente como indeterminado; “como a quimera negativa do absoluto permanece como fundamento, a finitude posta é sempre de novo suprimida” (FEUERBACH, 1988, p.24).

⁵³² E.g., que o princípio soberano venha a ser representado por um homem na forma de príncipe, que a abstração em si mesma do humano venha a ser representada ora no cidadão ora no burguês etc.

4.III. Solange Mercier-Josa - crítica do silogismo e das determinações de reflexão

Nossa análise do capítulo 3 é devedora de Solange Mercier-Josa em dois sentidos. Primeiro, de sua análise da crítica do silogismo hegeliano como fracasso na passagem do silogismo do entendimento para o silogismo racional. Segundo, de sua análise da contraposição por Marx entre a oposição real e a oposição reflexiva.

Em sua análise do fracasso hegeliano na passagem do silogismo do entendimento para o silogismo racional, Mercier-Josa aponta que em S-P-U o particular é construído por Hegel pelo abandono por parte do princípio soberano, i.e., da singularidade empírica, de sua determinação essencial como vontade sem fundamento, e pelo abandono por parte do povo, i.e., da universalidade empírica, de sua natureza própria de universalidade⁵³³. A mediação construída como esse abandono é vista por Mercier-Josa como o deslocamento da oposição entre os verdadeiros opostos, i.e., o princípio soberano e o povo, para a oposição do particular consigo mesmo, i.e., entre o elemento governamental e o elemento estamental. “Nesse sentido, não são S-P e P-U que são mediatizados, mas P-P”⁵³⁴. Mercier-Josa aponta aqui que o poder legislativo, que deveria ser a vontade universal como a vontade do Estado, enquanto é a unidade de vontades opostas, é, ele mesmo, vontade particular. Através do poder legislativo a oposição deixa de ser entre o príncipe e o povo e se transforma na oposição do elemento governamental com o elemento estamental, ou seja, como oposição no interior do Estado político ela é oposição do universal consigo mesmo, logo, contradição irreconciliável⁵³⁵. Daí que, por “uma das intelecções mais importantes da lógica”⁵³⁶, o elemento estamental saia de sua posição de extremo e passe para a determinação de mediador de sua própria oposição - na ironia de Marx⁵³⁷, que ele seja como a figura de Janus.

A passagem para o silogismo racional teria agora de chegar a U-S-P, i.e., a mediação pelo princípio soberano (S) entre a unidade contraditória do poder legislativo, entre o elemento estamental (U) e o elemento governamental (P). Ora, mas é absurdo que o princípio soberano possa servir como mediador, pois ele mesmo

⁵³³ MERCIER-JOSA, 1999, p.42; trad. nossa.

⁵³⁴ ib., p.42-43.

⁵³⁵ ib., p.43.

⁵³⁶ HEGEL, 2022, p.635; § 302.

⁵³⁷ MARX, 2013a, p.110.

se isola como puro arbítrio se não estiver mediado, controlado, pelos extremos dos elementos governamental e estatal. Por fim, U-S-P também não pode estar mediado pelo silogismo S-U-P, pois a sociedade civil (U) não pode participar como tal no Estado; é uma exigência do próprio Hegel que a sociedade civil só participe no Estado no modo da ordem e do direito como estamento⁵³⁸. Por todos os lados a mediação é o absurdo daquilo que tem de ser e que não pode ser.

Com isso, Mercier-Josa deveria ver o silogismo como explicitação de que a sociedade civil do poder legislativo está determinada como mediadora da oposição interna do Estado político, como representação do termo médio, e não como representação do extremo da sociedade civil. Ou seja, que no silogismo, i.e., no poder legislativo, a representação da sociedade civil é a apresentação de um conteúdo que não é o seu. Mas o que ela vê é que o poder legislativo só é uma totalidade com o elemento estatal na função mediadora “na condição de excluir dos termos do silogismo a sociedade civil-burguesa *em pessoa* na sua universalidade empírica”⁵³⁹, deixando uma ambiguidade entre o fracasso da exposição silogística ou a exposição do poder legislativo como modo de excluir a sociedade civil do Estado político. Desse modo ela chega mesmo a perceber o silogismo, i.e., o poder legislativo, como consciência do conflito com o poder governamental⁵⁴⁰, mas não avança sobre seu papel como ilusão prática, e, por isso, não consegue ir além da posição positiva do processo eleitoral ampliado.

Com sucesso, Mercier-Josa se coloca na tarefa de responder à crítica de MacGregor que atribui, por um suposto comportamento antidualético de Marx, a incapacidade de compreender o silogismo racional na elaboração hegeliana da filosofia do direito. Ao descrever o fracasso hegeliano na passagem necessária do silogismo do entendimento para o silogismo racional, a comentadora demonstra, contra MacGregor, que Marx “não ignora em nada aquilo que, na lógica hegeliana, pode legitimar o raciocínio hegeliano na sua *Filosofia do Direito*”⁵⁴¹. Infelizmente, apesar de chamar a atenção para a questão da crítica do silogismo, Mercier-Josa se resume muito mais a descrever a crítica do silogismo do que a analisá-la. Falta, por exemplo, o esforço presente aqui no capítulo 3 de entender a crítica do silogismo

⁵³⁸ MERCIER-JOSA, 1999, p.46-47.

⁵³⁹ *ib.*, p.50; trad. nossa.

⁵⁴⁰ *ib.*, p.53.

⁵⁴¹ *ib.*, p.47; trad. nossa.

como desvelamento do poder legislativo como ilusão prática⁵⁴². Sem isso, a coisa toda fica como se se tratasse de desdizer Hegel, de mostrar sua falha, ou ainda, a falha de sua elaboração lógica, mas sem nenhum propósito prático para a crítica da filosofia hegeliana do direito⁵⁴³.

Outra coisa pode ser dita de sua análise da contraposição entre os opostos real e reflexivo que se dá no contexto da relação entre o Estado e a sociedade civil. Até onde verificamos, Mercier-Josa é a primeira comentadora a apontar a importância de tal contraposição como ela é desenvolvida por Marx⁵⁴⁴. O que muda aqui é que, ao contrário da bem sucedida resposta na questão do silogismo, agora, Mercier-Josa, chega ao final sem uma resposta satisfatória. De início, a comentadora explicita o problema como sendo:

saber como situar essa distinção proposta por Marx em relação às Essencialidades ou às Determinações de reflexão, saber se ela se inscreve, em parte, no desenvolvimento hegeliano (...), ou se escapa à linearidade dialética (MERCIER-JOSA, 1999, p.57; trad. nossa)

Saber situar a distinção feita - e não somente proposta - por Marx em relação a *Lógica* de Hegel é um problema colocado por MacGregor. No modo como Mercier-Josa retoma esse problema já nos encontramos em certa confusão, pois não é o melhor caminho para compreender um texto se dirigir a ele com uma questão que o autor não colocou para si mesmo. Porém, embora a comentadora tenha como preocupação original responder à crítica de David MacGregor de um ataque colegial, por parte de Marx, contra à unidade hegeliana dos contrários⁵⁴⁵, ao longo do

⁵⁴² A comentadora não deixa de alcançar em sua descrição a ilusão prática (ib., p.52), mas ela deixa essa ilusão prática como gramática, como algo morto para a sociedade civil, ela não desenvolve a ilusão prática como a oposição da sociedade civil consigo mesma e na qual a sociedade civil deve afundar para dissolver a si mesma como sociedade civil abstrata. Também por isso, Mercier-Josa concebe a eleição apenas como determinação positiva, como a “determinação própria no poder legislativo e que rompe com uma representação teológica do Estado político” (ib., p.54).

⁵⁴³ Talvez por isso, Mercier-Josa considere que o esforço de Marx em voltar a lógica hegeliana contra Hegel possa ser resumido à argumentação de que Hegel “não está à altura de seu propósito, que ele se mostra, por exemplo, incapaz de estabelecer entre forma e conteúdo (ou significação) a relação que se propõe a estabelecer” [il est impossible de ne pas se rendre compte que, tout au long de son texte, Marx retourne contre Hegel la logique hégélienne elle-même dans le statut général que Hegel donne à la logique et dans ses catégories déterminées. L’argument dominant de Marx en 1843, c’est que Hegel n’est pas à la hauteur de son propos, qu’il se montre par exemple incapable d’établir entre la forme et le contenu (ou la signification) le rapport qu’il se propose d’établir] (ib., p.38, nt.26; trad. nossa). O problema nessa tese de Mercier-Josa é o de transformar uma questão objetiva em subjetiva, uma crítica prática em uma mera crítica teórica, de fazer da crítica um juízo moral e exterior - algo que Marx já havia condenado em sua tese doutoral.

⁵⁴⁴ Essa questão foi recuperada recentemente aqui no Brasil pelo artigo de IBER, 2022.

⁵⁴⁵ ib., p.54.

desenvolvimento da sua análise surge o que nos parece ser uma questão tanto central quanto pertinente ao texto de Marx:

Ou o Estado político é uma essência contraditória em si mesma ou o Estado político não tem "nenhum significado na medida em que é autônomo, mas, ao contrário, na medida em que é uma *abstração* de outro, e nada além disso".⁵⁴⁶

Essa questão é interessante porque mostra que mesmo uma comentadora habilidosa como Mercier-Josa tem dificuldade em evitar a confusão apontada por Marx entre abstração autônoma e oposição reflexiva. Para tornar a questão mais compreensível é melhor refazê-la: ou Estado político e sociedade civil são uma diferença da existência de duas essências, i.e., uma oposição real, ou o Estado político tem significado apenas como abstração da sociedade civil. Mas a confusão é aqui apenas aparente. Dizer que o Estado político, que é essencialmente a vida política, tem significado apenas como abstração da sociedade civil consigo mesma é o mesmo que dizer que a vida política recebe nessa abstração o significado de ser o outro da sociedade civil, ou seja, que a vida política e a vida privada estão separadas nessa abstração. É a abstração da sociedade civil consigo mesma que dá à sociedade civil o significado de existir essencialmente como vida privada e ao Estado político o significado de existir como sua vida política abstrata, i.e., dá ao Estado político, à vida política, o significado de existência política abstrata da sociedade civil. Mais ainda, o próprio Estado político é posto pela abstração como a existência da vida política abstrata da sociedade civil, e não como a existência da essência da vida política⁵⁴⁷. É essa abstração que põe os extremos reais da vida política e da vida privada como a oposição real entre o Estado político e a sociedade civil. O problema de Mercier-Josa é que ela toma, como Hegel, a abstração como um momento da oposição reflexiva. É precisamente contra essa confusão que Marx lança um alerta⁵⁴⁸.

A abstração tomada a partir da reflexão hegeliana é sempre a relação de um com *seu* outro.

A determinação da reflexão é diferente da determinidade do ser, da qualidade; esta é relação imediata com outro em geral; também

⁵⁴⁶ "L'Etat politique est-il une essence contradictoire en soi-même, ou bien l'Etat politique n'a-t-il <<pas de signification en tant qu'il est autonome mais au contraire en tant qu'il est une *abstraction* d'un autre, et rien qu'à ce titre>>" (MERCIER-JOSA, 1999, p.64; trad. nossa).

⁵⁴⁷ 'as contradições presentes nos fenômenos não são a aparência de uma unidade essencial, mas a essência verdadeira de uma "objetividade alienada" (e não da "objetividade enquanto tal")' (MULLER, 1982, p.26).

⁵⁴⁸ "...um tríplice erro seria evitado" (MARX, 2013a, p.111-112).

o ser posto é relação com outro, mas com o ser refletido dentro de si. (HEGEL, 2017, p.50)

Como cada extremo abstrato é na relação com seu outro, nenhum deles subsiste por si mesmo sem o outro, cada um subsiste através do subsistir do outro. No entanto, desse modo cada lado da abstração veio a subsistir, mesmo que somente no interior da relação. A abstração é tomada por Hegel como momento da unidade da essência, como momento da relação da essência consigo própria. Na verdade, o que Hegel se vê obrigado a defender aqui é que a relação seja mantida como sendo ela própria a essência que se manifesta, se determina, como extremos abstratos. Já Marx considera que não se pode partir da essência como reflexão, como se a relação fosse da essência em geral e não do ser, da qualidade (mais um eco da crítica feuerbachiana). O ponto de partida do ser que se separa de si num ato de abstração é aquele que põe os extremos como essência real abstrata e abstração da essência real, ou seja, como oposição real do ser consigo próprio. Ou seja, a oposição reflexiva é o modo como a oposição na essência real abstrata aparece como extremos abstratos que deve subsistir um através do outro. Enquanto essa aparência conserva a essência real abstrata como um momento na unidade essencial ela é ilusão prática. O que Marx propõe é que essa reflexividade, essa ilusão prática, seja levada ao extremo de sua dissolução para que seja desvelada a oposição do ser abstrato consigo próprio. A oposição reflexiva onde esses extremos abstratos desaparecem junto com a abstração, na medida em que ela se realiza por completo em um de seus extremos, é a perda apenas aparente da essência, i.e., é a perda da aparência ilusória da essência. Com a plena passagem da sociedade civil ao Estado político a abstração é plenamente realizada e se desfaz, desaparecem os extremos, mas esse não é o desaparecer da vida privada e da vida política (tanto que se trata somente da emancipação política), menos ainda do sujeito real, i.e., o homem. Por isso, o exemplo de oposição real do humano e inumano não é o exemplo da contingência do ser humano e, por exemplo, da pedra, extremos indiferentes e não opostos⁵⁴⁹, mas do homem e do burguês como contradição da essência real que se perdeu nela mesma. O que Marx exige, e que considera faltando em Hegel, é que cada relação seja fundada em um ser determinado e não em si mesma como uma relação puramente

⁵⁴⁹ Relação que não tem sentido metafísico ou lógico especulativo, mas tem sentido real como relação de produção ou reflexiva entre mercadorias ou entre trabalho e capital. A relação não é essencial, mas sempre dada a partir de um sujeito determinado, podendo ser ou não reflexiva.

lógica, onde a essência não é nenhuma qualidade, mas somente uma relação abstrata, i.e., especulativa. Como vimos, esse é o sentido da crítica de Marx quando diz:

O erro principal de Hegel reside no fato de que ele assuma a *contradição da aparência* [Widerspruch der Erscheinung] como *unidade* na essência [Wesen], *na Ideia*, quando essa contradição tem sua razão em algo mais profundo, a saber, numa *contradição essencial* [wesentlichen Widerspruch], como, por exemplo, aqui, no fato de que a contradição do poder legislativo em si mesmo é somente a contradição [Widerspruch] do Estado político consigo mesmo e, portanto, da sociedade civil consigo mesma. (MARX, 2013a, p.113; trad. alterada)

A contradição essencial não é aquela dos opostos em unidade na essência, mas uma contradição da essência consigo mesma, contradição que tem o sentido da oposição real entre o essencial e o inessencial.

Quando a sociedade civil põs sua *existência política* realmente como sua *verdadeira* existência, põs concomitantemente como *inessencial* sua existência social, em sua diferença com sua existência política; e com uma das partes separadas cai a outra, o seu contrário. A *reforma eleitoral* é, portanto, no interior do *Estado político abstrato*, a exigência de sua *dissolução*, mas igualmente da *dissolução da sociedade civil*. (ib., p.141)

4.IV. Tony Smith - o silogismo como método de apreensão do real

No livro *Dialectical Social Theory and Its Critics* (1993), Tony Smith toma o silogismo hegeliano, o sistema de silogismos, como pedra de toque do método de Marx. O silogismo hegeliano é a forma adequada de apreender o objeto teórico evitando o reducionismo das unilateralidades. Com essa posição radical era esperado que o filósofo americano abordasse a crítica de Marx ao silogismo na filosofia hegeliana do direito, quanto mais porque ele dedica um capítulo para tratar das convergências e divergências entre Hegel e Marx no tema da sociedade civil⁵⁵⁰. No entanto, essa crítica é inteiramente apagada e, ainda mais grave, nenhuma parte da *Crítica da filosofia do direito de Hegel* é considerada no capítulo. Se T. Smith considera que Marx abandona por completo a crítica dirigida contra Hegel em sua juventude, ou qualquer outra coisa do tipo, isso é algo que não aparece em nenhum lugar do livro. Poderia parecer que T. Smith não quer extrapolar seu argumento sobre o silogismo para algo além da exposição das categorias da Economia Política. É isso

⁵⁵⁰ SMITH, T., 1993, p.49-64.

que sugere a apresentação, “da maneira mais provocativa possível”, da tese onde, “a abordagem marxista da *economia política* é correta porque a teoria hegeliana do silogismo é correta”⁵⁵¹.

A tese de T. Smith só faz sentido se lida como: tendo Marx utilizado o silogismo hegeliano em sua abordagem da Economia Política, então sua correteza depende da correteza da teoria hegeliana do silogismo. De outro modo seríamos obrigados a pensar que T. Smith afirma o silogismo hegeliano como o princípio teórico e o antecedente histórico sem o qual a abordagem de Marx seria impossível ou incorreta. Mas mesmo na primeira interpretação existe uma certa abstração difícil de defender, ou seja, a teoria hegeliana do silogismo tem para a Economia Política uma correteza que independe do objeto. Essa abstração não só não incomoda T. Smith, ele a confirma como uma verdade epistemológica. “Se desejamos agarrar uma realidade em sua plena complexidade e concretude, não podemos simplesmente tomá-la como feita de seres dados imediatamente”⁵⁵². Ou seja, apreender teoricamente algo da realidade exige a dissolução da imediatidade do ser, exige apreender a conexão que torna o ser algo verdadeiramente objetivo. Com isso, T. Smith repete as palavras de Marx na *Introdução* de 1857. Porém, T. Smith continua e afirma, “temos de empregar uma estrutura na qual os objetos estão unidos na diferença com outros objetos através das particularidades essenciais e universalidades que fazem esses objetos o que eles são”⁵⁵³. Portanto, segundo T. Smith, aquela relação objetiva que deve ser apreendida dos seres é uma unidade na diferença através de suas particularidades e universalidades essenciais. T. Smith não diz apenas que se não existir entre os seres da relação objetiva alguma identidade, se eles estão na indiferença um ao lado do outro, então não existe nenhuma relação, ele quer ainda uma relação essencial. Desse modo, T. Smith conclui que apreender teoricamente algo da realidade é colocá-lo em um silogismo, que é pôr a unidade pela mediação essencial da diferença imediata. E isso seria correto justamente porque a totalidade do objeto é constituída pela mediação dos momentos da universalidade, particularidade e singularidade uns nos outros⁵⁵⁴. Essa afirmação não se encontra na *Introdução* de 1857, ao contrário, pensamos ter demonstrado que ela contradiz a *Introdução*.

⁵⁵¹ ib., p.14; trad. Nossa; grifo nosso.

⁵⁵² ib., p.13; trad. nossa.

⁵⁵³ ib., p.13; trad. nossa.

⁵⁵⁴ ib., p.14.

A princípio parece que T. Smith apenas seguiu o método da economia política como apresentado por Marx na *Introdução* de 1857. Daí sua conclusão lembrar a passagem de Marx que diz, “a totalidade concreta como totalidade de pensamento, como um concreto de pensamento, é de fato um produto do pensar, do conceituar”⁵⁵⁵. Porém, o que T. Smith afirma é que a totalidade de pensamento é um conceituar nos moldes hegelianos, onde o trabalho de síntese das determinações é fazer com que cada uma destas seja um momento do conceito, i.e., uma determinação que já traz em si mesma as demais determinações. Desse modo, T. Smith afirma algo mais do que aquilo que, em uma leitura menos atenta, parece dizer, ou seja, ele introduz algo não dito por Marx sobre o método da economia política. Mais ainda, o método da economia política, aquele que é de fato cientificamente correto, não é tomado por Marx como escapando da crítica, ao contrário, é ele, e não o cientificamente incorreto, que deve ser criticado. Se a abordagem feita por Marx da Economia Política é correta apenas porque a teoria hegeliana do silogismo é correta, então somos obrigados a aceitar que o silogismo hegeliano já é a forma correta da crítica. Ao que tudo indica é exatamente isso que T. Smith espera que seu leitor aceite.

Mesmo deixando de lado o que nos parece ser uma concepção bastante equivocada sobre o que é, para Marx, uma crítica, temos ainda de observar a validade da afirmação de que a totalidade é o conceito hegeliano. Segundo T. Smith, essa totalidade é o modo de evitar reducionismos, i.e., o modo de evitar apreender o objeto na unilateralidade pela qual somente um dos momentos é o mediador. Ou seja, T. Smith afirma que o modo de evitar o reducionismo é tratando o objeto como conceito hegeliano. Talvez para evitar ser acusado de metafísico, T. Smith relativiza suas afirmações.

A teoria do silogismo de Hegel não nos livra da tarefa de examinar os pontos fortes e fracos dessas perspectivas teóricas em seus próprios termos. Mas ela fornece razões para supor, *prima facie* [à primeira vista, A.V.], que cada posição se mostrará unilateral, que cada uma precisará ser mediada pelas outras, se for para construir uma teoria adequada, uma teoria com uma concretude e complexidade que corresponda à de seu objeto. (SMITH, T., 1993, p.16; trad. nossa)

No entanto, o modo como ele pôs a totalidade como conceito hegeliano não deixa ver onde essa relatividade pode aparecer. Sua observação sobre examinar o silogismo nos seus próprios termos não é uma relativização de fato, mas apenas de

⁵⁵⁵ MARX, 2011a, p.55.

um complemento fora da lógica hegeliana. Smith não evita a metafísica, ao contrário, conclui no silogismo hegeliano uma razão *prima facie*. Por isso, voluntária ou involuntariamente, T. Smith sustenta uma fraseologia ambígua sempre que se sente obrigado a relativizar a lógica hegeliana diante de Marx. Por exemplo:

A *Lógica* de Hegel apenas sugere cânones gerais para o trabalho teórico; ela não fornece uma teoria substantiva pronta que os marxistas possam assumir simplesmente. (ib., p.17; trad. nossa)

Assim como a matemática não pode prover uma teoria substantiva da astronomia, também a lógica hegeliana precisa buscar fora dela alguma substancialidade. No entanto, os cânones gerais não são colocados por T. Smith no mesmo plano da matemática para a astronomia. Ainda que apenas uma afirmação epistemológica, o cânone da totalidade como conceito hegeliano é uma afirmação substantiva sobre o objeto. Porém, se nossa análise nos capítulos anteriores está correta, é precisamente essa totalidade como conceito hegeliano o que não se confirma, ou melhor, o que se confirma como aparência, como alegoria, como ilusão prática, i.e., como representação sem conceito. A razão *prima facie* de T. Smith se transforma, assim, em um modo de não compreender o trabalho crítico de Marx. Marx não toma *prima facie* nem a totalidade nem sua ausência, a exposição é que demonstra tanto a totalidade enquanto uma necessidade interna da categoria, da imediatidade aparente - mas sempre de uma dada categoria, da imediatidade determinada -, quanto a impossibilidade dessa totalidade. Por essa necessidade interna o objeto tem de aparecer como totalidade para ser sujeito efetivo, conceito hegeliano, ele tem de funcionar como tal, mas pela sua impossibilidade de chegar a totalidade é que essa aparência é ilusão prática.

Também, T. Smith deixa de lado que na *Doutrina do Conceito* de Hegel, o universal é a autoatividade que produz a totalidade. Não se trata apenas de tomar o objeto como totalidade, de evitar a unilateralidade, mas de reconhecer as determinações como automovimento do universal. Isso talvez faça parte daquilo que T. Smith quer relativizar na lógica hegeliana, mas é difícil conciliar essa relatividade com a razão *prima facie* que T. Smith atribui ao conceito.

Não se pode negar que T. Smith tem certa razão, pois se há necessidade interna da totalidade e sua impossibilidade, então o conceito e o silogismo hegeliano devem ser levados em consideração. Mas isso apenas quando limitado tanto pela demonstração da necessidade interna quanto da sua impossibilidade. Ou seja, o

conceito e o silogismo hegeliano têm importância quando ele é submetido a crítica. É precisamente a falta de crítica que deixa o objeto no conceito e no silogismo aquilo que Marx critica em Bastiat, Stuart Mill, nos socialistas franceses e até mesmo em David Ricardo. Da maneira como T. Smith trata o conceito hegeliano ele não é passível de nenhuma crítica, ao contrário, ele próprio é o juízo e a crítica da teoria.

É claro, essa razoabilidade limitada do argumento de T. Smith se torna inteiramente irrazoável se tomada ontologicamente. A totalidade de qualquer ser imediato não pode ser assumida como superação da unilateralidade, isso é a acertada percepção hegeliana do finito, logo, a totalidade ontológica é algo apenas do Espírito absoluto. Podemos até considerar como um postulado físico - e não metafísico - de Marx, que o absoluto não existe⁵⁵⁶, i.e., que nenhum objeto é em si e para si a totalidade do conceito hegeliano. O mundo de Marx é aquele da finitude e da unilateralidade não superada no infinito, ou seja, o mundo de Marx é um mundo objetivo. Portanto, o que deve ser concluído não é que Marx toma a totalidade hegeliana, mas que permanece precisamente na unilateralidade do objeto, na carência que o objeto tem de um outro que não pode ser reduzido apenas ao *seu* outro, uma redução do real pela identificação absoluta entre sujeito e objeto. A crítica deve, inclusive, demonstrar onde a unilateralidade é encontrada e como ela se apresenta como totalidade. A crítica desvela a aparência de totalidade de cada momento da unilateralidade, e, assim, desvela a totalidade como necessidade interna que o objeto não ultrapassa infinitamente.

Mesmo tentando argumentar o contrário, a *Lógica* de Hegel se torna para T. Smith um mecanismo de juízo antecipado do unilateral, ultrapassa sua posição como método, se transforma em certeza metafísica, e deixa a exposição como um adorno desnecessário: “Hegel nos fornece razões para considerar cada perspectiva unilateral como, *prima facie* [à primeira vista, A.V.], inadequada”⁵⁵⁷. Segundo tal concepção, a exposição crítica é, na melhor das hipóteses, apenas uma exibição daquilo que existe de inadequado nas teorias criticadas. T. Smith confunde a unilateralidade real com a unilateralidade dos momentos do conceito, por isso vê somente a falsidade da

⁵⁵⁶ Mas T. Smith acredita que Marx tomou o valor como sendo o absoluto. “Na sua visão *a estrutura do capital é precisamente isomórfica [isomorphic] com a estrutura do Absoluto hegeliano*” (in MOSELEY & SMITH, T., 2014, p.23; trad. nossa). T. Smith tira essa conclusão isolando uma passagem do resto da exposição. Acontece que a própria exposição crítica consiste em demonstrar que o capital não alcança jamais essa posição do *Absoluto*.

⁵⁵⁷ SMITH, T., 1993, p.17; trad. nossa.

unilateralidade, mas não a verdade da unilateralidade, i.e., que elas são o aparecimento da impossibilidade do objeto chegar à totalidade. Não se trata, portanto, de julgar a verdade ou falsidade do unilateral, mas de observar em cada unilateralidade a existência do objeto em sua carência de totalidade. Aliás, o único ponto de partida possível da síntese do concreto é a imediatidade, logo, a unilateralidade, pois o conceito tem de ser construído através de seus momentos. É razoável que a unilateralidade seja julgada como abstrata para afirmar que o concreto está mais à frente na exposição, mas julgá-lo como falso é algo perigoso e sem sentido na própria construção do concreto. O que T. Smith quer como totalidade é algo que na exposição de Marx tem de surgir da imediatidade e do unilateral. Por isso, em termos de método, T. Smith não está nem errado nem certo, porque está tão errado quanto certo.

Isso se torna visível em sua análise da importância prática do silogismo hegeliano em Marx. Aqui pode parecer que T. Smith considera em cada unilateralidade algo de falso e algo de verdadeiro. Mas vejamos o exemplo dado por ele da unilateralidade do capital.

Segundo T. Smith, a noção do capital, o universal, como única totalidade, i.e., como o único que possui em si mesmo o momento da mediação, tem como consequência prática o ultraesquerdismo. Mas, ainda segundo ele, indivíduos e instituições podem mediar o capital, aliás, medeiam o capital, logo, algumas reformas políticas podem ser utilizadas para desafiar o capital. Isso é a “demonstração” da falsidade da unilateralidade. Mas a verdade “parcial” dessa unilateralidade é que algumas reformas políticas servem para avançar na acumulação de capital. Podemos entender que T. Smith considera como verdade da unilateralidade que o capital permeia as relações políticas entre indivíduos e instituições, que essas não ocorrem livres do capital. Essa também é a falsidade na unilateralidade do singular, pois os indivíduos não se relacionam com as instituições sem a mediação do capital. Já a verdade da unilateralidade do singular é o reconhecimento de que os indivíduos devem dar consentimento para as instituições. Por sua vez, essa é a falsidade da unilateralidade do particular, das instituições sociais, onde todas as lutas seriam entre os indivíduos e o capital, ignorando as lutas contra as próprias instituições particulares, e.g., raça, meio ambiente, guerra etc. Já a verdade dessa unilateralidade é que o capital permeia todas essas lutas. Retornando assim à falsidade da unilateralidade do universal etc.

Capital, instituições e indivíduos perfazem assim um sistema de silogismos onde a falsidade de um é a verdade de outro, e vice-versa. Vale destacar que T. Smith não mostra isso no exemplo, ou seja, não faz nenhuma relação entre a falsidade de uma unilateralidade e a verdade das demais. No entanto, pensamos que ele tinha em mente que o leitor veria essa relação. A pergunta que se coloca imediatamente é: como tudo isso se relaciona com a exposição do capital feita por Marx? Para T. Smith, esse exemplo mostra as vantagens do método silogístico hegeliano para além do exemplo, e contra sua própria recomendação torna substantiva a *Lógica* de Hegel. Ou seja, algo semelhante deve acontecer no interior do conceito de capital, já que esse método é adequado para pensar as relações políticas que o capital estabelece com seu exterior, i.e., com as instituições sociais e os indivíduos. Porém, o mais grave no exemplo de T. Smith é a completa falta de desenvolvimento entre os momentos. Eles são deixados na completa exterioridade, i.e., são dados na imediatidade como diferentes. T. Smith não constrói com o sistema de silogismos nenhum conceito, ou seja, não faz sair do capital, do universal, os demais momentos, menos ainda faz sair o capital dos demais momentos. No máximo o que T. Smith faz é demonstrar a adequação do sistema aristotélico, i.e., de que as figuras silogísticas se reduzem uma à outra, que elas são as mesmas. Mas não é a identidade das diferentes figuras o que Hegel busca no silogismo racional, e sim a unidade do conceito. Seria necessário que T. Smith demonstrasse que os indivíduos são um momento do capital e das instituições, i.e., que o singular tem nele os momentos do universal e do particular etc. A única totalidade que T. Smith coloca no seu exemplo é a relação entre diferentes, mas não demonstra que essa relação é um silogismo. Essa falta de desenvolvimento imanente do capital acaba virando uma grande confusão para T. Smith, e a própria semelhança que ele sugere aqui é considerada por ele como impossível em outro lugar.

se fosse possível reconstruir racionalmente uma ordem social de troca generalizada de mercadorias como um sistema de silogismos mediando universalidade, particularidade e singularidade ao longo das linhas necessárias, uma vez que o capital tenha se tornado visível. Isso não pode ser feito. (SMITH, T. in MOSELEY & SMITH, T., 2014, p.28)

Por fim, é impossível ignorar que o silogismo que serve de exemplo para T. Smith se relaciona com o silogismo hegeliano da filosofia do direito. Ele mesmo deixa isso claro, porque oferece esse exemplo para mostrar que o Estado enquanto sistema

dos três silogismos hegeliano é verdadeiro, embora não ao modo hegeliano⁵⁵⁸. Ele chega mesmo a citar o § 198 da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, onde Hegel desenvolve o Estado como esse sistema. Por isso, é impossível acreditar que a ausência de qualquer referência à *Crítica da filosofia do direito de Hegel* - nem uma nota de rodapé em todo livro, nem sequer na bibliografia - seja involuntária ou sem significado. O silêncio de T. Smith sobre a crítica de Marx é uma forte declaração de desacordo. No entanto, o silêncio não serve como argumento. Ficamos sem saber o que pensa T. Smith da crítica de Marx, logo, ficamos sem poder responder seu desacordo. O silêncio de T. Smith confirma nossa análise, ou seja, confirma que ele concebe o silogismo hegeliano não como algo a ser desenvolvido e criticado, examinado nos termos da própria teoria, e sim como o próprio juízo crítico, como a crítica pronta e acabada *prima facie* [à primeira vista].

4.V. Rebecca Cooper - o silogismo da circulação

Quando Rebecca Cooper escreveu *The Logical Influence of Hegel on Marx*, em 1925, ela não contava com o acúmulo do debate feito ao longo do século XX sobre o tema. A questão da influência de Hegel em Marx não era nova, mas pouco desenvolvida e publicizada se comparada a produção acadêmica desenvolvida posteriormente. A comentadora aponta na introdução de seu escrito a bibliografia considerada por ela: e.g., Labriola (*Socialism and Philosophy*), Böhm-Bawerk (*Karl Marx and the Close of His System*), Veblen (*The Socialist Economics of Karl Marx and his Followers*), Eduard Bernstein (*Karl Marx in Encyclopedia Britannica v.17 [1911]*) e Benedetto Croce (*Historical Materialism and the Economics of Karl Marx*). Essa bibliografia não chega a ser uma análise criteriosa da influência de Hegel em Marx, mas antes diferentes posições sobre a dialética como fonte de erros e acertos no pensamento de Marx, i.e., a presença da dialética hegeliana como alvo de juízo positivo ou negativo sobre o trabalho de Karl Marx. Temos de reconhecer o esforço da comentadora em analisar conceitos e categorias hegelianas como elas aparecem na obra de Marx em um tempo em que esse tema recebia alguma atenção no debate político, mas pouco tratamento analítico no interior da academia. No entanto, esse reconhecimento não afasta suas falhas analíticas que já na época foram apontadas

⁵⁵⁸ SMITH, T., 1993, p.15.

pelo intelectual americano Sidney Hook em uma revisão curta e demolidora do texto de Cooper⁵⁵⁹.

Diferente do que vimos em Tony Smith, que aborda a questão do silogismo em Marx de maneira bastante abrangente como uma questão do método *em geral*, Rebecca Cooper se propõe a analisar os silogismos da circulação como eles são encontrados no texto de Marx. Em seu trabalho de 1925, Cooper alega que:

O movimento inteiro da troca, envolvendo três termos, é considerado como *um exemplo* de um silogismo hegeliano, enquanto dois termos tomados juntos (tanto o fim, quanto o meio), eu agora sustento, tem a forma de um juízo hegeliano. (COOPER, 1925, p.171; trad. nossa; grifo nosso)

Temos de descartar a noção de que o processo de troca seja considerado por Marx como *um exemplo* da lógica hegeliana. Damos um crédito para Cooper e entendemos essa frase como uma maneira descuidada de repetir a passagem de Marx que diz “M-D-M pode ser reduzido na abstração lógica à forma do silogismo P-U-S”⁵⁶⁰.

De início, Cooper nos lembra que:

toda categoria, e toda relação categorial, na lógica hegeliana se aplica para, ou é expressiva da natureza de, todas as coisas no universo. Elas caracterizam não coisas diferentes, mas diferentes fases (nos níveis mais altos ou baixos) de todas as coisas. (ib., p.171; trad. nossa)

Essa é uma autêntica metafísica que Cooper atribui a Marx.

[Marx, A.V.], portanto, sugere fortemente que M-D-M é realmente um silogismo de tipo hegeliano, que não existe apenas em um sentido lógico abstrato, mas constitui a natureza do mundo real. (ib., p.171; trad. nossa)

Ela deveria ter dito que o silogismo M-D-M constitui *uma relação objetiva* no mundo real. Voluntária ou involuntariamente, Cooper atribui a Marx uma fortíssima crença na troca mediada de mercadorias como estrutura do mundo natural, algo tão natural quanto a propensão inata para a troca de Adam Smith.

⁵⁵⁹ Review by: Sidney Hook. *The Journal of Philosophy*, Vol. 23, No. 4 (Feb. 18, 1926), pp. 106-108. IN: <https://www.jstor.org/stable/2015040>. Sidney Hook tem uma trajetória polêmica que vai da militância marxista nos anos 20 até o antimarxismo a partir dos anos 1840. Publicou *From Hegel to Marx* em 1836 e foi um dos fundadores do *Congress for Cultural Freedom* em 1950 (sob os cuidados e financiamento da CIA). Segundo Frances Saunders, em seu livro *Quem pagou a conta?*, “Em 1942, Hook já prestava informações sobre o escritor e editor Malcolm Cowley ao FBI” (ed. Record, 2008, p.70).

⁵⁶⁰ “W-G-W kann daher abstrakt logisch auf die Schlußform B-A-E reducirt werden” (MEGA2 II.2, p.164; grifo nosso; trad. nossa).

Pondo de lado essa fortíssima crença na troca natural, Cooper, através de uma simples transcrição dos termos M-D-M para P-U-I, conclui de boa fé que se trata de um silogismo qualitativo da terceira figura, i.e., de um silogismo do ser aí⁵⁶¹. “M-D-M, então, ou P-U-S, acaba se revelando um silogismo qualitativo da terceira figura”⁵⁶². Isso fica sem explicação, e os extremos da mercadoria ou o termo médio do dinheiro são colocados por Cooper como imediatos. Porém, como metamorfose total da mesma mercadoria, a existência imediata dos termos do silogismo não está na exposição como diferença imediata e sim como diferença formal da mesma mercadoria. Pior, nem a mercadoria nem o dinheiro surgiram na exposição por *generatio spontanea*, ao contrário, eles surgem de uma contradição interna da mercadoria que se exterioriza nos termos do processo de troca. Temos então de perguntar, por que o silogismo do ser aí? Ficamos sem resposta.

Mesmo enquanto se mantém na pura descrição do silogismo da circulação, Cooper insere logicismos estranhos à exposição de Marx. E.g., “o termo-médio, D, ou U, tendo caído para fora no curso do movimento dialético da troca”⁵⁶³. Mais uma vez, temos de agir com boa fé diante de uma linguagem ambígua. Para Cooper, D cai para fora no movimento dialético da troca ao invés de ser trocado por outra mercadoria e cair realmente para fora da troca (e para dentro de outra troca) junto com a própria mercadoria (que cai para fora da circulação, ou seja, cai para dentro do consumo). Devemos supor que o movimento dialético é a identidade do ato único, quando uma compra é uma venda? Ou devemos supor que se trata dos atos separados da metamorfose? Quem expulsa o dinheiro? A circulação ou a compra? Novamente ficamos sem resposta.

Porém, nada supera a confusão de tomar M-D como P, D-M como U e M-M como S, ou seja, (M-D)-(D-M)-(M-M) seria “o exemplo” da figura P-U-S. Como Cooper já havia anunciado na citação inicial, cada determinação conceitual seria sustentada por ela como um juízo. Por que?

A razão para chamar a conclusão, M-M, pela letra individual S é até mesmo mais fácil de explicar. A conclusão do ciclo é a troca entre duas mercadorias através da mediação do dinheiro, que,

⁵⁶¹ No início de nossa pesquisa também perseguimos essa comparação. No entanto, a análise imanente mostrou a insustentabilidade dessa abordagem hermenêutica. Desse modo, o debate com Cooper mostra em certa medida nosso próprio trajeto de pesquisa.

⁵⁶² “C-M-C, then, or P-U-I, turns out to be a qualitative syllogism of the third figure” (COOPER, 1925, p.172; trad. nossa).

⁵⁶³ “the middle term, M, or U, having dropped out in the course of the dialectical movement of exchange” (ib., p.172; trad. nossa).

depois de tudo, é apenas um meio para seu fim. O objeto real e o fim da transação, no entanto, é a compra, e o consumo, de uma certa mercadoria. Portanto, na conclusão, a individualidade [individuality] da última mercadoria tem grande “interesse” [interest] em produzir o silogismo (ou troca [exchange]). (ib., p.172; trad. nossa)

Abandonamos completamente o alerta de Marx para que, naquela altura da exposição, o processo de troca fosse considerado apenas enquanto metamorfose, ou seja, pondo de lado o conteúdo material do metabolismo. O consumidor e o conteúdo material da mercadoria final surgem em Cooper como de grande interesse na produção do silogismo. De grande interesse para o consumidor? Talvez. Para o silogismo da metamorfose M-D-M? Não.

A própria descrição que Cooper faz do silogismo está errada: M-D, o particular é (vira na troca) universal. Mas a passagem no texto de Marx diz apenas que a mercadoria se comporta frente ao dinheiro como o particular frente ao universal. Essa maneira como Cooper coloca a relação rapidamente se converte em pura tautologia; M vira D porque a mercadoria, o particular, também é *realmente* universal, e ela é *realmente* universal porque tem valor⁵⁶⁴. Dessa maneira “é realizada a identidade entre sujeito e predicado”⁵⁶⁵. O mesmo é verdade para D-M, pois o dinheiro não é só universal, mas também tem um valor de uso definido⁵⁶⁶. Podemos apenas acreditar que por valor de uso definido Cooper está falando que sendo o dinheiro idealmente todos os valores de uso, logo, ele tem *idealmente* o valor de uso real da mercadoria comprada. Mas é precisamente essa diferença entre ideal e real que Marx destacou o que desaparece na descrição feita por Cooper.

Enfim, segundo o argumento de Cooper, D e M são realmente conceitos, cada um sendo realmente o outro, e, portanto, o processo de troca ocorre sem nenhuma explicação de porque duas mercadorias não se trocam imediatamente. Apesar da “grande dificuldade” de aplicar o conceito hegeliano na doutrina marxiana, “é suficiente, provavelmente, apenas indicar a similaridade”⁵⁶⁷. No entanto, ficamos sem nem mesmo ver a similaridade, ou vemos a similaridade entre o que não existe nem em Hegel nem em Marx. Novamente, Cooper insiste no valor de uso.

o primeiro M, em conjunto com, e inseparável de sua própria qualidade mais importante nessa conexão, sua particularidade, é

⁵⁶⁴ ib., p.172-173.

⁵⁶⁵ HEGEL apud COOPER, 1925, p.173.

⁵⁶⁶ COOPER, 1925, p.173.

⁵⁶⁷ “it is sufficient, probably, merely to indicate the similarity” (COOPER, 1925, p.173; trad. nossa).

também as outras duas qualidades: como valor, ela é universal, e, como valor de uso para o consumo, ela é singular [individual]. (COOPER, 1925, p.173; trad. nossa)

“De modo semelhante [Similarly]”, segue o mesmo para a compra. Tudo está resolvido porque Cooper encontrou na primeira mercadoria, cuja principal qualidade é sua particularidade, o valor e o valor de uso para o consumo, logo, é o conceito concreto porque tem os três momentos da universalidade, particularidade e singularidade. “A importante característica da doutrina hegeliana do conceito é sua concretude, em outras palavras, a inseparabilidade dos seus três momentos: particularidade, universalidade e singularidade”⁵⁶⁸. E com esse recurso, Cooper vem, desde o início, se poupando do trabalho de ter de explicar o que seria essa “qualidade mais importante”, a particularidade. Esse “mais importante” detalhe não veio e não virá.

Copper alega que o ponto mais importante nessa doutrina [doctrine] é sobre o repouso entre os dois atos da circulação. Sobre isso diz ela: “embora, de certo modo, a divisão do silogismo em premissas sugira isso [a separação dos atos da circulação, A.V.], a semelhança, provavelmente, não é muito grande”⁵⁶⁹. O que fica completamente de fora é como a negação do termo médio do silogismo pode ser relacionada com o silogismo.

Por fim, sobre o silogismo D-M-D, lemos que ele tem a forma U-P-U porque o termo médio é vendido, mas, também, é U-S-U porque é consumido⁵⁷⁰. Porque a conclusão é U-U, Cooper conclui que se trata de um movimento tautológico, sem resultado qualitativo, logo, que seu único resultado tem de ser quantitativo. Mas o que Marx de fato diz é que D-M-D *seria* tautológico se não fosse uma alteração quantitativa. Porém, o que chama a atenção na elaboração de Cooper é que, não encontrando em nenhum lugar dos escritos de Marx qualquer comentário sobre a forma do silogismo D-M-D, ela resolve repetir as determinações de M-D-M sem considerar que tais determinações não são nem de M nem de D, mas de M-D-M, e, portanto, não está pressuposto serem as mesmas para D-M-D. Essa maneira de tomar as determinações conceituais como determinações qualitativas do ser aí é o que leva Cooper a, por meio de uma mera substituição simbólica, produzir as figuras

⁵⁶⁸ ib., 173; trad. nossa.

⁵⁶⁹ ib., p.174; trad. nossa.

⁵⁷⁰ ib., p.176.

U-P-U e U-S-U. Marx não escreve em nenhum lugar que D-M-D tem as figuras indicadas por Cooper. Como reconhece a própria comentadora, não existem tais silogismos (U-S-U e U-P-U) em Hegel⁵⁷¹ - e nem para qualquer outro autor clássico⁵⁷² da lógica. Essa confusão já era esperada desde o momento em que Cooper tomou por contra própria o silogismo M-D-M como um silogismo qualitativo, i.e., do ser aí. Em meio a tanta confusão, a comentadora se vê obrigada a concluir que a relação existente entre as teorias marxiana e hegeliana são “quase puramente verbais”⁵⁷³.

A análise de Cooper é relevante não por seus acertos, mas por seus erros. Porque mostra como é difícil se manter no nível da abstração da exposição feita por Marx em seus escritos. A lógica não é nela mesma um manter-se na abstração, pois o formalismo puro com que ela foi normalmente tratada é, na verdade, a forma do concreto mais imediato, e, enquanto um concreto imediato, ele é o nada mais imediato. O formalismo lógico só concebe formas sem conteúdo, signos não de algo, mas signos de coisa nenhuma, por isso, tais formas também não são a abstração de algo, elas são apenas o abstrato como coisa, signos de si mesma. A diferença com a lógica hegeliana, que também não trata as categorias enquanto qualidades determinadas, é que nesta a forma produz um conteúdo lógico para si, um conteúdo formal. Também a Economia Política se perdeu naquele abstrato imediato, tomando a mercadoria como identidade imediata entre valor de uso e valor, ou seja, o valor como uma forma imediata do conteúdo material. Contra isso, Marx percebe o mérito de Hegel dizendo:

Se, antes de Hegel, até mesmo os lógicos de profissão não notaram a forma-conteúdo [Forminhalt] dos paradigmas do juízo e do silogismo [urteils und Schlußparadigmen], não é de se espantar que os economistas, totalmente sob a influência dos interesses materiais, não tenham notado o conteúdo formal [Formgehalt] relativo da expressão de valor. (MARX, 2021, p.133, nt.28)⁵⁷⁴

⁵⁷¹ ib., p.176.

⁵⁷² O termo lógica clássica possui um significado bem definido na lógica moderna (terceiro excluído, não contradição, comutatividade etc.), e Hegel não pode ser encaixado de maneira alguma no que atualmente é chamado de lógica clássica. No entanto, colocamos ele entre os autores clássicos da lógica para guardar a diferença com as lógicas contemporâneas (fuzzy, paraconsistente etc.).

⁵⁷³ “almost purely verbal” (ib., p.176).

⁵⁷⁴ Para outra análise dessa passagem ver: KURUMA, 2018, p.162-170, BACKHAUS, 2009, p.92-93.

4.VI. Hiroshi Uchida - o silogismo no mais alto grau do formalismo

Um formalismo semelhante ao de Cooper pode ser encontrado na elaboração de Hiroshi Uchida (2013) das metamorfoses do capital como um sistema hegeliano de silogismos. A elaboração de Uchida é bastante formalista, mas tem o rigor que não encontramos em Cooper. Porém, aqui deve ser considerado o acúmulo do debate metodológico em torno da obra de Marx que remonta ao início do século XX no Japão. O debate, principalmente a partir da década de 1920, se deu entre duas diferentes visões sobre o Japão depois da Restauração Meiji, a escola Koza-ha, ligada ao Partido Comunista Japonês, defendia que a Restauração havia sido uma reforma semifeudal e a escola Rono-ha, ligada ao Partido Socialista Japonês, defendia que a Restauração já havia sido uma revolução burguesa⁵⁷⁵. Portanto, desde o início o debate japonês se deu entorno de uma leitura lógico-histórica de Marx com o intuito de estabelecer a consistência entre a teoria do valor trabalho, os preços de produção, a renda diferencial da terra, o processo de acumulação e as crises com as particularidades do desenvolvimento capitalista no Japão. No pós segunda guerra mundial a inclusão do crédito e das finanças nesse debate fez surgir uma nova escola, liderada por Kozo Uno [“led by Kozo Uno”], em torno do pensamento econômico de Marx⁵⁷⁶. A novidade da escola de Uno é que ela punha de lado a particularidade japonesa buscando uma leitura de Marx focada nas leis gerais do movimento de uma economia puramente capitalista⁵⁷⁷, ela também se propunha a ser independente de reivindicações políticas e ideológicas⁵⁷⁸. A proposta de Uno era distinguir entre os princípios básicos expostos em *O Capital*, i.e., sua lógica expositiva, e o processo dinâmico de desenvolvimento histórico do capitalismo, objeto de uma análise

⁵⁷⁵ ITOH, 1980, p.22-24. Uma visão abrangente da história do marxismo no pensamento econômico japonês pode ser encontrada em “*The Development of Marxian Economics in Japan*” IN ITOH, 1980, p.11-46.

⁵⁷⁶ *ib.*, p.35.

⁵⁷⁷ “O conceito teórico de uma sociedade puramente capitalista, i.e., uma sociedade onde a vida econômica real é inteiramente governada pelos princípios econômicos da mercadorias e, portanto, objetivos, ocupa na economia política de Uno a mesma posição que a *Lógica* ocupa no sistema filosófico de Hegel. Em outras palavras, uma sociedade puramente capitalista é o concreto-universal teoricamente sintetizado, ou a lógica interna do capitalismo X* posta contra a totalidade empírica concreta de um capitalismo histórico X. O significado desse paralelo não pode ser subestimado” (SEKINE, Thomas, *An Essay on Uno's Dialectic of Capital* IN UNO, 1980, p.147). Sekine adota a simbologia X e X* da seguinte maneira: “O objetivo da dialética é compreender totalmente seu objeto de estudo X, i.e., reproduzir X no pensamento como o universal concreto ou o verdadeiro infinito X*” (SEKINE IN *ib.*, p.140).

⁵⁷⁸ *ib.*, p.38.

empírica⁵⁷⁹. Embora os membros da escola de Uno jamais tenham descuidado das análises empíricas, essa separação analítica aparece radicalizada nos trabalhos de alguns de seus discípulos. Uchida (2013) é um exemplo da análise lógico expositiva levada ao extremo.

Agora, três figuras são escritas por notações econômicas como,

$$F1 (S - P - U) = [M(F_t + M_p)^{580} \dots P \dots M' - D']$$

$$F2 (U - S - P) = [D' - M(F_t + M_p) \dots P \dots M']$$

$$F3 (P - U - S) = [M' - D' - M(F_t + M_p)] \dots P$$

O silogismo revela como *O Capital* de Marx constitui estruturas silogísticas que estão escondidas nos termos econômicos. (UCHIDA, 2013, p.30; trad. nossa)

O esquema silogístico dos ciclos do capital monetário, capital produtivo e capital-mercadoria não deixa de ser inteligente, mas ele falha completamente em mostrar algum significado - não apenas em mostrar um significado crítico, mas em mostrar qualquer significado. Uchida jamais explica as determinações conceituais escolhidas por ele, bem como não explica porque retira em cada figura o último termo nas fórmulas do texto de Marx. Tudo parece artificialmente encaixado para seguir a ordem hegeliana das figuras S-P-U, P-S-U (ou U-S-P) e S-U-P. Mas porque o momento da produção é singularidade? Segundo Uchida⁵⁸¹, porque nos *Grundrisse* Marx atribui, no silogismo M-D-M, o particular à mercadoria M e o universal ao dinheiro D, logo, resta o singular para a produção diante de D' e M' nos silogismos dos capitais particulares. Mas isso não pode ser tomado como faz Uchida, seja porque Marx também atribui o singular à mercadoria no silogismo M-D-M, seja porque a forma da circulação do capital tem de determinar o conteúdo formal dos termos para si, e não para a circulação simples de mercadoria. Como universal realizado, nos parece até mesmo mais acertado atribuir o singular ao dinheiro D', é nele que encontramos a unidade real do valor e do mais valor. Claro, Uchida poderia argumentar que isso não altera o sistema dos silogismos, apenas a sua ordem. No entanto, como considerar significativo que a exposição seja indiferente a sua própria ordem expositiva? Qual o significado da indiferença entre o dinheiro enquanto universal e o dinheiro com

⁵⁷⁹ *Ib.*, p.40-41.

⁵⁸⁰ Ft: força de trabalho (no original: Lp); Mp: meios de produção (no original: Pm).

⁵⁸¹ UCHIDA, 2013, p.30.

singular? Que as formas se alterem permanecendo os conteúdos indiferentes a essas alterações sugere um completo formalismo. Com toda essa indiferença não deveria nem mesmo ser necessária a exposição dos diferentes ciclos, bastando a exposição de um ciclo qualquer já sabemos tudo sobre os demais.

Ao que parece, Uchida apaga artificialmente o último termo em cada ciclo precisamente para não ter que lidar com a complicação de ter sempre o mesmo termo nos extremos. Por exemplo, Uchida faz $D'-M...P...M'$ evitando ter de lidar com a determinação conceitual de um segundo D' que, segundo seu modo de atribuir as determinações, teria também de ser U . Uchida teria então não de explicar o silogismo $U-S-P$, mas sim o silogismo $U-(S-P)-U$ ⁵⁸².

Poderíamos pensar que sendo formas particulares do capital, cada ciclo deveria ter o particular como primeiro termo. Ou seja, o silogismo do capital monetário mediado pela produção como universal, o silogismo do capital produtivo mediado pela reprodução⁵⁸³ como universal e, por fim, o ciclo do capital-mercadoria mediado pela circulação simples como universal. Todos os silogismo seriam $P-U-S$, um capital particular que através da mediação é realizado como unidade de valor e mais valor - tendo sua particularidade determinada, diferenciada das demais, precisamente pelas diferentes formas mediadoras. Esse inclusive é um modo de pensar que leva em consideração as diferenças apontadas no texto de Marx entre os três ciclos. Seja como for, estamos apenas especulando, pois nem fizemos uma verdadeira análise imanente da exposição de Marx, nem Marx faz aqui qualquer indicação sobre silogismo ou determinações conceituais - e até por isso não fizemos tal análise.

Enfim, Uchida entende a exposição como a revelação das estruturas silogísticas escondidas atrás dos termos econômicos, mas o que Uchida faz é manter escondida a exposição dos termos econômicos atrás das estruturas silogísticas. O processo do capital é transformado por Uchida no fetiche lógico-matemático levado às últimas consequências. O capital perde qualquer significado próprio para ser transformado seja na topologia de Moebius, seja na álgebra de grupos⁵⁸⁴. Por isso, a

⁵⁸² Formalmente reduzido a $(U-S)-(P-U)$, este silogismo não seria $U-S-P$, mas sim $S-U-P$. Mas isso não tem nenhuma validade fora do mais absoluto formalismo.

⁵⁸³ Marx começa com a fórmula $P...M'-D'-M...P$, nela é mais simples entender a mediação da reprodução. Temos, $M'-D'$, onde $D'=D+d$, i.e., o valor acrescido do mais valor, e $D'-M$, onde d , i.e., o mais valor, sai da circulação e é acumulado, logo, $D-M...P$ retorna o mesmo valor para o processo de produção. Ou seja, o capital é reproduzido com o mesmo valor inicial, não de maneira ampliada, e sim como reprodução simples.

⁵⁸⁴ UCHIDA, 2013, p.28, p.31, nt.4 e p.32.

conclusão final de Uchida é que o capital, e não sua argumentação, é uma forma sem conteúdo, uma estrutura absolutamente oca.

Como é sabido em topologia, o conjunto de conjuntos que não contém a si próprio como elemento é o “conjunto vazio \emptyset ”, do mesmo modo que no silogismo de Hegel. O circuito do capital mercadoria é o “conjunto vazio” que não contém ele próprio, mas contém “dois conjuntos vazios” como elementos do circuito do capital monetário e do capital produtivo. O Capital de Marx é a teoria da valorização global do capital fundada no “conjunto vazio” de (M'---M') que silogisticamente contém “dois conjuntos vazios” como elementos de (D---D') e (P---P).⁵⁸⁵ (UCHIDA, 2013, p.32; trad. nossa)

4.VII. Fred Moseley - o método silogístico da exposição completa do capital

Um ponto que parece passar despercebido em parte dos comentadores que abordaram o tema do silogismo em Marx é que a mera presença das determinações conceituais do universal, particular e singular não é a apresentação suficiente para nenhum silogismo. O mero formalismo diante do silogismo tem o sentido que Hegel atribui ao conhecimento de escola, i.e., não produzir nenhum novo conhecimento, nenhum avanço na diferenciação do conceito. A questão para esses comentadores é o que fazer diante do plano de trabalho descrito por Marx nos *Grundrisse*.

I. Universalidade: 1) a) Devir do capital a partir do dinheiro. b) Capital e trabalho (mediando-se pelo trabalho alheio). c) Os elementos do capital decompostos de acordo com sua relação com o trabalho. (Produto. Matéria-prima. Instrumento de trabalho.) 2) Particularização do capital: a) Capital circulante, capital fixo. Circuito do capital. 3) A singularidade do capital: capital e lucro. Capital e juro. O capital como valor, diferente de si mesmo como juro e lucro.

II. Particularidade: 1) Acumulação dos capitais. 2) Concorrência dos capitais. 3) Concentração dos capitais (diferença quantitativa do capital como diferença simultaneamente qualitativa, como medida de sua magnitude e de sua eficácia).

III. Singularidade: 1) O capital como crédito. 2) O capital como capital por ações. 3) O capital como mercado de dinheiro. (MARX, 2011a, p.214-215)

⁵⁸⁵ “As well-known in topology, set of set that does not include itself as element is ‘empty set \emptyset ’, just in the same way as in Hegel’s syllogism. Circuit of commodity capital is ‘empty set’ that does not include itself, but includes ‘two empty sets’ as elements of circuit of money capital and that of production capital. Marx’s Capital is the theory of capitalist global valorization grounded on ‘empty set’ of (C'---C') that syllogistically includes ‘two empty sets’ as elements of (M---M') and (P---P)” (UCHIDA, 2013, p.32; trad. nossa).

Moseley, por exemplo, vê nesse plano de trabalho a comprovação de uma estruturação da exposição completa segundo a lógica do conceito e na forma de um silogismo⁵⁸⁶.

Uma indicação muito forte que Marx estava utilizando a Lógica do conceito de Hegel na sua teoria do capital são dois rascunhos, esboços exploratórios no início dos Grundrisse (...). A estrutura básica de ambos esses esboços são os três momentos do conceito hegeliano: universalidade (traduzido como “generalidade”), particularidade e singularidade (U-P-S). (in MOSELEY & SMITH, T., 2014, p.123)

Como vimos nos erros cometidos por Cooper, é preciso evitar o formalismo, ou seja, tomar o conteúdo formal como sendo constante, como se em cada nova forma trazida por Marx na exposição também não fosse necessário ver de que modo se produz um novo conteúdo formal que contradiz o anterior.

O capital, tal como o consideramos aqui, como relação a ser distinguida do valor e do dinheiro, é o *capital em geral*, i.e., a síntese das determinações que diferenciam o valor como capital do valor como simples valor ou dinheiro. Valor, dinheiro, circulação etc., preços etc. são pressupostos, assim como o trabalho etc. Mas nós ainda não estamos tratando nem de uma forma *particular* do capital nem do *capital singular* como capital diferente de outros capitais singulares etc. Nós assistimos ao seu processo de formação. Esse processo de formação dialético é apenas a expressão ideal do movimento efetivo em que o capital vem-a-ser. As relações ulteriores devem ser consideradas como desenvolvimentos a partir desse embrião. Mas é necessário fixar a forma determinada na qual o capital é posto em um *certo* ponto. Senão resulta confusão. (MARX, 2011a, p.243)

O próprio Moseley traz essa citação quando investiga a suposta estrutura silogística da exposição completa. Porém, de maneira bastante apressada, Moseley enfatiza o hegelianismo do ulterior como “desenvolvimento a partir desse embrião” deixando completamente de lado o alerta de Marx sobre a necessidade de fixar a

⁵⁸⁶ A demonstração dessa tese era também um objetivo inicial da nossa pesquisa. No entanto, não apenas a análise crítica do silogismo se mostrou de uma extensão e complexidade maior que a esperada, mas, principalmente, a crítica do silogismo como ilusão prática parece contradiz essa tese. Aqui não cabe muito mais que uma breve contribuição para o tema. Pensamos que o plano de trabalho apontado por Marx seguindo determinações conceituais corresponde a uma fenomenologia do capital, mas que as passagens de uma determinação à outra não estão determinadas segundo a lógica hegeliana do conceito. A exposição crítica tem de levar em consideração as observações feitas por Marx na sequência de cada apontamento do plano de trabalho (ou seja, o plano de trabalho não deve ser confundido com uma estruturação da exposição completa do capital). Aqui e na Conclusão buscamos mostrar de que modo as observações de Marx na sequência de cada plano de trabalho diferenciam a ordem fenomenológica de sua exposição crítica.

determinação, i.e., a diferença, em cada nova forma posta pelo capital⁵⁸⁷. Por isso, Moseley percebe a exposição como um movimento de devir. “As ‘últimas relações’ são as formas particulares do mais valor que serão explicadas como ‘desenvolvimentos vindos desde esse germe’ do mais valor em geral”⁵⁸⁸. Mas já na diferenciação entre mais valor absoluto e relativo tem de ser considerado não apenas o embrião do mais valor em geral, mas, também, o limite, a determinação, imposta pela própria força de trabalho ao mais valor absoluto. Posteriormente, a concorrência para a equalização da taxa geral de lucro e a propriedade privada para a renda serão determinações que de maneira alguma já se encontram no embrião do mais valor em geral. O caso da renda da terra já é destacado por Marx no plano de trabalho como singularidade na universalidade. “[A renda da terra, A.V.] é a única criação de valor do capital como valor diferente de si mesmo, diferente de sua própria produção”⁵⁸⁹. Isso significa que o conceito não é como no silogismo hegeliano a autodeterminação do universal. Estamos convencidos pela análise dos capítulos anteriores que Marx sempre mantém um silogismo rigorosamente no interior de sua forma, dando a ele a mesma limitação e contradição própria dessa forma. O silogismo, ao contrário da exposição completa, é um momento limitado.

Outro ponto que os comentadores que defendem a estrutura silogística da exposição completa utilizando o plano de trabalho dos *Grundrisse* ignoram é que na sequência (literalmente em um único mesmo parágrafo) o silogismo apresentado por Marx não é o da exposição, mas o silogismo da fórmula trinitária dos rendimentos e suas fontes. Levando em consideração que se trata de um único bloco, um único parágrafo, marcado explicitamente por Marx com um “{” na página 214 (2011a) que só se encerra com um “}” na página 219 (ib.), fica a dúvida legítima contra o isolamento por parte desses comentadores do trecho completo. O silogismo que Marx apresenta é:

Tanto por sua natureza quanto historicamente, o capital é o criador da moderna propriedade fundiária, da renda da terra (...). Nas relações econômicas da propriedade fundiária moderna, que aparece como um processo: renda da terra-capital-trabalho assalariado (a forma do silogismo pode também ser concebida de outra maneira: como trabalho assalariado-capital-renda da terra;

⁵⁸⁷ E é isso que Marx enfatiza logo após a citação que trazemos (ib., p.243). Aqui Marx destaca a diferença para o capital entre o seu aspecto material, como processo de produção simples, e o aspecto da determinabilidade formal, como processo de autovalorização.

⁵⁸⁸ in MOSELEY & SMITH, T., 2014, p.125; trad. nossa.

⁵⁸⁹ MARX, 2011a, p.215.

mas o capital tem sempre de aparecer como o termo médio ativo), está posta, por isto, a construção interna da sociedade moderna, ou o capital na totalidade de suas relações. (MARX, 2011a, p.215)

Marx prossegue com a passagem da propriedade fundiária ao trabalho assalariado como mediada pelo capital, ou seja, a dissolução pelo capital da forma antiga da propriedade fundiária como transformação dos cottiers, servos da gleba, etc., em trabalhadores assalariados. Desse modo, temos o silogismo renda da terra-capital-trabalho assalariado. Já a “passagem do trabalho assalariado ao capital se dá por si mesma; uma vez que, nesse caso, o capital regressou ao seu fundamento ativo”⁵⁹⁰. Na medida em que o trabalho assalariado é reproduzido pelo capital, “impregnando a sociedade em toda a sua extensão”, o próprio proprietário fundiário rico pode “transformar seus trabalhadores em trabalhadores assalariados e produzir para obter lucro, em lugar de renda”⁵⁹¹. Desse modo, temos o silogismo trabalho assalariado-capital-renda da terra. No entanto, Marx não é um defensor da fórmula trinitária. Primeiro, o silogismo não é deixado no formalismo:

Todavia, não se trata de uma diferença formal o fato de que se modifica a forma pela qual ele recebe sua renda, ou a forma pela qual o trabalhador é pago, mas pressupõe uma reconfiguração total do próprio modo de produção (da agricultura); por isso, tem pressupostos baseados em determinado grau de desenvolvimento da indústria, do comércio e da ciência, em síntese, das forças produtivas. Da mesma maneira que, em geral, a produção baseada no capital e no trabalho assalariado não é só formalmente diferente de outros modos de produção, mas pressupõe também uma revolução e um desenvolvimento total da produção material. (ib., p.215)

Aquelas passagens de um extremo ao outro do silogismo só puderam se colocar a partir de um desenvolvimento externo, histórico. O próprio conteúdo formal só pode surgir como produzido pela forma atual quando o conteúdo formal anterior está determinado pela forma anterior como atualmente adequado. Não estava na história de nenhuma forma anterior produzir um conteúdo adequado à forma atual, mas a forma atual, enquanto não produz ela mesma seu conteúdo, tem de encontrar em algum conteúdo já existente um conteúdo para si. No entanto, desse modo, a forma atual se põe em contradição com a forma antiga.

É preciso considerar que as novas forças produtivas e relações de produção não se desenvolvem do nada, nem do ar nem do ventre da ideia que se põe a si mesma; mas o fazem no interior do

⁵⁹⁰ MARX, 2011a, p.215.

⁵⁹¹ ib., p.216.

desenvolvimento da produção existente e das relações de produção tradicionais herdadas, e em contradição com elas. Se no sistema burguês acabado cada relação econômica pressupõe a outra sob a forma econômico-burguesa e, desse modo, cada elemento posto é ao mesmo tempo pressuposto, o mesmo sucede em todo sistema orgânico. Como totalidade, esse próprio sistema orgânico tem seus pressupostos, e seu desenvolvimento na totalidade consiste precisamente em subordinar a si todos os elementos da sociedade, ou em extrair dela os órgãos que ainda lhe faltam. É assim que devém uma totalidade historicamente. O vir a ser tal totalidade constitui um momento de seu processo, de seu desenvolvimento. (ib., p.217)

É curioso reencontrar a totalidade como organismo em 1858, após a dura crítica que Marx dirigiu à constituição política como organismo em 1843. Mas a crítica fica ainda mais evidente aqui do que lá. O organismo que Marx descreve aqui não é algo especulativo, ele surge, chega a totalidade, não como automovimento do conceito, gerado no ventre da Ideia, como processo de movimento da oposição reflexiva, interna, mas como algo que encontra seus pressupostos já dados na exterioridade e que subordina essa exterioridade como sua. O outro só se torna *seu* outro através de sua atuação, mas o outro deve existir para que ele possa atuar sobre ele. É uma *oposição real* na qual somente um dos lados tem a carência do outro, subsumir para si o outro como seu outro é uma disposição para a luta e um ato de violência. Mesmo a história já tendo transcorrido na Inglaterra dos tempos de Marx, a questão colonial britânica fazia sempre reaparecer que o pôr dos pressupostos do capital não está fora da história, que o capital não tem ele mesmo um livre processo de desenvolvimento. Diferente da constituição política de Hegel, que existe sem nunca ter nascido, o capital tem de ser parido pela violência em cada lugar do mundo em que já não se encontra criado. Por isso, não é uma estrutura silogística das determinações conceituais do capital o que organiza os capítulos do primeiro livro de *O Capital*, mas o desvelamento, a crítica do silogismo da fórmula trinitária, do silogismo da construção interna da sociedade moderna, pela exposição da gênese das categorias econômicas através de seus pressupostos externos. Desse modo, o primeiro livro de *O Capital* termina adequadamente com o processo histórico da *assim chamada*⁵⁹² acumulação primitiva e com a teoria moderna da colonização. Essa ordem expositiva está sintetizada na frase:

⁵⁹² *Assim chamada*, pois não era ainda nenhuma acumulação do capital segundo suas leis internas; era antes o saque, o roubo, o confisco de terra, expulsão dos camponeses, legislações dos pobres, prisões, trabalho forçado etc.

O capital tem origem na circulação e põe o trabalho como trabalho assalariado; forma-se dessa maneira e, desenvolvido como totalidade, põe a propriedade da terra tanto como sua condição quanto como seu oposto [Gegensatz]. (ib., p.217-218)

Essa ordem expositiva se repete nos demais livros e no conjunto, bastando observar que não apenas a propriedade fundiária moderna e o trabalho assalariado são os pressupostos do capital, mas também sua reprodução através da circulação (livro II).

No entanto, uma vez que a totalidade deveio, seu vir a ser se tornou um momento pretérito de seu processo. Parece, portanto, que diante da totalidade consumada o silogismo se fixou, o capital põe seus pressupostos, cada um de seus momentos voltando ao fundamento. O capital, como pensam alguns, se tornou conceito, Ideia, Espírito absoluto. Mas o que realmente se torna visível na exposição de sua gênese, de seu processo de desenvolvimento, é o fato de que ele não nasceu do ventre da Ideia nem prossegue em uma vida etérea, que ele teve de ser posto e que deve seguir sempre pondo seus pressupostos. Esse é o desvelamento de sua fraqueza, a revelação de que ele nasceu, e que, portanto, pode morrer. A simples exposição do modo como ele põe seus pressupostos, “quanto ao aspecto positivo”⁵⁹³, é insuficiente, e a crítica tem de mostrar - não apenas de modo exterior - a negatividade desse próprio pôr do capital.

Negativamente, após o capital ter posto a propriedade da terra e, com isso, ter alcançado seu duplo objetivo (...), o capital considera a própria existência da propriedade da terra como um desenvolvimento simplesmente transitório, necessário como ação do capital sobre as antigas relações de propriedade fundiária e um produto de sua decomposição; mas que, enquanto tal, uma vez alcançado esse objetivo, é simples limitação do lucro, não sendo uma necessidade para a produção. (...) Esse é o aspecto negativo. (...) Quando o capital atinge esse estágio, o trabalho assalariado também chega a tal ponto que, por um lado, procura eliminar o proprietário de terra como superfluidade, de modo a simplificar a relação, aliviar os impostos etc., da mesma forma como o faz o burguês; por outro lado, exige a destruição da grande propriedade fundiária para escapar do trabalho assalariado e devir produtor autônomo – para uso imediato. A propriedade da terra é, assim, negada de dois lados (...) A negação por parte do trabalho assalariado é somente negação velada do capital e, portanto, também sua própria negação. Por conseguinte, é preciso considerar agora o trabalho assalariado como autônomo em relação ao capital. (...) Logo, negação da propriedade fundiária e, por meio dela, negação do capital por parte do trabalho

⁵⁹³ ib., p.218.

assalariado. I.e., o trabalho assalariado que pretende pôr-se como independente. (ib., p.218-219)

Não nos importa aqui debater se a elaboração de Marx da negatividade é correta ou não, ele mesmo não repete essa fórmula em seus escritos futuros⁵⁹⁴, o que é realmente importante destacar nessa passagem é que Marx não deixa a coisa ficar somente no aspecto positivo. Quanto à negatividade, nos parece algo que o capital deixa apenas entrever no seu processo de desenvolvimento, suas fraquezas, suas tendências, sempre como potência negativa, mas que só é inteiramente visível quando é o negativo efetivado. Por isso, mesmo essa elaboração de Marx não trata de uma negação necessária, mas de uma negação possível - e desse modo ela é bastante plausível. Com isso vemos que a preocupação de Marx com a exposição não é apenas com o desenvolvimento do objeto, mas também com a crítica desse desenvolvimento, isso, precisamente, porque apenas a crítica explica o desenvolvimento do objeto. O chamado método da exposição tem de ser compreendido como método da exposição crítica.

Enfim, Marx traz o silogismo da fórmula trinitária dos rendimentos e suas fontes como um processo aparente das relações econômicas, onde está posto em cada um dos termos a construção interna da sociedade moderna. Esse é o silogismo das rubricas que vimos aqui no primeiro capítulo. Porém, Marx parte para desvelar essa construção silogística como aparente, alegórica, uma representação sem conceito, porque o capital não é a abstração autônoma como o Conceito surgido no ventre da Ideia. O silogismo está presente em Marx para ser criticado, nunca como lógica, como método da verdade do conceito.

⁵⁹⁴ “Essa supressão da propriedade privada é puramente fortuita. Pode produzir-se ou não” (MARX, 2017b, p.812). No contexto dessa passagem o Estado é substituído pelo capitalista que é simultaneamente o proprietário fundiário e que, portanto, poderia reduzir a renda de sua propriedade a zero. Mas se por um momento pode parecer que com isso o capital resolveu por si mesmo a contradição com a propriedade fundiária, i.e., independente do Estado ou da unidade na mesma pessoa do capitalista e do proprietário, o caso é exatamente o oposto. “É uma contradição absurda partir da separação entre o capital e a terra, entre o arrendatário e o proprietário fundiário, característica do modo de produção capitalista, e, a partir disso, em sentido inverso, pressupor como regra geral a exploração direta da terra pelos proprietários fundiários em todos os casos em que o capital não obteria renda do cultivo da terra se a propriedade fundiária não existisse independente dele” (ib., p.812).

CONCLUSÃO

Um sujeito tinha uma bela galinha, que botava ovos de ouro. Julgando que dentro dela havia um monte de ouro, sacrificou-a, e descobriu que era igual ao restante das galinhas. Com a esperança de descobrir riqueza acumulada, acabou até mesmo sem seu pequeno lucro. (ESOPO, 2017, p.35)

Através da análise dos comentadores feita no quarto capítulo pudemos perceber que a questão do silogismo em Marx tem uma função importante no debate metodológico. Nossa conclusão é que o silogismo é antes um limite na lógica do objeto e não pode ser exagerado como método geral, arriscando um formalismo ou o isolamento do objeto em sua lógica própria, ou seja, deixa de lado que a própria dinâmica do objeto tem uma exterioridade jamais resolvida no negativo das relações sociais que constituem seu fundamento, i.e., que ele não alcança a totalidade onde o fundamento é efetivamente internalizado – uma dinâmica que não se determina unicamente pela negatividade interna do objeto. Por isso, a crítica do silogismo tem um lugar metodológico quando buscamos não a totalidade dos conceitos e das categorias econômicas, mas o desvelamento dos limites desses conceitos e categorias. O desenvolvimento do capital não está explicado se abstrai do Estado e da política, não como esferas distintas da economia, mas como momentos desse desenvolvimento que se colocam diante de cada novo limite na própria lógica do objeto. Desse modo, a análise dos comentadores retorna a relação entre os dois primeiros capítulos e o terceiro, ou seja, entre a crítica dos silogismo econômicos e a crítica do silogismo do Estado político.

Como observamos no terceiro capítulo, Marx não ataca Hegel como se o Estado enquanto Ideia fosse o fruto de uma invenção criativa. Marx entende que o esforço de Hegel é, partindo do reconhecimento de uma oposição com a sociedade civil, encontrar aquilo que existe de racional no Estado moderno, e de que modo essa razão se efetiva demonstrando a oposição como inessencial, aparente. A crítica de Marx tem como objetivo principal expor o limite do Estado como momento objetivo da razão absoluta. A questão se coloca no modo como o conteúdo racional do Estado hegeliano se mantém apenas preservando a oposição, ou seja, garantindo que a sociedade civil só ingresse nele esvaziada de um conteúdo próprio, i.e., apenas como seu reflexo. O desenvolvimento crítico feito por Marx da filosofia hegeliana do direito

é o desvelamento, o aparecimento, de uma oposição essencial. A existência política da sociedade civil revela uma sociedade civil sem existência política. Mero reino da necessidade e da liberdade abstrata, a sociedade civil é a particularidade abandonada a si mesma, e o Estado é o próprio meio de universalização dessa particularidade, i.e., o meio pelo qual essa particularidade se universaliza para toda a sociedade civil. É através do Estado que a sociedade civil reflete para si sua essência particular. Uma universalidade que tem o particular como sua verdadeira essência não pode jamais superar sua oposição interna através de mediações - é um princípio básico da lógica que a partir de particulares não se conclui, silogiza, nenhum universal. O cidadão é o modo do aparecimento do burguês como particularidade efetiva, e a existência política da sociedade civil no Estado é a demonstração de que o homem da sociedade civil é o homem carente de gênero, i.e., de que ele leva uma vida como indivíduo apenas porque ele não leva uma vida social. O Estado não pode elevar a sociedade civil até a universalidade, porque o Estado é a própria universalidade que não tem nenhum outro conteúdo além do particular negado.

O silogismo hegeliano dos momentos do Estado, quando lançado sob a luz da crítica, se transforma na explicitação da oposição insuperável nela mesma, uma vez que cada momento de mediação se revela a necessidade de pôr em unidade o que em si mesmo é indiferente.

Com isso não afirmamos que Marx desconsidera as oposições reflexivas, ao contrário, ele mesmo dá exemplos reais dessa oposição nos pares norte-sul e homem-mulher. O que Marx critica em Hegel é que este faz surgir a contradição dessa oposição reflexiva que, para Marx, não é nenhuma contradição, mas apenas a diferença posta em seu mais alto desenvolvimento. Ou seja, o modo lógico de construção da contradição hegeliana a partir da reflexão é tão somente uma aparência de contradição. Por isso, a suprassunção da contradição hegeliana, a contradição que se resolve porque se dissolve em fundamento, é apenas a aparência de suprassunção de uma contradição real, que, para Marx, é uma contradição essencial, i.e., uma contradição para a essência e não na essência. Daí Marx não se desfazer da filosofia hegeliana sem mais, pois como solução aparente de uma contradição real ela é muitas vezes a lógica de uma ilusão eficaz, i.e., objetiva e prática. No entanto, o que realmente importa é verificar na lógica do objeto se essa lógica da aparência de fato acontece. Quando esse é o caso, a crítica da lógica hegeliana se transforma em um método de desvelamento. Acontece que isso não

pode ser entendido como um método *em geral* nem mesmo para esses casos, pois o desvelamento só é crítico quando simultaneamente desenvolve a gênese dessa ilusão, e isso é algo do próprio objeto real, de seu desenvolvimento, de sua lógica, e o método *em geral* nada sabe sobre os objetos reais.

As determinações de reflexão (...) não são de espécie [Art] qualitativa. Elas são determinações que se relacionam consigo e, assim, ao mesmo tempo subtraídas à determinidade frente a outro. (HEGEL, 2017, p.54).

Dito isso, também não faz muito sentido falar de método expositivo como se estivéssemos falando de um método *em geral*. Voltamos a insistir que mesmo sendo o caso da lógica hegeliana da aparência ocorrer no objeto, e, portanto, a crítica da lógica hegeliana servir na exposição como desvelamento da ilusão eficaz, o desenvolvimento do objeto que a exposição deve acompanhar é a lógica do objeto e não a lógica de sua aparência ilusória.

A questão do silogismo em Marx é parte importante do debate sobre o método, no entanto, o debate não se resolve apenas na questão do silogismo. Para não deixar a conclusão simplesmente como repetição daquilo que foi apresentado nos capítulos anteriores e para não induzir à falsa noção de que o assunto foi esgotado, temos de considerar agora os limites mais evidentes do trabalho de pesquisa realizado aqui.

Se é tomado como método por si mesmo, o silogismo termina por dar às contradições uma resolução interna, fundada em si mesma, pela qual a aparência e a ilusão prática são confundidas com um movimento essencial. A própria contradição é mantida como retornando a si mesma, como uma contradição que se dissolve⁵⁹⁵ na mediação. Desse modo, a contradição passa para o conceito e torna-se sujeito absoluto. Essa postura, quando se quer crítica, se vê na obrigação de tomar um sujeito externo que intervém contra o silogismo por algum princípio estranho àquela contradição interna que se resolve no silogismo. A condenação moral, ecológica etc., do capital, mesmo sendo real e relevante, é como uma confissão de que no juízo interno do capital tudo segue um caminho adequado. Não se nega que devemos ter pressa, que não se pode aguardar impunemente enquanto o capital prossegue seu caminho destrutivo. Porém, essa inadequação não é do capital, mas do capital com a

⁵⁹⁵ Daí, na filosofia hegeliana, a proximidade etimológica dos termos resolução, resolver, dissolução e dissolver ser também uma proximidade entre a processualidade lógica, filosófica, e a processualidade natural, físico-química. No latim, “solutus” é particípio perfeito de “solvo”: soltar, libertar, separar (in Charlton T. Lewis and Charles Short (1879). *A Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press).

moralidade, com o meio ambiente etc. A fraqueza do capital estaria não em uma contradição essencial, mas em uma contradição com uma realidade que lhe é exterior e indiferente.

Por outro lado, a crítica do silogismo em si mesmo, embora seja o desvelamento de uma contradição essencial que não se resolve, abandona essa contradição à irresolubilidade imediata. A simples crítica do silogismo não passa em si mesma para o modo como a contradição se desenvolve e se suprassume. A forma pela qual uma dada contradição se move é tudo aquilo que o silogismo é capaz de mostrar, bem como sua crítica é apenas o desvelamento de que essa forma de movimento apenas passa para uma nova contradição. Na crítica do silogismo não está dada a forma pela qual a nova contradição pode se mover, um silogismo não passa de modo lógico para outro, isso só pode ser apreendido pela investigação do objeto em seu movimento real. Estacionar na crítica de um silogismo qualquer é perder a crítica do objeto. Essa postura, que se satisfaz com a crítica do silogismo, é aquela que vê contradições por todos os lados e que pensa que o fracasso do conceito em não estar fundado em si mesmo é a mesma coisa que o seu desaparecimento como sujeito. Nesse modo de pensar, o capital, a vida privada, a sociedade civil etc., não sendo sujeitos, persistem apenas através da reprodução por parte daqueles que seriam os “verdadeiros” sujeitos, o capitalista, o indivíduo moderno, o Estado etc. O que falta nessa postura, embora acertada na medida em que o capital não se reproduz no ventre da Ideia, ou seja, existe na realidade e não somente na especulação, é precisamente o modo como esses “verdadeiros” sujeitos se reproduzem como tal, i.e., nessas determinações como capitalista, indivíduo privado, Estado etc. Mas com isso, retorna-se ao sujeito reduzido da subjetividade do capital, e perde-se novamente o sujeito que surge na negatividade do capital.

Não é de se estranhar que o silogismo e sua crítica cheguem em resultados semelhantes. A crítica do silogismo deixada em si mesma não tem nenhum outro conteúdo além do próprio conteúdo do silogismo criticado. É impossível que esse conteúdo receba pela lógica qualquer outra determinação além do conteúdo formal do silogismo criticado. Sendo a crítica do silogismo a demonstração da exterioridade de seu fundamento, ela é também a falta de explicação de sua existência. Mesmo que a crítica desvele o conceito, a totalidade, como aparente, ainda falta demonstrar a necessidade dessa aparência e o que aparece nela. A maneira adequada de perceber o lugar do silogismo e de sua crítica na exposição não é o da dedução, mas

o de demonstrar o pressuposto como resultado, como sendo posto por um grau maior de concretude do conceito. Até por isso, a crítica da filosofia hegeliana do direito não se esgota em si mesma, ao contrário, ela lança a crítica política para além de si mesma, para a crítica da sociedade civil burguesa. Acompanhar o objeto em seu desenvolvimento não tem o sentido de deduzir logicamente o objeto a partir do abstrato, i.e., de que o objeto tem um desenvolvimento lógico dedutivo onde o pressuposto abstrato se autodetermina em algo mais concreto. A verdadeira força expositiva só se encontra no concreto mais acabado, real, que faz do abstrato um pressuposto seu. Assim, as determinações abstratas não são abandonadas nessa abstração, ao contrário, elas retornam ao pressuposto efetivo, ao concreto, ao real, do qual partiu o método científico correto.

É aqui que o conceito engana “a consciência para a qual o pensamento conceitualizante é o ser humano efetivo”⁵⁹⁶, pois o resultado se demonstrou como o ponto de partida, o final como aquele que já está contido em cada momento do seu devir. Mas, por exemplo, a circulação do capital que põe o dinheiro como um momento seu não está de modo algum já colocada no dinheiro como momento da circulação simples de mercadorias. A simples acumulação de dinheiro na forma de tesouro é a expressão somente de sua determinação improdutiva. É impossível, partindo do dinheiro como dinheiro, como negação do meio de circulação, recolocar os pressupostos da circulação, i.e., as mercadorias, sem que ele seja negado nessa negação. O tesouro não é o modo pelo qual a produção repõe suas condições, ao contrário, a reprodução é o não tesouro. Por outro lado, a negação do tesouro ainda não é nenhum capital apenas por reproduzir as condições da produção, nessa determinação negativa ele é a afirmação da produção *em geral*. Por isso, o tesouro podia existir e existiu antes do capital, em tantos outros modos de produção. Na medida em que a exposição põe o dinheiro como um momento do capital, ela apresenta o capital em uma determinação mais concreta, mas de maneira alguma ela faz surgir o capital como a gênese do dinheiro. Isso é a tal ponto uma verdade que ainda hoje ninguém virou capitalista apenas gastando dinheiro.

Como vimos, do silogismo M-D-M e de sua negação no meio de circulação negado, i.e., na sua crítica que desvela no tesouro a própria negação do fundamento, i.e., da produção de mercadorias, surgem apenas contradições que tanto o silogismo

⁵⁹⁶ MARX, 2011a, p.55.

quanto sua crítica não resolvem. Esse tipo de postura, da disputa dogmática em torno do silogismo e de suas contradições, aparece na economia vulgar que apenas nega as contradições porque o silogismo está aí. A economia vulgar se apega ao que está aí sem tentar explicar como o que está aí é possível frente às contradições, ela apenas ignora as contradições e busca dar uma configuração inteligível da aparência⁵⁹⁷. Também o dogmatismo crítico não se preocupa com a explicação de como é possível o que está aí frente às contradições, ele se preocupa apenas com as contradições e ignora o que está aí, ele busca desfazer as contradições como se desfaz uma má ideia⁵⁹⁸. O mérito da Economia Política foi penetrar nessas contradições revelando o valor e o mais valor e reduzindo estes ao trabalho, ou seja, buscando uma explicação para as contradições mais aparentes. No entanto, diante das novas contradições que surgiam dessa explicação recaiam “todos eles, em maior ou menor grau, em inconseqüências, semiverdades e contradições irresolvidas”⁵⁹⁹. Essas são limitações do silogismo e de sua crítica, limitações que só são ultrapassadas pelo próprio desenvolvimento do objeto. Por isso, tanto quanto a exposição não deve ser do objeto da lógica, mas da lógica do objeto, também a crítica tem de ser a crítica do objeto e não a crítica da lógica.

O desenvolvimento exato do conceito de capital é necessário, porque é o conceito fundamental da Economia moderna, da mesma maneira que o próprio capital, cuja contraimagem abstrata é seu conceito, é o fundamento da sociedade burguesa. Da concepção rigorosa do pressuposto fundamental da relação têm de resultar todas as contradições da produção burguesa, assim como o limite em que a relação impulsiona para além de si mesma. (MARX, 2011a, p.261)

O capital só é totalidade na medida em que subsume cada momento da exposição a si mesmo. O progredir da exposição, pela qual os pressupostos do capital vão se evidenciando, encadeando e se movendo sempre em uma nova forma, mostra que é apenas no final da exposição que o capital revela plenamente que ele não foi posto progressivamente por cada um de seus pressupostos, ao contrário, é ele enquanto totalidade que põe cada um desses pressupostos como um momento seu. O capital não é deduzido ao longo da exposição, mas explicado. Em cada novo

⁵⁹⁷ MARX, 2017b, p.893.

⁵⁹⁸ “Em suma, *atividade e fruição* são Uma coisa só; quem as separou foi um mundo degenerado, que interpôs entre elas o conceito de *valor e preço*, rasgando, mediante esse conceito, o homem ao meio e, junto com o homem, a sociedade” (Karl Grün apud MARX & ENGELS, 2007, p.496).

⁵⁹⁹ MARX, 2017b, p.893.

momento da exposição o capital vai surgindo não como resultado, mas como aquele que abarca e põe os momentos anteriores como resultando a partir dele. O risco de isolar qualquer parte da exposição do seu conjunto é o de tomar uma contradição que não se resolve em si mesma, que tem um fundamento exterior, como a fragilidade última do capital. Para prosseguir no exemplo anterior, seria como se no capitalismo o dinheiro, e não o trabalhador, fosse chorando para o seu sacrifício produtivo.

Pelo que vejo, considerais-me inferior aos cisnes, pois quando estes percebem que estão perto de morrer (...) mais vezes e melhor põem-se a cantar, contentes de partirem para junto do deus de que são os servidores. (...) por pertencerem a Apolo (...) têm o dom da profecia, e por preverem as delícias do Hades, cantam e se alegram nesse dia muito mais do que antes. (PLATÃO, 2011, p.127; 85a)

Porém, o final da exposição, o capital em sua efetividade, também não é a resolução última de todas as contradições anteriores. Ao contrário, em cada contradição suprassumida fica evidente que o capital jamais resolve suas contradições, ele apenas se move nelas enquanto arrasta consigo essas mesmas contradições. Isso é parte incontornável do capital como totalidade orgânica, i.e., que quando ele finalmente subordina a si todos os elementos da sociedade e os órgãos já não lhe faltam⁶⁰⁰, ele passa para a contradição com todos os elementos da sociedade que não lhe servem como órgão. O modo como ele se reproduz, como ele subsume as contradições que ele trouxe para o seu interior, converte-se na violenta afirmação do contraditório. O capital reproduz a sociedade segundo suas necessidades e estas chegam mesmo a se tornar a impossibilidade de que a sociedade seja reproduzida como tal, i.e., na integridade mínima abaixo da qual ela colapsa e é lançada em uma violenta crise social. Já nesse aspecto o capital demonstra que sua exposição não termina com a totalidade de sua processualidade interna, mas tem de continuar, como no plano de trabalho dos *Grundrisse* até o Estado.

I. 1) Conceito universal do capital. – 2) Particularidade do capital: |capital circulante, |capital fixo. (Capital como meio de subsistência, matéria-prima, instrumento de trabalho.) 3) O capital como dinheiro. II. 1) Quantidade do capital. Acumulação. 2) O capital medido em si mesmo. Lucro. Juro. Valor do capital, i.e., o capital em contraste consigo como juro e lucro. 3) A circulação dos capitais. a) Troca do capital por capital. Troca de capital por renda. Capital e preços. b) Concorrência dos capitais. g) Concentração dos capitais. III. O capital como crédito. IV. O capital como capital

⁶⁰⁰ MARX, 2011a, p.217.

por ações. V. O capital como mercado monetário. VI. O capital como fonte da riqueza. O capitalista. Depois do capital, teria de ser tratada a propriedade fundiária. Depois desta, o trabalho assalariado. Todos os três pressupostos, o movimento dos preços, como circulação agora determinada em sua totalidade interna. De outro lado, as três classes, como presume a produção em suas três formas básicas e pressupostos da circulação. Em seguida, o Estado. (Estado e sociedade burguesa. – O imposto, ou a existência das classes improdutivas. – A dívida pública. – A população. – O Estado em suas relações exteriores: colônias. Comércio exterior. Taxa de câmbio. Dinheiro como moeda internacional. – Finalmente, o mercado mundial. Propagação da sociedade burguesa sobre o Estado. As crises. Dissolução do modo de produção e da forma de sociedade fundados sobre o valor de troca. O pôr real do trabalho individual como trabalho social, e vice-versa.) (MARX, 2011a, p.204-205)

Nesse plano, uma vez terminada a exposição do capital, seria preciso ainda tratar as três classes, o Estado como agente na economia capitalista, propagação da sociedade burguesa sobre o Estado, as crises e, finalmente, a dissolução do modo de produção e da forma de sociedade fundados sobre o valor de troca e o pôr real do trabalho individual como trabalho social, e vice-versa (tudo isso no interior do tema do Estado, como mostram os parênteses na passagem)⁶⁰¹. A conclusão de apenas parte do plano expositivo de 1858 faz parecer que o capital alcança de fato a totalidade, de que ele é uma força capaz de se reproduzir sem a necessidade da violência e da agência política e econômica do Estado. O contrário disso já está colocado por Marx desde a referência aos *Blue Books*⁶⁰² no prefácio da edição de 1867 de *O Capital*, referência que reaparece outras tantas vezes no interior do próprio volume. Ou ainda, na lei geral da acumulação capitalista, pois, “Como todas as outras leis, ela é modificada, em sua aplicação, por múltiplas circunstâncias, cuja análise não cabe realizar aqui”⁶⁰³. A exposição do capital exige que ele seja apresentado na pureza de

⁶⁰¹ A ênfase é dada no Estado como momento na reprodução do capital, e não como árbitro entre este e a sociedade civil. Desse modo o Estado, enquanto sujeito na manutenção do capitalismo, se torna alvo do processo revolucionário. A tomada do poder político não é nenhum elogio do papel do Estado na ordenação e organização da sociedade comunista, mas a impossibilidade de que o Estado siga viabilizando e reproduzindo o capitalismo.

⁶⁰² “Livros Azuis (*Blue Books*) é a designação geral das publicações de materiais do Parlamento inglês e documentos diplomáticos do Ministério das Relações Exteriores” (N.E.A. MEW in MARX, 2013b, p.80 nt.**).

⁶⁰³ MARX, 2013b, p.720. Ou ainda, “Para o pleno esclarecimento das leis de acumulação, é preciso atentar também para sua situação fora da oficina, para suas condições de alimentação e moradia” (ib., p.728) - nesse contexto é feita referência a obra de Engels *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. Como já enfatizamos em nossa Dissertação de mestrado, não faltam passagens nos escritos de Marx onde o trabalhador é trazido na carne e osso de seu ser real em contraposição com a figura fantasmagórica do espírito mortificado pelo capital. E.g., “Da variegada multidão de trabalhadores de todas as profissões, idades e sexos que nos atropelam com mais sofreguidão do que

suas relações internas, mas seria um exagero especulativo deixar que o conceito progredisse sem considerar em nenhum momento as determinações concretas do ser que o produz e reproduz. Quando o princípio não é o indeterminado, o nada, a quimera negativa do absoluto, o sujeito real não pode ser reduzido à imediata subjetividade do conceito.

Por fim, o limite do silogismo é também um limite neste próprio trabalho de pesquisa, e isso é mais claro no primeiro capítulo. Na leitura imanente é impossível que a crítica do silogismo das rubricas seja mais do que uma demonstração do modo de proceder dos socialistas utópicos ou dos economistas, sejam eles vulgares ou científicos. O silogismo na *Introdução* de 1857 é, de fato, algo formal, pois todo o seu conteúdo só existe no final da exposição do capital. Isso é assim porque seu conteúdo, e o motivo dele aparecer nessa forma, é algo que só surge na exposição da fórmula trinitária terra-capital-trabalho, logo, como dependendo da exposição da renda absoluta e, em última instância, da equalização da taxa de lucro. Daí que, mesmo sendo possível retornar ao silogismo das rubricas, já não nos encontraríamos mais na *Introdução* de 1857, e, portanto, nem no escopo limitado do presente trabalho.

as almas dos mortos a Ulisses, e nos quais se reconhece à primeira vista – sem que tragam sob seus braços os *Blue Books* – as marcas do sobretrabalho, selecionamos ainda duas figuras, cujo contraste evidente prova que, diante do capital, todos os seres humanos são iguais: uma modista e um ferreiro” (ib., p.327). A morte trágica da modista Mary Anne Walkley serve como demonstração de que até mesmo um baile em honra da recém-importada Princesa de Gales é a lei modificada em sua aplicação. Vale destacar duas referências trazidas por Marx, uma direta e outra indireta, na história de Mary Anne. Sobre as almas dos mortos: trata-se da incursão de Ulisses pelo Hades narrada no Canto XI da *Odisseia*, onde ele escuta de sua mãe que dos mortos “nervos não mais retêm a ossatura e a carne, (...) e, feito sonho, a ânima, volátil, voa” (vv.219-222); em seguida é Aquiles quem pergunta assombrado “Como ousaste baixar ao Hades, onde os mortos restam vazios de tino, imagens de alijados?” (vv.475-476) e contrapõe à glória imortal de seu nome a fatídica sentença “preferiria lavar a terra de um ninguém depauperado, que quase nada tem do que comer, a ser o rei de todos os defuntos cadavéricos” (vv.488-491). A referência indireta é ao “agradável nome Elise”, proprietária da manufatura de moda onde Mary Anne foi morta devido às longas horas de trabalho: “Quanto a ti, Menelau, prole de Zeus, os deuses decidem que não cumpras teu destino em Argos nutriente de cavalos: aos confins do plaino *Elísia* [Ἠλύσιον πεδῖον; tb. Campos Elísios], onde Radamanto, o louro, está, te enviam os nubes. O homem vive fácil lá: não há nevasca, inverno frio, nem chuva; o Oceano expede sempre o sopro musical de Zéfiro que, no expirar, reanima a ânima dos homens” (Odisseia, Canto IV, vv.563-570 in HOMERO, 2014, p.127; grifo nosso). Marx não deixa passar a trágica ironia entre a troca “justa” da lei do valor - lei de Talião do capital - e a desmedida do consumo na oficina de Elise; “Entre direitos iguais, quem decide é a força” (MARX, 2013b, p.309). Lembramos também como Aristóteles enuncia a justiça de Radamanto; “*Sofresse alguém o que fez e a reta justiça passaria a existir*” (Eth. Nic. V.5, 1332b26-27; ARISTÓTELES, 2014,p.192).

BIBLIOGRAFIA

Fontes

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. São Paulo: Boitempo: 2010.

_____. **Anti-Dühring**. São Paulo: Boitempo: 2015a.

_____. **Esboço para uma crítica da economia política: e outros textos de juventude**. São Paulo: Boitempo: 2021.

_____. **Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã**. São Paulo: Hedra: 2020.

_____. **Sobre a questão da moradia**. São Paulo: Boitempo: 2015b.

MARX, Karl. **A forma mercadoria**. São Paulo: Lavrapalavra, 2021.

_____. **Cadernos de Paris & Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

_____. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2013a.

_____. **Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro**. São Paulo: Boitempo, 2018.

_____. **Glosas críticas marginais ao artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”. De um prussiano**. São Paulo: Expressão Popular, 2010a.

_____. **Grundrisse**. São Paulo: Boitempo, 2011a.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Misère de la philosophie**. Réponse à La philosophie de la misère, de Proudhon. Paris: Frank, 1847. Em: https://archive.org/details/bub_gb_eCRQAAAACAAJ

_____. **Miséria da Filosofia**. São Paulo: Boitempo, 2017a.

_____. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011b.

_____. **O Capital, v.I**. São Paulo: Boitempo, 2013b.

_____. **O Capital, Livro I, capítulo VI (inédito)**. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1978a.

_____. **O Capital, livro II**. São Paulo: Boitempo, 2014.

_____. **O Capital, livro III**. São Paulo: Boitempo, 2017b.

_____. **Os Despossuídos**. São Paulo: Boitempo, 2017c.

_____. Para a crítica da economia política IN **Karl Marx: Os Economistas**. São Paulo: Abril Cultural, 1978b.

_____. **Para a crítica da economia política**. Manuscrito de 1861-1863, Cadernos I a V, Terceiro Capítulo - O capital em geral. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010b.

_____. **Salário, preço e lucro**. São Paulo: Edipro, 2020a.

_____. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010c.

_____. **Teorias Sobre la Plusvalia I**. Buenos Aires: Cartago, 1974.

_____. **Teorias Sobre la Plusvalia II**. Buenos Aires: Cartago, 1975a.

_____. **Teorias Sobre la Plusvalia III**. Buenos Aires: Cartago, 1975b.

_____. **Últimos escritos econômicos**: anotações de 1879-1882. São Paulo: Boitempo, 2020b.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich.

_____. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **A Sagrada Família**. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **Cartas sobre “O Capital”**. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

Referências Bibliográficas

ARISTÓFANES. **Os Cavaleiros**. Brasília: Editora UNB, 2000.

ARISTÓTELES. **De Anima**. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. (pseudo). **Econômicos**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

_____. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Edipro, 2014.

_____. **Física I-II**. Campinas: Unicamp, 2009.

_____. **Metafísica**. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Órganon**. Bauru: Edipro, 2010.

_____. **Política**. Lisboa: Nova Vega, 2016.

ARNDT, Andreas. Conceptual Thought as Critique: remarks on Hegel and Marx. **Crisis and Critique** v.8 (2), p.22-38, 2021.

ARTHUR, Christopher J.. **The new dialectic and Marx's Capital**. Boston: Brill, 2004.

ASSUNÇÃO, Vânia N. F.. A teoria das abstrações de Marx: o método científico exato para o estudo do ser social. **Verinotio** – Revista on-line de filosofia e ciências

humanas n^o 18, Ano IX, out./2014. pp.46-61 Em:
<http://www.verinotio.org/conteudo/0.8857190030494.pdf>

BACKHAUS, Hans-Georg. **Dialettica della forma di valore**. Elementi critici per la ricostruzione della teoria marxiana del valore. Roma: Riuniti, 2009.

_____. On the Dialectics of the Value-Form. **Thesis Eleven**. 1980;1(1):99-120. doi:[10.1177/072551368000100108](https://doi.org/10.1177/072551368000100108)

BAUER, Edgar. **Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat**. Bern: Jenni, Sohn, 1844.

_____. **Staat, Religion und Parthei**. Leipzig: Otto Wigand, 1843.

BAVARESCO, A.; LARA, E. G. Sistema e silogismo em O Capital. **Veritas (Porto Alegre)**, v. 62, n. 1, p. 187-202, 22 maio 2017.

BELLOFIORE, Riccardo et al. (ed.). **In Marx's laboratory**: critical interpretations of the Grundrisse. Historical Materialism Book Series 48. Boston: Brill, 2013.

_____. & RIVA, Tommaso. The Neue Marx-Lektüre Putting the critique of political economy back into the critique of society. **Radical Philosophy**. 24-36, 2015. Em: <https://www.radicalphilosophy.com/article/the-neue-marx-lekture>

BIANCHI Á.. A mundanização da filosofia: Marx e as origens da crítica da política. **Trans/Form/Ação** [Internet]. 2006; 29(Trans/Form/Ação, 2006 29(2)):43–64. Available from: <https://doi.org/10.1590/S0101-31732006000200005>

BIARD, J., et al.. **Introduction à la lecture de la Science de la logique de Hegel**. Paris : Aubier-Montaigne, c1981-c1987.

BLAKE, William. **O Casamento do Céu e do Inferno**. São Paulo: Hedra, 2010.

BOLOGNA, Sergio. Money and Crisis, Marx as Correspondent of the New York Daily Tribune, 1856–57, Parts 1 and 2, **Common Sense** 13: 29–53 and 14: 63–89 (jan–oct 1993). IN <https://commonsensejournal.org.uk/>

BÖHM-BAWERK, Eugen von. **Karl Marx and the Close of His System**: A Criticism. London: T. Fisher Unwin, 1898.

CARLINO, Fabrizio. «Lectures de Hegel» à la lumière du marxisme » et genèse de la «coupure épistémologique», **Cahiers du GRM** [En ligne], 8 | 2015. Em: <http://journals.openedition.org/grm/740>

CARVER, Terrell. **Karl Marx** - texts on method. Oxford: Basil Blackwell, 1975.

CATÃO, Marcus Porcius. **Da agricultura**. Campinas: Unicamp, 2016.

CHASIN, J.. **Marx**: estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009.

CHITTY, A & MCIVOR, M. **Karl Marx and contemporary philosophy**. Basingstoke (UK): Palgrave Macmillan, 2009.

CINGOLI, Mario. Hegel, Marx, Ilting: critica della critica della critica. **Quaderni Materialisti**, Milano, n. 3/4, p.253-262, 2004-2005.

COLLETTI, Lucio. **Il marxismo e Hegel**. Bari: Laterza, 1969.

COOPER, Rebecca. **The Logical Influence of Hegel on Marx**. Seattle: Univ. of Washington Press, 1925.

CORNU, Auguste. **Del Idealismo al Materialismo Historico**. Buenos Aires: PlatinunStilcograf, 1965.

_____. **Marx e Engels** - dal idealismo al comunismo. Milano: Feltrinelli, 1971.

COTRIM, Ivan. **Karl Marx**: a determinação ontonegativa originária do valor. São Paulo: Alameda, 2011.

DE PAULA, João A. (org.). **O Ensaio Geral**: Marx e a Crítica da Economia Política (1857-1858). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

DEFOE, Daniel. **Robinson Crusoé**. São Paulo: Penguin, 2011.

DELLA VOLPE, Galvano. **Rousseau e Marx**. E altri saggi di critica materialistica. Roma: Riuniti, 1997.

DIÔGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Brasília: UNB, 2008.

DUSSEL, Enrique. **A Produção Teórica de Marx**: um comentário aos Grundrisse. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

_____. Estudio preliminar al "Cuaderno tecnológico-histórico" IN MARX, Carlos. **Cuaderno tecnológico-histórico**. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1984. pp.09-78. Em:
http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111221111258/CARLOS_MARX.pdf

_____. **Hacia un Marx desconocido**. Un comentario de los Manuscritos del 61-63. Mexico D.F.: Siglo XXI, 1988.

_____. **La Producción Teórica**: un comentario a los Grundrisse. Mexico D.F.: Siglo XXI, 1991.

ESOPO. **Fábulas**, seguidas do Romance de Esopo. São Paulo: Editora 34, 2017.

FAUSTO, Ruy. **O Capital e a Lógica de Hegel**: dialética marxiana, dialética hegeliana. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

FERRARIN, Alfredo. **Hegel and Aristotle**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

FEUERBACH, Ludwig. **A Essência do Cristianismo**. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. **Ludwig Feuerbach's Philosophische Charakterentwicklung** - in seinem briefwechsel und nachlass, 1820-1850. Leipzig & Heidelberg: C. F. Winter'sche Verlagshandlung, 1874.

_____. **Para a crítica da filosofia de Hegel**. São Paulo: LiberArs, 2012.

_____. **Princípios da Filosofia do Futuro**. Lisboa: Ed. 70, 1988.

FINESCHI, Roberto. "Capital in General" and "Competition" in the Making of Capital: The German Debate. **Science & Society**, Vol. 73, No. 1 (Jan., 2009), pp. 54-76.

_____. The Four Levels of Abstraction of Marx's Concept of 'Capital'. Or, Can We Consider the Grundrisse the Most Advanced Version of Marx's Theory of Capital?. IN BELLOFIORE, Riccardo et al. **In Marx's laboratory: critical interpretations of the Grundrisse**. Historical Materialism Book Series 48. Boston: Brill, 2013.

FULDA, Hans. Teses para a dialética como método de exposição (no "Capital" de Marx). **Crítica Marxista**, São Paulo, n. 45, p. 109-116, 2017.

GARO, Isabelle. Deus e os 100 Thalers de Kant, Hegel, Marx e Feuerbach. **Eleutheria** - Revista Do Curso De Filosofia Da UFMS, 5(08), 07 (2020). Em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/reveleu/article/view/10363>.

GENOVESI, Antonio. **Delle Lezioni Di Commercio O Sia D'Economia Civile** - Parte Seconda. Napoli : Appresso i Fratelli Simone, 1767.

GIANNOTTI, José Arthur. **Origens da dialética do trabalho**: estudo sobre a lógica do jovem Marx. Rio de Janeiro: Centro Edelstein, 2010.

GONTIJO, C. A dialética do método da economia política na introdução aos Grundrisse. **Economia e Sociedade**, Campinas, SP, v. 25, n. 1, p. 209–246, 2016. Em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ecos/article/view/8647322>

GREGORY, David. Karl Marx's and Friedrich Engels' Knowledge of French Socialism in 1842-43. **Historical Reflections**, Vol. 10, No. 1, Spring 1983, pp. 143-193.

GRESPLAN, Jorge. A crise na crítica à economia política. **Crítica Marxista**, São Paulo, Boitempo, v.1, n.10, 2000, p. 94-110

_____. A dialética do avesso. **Crítica Marxista**, São Paulo, n. 14, p. 21-44, 2002. Em: http://www.unicamp.br/cemarx/criticamarxista/A_Gresplan.pdf

_____. Marx crítico da teoria clássica do valor. **Crítica Marxista**, São Paulo, v. 12, p. 59-76, 2001.

_____. **Marx e a crítica do modo de representação capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2019.

_____. **O Negativo do Capital**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

HEGEL, G. W. F.. **Ciência da Lógica: 1**. A doutrina do Ser. Petrópolis: Vozes, 2016.

_____. **Ciência da Lógica: 2**. A doutrina da Essência. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. **Ciência da Lógica: 3**. A doutrina do Conceito. Petrópolis: Vozes, 2018a.

_____. **Cursos de Estética I**. São Paulo: EDUSP, 2015.

_____. **Cursos de Estética IV**. São Paulo: EDUSP, 2004.

_____. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio: (1830) volume I: a ciência da lógica**. São Paulo: Loyola, 2012.

_____. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio: (1830) volume III: a filosofia do espírito**. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. **Lectures on the philosophy of religion v.I**. Los Angeles: University of California Press, 1984.

_____. **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito**. São Paulo: Editora 34, 2022.

_____. **Propedêutica Filosófica**. Lisboa: Edições 70, 2018b.

HEINRICH, Michael. **An introduction to the three volumes of Karl Marx's Capital**. New York: Monthly Review Press, 2012.

_____. **Karl Marx e o nascimento da sociedade moderna: biografia e desenvolvimento de sua obra, volume 1: 1818-1841**. São Paulo: Boitempo, 20018.

_____. **New readings and new texts: Marx's Capital after MEGA2** Em: <https://rosalux.gr/en/video/michael-heinrich-new-readings-and-new-texts-marxs-capital-after-mega2> ou em: <https://www.youtube.com/watch?v=stEftqknZzA&t=41s> tb. ver texto em: <https://non.copyriot.com/marxs-capital-after-mega2/>

HESÍODO. **Trabalhos e Dias**. São Paulo: Hedra, 2013.

HOBBS, Thomas. **Do Corpo - Parte I: Cálculo ou Lógica**. Campinas: Unicamp, 2009.

HOMERO. **Odisseia**. São Paulo: Editora 34, 2014.

HORÁCIO. **Sátiras**. São Paulo: Edipro, 2011.

HUME, David. **Ensaio Político**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. Escritos sobre economia IN **Os Economistas: Petty, Hume e Quesnay**. São Paulo: Nova Cultura, 1986.

IBER, Christian. A transformação da doutrina hegeliana da oposição e da contradição por Marx. **Revista Dialectus** v. 25 n. 25 (2022): Dossiê Hegel-Marx. pp.116-127, 2022. Em: <http://periodicos.ufc.br/dialectus/article/view/80836>

_____. Conceito, juízo e silogismo: Introdução à lógica do conceito de Hegel. **Revista Opinião Filosófica** v. 3 n. 2: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel. pp.04-16, 2012. Em: <https://opiniaofilosofica.org/index.php/opiniaofilosofica/article/view/472>

ILTING, K.-H.. Hegel's concept of the state and Marx's early critique [1977] IN PELCZYNSKI, Z. A.. **The State and Civil Society - Studies in Hegel's Political Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. pp.93-113.

ITOH, Makoto. **Value and Crisis**. Essays on Marxian Economics in Japan. NY: Monthly Review Press, 1980.

KANT, I. **Manual dos cursos de Lógica Geral**. Campinas: Unicamp, 2002.

_____. **Practical philosophy**. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1996.

KINCAID, J. The New Dialectic. IN BIDET, J.; e KOUVELAKIS, S. **Critical Companion to Contemporary Marxism**. Historical materialism book series 16. Leiden (NL): Brill, 2008. p.385-411.

KRIEGER, Elliot. **A Marxist study of Shakespeare's comedies**. London: MacMillan, 1979.

KURUMA, Samezō. **Marx's Theory of the Genesis of Money: How, Why, and Through What Is a Commodity Money?**. Historical materialism book series 154. Leiden (NL): Brill, 2018.

LABARRIÈRE, Pierre-Jean. Hegel: le spéculatif, ou la positivité rationnelle. **Laval théologique et philosophique**, 37 (3), 323–330, 1981. Em: <https://doi.org/10.7202/705876ar>

LENIN, V. I.. **Cadernos Filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2018.

LEVINE, Norman. **Marx's Resurrection of Aristotle**. Cham (CH): Springer Nature, 2021.

_____. **Marx's Discourse with Hegel**. Basingstoke (UK): Palgrave Macmillan, 2012.

LOCKE, John. **Dois Tratados do Governo Civil**. Lisboa: Edições 70, 2006.

_____. **Two Treatises of Government**. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1988.

LÖWITH, Karl. **La Sinistra Hegeliana**. Bari: Laterza, 1966.

LUCIANO de Samósata. **Biografia literária**. Belo Horizonte: UFMG, 2015.

LUCRÉCIO. **Sobre a natureza das coisas**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

LUKÁCS, György. **Introdução a uma estética marxista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. **Marx e Engels como historiadores da literatura**. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2018.

_____. **O Jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

_____. **Para uma ontologia do ser social, v.I.** São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. **Para uma ontologia do ser social, v.II.** São Paulo: Boitempo, 2013.

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

MARCUSE, Herbert. **Razão e revolução:** Hegel e o advento da teoria social. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MCLELLAN, David. **The Young Hegelians and Karl Marx.** London: Macmillan, 1969.

MEHRING, Franz. **Karl Marx:** a história de sua vida. São Paulo: José Luís e Rosa Sundermann, 2014.

MELAMED, Y.. "Omnis determinatio est negatio": determination, negation and self-negation in Spinoza, Kant and Hegel. IN **Spinoza and German Idealism.** New York: Cambridge University Press, 2012. pp.175-196.

MERCIER-JOSA, Solange. **Entre Hegel et Marx** - points cruciaux de la philosophie hegelienne du droit. Paris: L'Harmattan, 1999.

MILL, James. **Éléments d'économie politique.** Paris: Bossange frères, 1823. Em: <https://archive.org/details/lmensdconomiopo00millgoog/page/n7/mode/2up>

_____. **Elements of political economy.** London: Baldwin, Cradock, and Joy, 1821.

_____. **Elements of political economy.** London: Baldwin, Cradock, and Joy, 1824.

MILL, John Stuart. A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, Books I-III. IN MILL, J. S.. **Collected Works of John Stuart Mill VII.** Toronto: University of Toronto Press, 1974.

_____. Da definição de Economia Política e do método de investigação próprio a ela IN **Os Pensadores:** Jeremy Bentham e John Stuart Mill. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. On the Definition of Political Economy; and on the Method of Investigation Proper to It. IN MILL, J. S.. **Collected Works vol. IV.** Toronto: University of Toronto Press, 1967. pp: 309-339.

_____. **Principles of Political Economy with some of their Applications to Social Philosophy.** Indianapolis: Hackett, 2004.

_____. Princípios de Economia Política IN **Os Economistas:** John Stuart Mill v.1. Nova Cultura: São Paulo, 1996a.

_____. Princípios de Economia Política IN **Os Economistas:** John Stuart Mill v.2. Nova Cultura: São Paulo, 1996b.

MOGGACH, Douglas - **The New Hegelians**. Politics and Philosophy in the Hegelian School. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

MOSELEY, Fred & SMITH, Tony (ed.). **Marx's Capital and Hegel's Logic: a reexamination**. Historical Materialism Book Series 64. Boston: Brill, 2014.

MÜLLER, M. L. Exposição e método dialético em "O Capital". **Boletim SEAF**, vol. 2, Belo Horizonte, 1982, p. 17-41.

MUSTO, Marcello. **O Velho Marx: uma biografia de seus últimos anos**. São Paulo: Boitempo, 2018.

_____. **Karl Marx's Grundrisse: foundations of the critique of political economy 150 years later**. New York: Routledge, 2008.

NARSKII, I. S.. The Logic of Marx's Capital. **Soviet Studies in Philosophy**, 7:4 (1969), 14-23.

NICOLAUS, Martin. Foreword IN MARX, Karl. **Grundrisse**. London: Penguin, 1993. pp.7-63.

OISHI, Takahisa. **The unknow Marx: reconstructing a unified perspective**. London: Pluto Press, 2001.

ORSINI, Frederico. **A teoria hegeliana do silogismo: tradução e comentário**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016. Em: <https://www.editorafi.org/059federicoorsini>

OVÍDIO. **Fastos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PAÇO-CUNHA, Elcemir. As abstrações razoáveis e o 'silogismo' na introdução de 1857. In: **Colóquio Internacional Marx e Engels**, 2009, Campinas. Cemarx. IN https://www.ifch.unicamp.br/formulario_cemarx/selecao/2009/trabalhos/sobre-a-genese-do-projeto-de-critica-da-economia-politica.pdf

_____. Ante a sombra de Marx: silogismo hegeliano em Burocracia e Ideologia. *Revista Espaço Acadêmico*, 13 (150), 26-38. Em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/22257>

PETTY, William. Aritmética Política IN **Os Economistas: Petty, Hume e Quesnay**. São Paulo: Nova Cultura, 1986.

PLATÃO. **Fédon**. Belém: ed.ufpa, 2011.

QUESNAY, F. et al.. **Fisiocracia - textos selecionados**. São Paulo: Unesp, 2020.

RAGO FILHO, Antonio. J. Chasin: redescobrimo Marx – a Teoria das Abstrações. **Verinotio** – Revista on-line de filosofia e ciências humanas nº 1, Ano I, out./2004. Em: <http://www.verinotio.org/conteudo/0.73258350298981.pdf>

_____. Lógica das coisas versus coisa da lógica. O confronto de posições entre J. A. Gianotti e J. Chasin no marxismo brasileiro. **CEMARX 5**, Nov., 2007. Em: https://www.unicamp.br/ce marx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt1/sessao2/Antonio_Rago.pdf

RANIERI, Jesus. **Trabalho e dialética: Hegel, Marx e a teoria social do devir.** São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. (org.). **Além do véu de névoa: leituras e reflexões em torno de O Capital, de Karl Marx.** Campinas: Unicamp/IFCH, 2018.

REICHELT, Helmut. **Sobre a estrutura lógica do conceito de capital em Karl Marx.** Campinas: Unicamp, 2013.

_____. Que método Marx ocultou?. **Crítica Marxista**, São Paulo, n.33, p.67-82, 2011.

_____. La Teoría Crítica como programa de una nueva lectura de Marx. **Constelaciones. Revista De Teoría Crítica**, 8(8-9), 2017, 146-161. Em: <http://constelaciones-rtc.net/article/view/1915>

RICARDO, David. Princípios de Economia Política e Tributação IN **Os Economistas: Ricardo.** São Paulo: Nova Cultura, 1996.

_____. **The Principles of Political Economy and Taxation.** New York: Dover, 2004.

ROSDOLSKY, Roman. **Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

_____. **Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen >Kapital<: Der Rohentwurf des "Kapital" 1857–58. Band I.** Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1969.

ROSENTHAL, John. Hegel Decoder: A Reply to Smith's 'Reply'. **Historical Materialism**, Volume 9 (2001): Issue 1 (Jan 2001), p.111-151.

_____. **The Mith of Dialectics.** Reinterpreting the Marx-Hegel Relation. London: Macmillan Press, 1998.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso Sobre a Economia Política.** Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. Émile ou De l'éducation IN **Oeuvres de J. J. Rousseau. Tome VIII.** Paris: Th. Desoer, 1822.

_____. **Emílio ou Da Educação.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

RUBIN, Isaak Illich. **A teoria do dinheiro em Marx.** São Paulo: ICP, 2020.

_____. **A Teoria Marxista do Valor.** São Paulo: Polis, 1987.

_____. **História do Pensamento Econômico.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2014.

SAY, Jean-Baptiste. **Traité d'économie politique I** IN SAY, J-B. **Œuvres complètes I.** Paris: Economica, 2006.

SCHURINGA, Christoph. Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Right. **Crisis and Critique**, Volume 8 / Issue 2, 13-12-2021. Em: <https://crisiscritique.org/volume-8-issue-2/CC-8.2-Christoph%20Schuringa.pdf>

SHAKESPEARE, William. **A Midsummer Night's Dream**. London: Penguin, 1937.

_____. **Teatro completo v.2**. São Paulo: Nova Aguilar, 2016.

SMITH, Adam. **A Riqueza das Nações - vol. 1**. São Paulo: WMF, 2016a.

_____. **A Riqueza das Nações - vol. 2**. São Paulo: WMF, 2016b.

_____. **An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations v.1**. Indianapolis: LibertyClassics, 1981.

_____. **An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations v.1**. London: W. Strahan and T. Cadell, 1776.

_____. **An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations v.2**. Indianapolis: LibertyClassics, 1981.

_____. **Ensaaios filosóficos**. São Paulo: Unesp, 2019.

SMITH, Tony. **Dialectical Social Theory and its Critics: from Hegel to Analytical Marxism and Postmodernism**. New York: State University of New York Press, 1993.

_____. **The Logic of Marx's Capital: Replies to Hegelian Criticisms**. New York: SUNY Press, 1990.

SPINOZA, B. Epístola L. Epistle L. Trad. Diego Lanciote. **Modernos & Contemporâneos - International Journal of Philosophy [issn 2595-1211]**, v. 2, n. 4, 13 mar. 2019. Em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernos-contemporaneos/article/view/3493>

STEPELEVICH, Lawrence (org.). **The Young Hegelians: An Anthology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

STRIKER, Gisela. **Aristotle's Prior Analytics book I**: Translated with an introduction and commentary. Oxford: Oxford University Press, 2009.

THEUNISSEN, M.. Crise do poder: teses para a teoria da contradição dialética. **Cadernos De Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade**, 24(1), jan.-jun. 2019, 183-196. Em: <https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v24i1p183-196>

UCHIDA, Hiroshi. **Marx's Grundrisse and Hegel's Logic**. London: Routledge, 1988.

_____. Whether Marx's Misunderstanding of Hegel's Texts, or Marx's Projection of his own Problematic on them? : Review Article of Norman Levine, Marx's Discourse with Hegel, Palgrave Macmillan 2012. **Economic Bulletin of Senshu University** Vol. 47, No. 3, 17-32, 2013. Em: https://senshu-u.repo.nii.ac.jp/?action=pages_view_main&active_action=repository_view_main_item_detail&item_id=776&item_no=1&page_id=15&block_id=22

UNO, Kozo. **Principles of Political Economy – theory of a Purely Capitalist Society**. Brighton (UK): Harvester Press, 1980.

VARRÃO, Marco Terêncio. **Das coisas do campo**. Campinas: Unicamp, 2012.

VERRI, Pietro. **Meditazioni sulla economia politica**. Livorno: nella Stamperia dell'Enciclopedia, 1772.

VIEIRA, Zaira R.. As novas leituras de Marx e um velho problema da economia política. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 20, no 47, jan/abr 2018, p. 276-306. Em: <https://www.scielo.br/pdf/soc/v20n47/1517-4522-soc-20-47-00276.pdf>

WINFIELD, R. D.. The Logic of Marx' Capital. **Telos**, No. 27, Spring 1976, pp.111-139.

WOHLFART, J. A.. Estruturas Dialéticas em O Capital de Karl Marx. **Trilhas Filosóficas**, v. 11, n. 3, p. 95-119, 5 fev. 2020. Em: <http://natal.uern.br/periodicos/index.php/RTF/article/view/11i3.3387>

WOKLER, Robert. Rousseau and Marx IN **Rousseau, the Age of Enlightenment, and Their Legacies**. Princeton: Princeton University Press, 2012. p.214-232.

ZELENÝ, Jindrich. **The Logic of Marx**. Oxford: Basil Blackwell, 1980.