

Sobre o projeto de crítica da economia política de Marx*



MAURO CASTELO BRANCO DE MOURA**

“Un prétendu dépassement du marxisme ne sera au pis qu’un retour
au prémarxisme, au mieux que la redécouverte d’une pensée déjà
contenue dans la philosophie qu’on a cru dépasser”¹

Jean-Paul Sartre

O itinerário intelectual de Marx não esteve isento de reviravoltas, muitas das quais, como não poderia deixar de ser, acompanham as peripécias de sua própria vida. Interessará, menos, aqui, as ricas e complexas nuances de uma biografia marcada por intensas controvérsias, do que o “núcleo duro” de seu legado teórico, aquele que escapou ao envelhecimento, não apenas para incondicionais admiradores, mas para qualquer um que se preocupe com os problemas mais candentes da contemporaneidade. O grandioso *projeto de crítica da economia política*, em que pese suas inúmeras transformações, acompanhou-lhe a trajetória teórica, em seus principais desdobramentos, a partir de 1844, pelo menos, e até o final de seus dias, atravessando inumeráveis escolhos e outras tantas “rupturas epistemológicas”... Rios de tinta jorraram sobre a obra de Marx, epígonos e detratores erigiram uma muralha de

* Este artigo baseou-se, principalmente, no quarto capítulo, “A crítica da riqueza”, de minha tese de doutoramento em filosofia, defendida, em julho de 1997, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, intitulada *Os mercadores, o templo e a filosofia: Marx e a religiosidade*, atualmente no prelo.

** Professor da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.

1. Jean-Paul Sartre, “Questions de méthode”. In: *idem, Critique de la raison dialectique*, Poitiers, Gallimard, 1974, p. 17.

comentários que terminaram dificultando o acesso direto a ela. E, recentemente, à esteira da *débâcle* do chamado “socialismo real”, o consenso fetichóide pretendeu tender-lhe um cordão sanitário, pela enésima vez, desqualificando-a, porém, agora, como *démodé*.

Entretanto, o acelerado desmonte do cenário bipolar consolidado no imediato pós-guerra, também trouxe em seu bojo algumas contribuições. Superado, pela força das circunstâncias, o maniqueísmo ideológico que tornava o pensamento de Marx irremediavelmente execrado ou idolatrado, abre-se a possibilidade de um exame filosófico de seu legado menos comprometido com os avatares dos enfrentamentos políticos imediatos. Ademais, a complexa conjuntura do presente encarregou-se de acelerar o envelhecimento da dogmática inconsistente, abrindo espaço para uma discussão despojada do véu escolástico, menos preocupada com o *magister dixit*, e, sob certos aspectos, mais interessante. O que tende a ser auspicioso na retomada da obra de Marx que se avizinha, o que, aliás, sempre costuma ocorrer como corolário de uma crise, como a que nos espreita e que poderá assumir, na atual conjuntura, inusitadas proporções.

Gestação e parto

Em um de seus artigos para o *Deutsche-Französische Jahrbücher*, publicado em 1844, Marx começa sustentando, entre outras, a idéia de que “(...) a crítica da religião é a premissa de toda a crítica”.² Influenciado pelas idéias de Feuerbach, para quem a religião seria a projeção da própria essência humana, personificada como exterioridade,³ Marx procura decifrar o religioso, o divino, a partir da realidade humana. Com efeito, Feuerbach já havia procurado mostrar que, através da religião, o homem aliena sua própria essência, delegando a outrem os atributos e potencialidades de si mesmo. Deus seria o *próprio ser do homem*, porém estranhado, que não se reconhece,⁴ daí que a apreensão da realidade humana se devesse iniciar pela crítica da religião, modo primário de resgate da essência alienada do homem, desconhecida, estranhada de si mesma.

2. K. Marx, “En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”. In: *idem, Escritos de juventud*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 491 [*Die Frühschriften*, Stuttgart, Alfred Kröner, 1953, p. 207].

3. “[...] Deus não é outra coisa que a deidade ou divindade do homem personificada e representada como um ser” (Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, México, Juan Pablos, 1971, p. 259).

4. “A religião é o comportamento do homem frente a seu próprio ser — nisso se baseia sua verdade e sua força saudável e moral — porém a seu próprio ser não como se fora seu, senão como se fora de outro ser distinto dele e até contrário a ele — e nisso está fundada sua falta de verdade, seu limite, sua contradição com a razão e a moral [...]” (*Ibid.*, p. 189).

Não obstante, antes de afirmar a preeminência da “crítica da religião”, Marx também afirma que: “Na Alemanha, a *crítica da religião* chegou, no essencial, a seu fim (...)”.⁵ Parece estar aqui subjacente a idéia de que, a despeito de seu atraso político com relação à França, e econômico com referência à Inglaterra, à Alemanha teria, talvez por isso mesmo, sublimado tais diferenças com um desenvolvimento filosófico superior,⁶ assentado sobre uma tradição teológica vigorosa, inaugurada com Lutero.⁷ O fato é que a filosofia alemã assume um lugar de notório destaque com a Ilustração. A partir da *Aufklärung*, que tem em Kant, talvez, seu maior expoente, a Alemanha é içada à vanguarda em termos filosóficos. Apesar de sua confissão pietista, Kant, como é sabido, inviabiliza as demonstrações racionais da existência de Deus, que não poderia ser provado pela razão pura. Heinrich Heine, o famoso poeta, muito apreciado por Marx e, ademais, seu amigo,⁸ no ensaio *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, publicado originalmente em 1834, chega a afirmar que: “Costuma dizer-se que os espíritos da noite espantam-se quando vêm o punhal de um verdugo. Qual não será seu terror quando se lhes apresenta a *Crítica da razão pura*, de Kant! Este livro foi o machado que matou na Alemanha o Deus dos deístas.”⁹

Talvez haja algum exagero dramático na verve poética de Heine, porém, o movimento filosófico que conduz de Kant a Feuerbach não pode ter passado despercebido a Marx, que tampouco deve ter permanecido infenso às idéias de Heine, apesar das escassas e superficiais referências a Kant ao longo de sua obra. O grandioso projeto de crítica da economia política parece não estar assim tão longe (até porque, eminentemente crítico) da influência kantiana.¹⁰ Em todo caso, Marx parece concordar, àquela época, com a

5. K. Marx, “En torno a la crítica...”, *op. cit.*, p. 491 [207].

6. “Assim como os povos antigos viveram sua pré-história na imaginação, na *mitologia*, assim nós, os alemães, vivemos nossa pós-história no pensamento, na *filosofia*. Somos contemporâneos *filosóficos* do presente, sem ser seus contemporâneos *históricos*” (*Ibid.*, p. 495 [213-214]).

7. “O passado *revolucionário* da Alemanha é, com efeito, um passado histórico: é a *Reforma*. Como então no cérebro do *frade*, a revolução agora começa no cérebro do *filósofo*. Lutero venceu, efetivamente, à servidão pela *devoção*, porque a substituiu pela servidão na *convicção*. Acabou com a fé na autoridade, porque restaurou a autoridade da fé. Converteu clérigos em seculares, porque converteu seculares em clérigos. Libertou o homem da religiosidade externa, porque erigiu a religiosidade no homem interior. Emancipou as cadeias do corpo, porque carregou de cadeias o coração” (*Ibid.*, p. 497-498 [217]).

8. Cf. Franz Mehring, *Carlos Marx: Historia de su vida*, Barcelona, Grijalbo, 1975, p. 90.

9. Heindrich Heine, *Alemania*, México, Unam, 1972, p. 74. Seria conveniente esclarecer aqui que, em 1835, este livro de Heine foi publicado na França sob o título de *Allemagne*, em alusão crítica à obra homônima de Madame de Staël.

10. Sem querer adentrar na temática da relação entre os pensamentos de Kant e Marx, que ultrapassaria amplamente os limites deste artigo, seria conveniente recordar, apenas *en passant*, que

estimativa de Heine sobre a importância da revolução filosófica operada na Alemanha,¹¹ tendo como ponto culminante Hegel, inclusive por sustentar que a crítica da religião precede toda crítica, e que a mesma já teria sido efetuada na Alemanha.

Com efeito, para ele, o judaísmo, em sua expressão secular — já que não se deve buscar “(...) o mistério do judeu em sua religião, senão (...) o mistério da religião no judeu real”¹² —, não seria outra coisa que o egoísmo feito religião, com seu culto prático pelo dinheiro, cujo clímax é atingido na sociedade burguesa, quando esta “religião” se universaliza. Para Marx: “O dinheiro é o ciumento Deus de Israel, ante o qual não pode legitimamente prevalecer nenhum outro Deus. O dinheiro humilha a todos os deuses do homem e os converte em mercadoria”. E, logo adiante, acrescenta: “O dinheiro é a essência do trabalho e da existência do homem, dele alienada, e esta essência estranha o domina e é adorada por ele. O Deus dos judeus secularizou-se, converteu-se em Deus universal”.¹³ Com isto, Marx já se havia afastado da caracterização abstrata da religião efetuada por Feuerbach. Os cultores do “judaísmo” não estariam apenas nas sinagogas, mas o

Jindrich Zeleny, em seu importante trabalho sobre *O Capital*, chega a afirmar que: “O *criticismo* prático e histórico de Marx tem novas dimensões: porém na história dos problemas a conexão com a crítica kantiana da razão parece essencial” (Zeleny, *La estructura lógica de “El Capital” de Marx*, Barcelona, Grijalbo, 1974, p. 311). O que se daria através da temática comum da liberdade, já que, para Zeleny, “O eixo que unifica todo o período revolucionário filosófico que vai de Kant a Marx é o problema da liberdade humana, ou da libertação humana” (*Ibid.*, p. 310). Ademais, caberia ainda recordar a existência de indicações de que, ao final de sua vida, Marx nutria um projeto de estudos onde Kant estava incluído. Segundo o depoimento de Voder acerca das conversações que manteve com Engels em 1893, este lhe teria confidenciado o seguinte: “Também fez [Engels] referência a que Marx havia tido a intenção de prosseguir seus estudos sobre história da filosofia grega, e que também durante seus últimos anos mantinha alguma conversa com ele sobre este tema, sem demonstrar nenhuma predileção pelo sistema materialista, senão que aprofundando sobretudo na dialética platônica e aristotélica. Entre os filósofos modernos havia demonstrado um interesse especial por Leibniz e Kant” (Enzensberger, Hans Magnus, *Conversaciones con Marx y Engels* [epistolário], Barcelona, Anagrama, 1974, Tomo II, p. 586). Aliás, Kant foi uma das fontes de inspiração de Marx em sua juventude, a cuja influência esteve submetido antes que se dedicasse ao estudo de Hegel. Segundo seu próprio depoimento, no final de 1837: “Abandonado o idealismo que, dito seja de passagem, havia cotejado e nutrido com o de Kant e Fichte, dediquei-me a buscar a idéia na realidade mesma” (K. Marx, “Carta ao Pai” de 10 de novembro de 1837. *In: Escritos de juventud, op. cit.*, p. 10).

11. Heine afirma, por exemplo, que: “A filosofia alemã é um assunto importante que concerne à humanidade inteira, e nossos descendentes serão unicamente os chamados a decidir se merecemos censura ou elogio por haver trabalhado primeiro em nossa filosofia e depois em nossa revolução” (Heine, *op. cit.*, p. 112).

12. K. Marx, “Sobre la cuestión judía”. *In: Escritos de Juventud, op. cit.*, p. 485 [“Zur Judenfrage”. *In: Die Frühschriften, op. cit.*, p. 201]

13. *Ibid.*, p. 487-488 [p. 204].

cristianismo, oriundo do judaísmo “(...) voltou a dissolver-se nele.”¹⁴ “Não é, portanto, no *Pentateuco* ou no *Talmude*, senão na sociedade atual, onde encontramos a essência do judeu de hoje, não como um ser abstrato, senão como um ser altamente empírico, não só como a limitação do judeu, senão como a limitação judaica da sociedade.”¹⁵

A abstrata antropologia feuerbachiana encontra, em Marx, na alienação do dinheiro, uma expressão prática que incorpora a “essência do trabalho e da existência do homem”, despojando-o de seu conteúdo, esvaziando-o, tomando para si, dinheiro, a representação das potencialidades humanas, seus atributos.

Já em 1843, portanto, Marx começava a esboçar o tema central de toda a sua obra, o desvendamento do enigma da sociedade burguesa, e principia a direcionar-se para a alienação do homem, *ser genérico* [*Gattungswesen*]¹⁶ tornado indivíduo, movido pelo egoísmo e estranhado de si mesmo pelos produtos de seu próprio trabalho, que, enquanto mercadorias e enquanto representados como dinheiro e sob essa forma cultuados com forças alheias ao homem, na prática subjugam os homens como algo que se lhes apresenta externo, transcendente, como Deus. Marx percebe que a vitória sobre o demiurgo prático do dinheiro não pode ser lograda apenas através do esclarecimento, a “ilusão” religiosa não pode ser desfeita, sem que para isso concorra uma profunda revolução, que unifique num só movimento a filosofia e o proletariado. Por isso afirma, pouco tempo depois, em 1845, em suas famosas *Thesen über Feuerbach*, que “[...] em *A essência do cristianismo* só se considera como autenticamente humano o comportamento teórico, e em troca a prática [*Praxis*] só se capta e se plasma sob sua suja forma judaica de se manifestar. Daí que Feuerbach não compreenda a importância da atividade revolucionária, da atividade crítico-prática [*der praktisch-kritischen Tätigkeit*].”¹⁷

Alienação e fetichismo

Sob a influência dos artigos de Engels e Moses Hess para o *Deutsche Französische Jahrbücher*,¹⁸ Marx envereda pela longa trajetória teórica que

14. *Ibid.*, p. 489 [206].

15. *Ibid.*, p. 489-490 [207].

16. “Só quando o homem individual real recobra em si o cidadão e se converte, como homem individual, em *ser genérico* [*Gattungswesen*], em seu trabalho individual e em suas relações individuais: só quando o homem reconhece e organiza suas *propres forces* como forças *sociais* e quando, portanto, não separa já de si a força social sob a forma de *política*, só então se leva a cabo a emancipação humana” (*Ibid.*, p. 484 [199]).

17. K. Marx, “Tesis sobre Feuerbach”. In: Marx e Engels, *La ideología alemana* [Apêndice], México, Ed. de Cultura Popular, 1974, Tese 1ª, p. 665-666 [“Thesen über Feuerbach”. In: *Die Frühschriften*, *op. cit.*, p. 339].

18. Engels, com seu artigo “Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie”, aliás sempre elogiado por Marx, o antecede, despertando-o para a crítica da economia política, ciência constringida por

caracterizará a melhor e mais original parcela de sua produção intelectual, legado imperecedouro, que deixa marca indelével para a posteridade, e que se inicia com os *Manuscritos de 1844*, cuja pretensão teórica não se restringia aos domínios daquilo que usualmente se costuma denominar de economia política, mas objetivava tender uma ponte entre esta disciplina desenvolvida pelos ingleses e, em menor medida, pelos franceses, com os temas relativos ao Estado, direito, moral e à vida burguesa em geral. Como assinala Cornu: “Para que seja eficaz, a luta contra a religião deve transformar-se num combate contra a sociedade que a produz. Combater a religião e suas promessas de uma felicidade ilusória, reduz-se, em realidade, a criticar e abolir as condições sociais que engendram a ilusão religiosa, satisfazer efetivamente as necessidades dos homens e reivindicar para eles a felicidade na terra.”¹⁹

Tal concepção desloca a atenção precípua de Marx para o estudo da *economia política*, cujo discurso é visto como a expressão melhor concatenada da sociedade burguesa e dos interesses por ela ensejados.²⁰ Uma vez concluída a crítica da religião, que não se resolve em si mesma, é necessário, conseqüentemente, proceder à crítica da economia política, discurso que dá a chave para a compreensão e transformação da realidade social capitalista, *conditio sine qua non* para que a crítica da religião implemente-se de fato, satisfazendo os legítimos anseios populares de justiça religiosamente expressos. Daí que o giro teórico, que termina por distanciar Marx da antropologia feuerbachiana, transportando-o da crítica da religião, para a crítica do suporte da própria religiosidade, para a crítica da realidade social

importantes limitações, à qual, entre outros desvios, “[...] não se lhe passou pela cabeça perguntar-se pela *razão de ser da propriedade privada*” (Engels, “Esbozo de crítica de la economía política”. In: idem, *Breves escritos económicos* [compilação], México, Grijalbo, 1978, p. 10), configurando e legitimando “[...] um sistema acabado de fraude lícito [...]” (*Ibid*, p. 9). Já Moses Hess, em seu artigo *Über das Geldwesen*, originalmente também destinado à revista dirigida por Marx e Ruge, afirma, sem pejo, que “Deus está para a vida teórica, o mesmo que o dinheiro para a vida prática [...]” (Hess, Moses, “Über das Geldwesen”. In: idem, *Philosophische und sozialistische Schriften (1837-1850)* [compilação], Vaduz/Liechtenstein, Topos, 1980, p. 334).

19. Auguste Cornu, *Carlos Marx, Frederico Engels*, Havana, Ed. de Ciencias Sociales, 1976, Tomo II, p. 413.

20. “Para deixar bem claro de uma vez por todas, digamos que entendo por economia política clássica toda a economia política que, desde William Petty, investigou a conexão interna das relações de produção burguesas, por oposição à economia vulgar, que não faz mais que perambular de modo estéril em torno da conexão aparente, preocupando-se só em oferecer uma explicação óbvia dos fenômenos que poderíamos chamar de mais vastos e ruminando uma e outra vez, para uso doméstico da burguesia, o material subministrado faz já tempo pela economia científica. Mas, além disso, nesta tarefa a economia vulgar se limita a sistematizar de maneira pedante as idéias mais triviais e vazias formadas pelos membros da burguesia acerca de seu próprio mundo, o melhor dos possíveis, e proclamá-las como verdades eternas” (K. Marx, *El Capital*, México, Siglo XXI, 1981, livro I, vol. 1, nota 32, p. 99 [*Das Kapital*, Berlim, Dietz, 1972, Livro I, p. 95, nota 32]).

que a engendra e cuja expressão teórica mais acabada manifesta-se através da economia política, o discurso, *par excellence*, da sociedade burguesa. É por esta razão que Marx, já em 1844, afirmava que:

Partimos das premissas da economia política. Aceitamos sua linguagem e suas leis. Demos por supostos a propriedade privada, a separação do trabalho, do capital e da terra, e ainda, o salário, o lucro do capital e a renda do solo, a divisão do trabalho, a competição, o conceito de valor de troca, etc... Partindo da própria economia política e com suas mesmas palavras, demonstramos que o operário degenera-se em mercadoria [...]. A economia política parte da propriedade privada como fato. Mas não o explica. Capta o processo *material* da propriedade privada, que esta percorre na realidade, em formas gerais e abstratas, e que logo considera como *leis*. Porém, não *compreende* estas leis, quer dizer, não demonstra como brotam da essência da propriedade privada. A economia política não nos oferece uma explicação do fundamento sobre o qual repousa a divisão entre o trabalho e o capital e entre o capital e a terra.²¹

Em seguida Marx discorre amplamente sobre a alienação, que é, segundo sua perspectiva da época, o núcleo daquilo que o discurso da economia política omite, ou seja o que o discurso burguês não pode revelar. A crítica da economia política emerge, a partir daí, como o tema central da obra teórica de Marx e, nesse primeiro momento, a *alienação* [*Entfremdung*] é a categoria sobre a qual fundamenta tal crítica. É por esse meio que Marx começa a abordar a temática do processo de subordinação real dos homens às coisas, ou a outros homens, pela mediação das coisas, pela conversão dos homens em objetos submetidos aos produtos de seu próprio trabalho. Em suas próprias palavras:

Na medida em que se *valoriza* o mundo das coisas, *desvaloriza-se*, em razão direta, o mundo dos homens. O trabalho não produz somente mercadorias; produz-se a si mesmo e produz o operário como *mercadoria*, e, além do mais, na mesma proporção em que produz mercadorias em geral. O que este fato expressa é, simplesmente, o seguinte: o objeto produzido pelo trabalho, seu produto, enfrenta-se com ele como *algo alheio*, como uma *força independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho plasmado em um objeto, convertido em coisa, é a *objetivação* [*Vergegenständlichung*] do trabalho. A realização do trabalho é sua objetivação. Esta realização do trabalho, tal e como se apresenta na economia política, aparece como *desrealização* [*Entwirklichung*] do trabalhador, a objetivação se manifesta como perda e servidão materiais, a apropriação como *alienação* [*Entfremdung*], como *estranhamento* [*Entäußerung*].

E, mais adiante conclui:

Todas estas conseqüências estão implícitas no fato de que o trabalhador se comporta com relação ao *produto de seu trabalho* como frente a um objeto *alheio*. Com

21. K. Marx, "Manuscritos económico-filosóficos de 1844". In: *idem, Escritos de juventud, op. cit.*, p. 594-595 [K. Marx, "Économie et philosophie (Manuscrits parisiens — 1844)". In: *idem, Œuvres Économie* (edição estabelecida e anotada por Maximilien Rubel), Paris, Gallimard, 1972, tomo II, p. 56].

efeito, partindo desta premissa, resulta claro que quanto mais se mata o operário trabalhando, mais poderoso se torna o mundo material alheio, de objetos, que ele cria diante de si, mais pobres se tornam ele e seu mundo interior, que lhe pertence menos como algo próprio. O mesmo ocorre na religião. Quanto mais põe o homem em Deus, menos retém para si mesmo.²²

Mas, o trabalho humano, enquanto tal, não engendra alienação, só o trabalho alienado o faz. O trabalho, *per se*, não subjuga o homem a seus produtos, pelo contrário, enquanto “atividade vital” é produto e garantia da *differentia specifica* do homem, fruto de sua atividade livre e consciente, que faz dele o que é. Para Marx, o homem se universaliza na medida em que, enquanto homem, pelo seu trabalho, converte a natureza em seu corpo,²³ perdendo esta qualidade de *ser genérico*, quando se aliena. “Toda auto-alienação do homem com respeito a si mesmo e à natureza revela-se na medida em que se entrega e entrega a natureza a outro homem distinto dele”.²⁴ Ao ceder a outro o produto do seu trabalho, o homem abdica dessa força que lhe é constitutiva, o trabalho, alienando seu *ser genérico*. Essa universalidade que dormita em sua capacidade ilimitada de integrar porções da realidade natural a seu ciclo social reprodutivo, não apenas no sentido smithiano, como *productive powers of labour*, mas como um ser que desconhece as limitações dos outros animais²⁵ e que, enquanto parcela da natureza pode integrá-la consciente e reflexivamente a si mesmo.

Assim, uma vez ultrapassados os limites da antropologia feuerbachiana, com o deslocamento do eixo crítico da projeção religiosa da essência humana para a própria interioridade do ser social, que se expressa através dessas concepções, Marx procurou sistematizar, cada vez mais rigorosamente, sua crítica à socialidade burguesa, que se efetuou mediante o grandioso projeto de “crítica da economia política” e que o absorverá até os últimos dias de sua vida. Tal empreendimento aprofunda a perspectiva crítica anteriormente

22. *Ibid.*, p. 596 [p. 57-58].

23. “A universalidade do homem manifesta-se cabalmente, na prática, pela universalidade com que converte toda a natureza em seu corpo *inorgânico* [...]. Dizer que o homem *vive* da natureza significa que a natureza é seu *corpo*, com o qual se deve manter em relação constante para não morrer. A afirmação de que a vida física e espiritual do homem encontra-se entrelaçada com a natureza não tem outro sentido além daquele de que a natureza está entrelaçada consigo mesma, pois o homem é parte da natureza” (*Ibid.*, p. 599-600 [p. 62]).

24. *Ibid.*, p. 602 [p. 66].

25. “O animal forma uma unidade direta com sua atividade vital. Não se distingue dela. É *ela*. O homem, diferentemente, faz de sua própria atividade vital o objeto de sua vontade e de sua consciência. Desenvolve uma atividade vital consciente. Não é uma esfera determinada com a que se confunde diretamente. A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital dos animais. E é precisamente isto o que faz dele um ser genérico” (*Ibid.*, p. 600 [p. 63]).

assumida, buscando dotá-la de uma fundamentação rigorosa. No bojo desse processo é que se dá a substituição do uso preferencial do conceito de *alienação* (*Entfremdung*) pelo de “fetichismo da mercadoria”, como chave da proposta de denúncia da socialidade burguesa, de iluminação de sua opacidade. Aliás, caberia sublinhar que Marx jamais abandona o emprego de “alienação”, largamente presente em trabalhos preparatórios de *O Capital*, como nos *Manuscritos de 1857/1858*, conhecidos como *Grundrisse*, mas que se manteve também na versão final da obra magna, tal e como foi dada a conhecer, inclusive em algumas passagens do livro I, tanto nas versões que Marx editou em vida, quanto nas que Engels estabeleceu.²⁶ Com efeito, não há propriamente uma “ruptura” entre um e outro conceito, mas, uma continuidade e um aprofundamento do procedimento crítico efetuado anteriormente mediante o conceito de “alienação”.

A análise do “caráter fetichista da mercadoria” [*Der Fetischcharakter der Ware*] e a revelação de seu segredo, do caráter místico que a acoberta, é, sem dúvida, das mais instigantes de toda a obra de Marx. Motivo de acirrada polêmica, o item 4 do primeiro capítulo de *O Capital*, teve sorte muito diversa na interpretação dos diferentes comentaristas. Execrado por alguns, ignorado por outros, o estudo de Marx sobre o “fetichismo mercantil” e o desvendamento de seu segredo, não pode deixar de ser considerado por qualquer comentarista idôneo. Goste-se ou não, seu autor insistiu em mantê-lo nas reformulações que promoveu em sua obra por ocasião das sucessivas edições. Como parte de uma estrutura argumentativa mais ampla, o objeto deste Item não esteve infenso aos avatares do conjunto do projeto teórico no qual foi concebido e, com justificada razão, importantes comentaristas consideraram-no parte indissolúvel, sem a qual o mesmo não seria inteligível. Caberia, preliminarmente, portanto, proceder à contextualização da temática do *fetichismo mercantil* para poder aquilatar sua importância no conjunto da obra.

26. Mészáros, por exemplo, afirma que “[...] há amplas evidências de que Marx continuou usando a palavra ‘alienação’ até o fim de sua vida. Tão amplas são essas evidências que, mesmo se nos limitarmos à palavra *Entfremdung*, tomada — como nos *Manuscritos de Paris* — em suas formas predicativas (isto é, deixando de lado *Entäusserung* e *Veräusserung*, outras duas palavras que significam (alienação), bem como *Verdinglichung*, *Verselbständigung*, *Fetischismus*, etc.), disporemos de pouco espaço para fazer uma seleção das expressões nas quais aparece a palavra em questão. Para uma reprodução *completa* de todos os trechos relevantes contendo também os outros termos intimamente relacionados, teríamos necessidade de multiplicar várias vezes o número de páginas deste capítulo” (Mészáros, István, *Marx: A teoria da alienação*, Rio, Zahar, 1981, p. 201). Em seguida oferece uma série de exemplos extraídos de diversas obras, inclusive do Livro I de *O Capital*, onde comprova sobejamente suas afirmações (Cf. *Ibid.*, p. 201-205). Por outro lado, Giuseppe Bedeschi, tem fortes razões para concluir que: “A partir de *A ideologia alemã*, passando pelos *Grundrisse*, até as *Teorias da mais-valia* e *O Capital*, sempre encontramos o constante aprofundamento do mesmo fenômeno que Marx analisava em *A questão judaica* e nos *Manuscritos*...: a independência das relações sociais, produzidas pela atividade prática do homem, frente aos produtores, até chegar a dominá-los e dirigi-los” (Giuseppe Bedeschi, *Alienación y fetichismo en el pensamiento de Marx*, Madri, Alberto Corazón, 1975, p. 210).

A chave d'O Capital

O Capital é um livro, sob todas as luzes, *sui generis*, tanto por sua enorme e peculiar repercussão, encomiado por uns, ignorado ou vilipendiado por outros, lido por alguns e comentado por muitos, quanto pelas tribulações de sua elaboração e divulgação. *Habent sua fata libelli*, poucas obras caberiam melhor no epíteto de Terenciano Mauro, já que os avatares de sua existência, desde as origens, são de tal ordem, que mereceriam todo um estudo à parte. Sem dúvida, trata-se da obra máxima do autor, entretanto e paradoxalmente, a responsabilidade por ela, tal e como foi dada a conhecer, deve ser compartilhada, em grande medida, com Engels e, em menor grau, com Kautski. Marx, em vida, só publicou o livro I de seu grandioso projeto e, mesmo assim, em diferentes versões. Como assinala corretamente Pedro Scaron, responsável por uma edição comentada em castelhano, “[...] não existe uma versão do primeiro tomo de *O Capital*, senão várias”.²⁷

Com efeito, depois da versão original em alemão, publicada em 1867, Marx lança uma segunda edição, ainda em alemão, aparecida pela primeira vez em fascículos, entre junho de 1872 e maio de 1873, na qual efetua uma série de modificações, desde pequenas emendas, até amplas reformulações, como foi o caso da análise sobre o “fetichismo mercantil”. O primeiro capítulo de *O Capital* foi profundamente alterado entre uma e outra edições, como se verá adiante. Sem embargo, haveria que mencionar, ainda, uma terceira versão do livro I, diretamente atribuível ao próprio Marx: a edição francesa, publicada também em fascículos, entre agosto de 1872 e novembro de 1875. Não se trata apenas de uma tradução que, no caso, seria responsabilidade de Joseph Roy, mas de versão original, cuja interveniência de Marx não se limitou a uma simplificação destinada a leitores franceses, supostamente mais impacientes e ávidos de conclusões, menos afeitos, portanto, às sutilezas de uma dialética de corte hegeliano. Segundo o próprio Marx, em apresentação da obra ao público francês: “Sejam quais forem as imperfeições literárias da presente edição francesa, ela possui um valor científico independente do original e deve ser consultada mesmo pelos leitores familiarizados com a língua alemã”.²⁸

Essa pluralidade de versões da obra magna de Marx não pode ser desconsiderada, exigindo um tratamento que lhe seja compatível. Na primeira edição alemã, o primeiro capítulo, sobre “A mercadoria”, engloba a temática de toda a primeira seção, “Mercadoria e dinheiro”, composta pelos três primeiros capítulos das edições seguintes, e, com pequenas variações em

27. Pedro Saron, “Advertencia del traductor”. In: Marx, *El Capital*, op. cit., livro I, vol.1, p. x.

28. K. Marx, “Avis au lecteur”. In: *idem*, “Le Capital”. In: *idem*, *Œuvres économie*, op. cit., tomo I, p. 546.

relação às versões posteriores, a exposição sobre o *fetichismo da mercadoria* já estava ali presente, ao final de sua primeira parte, cuja posterior fusão a um apêndice intitulado “A forma do valor” originou o primeiro capítulo das versões que a sucederam. Em seu epílogo à segunda edição alemã Marx explica que, por instância de seu amigo Ludwig Kugelmann, havia, entre outras coisas, “[...] modificado em grande parte o último item do primeiro capítulo, ‘o caráter fetichista da mercadoria, etc.’”²⁹ Na *Zur Kritik der politischen Ökonomie* de 1859 — trabalho preparatório que chegou a ser publicado pelo próprio Marx, fato notável em um autor cuja maior parte da obra foi sendo dada a conhecer, em forma paulatina, só postumamente³⁰ — Marx não havia cunhado a expressão “fetichismo mercantil”, ainda que alguns elementos cruciais desta análise já estivessem ali presentes. Isto fica patente, por exemplo, quando afirma que: “Só a rotina cotidiana nos faz aceitar como uma coisa trivial e totalmente natural o fato de que uma relação social de produção tome a forma de um objeto, de sorte que a relação das pessoas no seu trabalho se apresente preferencialmente como uma relação onde as coisas se relacionam entre elas e com as pessoas”.³¹

A este fenômeno, a continuação, Marx designa como “mistificação”, presente, já, na forma *mercadoria*, mas que se vai desenvolvendo, ainda mais, na forma *dinheiro* e, sobretudo, na forma *capital*, configurando uma *tríade fetichóide*, composta por estas figuras superpostas e interdependentes.

Nos capítulos iniciais de *O Capital* Marx sintetiza o conteúdo daquele texto de 1859.³² Reconhecendo as dificuldades conspícuas do Primeiro Ca-

29. K. Marx, *El Capital*, op. cit., livro I, vol. 1, p. 11 [*Das Kapital*, op. cit., p. 18].

30. Não se pode, inclusive, descartar por completo a eventualidade de que, ainda hoje, há mais de um século de sua morte, possam vir a ser divulgados escritos inéditos.

31. K. Marx, “Critique de l’économie politique”. In: *Œuvres Économie*, op. cit., Tomo I, p. 285/286. Em outra passagem Marx afirma: “Que uma relação social de produção se apresente como um objeto cuja existência independe dos indivíduos e que as relações determinadas com que estes indivíduos se entrelaçam no processo de produção de sua vida social se apresente com as propriedades específicas de um objeto, é esta inversão, é esta *mistificação* [grifo meu, M.M.] que não é imaginária, mas de uma realidade prosaica, que caracteriza todas as formas sociais do trabalho criador de valor de troca” (*Ibid.*, p. 301-302).

32. Em correspondência a seu amigo Kugelmann de 13 de outubro de 1866, comentando sobre a elaboração de *O Capital*, Marx afirma o seguinte: “Pensei ser necessário começar *ab ovo* no primeiro livro, quer dizer, resumir em um só capítulo sobre a mercadoria e o dinheiro, minha primeira obra editada por Duncker [trata-se da *Zur Kritik der politischen Ökonomie* de 1859, M.M.]. Considerei que isto era necessário, não só para que resultasse mais completo, senão porque inclusive as cabeças bem assentadas não compreendem exatamente o assunto; deveria produzir-se, pois, algo defeituoso na primeira exposição, especialmente na *análise da mercadoria*” (In: K. Marx, *Introducción General a la Crítica de la Economía Política* [1857], México, Siglo XXI, 1979, p. 114). No prólogo à primeira edição de *O Capital* Marx também adverte que: “A obra cujo primeiro tomo entrego ao público é a continuação do meu trabalho *Contribuição à Crítica da Economia Política*, publicado em 1859. [...] No primeiro capítulo do presente tomo se resume o conteúdo desse escrito

pítulo da obra, Marx adverte, já no prólogo à primeira edição alemã, que: “Os começos são sempre difíceis, e isto vige para todas as ciências. A compreensão do primeiro capítulo, e em especial da parte dedicada à análise da mercadoria, apresentará, portanto, a dificuldade maior”.³³

Esse reconhecimento leva Marx a reformulações da obra, sobretudo de seus capítulos iniciais, procedimento que conduz a um realce ainda maior do exame do “fetichismo da mercadoria”, e não à sua supressão. Com efeito, tanto na segunda edição alemã, quanto na versão francesa, Marx dedica um item especial do primeiro capítulo à temática, ou seja, em suas tentativas de tornar a obra mais inteligível o autor confere uma relevância ainda mais pronunciada à análise de um tema por ele mesmo reconhecido como difícil. A motivação da pertinácia, que certamente não foi a de torturar o leitor, principalmente num trabalho cuja maior ambição era a de servir de guia para a ação política,³⁴ só se pode dever à especial importância que Marx conferia à denúncia do fetichismo mercantil capitalista, *conditio sine qua non* para o questionamento da tríade fetichóide em seu conjunto.

A despeito desse esmero perfeccionista, quase obsessivo, em reescrever a parte da obra já publicada, sobretudo seu início, mesmo tendo diante de si a ingente tarefa de escrever o restante, cujo plano foi anunciado desde a primeira edição do livro I,³⁵ muitos epígonos não se inibiram em desconsiderá-la. Maurice Dobb, por exemplo, num contexto em que, ao analisar os requisitos de uma teoria do valor, defende a importância de uma teoria objetiva do valor para fazer frente ao subjetivismo de uma teoria que fundamente o valor no “desejo”, não perde a oportunidade para assacar que Marx desenvolve uma argumentação nesse sentido “[...] no tão mal construído primeiro capítulo de *O Capital*”.³⁶

anterior” (K. Marx, *El Capital, op. cit.*, livro I, vol. 1, *op. cit.*, p. 5 [*Das Kapital, op. cit.*, p. 11]). Na verdade, o primeiro capítulo aqui aludido por Marx corresponde à primeira seção das edições posteriores, ou seja, aos três primeiros capítulos.

33. *Ibid.*, p. 5 [p. 11].

34. No epílogo à 2ª edição Marx afirma, por exemplo, que: “A rápida compreensão com que amplos círculos da classe operária alemã receberam *O Capital* é a melhor recompensa do meu trabalho” (*Ibid.*, p. 12 [p. 19]).

35. Já no prólogo Marx anunciava que “O segundo tomo desta obra versará sobre o processo de circulação do capital (livro segundo) e as configurações do processo em seu conjunto (livro terceiro); o terceiro e final (livro quarto), sobre a história da teoria” (*Ibid.*, p. 9 [p. 17]). Na verdade os livros II e III foram organizados por Engels em tomos separados e o livro IV, organizado por Kautski, constou de mais de um volume, editando-se como obra independente, intitulada *Theorien über den Mehrwert*.

36. Maurice Dobb, *Economía política y capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 15.

Em sua famosa exortação à leitura d'*O Capital*, Louis Althusser, depois de afirmar que “[...] se deve ler *O Capital* não só em sua tradução francesa (ainda que seja para o livro I, a de Roy, que Marx havia mais que revisado, refeito) senão *no texto original alemão*, ao menos os capítulos teóricos fundamentais e todas as passagens onde afloram conceitos chaves de Marx”,³⁷ propõe um expurgo de certos temas, mediante o expediente de uma “leitura sintomática”. A suposta “ruptura epistemológica” empreendida por Marx seria o ensejo para proscrever tudo aquilo que não estivesse em conformidade com os cânones de cientificidade pretensamente estabelecidos. O apanágio de *O Capital*, como a própria expressão da cientificidade na obra de Marx, não exclui que o “fetichismo” seja banido pelo índice althusseriano sob a acusação de hegelianismo. A afirmação de que “[...] o lugar por excelência onde nos está permitido ler a filosofia de Marx em pessoa é sua grande obra: *O Capital*”³⁸ não impede Althusser de sustentar, a respeito do “fetichismo”, que: “É aqui sem dúvida onde vemos mais claramente Marx debater-se com conceitos de referência inadequados a seu objeto, aceitá-los e rejeitá-los em um movimento necessariamente contraditório”.³⁹

A releitura “sintomática” de Althusser condena, portanto, não apenas os trabalhos anteriores ao que ele denominou de as “Obras da ruptura” (*Thesen über Feuerbach e Die Deutsche Ideologie*), mas também aquelas análises, inclusive no próprio *O Capital*, que não estariam conformes à problemática supostamente instaurada pela “revolução teórica” que Marx teria operado naquela época.

Não seria necessário recordar as inúmeras e acirradas polêmicas desencadeadas pelas teses de Althusser, sobretudo em um contexto político em que a defesa de um ou outro ponto de vista estava eivada de profundas e

37. L. Althusser, “De *El Capital* a la filosofía de Marx”. In: L. Althusser e Étienne Balibar, *Para leer El Capital*, México, Siglo XXI, 1974, p. 18-19.

38. *Ibid*, p. 36.

39. *Idem*, “*El objeto de ‘El Capital’*”, *op. cit.*, p. 206. Anteriormente à passagem citada Althusser afirmava o seguinte: “Mostramos suficientemente que o fetichismo não é um fenômeno subjetivo que tenha que ver, seja com as ilusões, seja com a percepção dos agentes do processo econômico, que não se podia, portanto, reduzi-lo aos *efeitos subjetivos* produzidos nos sujeitos econômicos por seu lugar no processo, seu lugar na estrutura. Sem embargo, quantos textos de Marx nos apresentam o *fetichismo como uma ‘aparência’*, uma ‘ilusão’ que depende unicamente da ‘consciência’; mostramos o movimento real, interno do processo, ‘*que aparece*’ em uma forma fetichizada à ‘consciência’ dos sujeitos, sob a forma de movimento aparente! E não obstante, quantos outros textos de Marx nos asseguram que esta aparência não tem nada de subjetivo, senão que é, ao contrário, de cabo a rabo objetiva; a ‘ilusão’ das ‘consciências’ e das percepções é ela mesma secundária, desajustada pela estrutura desta primeira ‘ilusão’ puramente objetiva! É aqui sem dúvida onde vemos mais claramente Marx debater-se com conceitos de referência inadequados a seu objeto, aceitá-los e rejeitá-los em um movimento necessariamente contraditório” (*Loc. cit.*).

imediatas conseqüências práticas. Caberia registrar apenas a importância de seu apelo à retomada da principal obra de Marx e o rigor com que pretendeu abordá-la, apesar da grandiloqüência de seu recurso exagerado a um enfoque centrado na epistemologia francesa em voga. Essa releitura “sintomática” termina impedindo-o de vislumbrar certa coerência imanente ao projeto teórico de Marx. A pretensão, em boa medida correta, de abandono de um evolucionismo linear para descrever a maturação das teses marxistas (ou marxianas, como preferem alguns) o leva à defesa de descontinuidades radicais *a priori*, ajustando *ad hoc* o legado teórico de Marx ao modelo epistemológico bachelardiano. Com isso, Althusser não pode aceitar as evidências que comprovam certa continuidade no grandioso projeto de “crítica da economia política” inaugurado com os manuscritos parisienses (*Nationalökonomie und Philosophie*) de 1844, e que culmina, vale a pena sublinhar uma vez mais, com o (inacabado) *Das Kapital*.

Por ocasião das tratativas tendentes à publicação da *Zur Kritik...* de 1859, obra que fazia parte de um projeto mais ambicioso e que estava destinada a ser publicada em fascículos, Marx, em correspondência a Lassalle, encarregado de encontrar editor para a obra na Alemanha, datada de 22 de fevereiro de 1858, apresentando o plano completo do trabalho, afirma o seguinte: “O conjunto se divide em seis livros: 1. Do capital (contém alguns capítulos introdutórios). 2. Da propriedade territorial. 3. Do trabalho assalariado. 4. Do Estado. 5. Comércio internacional. 6. Mercado mundial” e logo adiante acrescenta que “[...] em conjunto, porém, a crítica e a história da economia política e do socialismo deveriam ser o tema de outro trabalho. Finalmente, o breve esboço histórico do desenvolvimento das categorias ou das condições econômicas é o tema de um terceiro livro. *After all*, tenho o pressentimento de que agora quando, ao cabo de quinze anos de estudos, cheguei a poder dedicar-me a esta obra, vão interferir provavelmente acontecimentos tempestuosos. *Never mind* [...]”.⁴⁰

Fica patente, portanto, que a *Zur Kritik...* de 1859 representava apenas parte de um projeto muito mais ambicioso, cujo abandono se deveu à sua substituição pelo d’*O Capital*.⁴¹ Seria oportuno destacar também que os estudos

40. K. Marx, correspondência a Lassalle de 22 de fevereiro de 1858. In: *idem*, *Introducción general...* de 1857, *op. cit.*, p. 96.

41. Aliás, caberia ressaltar que, já no prólogo, Marx adverte, depois de repetir o mesmo plano de trabalho anunciado a Lassalle e acrescentar que os temas tratados nos três primeiros livros (a saber: capital, propriedade fundiária e trabalho assalariado) encontram correspondência nas três principais classes da moderna sociedade burguesa, que: “A primeira secção do primeiro livro, que trata do capital, compreende os seguintes capítulos: 1. A mercadoria; 2. A moeda ou a circulação simples; 3. O capital em geral. Os dois primeiros capítulos formam o conteúdo do presente volume” (Marx, “Critique de l’économie politique”. In: *idem*, *Cœuvres Économie*, *op. cit.*, tomo I, p. 271). Conviria ainda reiterar que a primeira secção (ou capítulo na primeira edição) de *O Capital* consistiu, no próprio entendimento de Marx, um resumo da *Zur Kritik...* de 1859 (*vide* nota 33).

que a ensinaram, já por aquela época debutavam. Aliás, em outra correspondência a Lassalle, de 12 de novembro de 1858, Marx reitera a assertiva de que o livro, então em vias de publicação: “É o resultado de quinze anos de trabalho e, conseqüentemente, o fruto do melhor período de minha vida”.⁴²

Ora, as próprias declarações de Marx fazem com que a gênese do projeto de “crítica da economia política” deva ser buscada três lustros antes, ou seja, naqueles manuscritos que foram dados a conhecer em sua totalidade, apenas em 1932, sob o título de *Nationalökonomie und Philosophie*, escritos em Paris, entre março e agosto de 1844. Tais estudos, provavelmente originados sob a inspiração do artigo de Engels de “crítica da economia política”, publicado no *Deutsch-Französische Jahrbücher*, abarcavam um plano de trabalho que ia muito além dos domínios daquilo que vulgarmente se entende por “economia”. Já Engels, em seu artigo, colocava o fulcro da crítica da economia política na crítica do instituto da propriedade privada,⁴³ o qual deve ser combatido no bojo da sociedade burguesa que o engendra. Com efeito, *o projeto teórico de Marx é bastante amplo e através do estudo e da crítica da economia política objetiva criticar a socialidade burguesa em seu conjunto.*

Como assevera Cornu: “Esses manuscritos encerram os elementos de um trabalho muito mais vasto, que compreenderia uma análise crítica da economia política considerada em suas relações com a sociedade, a moral e o direito”.⁴⁴

O imenso projeto teórico que culmina em *O Capital* começa ser gestado, pois, ainda em Paris, nos anos de 1843/1844. Assim, a despeito de que o plano de trabalho tenha sofrido inúmeras e profundas reformulações ao longo de tantos anos e o abandono do esquema da *Zur Kritik...* de 1859 constitui um exemplo eloqüente, há uma inequívoca continuidade no projeto que une, sob uma mesma inspiração, estes cadernos redigidos em 1844 e *O Capital* e que, na verdade, os alinha, ao lado de uma enorme quantidade de outros manuscritos, como trabalhos preparatórios da obra magna de Marx, que, aliás, nunca teve, ou terá, uma versão definitiva. Não seria inadequado afirmar, portanto, que este vasto projeto de “crítica da economia política”, iniciado em Paris e jamais concluído, desenvolve-se ao longo de quase quarenta anos, até a morte de

42. K. Marx, *Introducción general...* de 1857, *op. cit.*, p. 105.

43. “Aonde olhemos, a propriedade privada nos leva, por todas as partes, a contradições. Negociar com a terra, que é para nós o uno e o todo, a condição primordial de nossa existência, representa o último passo na direção do extremo limite: negociarmos a nós mesmos. Era e continua sendo, até os dias de hoje, uma imoralidade, só superada pela imoralidade da própria alienação” (F. Engels, “Esbozo de crítica de la economía política”. In: *idem, Breves escritos económicos* [compilação], México, *op. cit.*, p. 19).

44. A. Cornu, *op. cit.*, tomo III, p. 130.

Marx, em 1883. Só assim é possível entender que a análise da *alienação* (*Entfremdung*) do homem, enquanto *ser genérico* (*Gattungswesen*) e sua relação com o mundo objetivo pelo trabalho alienado, abre caminho para os estudos do *fetichismo mercantil* e do valor e que, *ceteris paribus*, o homem, de *ser genérico*, se transforme em *histórico*, mudança conceitual que parece acompanhar a substituição, na preferência de Marx, de *alienação* por *fetichismo*.

A riqueza na berlinda

Passa inadvertido a grande número de comentaristas o fato de que a arquitetura argumentativa de *O Capital* inicie-se pela noção de “riqueza” (*Reichtum*) e não pela de “mercadoria” (*Ware*), como aos mais afoitos pudera parecer. Tomar um ou outro *ponto de partida* não é irrelevante para a interpretação da obra e, nesse aspecto, não no mérito de sua consideração sobre o sentido da análise de Marx no primeiro capítulo, Althusser parece estar coberto de razão.⁴⁵ A noção de *riqueza* não foi eleita arbitrariamente como ponto de partida, não sendo mera coincidência que a principal obra de Adam Smith, *An inquire into the nature and causes of the wealth of nations*, como o título indica, seja dedicada precipuamente à investigação da *riqueza*, sua natureza e causas. A “crítica da economia política”, subtítulo de *O Capital* (*Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*), deve começar exatamente pela crítica de seu objeto, a saber: a própria *riqueza capitalista* ou a riqueza em sua forma capitalista de manifestar-se, vale dizer, o *capital*, título da obra. Aliás, a riqueza historicamente pode ser de diversa índole, na medida em que representa algo que propicie satisfação a seu possuidor, que lhe seja útil ou que lhe apeteça. Cada cultura, cada configuração social privilegiará certos elementos e os estimará em maior ou menor medida, como expressão da riqueza, que pode estar melhor representada pelo tamanho do rebanho, pela quantidade de mulheres, de conchas, de peles de animais, de plumas, de escravos, da extensão da teia de laços de reciprocidade e de favores de que se é credor, da oferenda com que se possa regalar os deuses, de metais e pedras e outros artigos considerados preciosos, etc... Para Aristóteles, por exemplo, autor por quem Marx revela uma enorme simpatia, a *riqueza*, que consistia nos bens e serviços destinados à satisfação humana, era um meio, suporte da felicidade e, portanto, subordinada a esta finalidade ética. Aliás,

45. “[...] o método de exposição de *O Capital* se confunde com a gênese especulativa do conceito. Mais ainda, esta gênese especulativa do conceito é idêntica à gênese do concreto real, vale dizer, ao processo da ‘história’ empírica. Encontramo-nos, assim, ante uma obra de essência hegeliana. É por essa razão que o problema do ponto de partida reveste-se de tal valor crítico, podendo equivocarse em uma leitura mal entendida do primeiro capítulo do primeiro livro. É também por essa razão que toda leitura crítica, como o demonstraram as exposições precedentes, deve elucidar o estatuto dos conceitos e o modo de análise do primeiro capítulo do primeiro livro, para não cair neste mal entendido” (L. Althusser, “El objeto de *El Capital*”, *op. cit.*, p. 137.)

pela presença constante e pela importância de Aristóteles na obra de Marx, caberia aqui uma explicitação.

Distinguiu Aristóteles duas artes que tinham a riqueza como objeto: a *economia* e a *crematística*. A primeira, que etimologicamente remete à administração doméstica, denota algo essencial para a vida, como a garantia de suprimento dos bens e serviços indispensáveis à existência humana. Contudo, não a qualquer existência, mas à vida ética, no sentido eudemonístico, tendo, como finalidade última, a busca da felicidade. Os domínios da economia, sem embargo, não se restringem, para o fundador do Liceu, à esfera doméstica, como sugere a palavra *oikía*; mas, a economia, quando tem por objeto os negócios da *pólis*, do Estado, seus bens e serviços, torna-se uma arte auxiliar da ética social ou política. Quer seja no âmbito da gestão doméstica, entendida por Aristóteles sobretudo como administração da propriedade fundiária, ou da *pólis*, no plano dos negócios públicos, quer seja como subsidiária da política, a economia é concebida sempre, como uma arte a serviço da ética. O contraponto da economia, em termos peripatéticos, é dado pela *crematística* ou arte do enriquecimento ilimitado. Enquanto a economia serve de suporte para a vida ética, a crematística apresenta-se, para Aristóteles, como antinatural, na medida em que consiste no enriquecimento, como finalidade em si mesmo. Repugnava à ética aristotélica que a busca da riqueza pudesse ser transformada em finalidade intrínseca. Para ele, o acúmulo de riqueza só poderia ter o sentido de proporcionar o acesso a determinada quantidade de bens e serviços necessários a uma vida satisfatória e confortável.

Antecipando as críticas ao mercantilismo, o estagirita também não acreditava que a riqueza tivesse como fulcro o mero acúmulo de dinheiro ou metais preciosos. Em sua *Política*, Aristóteles serviu-se da lenda do rei Midas, aquele que transformava em ouro tudo o que tocasse, para exemplificar o quão inútil pode ser uma riqueza expressa apenas em ouro ou dinheiro, por objetos que, em si mesmos, não podem satisfazer às necessidades fundamentais da vida humana.⁴⁶ Para ele, a *riqueza* assim concebida só pode ser útil na medida em que permita, através do comércio, a aquisição de bens capazes de satisfazer às necessidades humanas. Aliás, o fundador do Liceu discorre amplamente sobre a gênese do dinheiro, apresentando-o como um instrumento acessório e facilitador do intercâmbio, e, neste sentido, básico para a vida social: “Pois [nas palavras de Aristóteles] se não houvesse

46. “[...] um homem bem provido de dinheiro pode amiúde ver-se desprovido das coisas mais imprescindíveis para a subsistência, apesar de que é absurdo que a *riqueza* [grifo meu, M. M.] seja de tal classe ou espécie que um homem possa estar muito bem provido dela e, não obstante possa morrer de fome, como o célebre Midas da lenda, quando, devido à insaciável cobiça de sua plegária, todos os manjares que se lhe serviam convertiam-se em ouro” (Aristóteles, “Política”. In: *idem, Obras*, Madri, Aguilar, 1973, p. 1.421 [1.257b]).

intercâmbio, tampouco poderia haver vida social [...]”.⁴⁷ O homem, enquanto animal político (*Zoon Politikon*), tem, num sistema regular de trocas, a condição essencial de sua existência, porém, a riqueza, para ele, é vista apenas pela ótica da utilidade, da satisfação de necessidades humanas, do *value in use*, como conceituaria Adam Smith mais tarde. O que Aristóteles não aceita é que o intercâmbio, pela crematística, transforme-se, de meio, em fim, desvinculando a riqueza de sua finalidade ética.

A contraposição peripatética das duas artes, a *economia* e a *crematística*, que têm como objeto a riqueza, enfocada a partir destes prismas divergentes, prepara o terreno — e não foi gratuita a ampla utilização de Aristóteles por Marx ao longo d’*O Capital*, notadamente nas duas primeiras seções — para a elucidação das peculiaridades da riqueza em sua forma especificamente capitalista de se manifestar. A economia, para o fundador do Liceu, é, *per se*, uma crítica à crematística. A riqueza descolada da satisfação das necessidades humanas não pode ser aceita, não cumpre sua finalidade ética. *A crítica à crematística antecipa a crítica da economia política*, o que joga contra Aristóteles alguns de seus maiores expoentes, que não vêem nele senão anacronismo.⁴⁸ Marx segue as pegadas peripatéticas e serve-se também da ótica da utilidade, do valor de uso, para a crítica da riqueza capitalista. Parte da maneira pela qual ela se apresenta a qualquer observador, inclusive para os teóricos da economia política em seus melhores momentos.

Assim, para Ricardo, por exemplo, “[...] a *riqueza* [grifo meu, M. M.] depende sempre da quantidade de mercadorias [...]”,⁴⁹ o que, *per se*, supõe a existência de mercadorias, sem as quais não pode haver riqueza. Aquilo que parece perfeitamente óbvio para qualquer observador imerso no torvelinho das relações sociais capitalisticamente enformadas, deixa de sê-lo à medida em que o mesmo observador consiga delas distanciar-se. Esta definição ricardiana da riqueza, que, aliás, não é original, porquanto compartilhada por todos os habitantes da sociedade burguesa, parece intuitivamente natural, trivialmente óbvia e evidente. Não por outra razão inicia Marx sua obra

47. Aristóteles, “Ética Nicomaquea”. In: *idem, Obras, op. cit.*, p. 1.231 (1.133b).

48. Jean-Baptiste Say é emblemático nesse sentido. Para ele : “Aristóteles vai mais longe [do que Platão] em sua *Política*: distingue uma produção natural e uma artificial. Chama natural à produção que cria os objetos de consumo de que a família necessita e, quando muito, àquela que os obtém das trocas em espécie. Nenhum outro ganho tem sua origem, segundo ele, em uma produção verdadeira: trata-se de um ganho artificial que ele reprova. De resto, não apóia tais opiniões em nenhum raciocínio que se baseie ele próprio em observações exatas. Pela maneira como se exprime sobre a poupança e o empréstimo a juros, percebe-se que não sabe nada a respeito da natureza e do emprego dos capitais” (Jean-Baptiste Say, *Tratado de economia política*, São Paulo, Nova Cultural, 1986, p. 47).

49. David Ricardo, *Princípios de economia e tributação*, São Paulo, Abril Cultural, 1982, p. 192.

magna, em todas as versões, alemãs ou francesa, afirmando precisamente que: “A *riqueza* [grifo meu, M. M.] das sociedades em que domina o modo de produção capitalista se apresenta como um ‘enorme cúmulo de mercadorias’”,⁵⁰ repetindo e, aliás, citando, a *Zur Kritik...* de 1859. Como asseverou Kautski, o decano dos comentaristas de *O Capital*: “Observando a sociedade moderna, vemos que sua *riqueza* [grifo meu, M. M.] está formada por *mercadorias*. Uma mercadoria não é um produto para *uso pessoal* do produtor ou de seus familiares, senão que está destinada à troca por outros produtos. Quer dizer, que as características que convertem em mercadoria um produto do trabalho não são *naturais* mas *sociais*”.⁵¹

Com efeito, a argumentação de Marx parte da *riqueza capitalista*, essa forma exacerbada da crematística, iniciando sua trama, não pelos atributos “naturais” ou materiais dos objetos, mas por seus atributos sociais peculiares, submetendo-a, em seguida, a um desvendamento crítico. O ponto de partida não podia ser outro; o discurso de Marx deve iniciar-se pela forma de manifestação, pelo modo fenomênico da realidade social capitalista, ou seja, pela maneira imediata pela qual ela se apresenta perante qualquer observador. A “*crítica da economia política*” é também a crítica do discurso que, espontaneamente, emerge dessa realidade, com maior ou menor criatividade e rigor. De início, através da crítica da economia política, enquanto essa representa a forma melhor articulada de discurso legitimador da sociedade burguesa, Marx pretende fundamentar a *crítica da própria realidade* social capitalista. O discurso crítico de Marx inicia-se, pois, pelo modo fenomênico, pela manifestação imediata da riqueza capitalista, procurando desentranhar seus lapsos, suas contradições, suas incoerências. O giro argumentativo na direção da mercadoria se dá precisamente com este afã. Enquanto forma elementar da riqueza capitalista, a mercadoria deve ser esquadrihada em todas as suas facetas, em todos os seus absconsos desdobramentos. Só aí pode Marx, então, anunciar que: “Nossa investigação, por conseguinte, inicia-se com a análise da mercadoria”.⁵² Para chegar a esse ponto teve que se perguntar primeiro em que consistia a *riqueza capitalista*. E como o *capital* e o *dinheiro* de que ela se compõe podem ser representados, *grosso modo*, por *mercadorias*, essa resposta óbvia pode ser oferecida singelamente por qualquer observador imerso na socialidade burguesa e, portanto, também por sua expressão melhor concatenada: a economia política.

O *quid* da riqueza capitalista deve ser procurado em sua forma elementar. “A primeira categoria sob a qual se apresenta a *riqueza burguesa* [grifo meu,

50. K. Marx, *El Capital*, op. cit., livro I, vol. 1, p. 43 [*Das Kapital*, op. cit., p. 49].

51. K. Kautski, *Comentarios a El Capital*, México, Cultura Popular, 1977, p. 16.

52. K. Marx, *El Capital*, op. cit., livro I, vol. 1, p. 43 [*Das Kapital*, op. cit., p. 49].

M. M.] é a de *mercadoria*".⁵³ O giro discursivo na direção da mercadoria recorda a reflexão desenvolvida num dos poucos trabalhos onde Marx direciona-se explícita e prioritariamente à abordagem de uma temática metodológica, a *Introdução [Einleitung] de 1857*, inédita até 1903, quando foi publicada por Kautski na revista *Neue Zeit*, onde sua análise da noção de "população" muito se assemelha à da "riqueza" empreendida na *Zur Kritik...* de 1859, para a qual, aliás, figurava como prefácio no projeto original, posteriormente abandonado, para não adiantar conclusões, como é explicado em seu próprio prólogo⁵⁴ e em *O Capital*. "Parece justo [afirma Marx, tratando do método da economia política] começar pelo real e o concreto, pelo suposto efetivo; assim, por exemplo, na economia, pela população que é a base e o sujeito do ato social da produção em seu conjunto".

Entretanto, acrescenta: "A população é uma abstração se deixo de lado, por exemplo, as classes de que se compõe". E em seguida conclui:

Se começasse, pois, pela população, teria uma representação caótica do conjunto e, precisando cada vez mais chegaria analiticamente a conceitos cada vez mais simples; do conceito representado chegaria a abstrações cada vez mais sutis até alcançar as determinações mais simples. Chegado a este ponto, haveria que empreender a viagem de retorno, até dar de novo com a população, porém, desta vez não teria uma representação caótica de um conjunto, senão uma rica totalidade com múltiplas determinações e relações.⁵⁵

Mutatis mutandis é o que Marx procura fazer com a noção de *riqueza*.

Está coberto de razão Macherey, portanto, quando sustenta essa analogia entre as noções de "riqueza" e "população". Para ele

[...] o ponto de partida da exposição de Marx é totalmente surpreendente: o primeiro conceito, do qual vão sair todos os demais, é o conceito de *riqueza*. É evidente que não se trata de uma abstração científica, senão de um conceito empírico, falsamente concreto, próximo daqueles que a *Introdução* nos ensinou a denunciar (ver, por exemplo, a crítica da idéia de "população"). A riqueza é uma abstração empírica; é uma idéia: falsamente concreta (empírica), incompleta em si mesma (não tem sentido autônomo, senão somente em relação a um conjunto de conceitos que a recusam). A riqueza é um conceito ideológico, *do qual não se pode extrair nada à primeira vista*.⁵⁶

53. K. Marx, *Los Fundamentos de la crítica de la economía política [Grundrisse]*, Madrid, Alberto Corazón, 1972, tomo II, p. 397.

54. Nas próprias palavras de Marx: "Havia rascunhado uma introdução geral, mas a suprimi. Refleti que seria desconcertante antecipar resultados ainda não fixados" (K. Marx, "Critique de l'économie politique". In: *idem, Œuvres Économie, op. cit.*, p. 271).

55. K. Marx, *Intruducción General... de 1857, op. cit.*, p. 57.

56. P. Macherey, "Acerca del proceso de exposición de 'El Capital'". In: *Macherey et alii, Lectura de "El Capital"*, Medellín, La Oveja Negra/ Zeta, 1971, p. 167.

Do ponto de vista investigativo a noção de riqueza não esclarece muito; para tanto, é necessário criticá-la, inclusive, porque ela tem a força de uma evidência observável, empírica, fundamenta-se no consenso compartilhado pelos sujeitos quando aprisionados, através da experiência cotidiana, pelas teias da socialidade burguesa.⁵⁷ O mais estulto dos sujeitos imerso nesta miríade de relações sabe que a parte do corpo mais sensível para um burguês (enquanto tal, ou seja, enquanto encarnação do seu próprio capital) é o bolso.⁵⁸ Um capitalista pródigo seria uma *contradictio in adjeto*, na medida em que faria o contrário de acumular, de “valorizar valor” e, portanto, deixaria de ser capitalista. É a riqueza capitalista, pois, o ponto de partida necessário para a crítica da socialidade burguesa e sua expressão teórica: *a economia política*.

Inflexões discursivas em *O Capital*

As três primeiras seções do livro I de *O Capital* são particularmente instigantes do ponto de vista teórico e permitem descortinar o horizonte teórico da obra. Tomando a riqueza capitalista como ponto de partida, o discurso crítico de Marx vai desmontando-a. Em primeiro lugar, como já foi mencionado, analisa sua forma elementar: a mercadoria, desentranhando as tensões que pulsam em seu interior. Seguindo as pegadas de Adam Smith, Marx examina a forma mercadoria enquanto *value in use* e *value in exchange*,⁵⁹ contradição que, aliás, já havia sido advertida de há muito por Aristóteles.⁶⁰ Sobre essa base pode analisar a forma dinheiro, que se desenvolve a partir da forma mercadoria, configurando paulatinamente a *tríade fetichóide* (mercadoria, dinheiro e capital). *Pari passu* vai denunciando

57. Como assinala corretamente Rodolfo Banfi, “[...] o que os críticos, e às vezes também os defensores, de Marx não compreenderam, é o objeto da seção primeira, que era o de demonstrar que a *riqueza* [grifo meu, M. M.] da sociedade capitalista se apresenta *prima facie* como um imenso arsenal de mercadorias: este é o dado ‘empírico’ que constitui o ponto de partida” (Rodolfo Banfi, “Un pseudoproblema: la teoría del valor-trabajo como base de los precios de equilibrio”. In: Banfi et alii, *Estudios sobre El Capital*, México, Siglo XXI, 1977, p. 151).

58. “A circulação do dinheiro como capital é [...] um fim em si mesma, pois a *valorização do valor* [*die Verwertung des Werts*] existe unicamente no marco deste movimento renovado sem cessar. O movimento do capital, por isso, é carente de medida. Em sua condição de veículo consciente deste movimento, o possuidor de dinheiro se transforma em capitalista. Sua pessoa ou, mais precisamente, seu bolso, é o ponto de partida e de retorno do dinheiro. O *conteúdo objetivo* desta circulação — a valorização do valor — é seu *fim subjetivo* e, só na medida em que a crescente apropriação da riqueza abstrata é o único motivo impulsor de suas operações, funciona ele como *capitalista*, ou seja, como capital personificado, dotado de consciência e vontade” (Marx, *El Capital*, op. cit., livro I, vol. 1, p. 186/187 [*Das Kapital*, op. cit., p. 167-168]).

59. Cf. Adam Smith, *Wealth of nations*, Nova York, P. F. Collier & Son Corporation, 1956, p. 32.

60. “Tomemos, por exemplo, um sapato [propõe Aristóteles]: existe seu uso como sapato e existe seu uso como artigo de intercâmbio” (Aristóteles, “Política”. In: *idem*, *Obras*, op. cit., p. 1.420 [1.257a]).

as tensões que pululam no interior de cada forma, ensejando posteriores desdobramentos. A argumentação de Marx, ainda que não se disponha a escrever uma história do capital, enquanto narrativa de sua constituição empírica, efetua, sem embargo, uma reconstrução de seus passos necessários, lógicos, das suas condições de possibilidade de existência e desenvolvimento, cujo ordenamento acompanha, a nível abstrato, seu movimento de constituição real. A forma dinheiro supõe *lógica e historicamente* a forma mercadoria e o capital, por sua vez, a ambas pressupõe. Não é mera coincidência, portanto, que a argumentação de Marx siga precisamente a mesma ordem temática: *mercadoria, dinheiro e, finalmente, capital*.⁶¹ Esse trabalho de desmonte e reconstrução dos elementos constitutivos da riqueza capitalista, elaborado mediante uma argumentação sinuosa, que denuncia as contradições e os lapsos dessa própria realidade e de seu discurso, termina

61. Nem todos os comentaristas compreendem dessa forma a relação entre o “lógico” e o “histórico” em *O Capital* de Marx. Luciano Gruppi, por exemplo, defende uma tese diametralmente oposta, pois, para ele: “A ordem da exposição científica deve inverter a ordem do processo histórico. O que historicamente vem primeiro, na exposição científica deve vir depois” (Luciano Gruppi, *La dialettica materialistica della storia*, Roma, Riuniti, 1978, p. 249). Com efeito, a conclusão de Gruppi baseia-se na constatação de que o tratamento dado à “renda da terra”, ao final da obra, sucede ao oferecido à forma capital, efetuado ao início da mesma, o que inverteria expositivamente a ordem histórica real, na medida em que a renda fundiária antecederia, historicamente, ao estabelecimento da figura capitalista do ser social, ou seja, da socialidade burguesa propriamente dita. Ademais, foi o próprio Marx quem afirmou, com todas as letras, que: “A sociedade burguesa é a mais complexa e desenvolvida organização histórica da produção. As categorias que expressam suas condições e a compreensão de sua organização permitem, ao mesmo tempo, compreender a organização e as relações de produção de todas as formas de sociedade passadas, sobre cujas ruínas e elementos ela foi edificada e cujos vestígios, ainda não superados, continua arrastando, ao tempo em que meros indícios prévios nela desenvolveram sua plena significação, etc... A anatomia do homem é a chave para a anatomia do macaco” (K. Marx, *Introducción general... de 1857, op. cit.*, p. 62-63). Por outro lado, no entanto, a tríade fetichóide foi exposta exatamente em sua ordem de constituição histórica, ou seja, mercadoria, dinheiro e, finalmente, capital, o que pareceria demonstrar, sem maiores dificuldades, um certo aqodamento nas conclusões extraídas por Gruppi. Assim, a seqüência expositiva de *O Capital*, como, de resto, seria o esperável em uma obra tão complexa e, além disso, inacabada, parece obedecer a um traçado sinuoso, com reviravoltas e inflexões discursivas. A pretensão de descrevê-lo através de um esquema linear corre o risco de obliterar-lhe o sentido, porque o objetivo da obra não é o de reconstruir a história, inversa ou direta, da configuração do capitalismo, mas o de expor suas categorias essenciais. A forma capital seria inconcebível sem o exame prévio das formas dinheiro e mercadoria, o que faz com que a exposição da tríade fetichóide siga a mesma ordem de sua constituição histórica. Porém, com a “renda da terra” pareceria acontecer exatamente o oposto. Não obstante, na medida em que sua existência é completamente reconfigurada pelo comando do capital, que lhe confere um sentido absolutamente diverso daquele que possuía antes do predomínio capitalista, a antítese é apenas aparente. Como asseverou Lenin “[...] nenhuma particularidade na posse da terra pode, atendida a essência da questão, representar um obstáculo insuperável para o capitalismo, que adota formas diversas de acordo com as distintas condições agrícolas, jurídicas e os usos particulares” (Lenin, *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, Moscou, Progreso, 1975, p. 328). Tal constatação, que permanece em perfeita consonância com as conclusões de Marx, indica claramente que a análise das diferentes modalidades da posse fundiária não pode prescindir, sob a égide do capitalismo, do exame prévio da forma capital, porque é essa que lhes dá o sentido, a despeito de que o faça atuando sobre elementos oriundos de figuras do ser social anteriores. Destarte, a renda fundiária, quando inserida no âmbito

por desembocar na expressão concisa e lapidar dessa modalidade da riqueza social: a fórmula geral do capital (D-M-D’).

Prima facie, ante qualquer observador, a riqueza capitalista propriamente dita apresenta-se como um dinheiro que, lançado à circulação, retorna a seu possuidor incrementado. Para que isso fosse possível, era necessário que alguma mercadoria desempenhasse o papel de equivalente, para que as demais aí pudessem expressar o seu valor. Além disso, a contumácia no cumprimento desta função termina por converter a mercadoria eleita em equivalente geral, primeiro passo na constituição da forma dinheiro, que, para Marx, não é outra coisa senão “[...] a figura consumada que reveste o equivalente geral”.⁶² Estes desdobramentos da forma mercadoria configuram outras tantas tensões que emergem de sua dualidade constitutiva (valor de uso e valor). A metamorfose da mercadoria, operação aparentemente simples e monotonamente rotineira, testemunhada quotidianamente pela imensa maioria dos indivíduos humanos, sob o véu de sua aparente singeleza empírica abriga mistérios inebriantes, para o mais lúcido observador. Para que Marx pudesse questionar a riqueza capitalista necessitava explicitar as contradições imanentes a sua forma elementar. O dinheiro, “figura consumada do equivalente geral”, universaliza-se e desprende-se cada vez mais das mercadorias que representa, ensimesmando-se, ao tempo em que se desdobra em novas contradições. O clímax desse discurso desestruturador, que objetiva trazer à baila os mais

capitalista, consiste, em verdade, numa forma historicamente posterior à configuração do capital. Assim, pois, se Marx jamais pretendeu elaborar uma história do capitalismo, no entanto, sua obra representa uma espécie de *história categorial*, ou seja, de reconstrução das condições de possibilidade do mesmo, onde a constituição de seus elementos mais importantes é vista conforme seu desenvolvimento histórico, vale dizer, como um movimento real. Conviria, por conseguinte, não esquecer, nesse sentido, as palavras do próprio Marx quando, em seu epílogo à segunda edição alemã de sua obra maior, advertia que: “[...] o modo de exposição deve distinguir-se, na forma, do modo de investigação. A investigação deve apropriar-se pormenorizadamente de seu objeto, analisar suas distintas formas de desenvolvimento e rastrear seu nexos interno. Tão somente depois de consumado esse trabalho, poder-se-á expor o movimento real. Se isso é logrado e chega-se a refletir idealmente a vida desse objeto, é possível que ao observador lhe pareça estar diante de uma construção apriorística” (K. Marx, *El Capital*, op. cit., livro I, vol. 1, p. 19 [*Das Kapital*, op. cit., p. 27]). Daí a dificuldade para que se possa rastrear uma correspondência histórica imediata no desenvolvimento da trama conceitual, cuja relevância é ditaminada *post festum* (Cf. *Ibid.*, livro I, vol. 1, p. 92 [p. 89]), porém obedecendo à configuração estabelecida pelo próprio processo real. Por isso, os segredos da forma mercadoria só podem ser completamente desvendados após a emergência histórica da forma capital, que, por sua vez, só pode ser explicitada a partir da mercadoria. O que talvez explique, para concluir, porque Engels, ao apresentar a *Zur Kritik...*, em artigo para o periódico *Das Volk*, tenha advertido que: “[...] o único método indicado era o lógico. Porém este não é na realidade, outra coisa que o método histórico, despojado unicamente de sua forma histórica e das contingências perturbadoras” (F. Engels, “La contribución a la crítica de la economía política de Carlos Marx”. In: *idem*, *Breves escritos económicos* [compilação], op. cit., p. 36).

62. K. Marx, *El Capital*, op. cit., livro I, vol. 1, p. 99, nota 32 [*Das Kapital*, op. cit., p. 95, nota 32].

recônditos aspectos da riqueza burguesa, mediante o desmonte de sua forma elementar, é alcançado pelo questionamento do próprio movimento do capital em sua forma mais singela e intuitivamente evidente de se apresentar: D-M-D'. De onde provém, pois, o DD, o *acréscimo* de dinheiro?

O movimento discursivo que leva Marx, da problematização da riqueza capitalista, até a fórmula geral do capital, passa, através de um corolário complexo de temas e subtemas, por um encadeamento lógico que tem como fio condutor uma seqüência argumentativa de caráter desestruturante, que, paulatina e metodicamente, vai revelando as incoerências e contradições, que permeiam as aparentes verdades, que emanam espontaneamente da forma imediata da realidade social capitalista manifestar-se empiricamente. O primeiro momento desse processo discursivo conduz a um giro temático, que leva à problematização da *forma mercadoria que*, sob o capitalismo, *assume o produto social do trabalho*. A mercadoria, enquanto “célula” da riqueza capitalista, é problematizada de maneira a permitir o desvendamento das contradições imanentes a essa modalidade histórica da riqueza. Como já foi mencionado, paralelamente à expressão capitalista da riqueza podem ser alinhadas outras, emanadas de óticas sociais não produtoras de mercadorias, ou onde a forma mercadoria esteja presente, apenas, de modo incipiente. Todas as sociedades produzem objetos práticos, úteis, destinados à satisfação das necessidades humanas e esses são sua riqueza, independentemente de que seja representada por conchas, gado, mulheres, “mercadorias profanas” (*Profane Waren*) ou dinheiro.⁶³

Só comentaristas teoricamente indigentes e mal-intencionados podem enxergar reducionismo ou economicismo no reconhecimento desta trivial evidência. Platão já advertia para as *formas puras da socialidade*, para as condições de possibilidade da existência humana, que não podem ser passadas ao largo por nenhuma teoria social. Antes de poder propor a *pólis* justa, governada pelo rei-filósofo, o fundador da academia reconhece que ela deve ser construída desde seus alicerces e, em seguida, observa que “[...]”

63. Sobre a autonomia crescente dos desdobramentos da *forma dinheiro* dos produtos do trabalho humano e das potenciais tensões que enseja, Marx afirma sugestivamente o seguinte: “A função do dinheiro como meio de pagamento traz consigo uma contradição não mediada. Na medida em que se compensam, os pagamentos efetuam-se realmente, o dinheiro já não entra em cena como meio de circulação, como forma puramente evanescente e mediadora do metabolismo, senão como a encarnação individual do trabalho social, como a existência autônoma do valor de troca, como mercadoria absoluta. Dita contradição eclode nessa fase das crises de produção e comerciais que se denomina *crise monetária*. A mesma só se produz ali onde a cadeia consecutiva dos pagamentos e um sistema artificial de compensação alcançaram seu pleno desenvolvimento. Ao serem suscitadas perturbações mais gerais deste mecanismo, procedam de onde procederem, o dinheiro passa, de maneira súbita e não mediada, da figura puramente ideal do dinheiro de conta à do dinheiro contante e sonante. As mercadorias profanas [*profane Waren*] já não podem substituí-lo. O valor de uso da mercadoria perde seu valor e seu valor se desvanece ante sua própria forma” (*Ibid.*, p. 168-169 [p. 152]).

a primeira e maior das necessidades é a provisão do alimento de que dependem nosso ser e nossa vida, [...] a segunda necessidade é constituída pela habitação, a terceira a vestimenta e da mesma maneira outras pelo estilo”.⁶⁴

O fato de que esses objetos práticos, úteis, apresentem-se como mercadorias, configura-se como um resultado do processo sociohistórico e assim deve ser estudado. Dessa relativização e delimitação histórica da forma mercadoria, do questionamento de sua aparente evidência, irrompe um corolário complexo de contradições, com a profusão de uma caixa de Pandora, no qual o contraponto entre a vida social destes objetos práticos e o arcabouço material que lhes serve de sustentáculo ocupa um lugar central. Nesse sentido, a primeira e principal característica que aflora do estudo da forma mercadoria, e da qual as outras tensões desprendem-se como desdobramentos, é o fato de que ela é, ao mesmo tempo, um objeto prático, útil, capaz de satisfazer alguma necessidade humana, seja “do estômago ou da fantasia”,⁶⁵ pouco importa, dotado de vida social. Ou seja, a mercadoria desabrocha, desde o primeiro momento, como a unidade tensa entre valor de uso e valor. Essa contradição básica da forma mercadoria, em virtude de sua característica de “célula”, de expressão concentrada dos aspectos essenciais da sociedade mercantil-capitalista, é desmembrada em inúmeras derivações pertinentes, revelando as múltiplas tensões nela subsumidas. É partindo dessa dicotomia básica, que Marx começa a desestruturar toda a pseudocoerência que aparece na superfície da realidade social capitalista e vai, paulatinamente, desentranhando a “lógica” que preside o “funcionamento” dessa modalidade do ser social, desfiando o rosário das contradições que pululam nos seus interstícios.

A argumentação central, a temática que serve de liame para a colocação lapidar do grande problema inerente à própria definição de capital — que é a questão do acréscimo de dinheiro que surge ao final do processo de valorização — passa pela ênfase no desdobramento das características sociais da forma mercadoria. Desta maneira, *o cerne da argumentação de Marx está centrado no processo de hipóstase da vida social dos produtos do trabalho humano*, ou seja, na autonomização do valor em suas diferentes formas de manifestação: como *mercadoria*, *dinheiro* ou, finalmente, *capital*. Sendo essa a seqüência na qual estão dispostos esses temas ao longo dos primeiros capítulos de *O Capital*. A desmontagem da fenomenologia do capitalismo, do seu modo de manifestação, que se inicia com a problematização da noção de riqueza, atravessa toda a primeira seção do

64. Platão, “La República”. In: *idem, Obras Completas*, Madri, Aguilar, 1974, p. 691 [369b-370d].

65. Cf., K. Marx, *El Capital*, *op. cit.*, livro I, vol. 1, p. 43 [*Das Kapital*, *op. cit.*, p. 49].

livro I e só se conclui na segunda seção com o exame da fórmula geral do capital.⁶⁶ Na verdade, as duas primeiras seções do livro I estão logicamente interligadas, servindo de intróito à argumentação que se desenvolverá a partir da terceira seção, onde, começando pelo processo de trabalho, em sua forma mais abstrata, válida para qualquer formação social, historicamente dada ou não, são analisadas, genericamente, as modalidades capitalistas de expropriação de mais-trabalho (*Mehrarbeit*) ou trabalho excedente. Aliás, o conceito de processo de trabalho (*Arbeitsprozess*) — e não o de valor — é o mais genérico, o mais abstrato de toda a obra, já que não se restringe ao âmbito do capitalismo ou, em todo caso, às “sociedades mercantis”. É precisamente a partir dessa inflexão discursiva, que gira da fórmula geral do capital para o processo de trabalho, de onde Marx fará seu discurso arrancar para a construção da complexa trama conceitual, que lhe permitirá explicar e criticar o funcionamento da socialidade burguesa.

Assim, em linhas muito gerais, num primeiro momento de sua argumentação, Marx parte da problematização da riqueza capitalista, para chegar à forma mais concisa de descrevê-la, do ponto de vista imediato de qualquer observador respaldado na evidência empírica, capturando o próprio movimento dessa riqueza, através da fórmula geral do capital: Dinheiro-Mercadoria-Dinheiro incrementado (D-M-D’). Por esta via é que Marx demonstra que o acréscimo de dinheiro, o DD, obtido ao final do processo, não é uma evidência inquestionável, como são levados a crer os indivíduos sociais sob a égide do capitalismo, mas é o verdadeiro problema a ser dilucidado. O mistério do DD não pode ser tergiversado. O enigma só é decifrado através da exposição das formas da mais-valia. Mediante este conceito, que explicita o movimento de expropriação de trabalho não remunerado, Marx pode, finalmente, desvendar o mistério do processo de valorização. Partindo da pressuposição, apenas provisória, não convém esquecer, do intercâmbio de equivalentes, Marx sustenta haver uma “mercadoria” tão especial que seu consumo produtivo teria a propriedade singular de produzir um valor maior que o empregado em sua própria produção. Aí residiria, para Althusser, a grande descoberta científica de Marx, já que para ele “[...] no modo de produção capitalista, o conceito que expressa na realidade econômica mesma o fato das relações de produção capitalistas: é o *conceito de mais-valia*”.⁶⁷

Destarte, no contexto das seções iniciais de *O Capital*, especial relevância

66. Neste sentido, Bolívar Echeverría afirma o seguinte: “A problemática particular dos quatro primeiros capítulos [da versão alemã] seria assim: a análise crítica da validade da fórmula geral do capital ou o exame das condições de possibilidade do processo descrito por ela” (B. Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, México, Era, 1986, p. 65).

67. L. Althusser, “El objeto de *El Capital*”, *op. cit.*, p. 195.

é conferida ao primeiro capítulo, o qual não tem, na arquitetura expositiva da obra, uma função meramente introdutória. Funciona, na verdade, como uma espécie de resumo, no qual Marx, aliás, ao sintetizar boa parte da *Zur Kritik...* de 1859, fornece a chave conceitual para a compreensão dos desdobramentos argumentais subsequentes. Os que não toleram, por hegeliano, esse capítulo, terminam jogando fora o bebê junto com a água da bacia. Aí se urdem as premissas de toda a trama conceitual posterior e não por outra razão conferiu Marx tanta importância à redação dessa parte da obra.⁶⁸ É aqui que ele expõe a contradição básica da mercadoria: ter uma existência fáustica, dupla; sob a forma natural, enquanto objeto prático útil, e sob a forma valor, enquanto objeto social; e seu contraponto na contradição entre trabalho concreto, produtor de valores de uso, e trabalho abstrato, conteúdo, substância do valor.

A vida autonomizada dos produtos do trabalho humano, sua intercambiabilidade, repousa na abstração das notas qualitativas que diferenciam os diversos trabalhos concretos, reduzindo-os a uma nota comum indiferenciada, ao trabalho abstrato. Essa explicação das condições de possibilidade do intercâmbio mercantil, pela igualação dos diferentes trabalhos materializados em cada mercadoria, oferece, ao mesmo tempo, as armas críticas, que permitirão a revelação de que o sustentáculo da relação social entre as coisas é a relação social alienada entre os homens. E mais, sobre essa base, pôde Marx ir mostrando como, na relação social entre as mercadorias, através da forma valor, uma empresta sua materialidade para expressar o valor da outra, permitindo com isso sua crescente autonomia. É pela generalização dessa argumentação sobre a forma equivalencial, pela conversão de uma mercadoria em equivalente geral, que a vida social da mercadoria começa a atingir sua plenitude. Sua utilidade passa a ser a de emprestar a própria materialidade para a expressão do valor das outras. Daí para a forma dinheiro o passo é menor. Tudo isso tem como coroamento a denúncia do fetichismo mercantil. Assim, contrariamente ao que propõem alguns comentaristas, essa última parte do primeiro capítulo não está deslocada do contexto geral da obra. Ao contrário, ali Marx adianta a temática central de toda a sua investigação, que almeja desnudar todas as principais características da sociedade mercantil-capitalista, onde as relações sociais não se apresentam em sua verdadeira face. Daí a necessidade de desmistificá-las. Nesse sentido, Rubin tem justificadas razões para afirmar que: “A teoria do fetichismo é, *per se*, a base de todo o sistema econômico de Marx, e em particular de sua teoria do valor”.⁶⁹

68. Com toda a razão Felipe Martínez Marzoa, discorrendo sobre o capítulo inicial de *O Capital*, afirma que: “Este capítulo foi extraordinariamente cuidado por Marx e, se alguém o encontra ‘malconstruído’ ou ‘malredigido’, será porque deseja ler nele algo distinto do que Marx quer dizer” (F. Martínez, *La filosofía de El Capital*, Madri, Taurus, 1983, p. 33).

69. Isaac Rubin, *Ensayo sobre la teoría marxista del valor*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1977, p. 53.