

**Nome: Carlos Seizem Iramina**

**Estudante de mestrado em Desenvolvimento Econômico do Instituto de Economia da Unicamp**

**As relações mercantis na crítica à sociedade burguesa de Marx nos Manuscritos Econômico- Filosóficos (1844)**

### **Resumo**

O objetivo do artigo é recuperar e organizar a leitura dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de Karl Marx (1844) à luz da crítica às relações mercantis. Em um primeiro movimento, explico a forma de apreensão de Marx da economia política nos MEF, expostos na primeira parte da referida obra, por meio das relações entre trabalho, capital e renda. O segundo movimento apresenta a segunda parte da obra, na qual a crítica de Marx as relações mercantis na sociedade burguesa é realizada nos planos da relação do homem com a natureza - relações estranhadas de trabalho, nas relações dos homens com outros homens, isto é, as relações intersubjetivas mediadas pelo dinheiro e com seu próprio desejo, a carência unilateralizada pela propriedade privada e restrita ao consumo.

**Palavras-Chave:** Marx, Karl; Relações Mercantis; Crítica a economia política; Manuscritos econômico- filosóficos de 1844.

### **Introdução**

O tema deste artigo é a apresentação da nascente crítica à economia política realizada por Marx nos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844, doravante MEF. Descobertos em 1932, a publicação dos MEF coincidiu com a consolidação do stalinismo, fazendo com que a obra ficasse esquecida nos turbulentos anos do entre-guerras. A situação, contudo, mudou nas décadas

do pós-guerra; com a crítica cada vez mais contundente ao stalinismo, os MEF foram recuperados por uma gama variada de autores como uma alternativa teórica ao stalinismo<sup>1</sup>.

O motivo da apreciação da obra é a ênfase de Marx, nos MEF, de aspectos humanistas que permeavam a reflexão do autor no período. Tal dimensão humanista e filosófica dos MEF é, inclusive, fruto de uma imensa polêmica acerca da validade da obra na unidade da teoria marxiana<sup>2</sup>, cujo tema não será desenvolvido neste artigo.

Cabe ressaltar que os MEF são escritos em um momento de particular interesse na obra de Marx, pois trata-se do ponto de partida de sua formação teórica na crítica à economia política. Marx, até então um filósofo de formação com forte influência hegeliana, passou-se a dedicar, a partir de então, a crítica à economia política<sup>3</sup>. Dito de outro modo, os MEF representam o ponto de chegada do sentimento de insuficiência da teoria especulativa hegeliana e o ponto de partida da crítica à economia política<sup>4</sup>.

Marx, ao realizar a crítica à economia política, faz uma crítica ontológica à sociedade burguesa, por meio de uma “antropologia negativa”<sup>5</sup>, isto é, menos do que a definição de uma

---

<sup>1</sup> FREDERICO, Celso. *O jovem Marx: 1843-1844: As origens da ontologia do ser social*. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

<sup>2</sup> Na polêmica mais lembrada, Althusser propõe que a obra ainda estaria em um plano filosófico e, portanto, pré-científico em Marx. Ainda que crítico a Althusser, a posição de Giannotti ecoa a posição do filósofo francês, na qual o texto de Jacques Rancière é também uma referência. Em oposição a essa visão, autores como Lukács, Netto e Frederico apontam uma vivacidade da obra, na qual despontam reflexões que Marx desenvolveu posteriormente.

<sup>3</sup> Cabe lembrar que o texto de Engels “Esboços para uma crítica à economia política” foi imprescindível para a trajetória de Marx em direção a crítica a economia política. Ao longo da vida, Marx citou o texto referidas vezes como brilhante. Nos MEF, Marx é especialmente tributário a respeito da visão sobre as relações de comércio. Como aponta McLellan “Engels teve também influência decisiva sobre o pensamento de Marx. Num ponto crucial, foi ele quem chamou a atenção de Marx e a dirigiu para aquilo que seria a obra de sua vida, o estudo da economia - proporcionando-lhe alguns dos seus conceitos básicos. Foi o artigo de Engels para os Anais Franco-Alemães de Marx em fins de 1843 - seu “Esboço de uma Crítica da Economia Política” - que, em primeiro lugar, despertou o interesse de Marx pela ciência da economia política. Quinze anos mais tarde, Marx ainda referiria esse artigo como “um brilhante ensaio crítico sobre as categorias econômicas”. (...) Nos cadernos que formam seu famoso Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844, o primeiro trabalho citado por Marx na sua parte econômica foi o artigo de Engels” MCLELLAN, David. *As idéias de Engels*. São Paulo, SP: Cultrix, 1979. p. 65 e 66

<sup>4</sup> Um ponto central que exemplifica a mudança de perspectiva, na qual a crítica as relações mercantis são realizadas nos MEF, em relação aos artigos marxianos sobre a mudança de legislação do roubo de lenha na Renânia. Nos artigos da Gazeta Renana, Marx parte de um ponto de vista da reivindicação de direitos, através da racionalização do estado. Nos manuscritos, a posição pela revolução da vida social com as transformações das condições concretas das relações sociais. MARX, Karl. *Os despossuídos*. São Paulo: Boitempo, 2017.

<sup>5</sup> “é preciso dizer que os Manuscritos... representam mais uma antropologia negativa do que uma antropologia positiva — o que já é diferente. O fundamento antropológico nos Manuscritos é menos o homem do que o homem alienado. Isto não nos remete ao velho Marx, mas representa uma diferença importante em relação à antropologia feuerbachiana” FAUSTO, Ruy. *Marx: Lógica e Política*. São Paulo: Editora 34, 2002. p.236

natureza humana, Marx propõe uma definição do homem sob as condições de estranhamento na sociedade burguesa. A proposta deste artigo é acompanhar os fundamentos negativos da crítica marxiana pelo fio condutor da crítica às relações mercantis e comerciais que servem de base para a organização da sociedade burguesa.

O artigo se estrutura a partir das relações entre as distintas classes da sociedade burguesa que perfazem três distintos mercados parciais: relações de salário entre o capital e o trabalho, no mercado de trabalho, a determinação do lucro no mercado de capitais (relação entre os capitais) e o mercado de terras, na relação entre a propriedade fundiária e o capital que determina a renda da terra.

Das relações parciais entre as classes, temos as consequentes relações universais da sociedade burguesa: estranhamento na relação dos homens com a natureza, fetiche do dinheiro na relação entre os homens e unilateralização das carências humanas na relação dos homens com o seu desejo. Todas relações universais e mediadas pelo mercado na sociedade burguesa, desenvolvidas por Marx nos MEF.

### **A apreensão da economia política por Marx nos Manuscritos Econômico-Filosóficos: As relações mercantis da economia política**

Os MEF contidos na primeira parte, nas seções sobre salário, ganho do capital e renda da terra<sup>6</sup>, apresentam as relações derivadas da propriedade privada entre trabalho, capital e renda, por meio da linguagem da própria economia política, pois, como primeiro passo lógico, o autor ainda não possui categorias analíticas próprias, limitando-se à rearticulação original das categorias da economia política<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> É interessante pensar a ponte com a fórmula trinitária do livro III d'O Capital na apreciação de Rosdolsky. Se na economia política, renda da terra, salário e lucro são tratados a partir de três determinações distintas, em Marx elas perfazem uma mesma lógica que é a relação social do capital. Nos MEF essa unidade é visível pela forma como Marx transpõe as relações para a segunda parte que se tornam universais na sociedade burguesa. ROSDOLSKY, Roman. *Gênese e estrutura de O capital de Karl Marx*. Rio de Janeiro: Eduerj, Contraponto, 2001 p.41-43.

<sup>7</sup> Neste sentido, a primeira parte explicita o método de apreensão e crítica marxiana na sua imediata crueza: Apreende-se o objeto na sua própria linguagem e busca-se suas contradições internas, demonstrando as limitações da economia política por ela própria, pela potência negativa do que é criticado. O referido método é, portanto, o da superação do objeto a ser criticado, por meio de sua apreensão, do encontro das categorias essenciais e da rearticulação e crítica destas categorias, suspendendo-as.

A crítica marxiana, ainda em um estágio em desenvolvimento, não se limita ao objeto teórico, pois a linguagem da economia política está ligada e relacionada à vida prática existente. Em outras palavras, trata-se da compreensão da economia política como uma verdade parcial, isto é, falsa na sua pretensão universal, mas verdadeira enquanto linguagem da sociedade burguesa<sup>8</sup>.

A operação que Marx realiza é a da inversão da questão apresentada pela economia política. O mercado é, enquanto ordem social, reconhecido como tal, mas despido da sua positividade<sup>9</sup>. A ordem social reduzida às relações mercantis é a redução do homem, própria da sociedade burguesa. Deste modo, Marx não recusa a importância das relações mercantis, mas a apreende de modo negativo e em sua historicidade.

Marx desdobra a crítica ao mercado, concomitante a sua crítica a tradição da filosofia especulativa e a sua interpretação sobre o estado. Marx desloca o debate sobre a racionalização do estado para a determinação das relações sociais na sociedade civil, na qual as relações econômicas, na sociedade burguesa, aparecem como preponderantes<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Em especial, é preciso notar como Marx se apropria de Smith e do seu conceito de mercado como ordem social. Segundo Ganem, Smith apresenta um conceito de mercado amplo e complexo que fundamenta e opera a ordem social, por vezes, confundindo-se com a própria sociedade. O conceito smithiano é o ponto de chegada do liberalismo econômico desenvolvido no século XVIII, cujo objetivo é a crítica da política e do contrato social enquanto esferas sociais determinantes. Em seu lugar, emerge a noção da sociedade civil auto-organizada pelo operador social do mercado (Rosanvallon). O desenvolvimento do operador social é apresentado por Ganem: “Tendo como pré-condição o direito liberal, que garante o direito à vida, à liberdade e à propriedade (tomados de Hobbes e Locke), a ordem social estaria assentada no seu fundamento último: o indivíduo e suas paixões mobilizadoras. Estas paixões não estariam mais associadas ao desejo de poder e glória (Hobbes, Montesquieu), mas transmutadas na paixão de ganhar dinheiro, de acumular infinitamente, de comprar toda sorte de mercadorias, e sedimentariam o interesse privado da busca constante de melhorar sua própria condição (Hume). Esta paixão calma, estável e universal, no sentido de ser comum a todos os homens, estaria livre das idéias de vício e de pecado (Mandeville) e teria como grande aliada a razão expressa na previsibilidade e na prudência. No segundo plano, teríamos um operador, a mão invisível, que, substituindo o legislador, permitiria que a busca desses interesses não resultasse na guerra (Hobbes), mas na paz, expressão do interesse coletivo realizado.” GANEM, Angela. Adam Smith e a explicação do mercado como ordem social: Uma abordagem histórico-filosófica in *Revista de Economia Contemporânea*, Rio de Janeiro, 4(2). P. 19

<sup>9</sup> A positividade das relações mercantis, para o liberalismo econômico do século XVIII se assenta na capacidade de auto-organização das relações da sociedade civil, por meio dos mecanismos de troca, passando ao largo da necessidade do estado. Os vícios privados, a mobilização da paixão pelo dinheiro e o interesse aparecem como substituidores da necessidade da virtude pública. ROSANVALLON, Pierre. *O liberalismo econômico: história da ideia de mercado*. Bauru: EDUSC, 2002.

<sup>10</sup> A crítica marxiana a concepção especulativa do estado encontra-se presente nos textos anteriores aos MEF, na Crítica da filosofia do direito de Hegel e Sobre a Questão Judaica.

A respeito do debate sobre o papel do estado e da política em Marx, há pontos bem divergentes na bibliografia marxista e não-marxista. A temática fora alvo de uma intensa polêmica sobre a teoria de estado marxiana, a partir da proposta de Bobbio. Posições distintas são defendidas por autores como Chasin, Leffort e Rosanvallon. Bensaïd

As categorias de salário, capital e renda na primeira parte dos MEF apontam uma luz nessa direção. A formação das três mercadorias que Polanyi<sup>11</sup> apresenta - trabalho, dinheiro e terra são observados no seu movimento relacional, com a vitória da lógica do capital que passa a ser a dominante na sociedade burguesa, unilateralizando a experiência do homem. Com este procedimento, Marx concretiza as relações de troca que aparecem muitas vezes abstraídas das relações reais.

As relações mercantis engendram a competição e a concorrência, por meio da separação dos interesses pessoais e a sua conseqüente oposição de posições<sup>12</sup>. No “mercado de capitais”, opõe-se distintas frações de capital, o que determina as taxas de lucro e juros. Se para Adam Smith, a situação favorável é do aumento da concorrência como arma a limitar o poder dos capitalistas, Marx aponta como a concorrência e o monopólio estão imbricadamente relacionados - a concorrência leva a concentração e a formação de monopólios como arma de competição<sup>13</sup>.

Da mesma forma, os elementos críticos ao capital são desenvolvidos a partir da apreciação da renda da terra, por meio de uma lógica proudhoniana, “invertendo” os autores da economia política, como Say e Smith<sup>14</sup>. A princípio, a renda encontram-se nesses autores como roubo, a partir da noção de “colher onde não se plantou”<sup>15</sup>. Marx apreende estes elementos para a crítica da propriedade privada em geral. A renda da terra, nestes termos, é tanto a forma não desenvolvida do capital (feudal) como o elemento em que está contido o segredo da relação do capital - o roubo.

---

resume o debate, apontando sua posição no texto que foi publicado como posfácio na edição brasileira de Sobre a Questão Judaica publicada pela boitempo.

<sup>11</sup> POLANYI, Karl. *A Grande Transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

<sup>12</sup> “A indústria tornou-se uma guerra, e o comércio um jogo”, “Esses interesses (econômicos) livremente abandonados a eles próprios ... devem necessariamente entrar em conflito; eles não têm outro árbitro que não a guerra, e as decisões da guerra dão a uns a derrota e a morte, para dar aos outros a vitória. ... é no conflito das forças opostas que a ciência procura ordem e o equilíbrio; a guerra perpétua é, segundo ela, o único meio de obter a paz; essa guerra chama-se concorrência.” LONDON, Charles. Apud MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004. p.37

<sup>13</sup> A raiz da competição é o domínio da propriedade privada em competição, contudo, a própria propriedade privada é um monopólio sobre algo. Nesse sentido, a competição e o monopólio se retroalimentam, sob a lógica da propriedade privada (que aparece como superação do monopólio, mas nada mais é do que a confirmação da mesma sob outras bases).

<sup>14</sup> PROUDHON, Pierre-Joseph. *A propriedade é um roubo: e outros escritos anarquistas*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1998.

<sup>15</sup> MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004. p.60

O “mercado de trabalho”, por sua vez, derivado das relações de classe entre o trabalhador e o capitalista, transforma o próprio homem em mercadoria que o empobrece nos planos absoluto, relativo e ontológico. Os trabalhadores são submetidos a uma dupla condição de concorrência do mercado - por terem a necessidade imediata de sobrevivência e pela dificuldade de associação<sup>16</sup>, fazendo com que eles sintam os efeitos das oscilações de demanda e oferta de modo mais acentuado do que os capitalistas. A consequência é um empobrecimento absoluto e relativo dos salários, assim como o trabalhador também transforma-se em uma mercadoria a ser comercializada<sup>17</sup>.

### **O trabalho estranhado: A relação do homem e da natureza mediado pelo mercado na sociedade burguesa**

O trabalho emerge na sociedade burguesa a partir da mediação das relações mercantis, isto é, o trabalho voltado a compra e venda não apenas de produtos, mas especialmente da contratação de trabalhadores. Na compra e venda, o trabalho perde a sua substância e finalidade - a relação do homem de modificação da natureza<sup>18</sup>, tornando-se apenas um meio.

---

<sup>16</sup> “O salário é determinado mediante o confronto hostil entre capitalista e trabalhador. A necessidade da vitória do capitalista. O capitalista pode viver mais tempo sem o trabalhador do que este sem aquele. [A] aliança entre os capitalistas é habitual e produz efeito; [a] dos trabalhadores é proibida e de péssimas consequências para eles. Além disso, o proprietário fundiário e o capitalista podem acrescentar vantagens industriais aos seus rendimentos, [ao passo que] o trabalhador [não pode acrescentar] nem renda fundiário, nem juro do capital Capitalinteresse) ao seu ordenado industrial. Por isso [é] tão grande a concorrência entre os trabalhadores.” Ibidem. p.23

<sup>17</sup> “A procura por homens regula necessariamente a produção de homens assim como de qualquer outra mercadoria. Se a oferta é muito maior que a procura, então uma parte dos trabalhadores cai na situação de miséria ou na morte pela fome. A existência do trabalhador é, portanto, reduzida à condição de existência de qualquer outra mercadoria. O trabalhador tornou-se uma mercadoria e é uma sorte para ele conseguir chegar ao homem que se interesse por ele. E a procura, da qual a vida do trabalhador depende, depende do capricho do rico e capitalista” Ibidem. p.24

<sup>18</sup> O trabalho é a relação entre o homem e a natureza, na qual o homem transforma a natureza, se transformando. O trabalho não-estranhado é o trabalho como vida produtiva e vida engendradora de vida, isto é, em seu sentido ontológico coloca-se como meio de transformação e apropriação da natureza e da própria humanidade existente na natureza pelo ser humano. O conceito de trabalho do qual Marx parte é essencialmente criativo. Mediado pela consciência, o ser humano se depara com a generalidade da sua espécie, com o conjunto da produção humana e vê sentido no trabalho, mesmo quando ele não se relaciona à carência física, em outras palavras, os seres humanos veem na produção criativa um sentido de existência, em oposição aos animais que estão sob o signo da carência imediata. A consciência faz do ser humano um ente capaz de absorver não apenas as suas leis de existência unilaterais, mas as leis da natureza, reproduzidas pela consciência, assim, o ser humano se coloca não só sob sua medida, mas sob a medida da natureza, das diversas leis da natureza que Marx coloca como as leis da beleza.

Ao se tornar apenas um meio, o trabalho se degenera no estranhamento, perde-se o reconhecimento na ação e o sentido do trabalho<sup>19</sup>. Nas suas múltiplas dimensões, o estranhamento do trabalho produz a perda de sentido do ato de produzir, da ação de modificação direta da natureza, isto é, do processo de trabalho; além disso, há a perda do reconhecimento do trabalhador com o objeto do seu trabalho; por fim, há também a perda de sentido com o próprio gênero humano, isto é, do significado social da produção, pois o trabalho torna-se mero meio individual<sup>20</sup>.

O trabalho estranhado, portanto, é o estranhamento do homem com a natureza e do homem consigo mesmo, por meio da abstração da vida genérica criada pelas relações mercantis, isto é, transformando tanto a natureza, quanto a produção humana em seu conjunto, em apenas um meio de vida individual posta no mercado. A própria vida individual é abstraída como o único fim da humanidade, reduzindo-se a amplitude da humanidade a um aspecto individual estranhado<sup>21</sup>. O trabalho estranhado reduz a natureza a um meio de existência do ser humano, na qual perde-se o sentido e a finalidade da produção<sup>22</sup>. Em outras palavras, é o estranhamento da natureza e do ser humano pelo ser humano, sendo que a natureza é a essência do ser humano.

---

<sup>19</sup> “A compreensão de estranhamento (Entfremdung) como um ato, ou uma ação maior no tempo e no espaço, em que o homem, tomado genericamente (portanto como ser social), se torna alheio, isolado, estranho aos resultados ou produtos de sua própria atividade, assim como à atividade mesma, além de estar isolado ou alheio à natureza a partir da qual produz e vive em conjunto com outros seres humanos. Igualmente, este processo de estranhamento aparece nas relações estabelecidas entre os próprios homens como insuficiência do processo de reconhecimento societário, na medida em que estão fundamentalmente comprometidas as possibilidades humanas de emancipação historicamente engendradas” RANIERI, Jesus. *A câmara escura: Alienação e estranhamento em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2001. p.12.

<sup>20</sup> “O estranhamento aparece, em primeiro lugar, como a relação do homem com o mundo exterior dos sentidos, os objetos da natureza, na qual o ser humano é compreendido como indivíduo estranhado desta última, ou seja, trata-se de um estranhamento com relação à coisa exterior; em segundo lugar, o estranhamento aparece também como expressão da relação de trabalho com o ato de produzir no interior do processo de trabalho, ou seja, a relação do trabalhador com sua atividade, estranha, alheia, que não lhe oferece qualquer satisfação, a não ser no momento de vendê-la a alguém. Este é o estranhamento de si mesmo. Em terceiro lugar, o estranhamento aparece como algo que se vincula ao objeto do trabalho, objeto que é sinônimo de objetivação de vida do gênero humano, da efetividade das forças essenciais humanas” Idem p.13

<sup>21</sup> “Na medida em que o trabalho estranhado 1) estranha do homem a natureza, 2) [e o homem] de si mesmo, de sua própria função ativa, de sua atividade vital; ela estranha do homem o gênero [humano]. Faz-lhe da vida genérica apenas um meio da vida individual. Primeiro, estranha a vida genérica, assim como a vida individual. Segundo, faz da última em sua abstração um fim da primeira, igualmente em sua forma abstrata e estranhada.” Idem p.84

<sup>22</sup> “Igualmente, quando o trabalho estranhado reduz a auto-atividade, a atividade livre, a um meio, ele faz da vida genérica do homem um meio de sua existência física.” MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004 p.85

O estranhamento ocorre, pois, o trabalho não pertence ao próprio trabalhador, mas pertence a outro. No trabalho estranhado, o produto aparece hostil e, ao invés de relacionar-se de modo livre com outro ser humano, o trabalhador relaciona-se sob o jugo e a dominação de outro homem<sup>23</sup>. Sob o signo do auto-estranhamento, as relações mercantis produzem não apenas a relação estranhada com a produção, mas também com o produto destinado a apropriação para o outro ser humano.

A crítica de Marx ao trabalho estranhado e às relações mercantis demonstra a sua potência na sua crítica à política de igualitarização dos salários propostas por Proudhon<sup>24</sup>. A igualitarização dos salários na sociedade burguesa não rompe com as relações mercantis que causam o estranhamento da relação do homem com o trabalho<sup>25</sup>. Desenvolvendo a questão, a troca no mercado de trabalho, sob a forma de assalariamento, coloca-se como empobrecimento ontológico do trabalhador. A troca aparece como desefetivação do conteúdo do trabalho realizado pelo trabalhador, aparece como estranhamento do trabalhador com o seu próprio trabalho e com o produto do seu trabalho. Além disso, aparece como estranhamento na relação do homem com a própria natureza. Deste modo, a troca no mercado de trabalho não é uma troca no sentido igualitário, mas uma troca cujos fundamentos se colocam no empobrecimento relativo, absoluto e ontológico do trabalhador.

---

<sup>23</sup> “Considere-se ainda a proposição colocada antes, de que a relação do homem consigo mesmo lhe é primeiramente objetiva, efetiva, pela sua relação com o outro homem. Se ele se relaciona, portanto, com o produto do seu trabalho, com o seu trabalho objetivado, enquanto objeto estranho, hostil, poderoso, independente dele, então se relaciona com ele de forma tal que um outro homem estranho (fremd) a ele, inimigo, poderoso, independente dele, é o senhor deste objeto. Se ele se relaciona com a sua própria atividade como uma [atividade] não-livre, então ele se relaciona com ela como a atividade a serviço de, sob o domínio, a violência e o jugo de um outro homem.” Idem 86 e 87

<sup>24</sup> A crítica de Marx a Proudhon nos MEF é anterior ao rompimento dos dois autores. Marx, no período dos MEF ainda defende Proudhon, por exemplo, nas críticas que realiza no ano seguinte, na “Sagrada Família”. A influência é perceptível, pois a propriedade privada aparece como fundamento da economia política como um todo. Contudo, a propriedade privada já aparece como consequência e não mais como causa. Ou seja, como resultado do trabalho estranhado. Isto é, se por um lado, a propriedade privada ainda aparece como fundamento, visto pelos títulos de seus cadernos e pela leitura ainda próxima da economia nacional [política], por outro, seguindo a sugestão de Engels, a crítica de Marx já avança para encontrar, nas relações do ser humano com a natureza, do ser humano com o desejo e do ser humano consigo mesmo, o fundamento da sociedade burguesa. A propriedade privada é, portanto, produto do trabalho exteriorizado na sua forma estranhada e meio pela qual o trabalho se exterioriza na sua forma estranhada.

<sup>25</sup> “Por isso também reconhecemos que salário e propriedade privada são idênticos, pois o salário (onde o produto, o objeto do trabalho, paga o próprio trabalho) é somente uma consequência necessária do estranhamento do trabalho, assim como no salário também o trabalho aparece não como fim em si, mas como o servidor do salário” MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004 p.88



## A intersubjetiva na sociedade burguesa: o fetiche do dinheiro

A compreensão do caráter religioso da sociedade burguesa se coloca na análise do dinheiro como efetividade das relações intersubjetivas entre os homens na sociedade burguesa. Trata-se de apontar como o dinheiro adquire um caráter específico na sociedade burguesa e o modo como a universalidade do dinheiro se coloca, isto é, como objeto que representa a posse em si<sup>26</sup>.

É nesse sentido que há uma teoria do fetiche do dinheiro em Marx nos MEF. Ainda que Marx não tenha desenvolvido a teoria do fetiche, tal qual acabada n'O Capital, o conceito já aparece aqui e já em 1842 existem referências ao fetichismo, a partir da leitura de Marx da obra de Charles de Brosses<sup>27</sup>.

O dinheiro aparece como abstração das qualidades humanas, como fetiche que afeta os homens. Influenciado por Shakespeare e a sua obra "Timão de Atenas", na qual o ouro é citado como "Deus visível", Marx aponta o modo como o dinheiro é capaz de inverter a relação de todas as qualidades em quantidades e de intercambialidade infinita de qualidades<sup>28</sup>:

Como o dinheiro, enquanto conceito existente e atuante do valor, confunde e troca todas as coisas, ele é então a confusão e a troca universal de todas as coisas, portanto, o mundo invertido, a confusão e a troca de todas as qualidades naturais e humanas<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> "O dinheiro é o alcoviteiro entre a necessidade e o objeto, entre a vida e o meio de vida do homem. Mas o que medeia a minha vida para mim, medeia-me também a existência de outro homem para mim." Idem p.157

<sup>27</sup> O conceito de fetichismo foi criado por Charles de Brosses. O conceito opera aqui em dois significados distintos, mas que estão relacionados a um "estágio inferior" de desenvolvimento de determinados povos. O primeiro relaciona-se a noção de pensamento ainda dominado pelo medo e pela ignorância, a segunda pela incapacidade de abstração e simbolização. Marx, ao longo da sua vida, desenvolve o conceito de fetichismo invertendo a segunda proposta. Nesse sentido, o fetichismo não estaria preso a sociedades "atrasadas" e de pouca abstração, mas o fetichismo também é resultado da própria abstração. Em suma, o fetichismo não é carência de abstração, mas é resultado da própria abstração em uma sociedade cujas relações estranhadas imperam.

<sup>28</sup> "1) é a divindade visível, a transmutação de todas as propriedades humanas e naturais no seu contrário, a confusão e a inversão universal de todas as coisas; ele confraterniza impossibilidades;

2) é a prostituição universal, o proxeneta universal dos homens e dos povos. A inversão e a confusão de todas as qualidades humanas e naturais, a confraternização das impossibilidades - a força divina - do dinheiro repousa em sua essência enquanto ser genérico - estranhado, exteriorizando-se e se vendendo (sich veräußernden) - do homem. Ele é a capacidade exteriorizada (entäußerte) da humanidade" MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004 p.157

<sup>29</sup> Idem p.159

O dinheiro é a mediação que liga o homem a tudo, a natureza e a outro homem. Nesse sentido, transforma o outro em meio e é meio de tudo<sup>30</sup>. O dinheiro possui a qualidade universal do que pode comprar. Tudo que como indivíduo não posso, posso com o dinheiro que manifesta as forças sociais. É meio que une a sociedade, mas de forma instrumentalizada. É a divindade visível e a relação de tudo, confraternizando com tudo, da essência do homem estranhado e exteriorizado.

O dinheiro separa a demanda dos que apenas desejam sem efetividade, sem objeto. Nesse sentido, inverte. Quem tem necessidade de viajar, mas não tem dinheiro, não tem vocação efetiva, mas quem tem dinheiro e não tem necessidade de viajar, tem a vocação de viajar, mesmo que não faça parte da sua individualidade. Ele transforma efetividade da individualidade em fantasia, e transforma representação em pura efetividade.

Em suma, o dinheiro possui valor real pela crença que os homens depositam nele, daí seu caráter religioso, que passa a ter autonomia em relação a ação individual de um homem. Mais do que isso, é a força real organizada em símbolos de força exteriorizada da vida prática. A crítica à religião, procedida deste modo, não opera restrita à crítica à ilusão, mas trata-se de demonstrar a concretude da religião “prática” da vida: a economia.

A capacidade de inversão, dada pela intercambialidade infinita de qualidades, por meio da quantidade, retira as mediações das aptidões, necessárias para a troca. Em outras palavras, Marx defende que as qualidades podem ser intercambiadas por mesmas qualidades, ou dito de outro modo, a qualidade é mediação necessária, pressuposto para a relação com a troca:

O homem enquanto homem e seu comportamento com o mundo enquanto um [comportamento] humano, tu só podes trocar amor por amor, confiança por confiança, etc. Se tu quiseres fruir da arte, tens de ser uma pessoa artisticamente cultivada; se queres exercer influência sobre outros seres humanos, tu tens de ser um ser humano que atue efetivamente sobre os outros de modo estimulante e encorajador. Cada uma das tuas relações com o homem e com a natureza tem de ser uma externalização (Äusserung) determinada de tua vida individual efetiva correspondente ao objeto da tua vontade. Se tu amas sem despertar amor recíproco, isto é, se tu amar, enquanto amar, não

---

<sup>30</sup> “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 (Schneidemünze), bem como o verdadeiro meio de união, a força galvano-química (galvanochemische) da sociedade” Ibidem p.159

produz o amor recíproco, se mediante tua externalização de vida (Lebensäußerung) como homem amante não te tornas homem amado, então teu amor é impotente, é uma infelicidade<sup>31</sup>

## **A emancipação humana: crítica da unilateralização das carências pela propriedade privada**

Na sua crítica à especulação hegeliana, Marx também defende a vida social efetiva, contraposta à consciência universal, ou a contraposição entre totalidade ideal (pensada) e a totalidade efetiva, intuição e fruição da sociedade em movimento. Marx opõe a unilateralização da apropriação do indivíduo pela sociedade na forma de ter. Contudo, Marx encontra na língua ou na apropriação individual da arte (sem necessariamente ter a propriedade) elementos de apropriação da riqueza, em que a relação de indivíduo e sociedade não são opostas. A riqueza humana aparece como apropriação do indivíduo pela produção humana como um todo, pelo olho modificado pela produção das artes visuais humanas. A abolição da propriedade privada aparece como emancipação de todas as qualidades e das próprias coisas produzidas pelo homem.

Se a crítica de Marx à economia política e à sociedade burguesa apresenta-se como crítica ao fetiche e à religião da propriedade privada unilateralizada, a emancipação aparece, como já pontuamos, pela relação completa do indivíduo com o gênero humano, com a sociedade, na qual a apreensão individual da riqueza da produção humana e social produz a personalidade. A princípio, a crítica marxiana pode ter vieses ultraracionalistas, por algumas leituras da seção IV do capítulo 1 de O Capital. Tais leituras apontam a necessidade de superação de uma sociedade fetichizada por uma sociedade transparente e plenamente racional. De forma distinta, tal defesa possui uma compreensão unilateral da reflexão de Marx sobre a liberdade. Se a liberdade em Marx está compreendida como apreensão das leis de natureza e do ser humano, o que envolve um aspecto estético (leis da beleza) e científico (funcionamento), o mesmo não ocorre necessariamente pela compreensão racional e instrumental, o que envolveria uma unilateralização da vida pela consciência hegeliana, mas coloca-se na apreensão do indivíduo pela produção humana.

---

<sup>31</sup> Ibidem p.160 e 161

Neste caso, não é a negação pura e simples das abstrações reais, isto é, instituições sociais que o ser humano produziu, em nome de um indivíduo plenamente consciente e plenipotente, mas pelo contrário, a defesa de Marx do acesso dos indivíduos a todas as instituições humanas que o homem produziu, em que os elementos estéticos são ressaltados por Marx, em especial, a literatura e a música.

O homem nunca está emancipado das instituições sociais, pois ele é carente da produção social, material e espiritual. A carência coloca-se como elemento central contra as posições ultraracionalistas possíveis de se derivar de Marx em uma compreensão errônea de crítica do fetiche. A crítica ao fetiche é crítica a unilateralização da vida humana em uma única instituição social, as relações mercantis.

O que, no próprio Marx, muitas vezes aparece como dominação da natureza, aqui aparece como humanização da natureza. Nesse sentido, a emancipação não pode ser entendida no sentido errôneo de colonização da natureza, mas sim de que a natureza funde-se no sentido do homem. Não se trata de instrumentalizar e dominar a natureza, mas de humanizá-la com sentidos sociais que ela devolve, a natureza possui agência sobre o próprio homem, pois é dotada de significado<sup>32</sup>. Esse sentido pode ser confundido com um animismo ou mesmo fetichismo naturalista, mas trata-se da compreensão da riqueza humana como produção criativa social que produz sentido estético e conhecimento humano das coisas.

Os sentidos humanos individuais aparecem mediados pelos sentidos de outros homens, pela produção humana, a relação com uma natureza humanizada é, na realidade, o próprio sentido humano. É a relação entre sujeito e objeto, na qual o sujeito tem de tornar-se também um

---

<sup>32</sup> “A suprassunção da propriedade privada é, por conseguinte, a emancipação completa de todas as qualidades e sentidos humanos; mas ela é esta emancipação justamente pelo fato desses sentidos e propriedades terem se tornado humanos, tanto subjetiva quanto objetivamente. O olho se tornou olho humano, da mesma forma como o seu objeto se tornou um objeto social, humano, proveniente do homem para o homem. Por isso, imediatamente em sua práxis, os sentidos se tornaram teoréticos. Relacionam-se com a coisa por querer a coisa, mas a coisa mesma é um comportamento humano objetivo consigo própria e com o homem, e vice-versa. Eu só posso, em termos práticos, relacionar-me humanamente com a coisa se a coisa se relaciona humanamente com o homem. A carência ou a fruição perderam, assim, a sua natureza egoísta e a natureza a sua mera utilidade (Nutzlichkeit), na medida em que a utilidade (Nutzen) se tornou utilidade humana” Ibidem p. 109

objeto como um ente social, mas que se apropria como sujeito que sente a humanidade objetivada (e, portanto, naturalizada) e a natureza subjetivada pelas relações humanas<sup>33</sup>.

A propriedade privada unilateraliza a carência humana como carência prática e rude, com sentido tacanho e reduz a natureza humanizada à mera utilidade, uma natureza egoísta, na qual a fruição perde-se juntamente com o próprio sentido da natureza e do ser humano. Marx exemplifica a questão: “O homem carente, cheio de preocupações, não tem nenhum sentido para o mais belo espetáculo; o comerciante de minerais vê apenas o valor mercantil, mas não a beleza e a natureza peculiar do mineral; ele não tem sentido mineralógico algum”<sup>34</sup>. A limitação da crítica teórica e especulativa ocorre pela unilateralização e oposição entre prático e teórico. Só a efetividade da ação, a partir da carência, faz o movimento, na qual a oposição entre espiritualismo e materialismo, subjetivismo e objetivismo perde-se de sentido. A oposição aqui encontra-se pela posição naturalista de Marx<sup>35</sup>.

A indústria, desenvolvida pelas ciências naturais, externaliza a relação entre o homem e a natureza. O homem rico, para Marx, não é, portanto, aquele que acumulou muito, mas sim aquele que é carente. Não carente de mais posse, mas que, por entrar em contato com a produção humana no seu sentido amplo, é carente da totalidade da manifestação humana de vida. A paixão por mais humanidade.

O socialismo aparece como uma auto-compreensão do engendramento humano de si próprio, na sua relação com a natureza, isto é, como uma conformação em relação à natureza e à produção histórica humana, só que agora positiva. Em suma, o socialismo aparece como uma etapa positiva, em que não está na proposição negativa do comunismo ou do ateísmo em que o primeiro, apresenta-se como negação da propriedade privada (negação da negação) e, o segundo, como negação da religião.

---

<sup>33</sup> “Pois não só os cinco sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), numa palavra o sentido humano, a humanidade dos sentidos, vem a ser primeiramente pela existência do seu objeto, pela natureza humanizada” Ibidem p.110

<sup>34</sup> Ibidem p.110

<sup>35</sup> A natureza e a filosofia da natureza foi tema caro ao Marx desde o seu doutoramento sobre Demócrito e Epicuro. Tal posição, contudo, não significa uma adesão incondicional a Feuerbach e a sua antropologia. Embora Engels afirme no seu entusiasmo da leitura de “A essência do cristianismo” que todos eram feuerbachianos, Marx apresenta uma distância de concepção a respeito de Feuerbach. Não a toa, Ranieri fará a provocação de que “Marx nunca foi feuerbachiano”. RANIERI, Jesus. Introdução. In MARX, Karl. Manuscritos Econômico-Filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2004 p.11

## Conclusão

Os manuscritos econômico-filosóficos conformam o primeiro material em que Marx se debruçou de forma detida sobre a economia política. Por meio da influência de Engels e da crítica à religião dos jovens hegelianos, Marx apreendeu a economia política com o objetivo de superá-la.

O conceito de mercado que a economia política constrói no século XVIII é uma alternativa ao contrato social e, portanto, a política, como solução para os impasses vividos na esfera do estado<sup>36</sup>. Marx, ao invés de negar a validade do conceito de mercado da economia política, a inverte, toma-a como real, mas não universal e ahistórica. Deste modo, Marx historiciza, desvelando a tensão negativa das relações mercantis, objeto central da economia política.

O modo como Marx realizou tal procedimento foi a apreensão da economia política nos seus termos - salário, lucro e renda para invertê-la, apresentando-as como unilateralização do homem, nas suas dimensões da relação com a natureza, com outros homens e consigo mesmo. Neste sentido, o conceito de mercado como ordem social é tomada da economia política de forma negativa para explicar a limitação da sociedade burguesa e nos limites de liberdade da mesma.

A consequência da vida regida pela mediação das relações mercantis, isto é, sob a lógica do capital, é o estranhamento. O indivíduo abstraído das relações de produção da comunidade é colocado como mercadoria no mercado de trabalho. O trabalhador não se reconhece em três dimensões no trabalho: 1) no ato de fazer, isto é, no processo de produção, 2) no produto que produz, pois não lhe pertence e 3) no conjunto da humanidade genérica, pois está abstraído da mesma.

---

<sup>36</sup> Segundo Rosanvallon, o conceito de mercado desenvolvido no século XVIII é uma noção não apenas técnica, mas que remete à problemática da regulação social e política, na qual busca-se a solução, pelo liberalismo econômico, das questões não resolvidas pelo contrato social. Nesse sentido, busca-se uma sociedade civil autorregulada e sem mediações, apolítica. O desdobramento ocorre pelo desenvolvimento da ideia de troca como um jogo não de soma-zero, que garante a autonomia dos indivíduos, assim como se torna a explicação da própria sociedade em si, visando a abolição da política. ROSANVALLON, Pierre. *O liberalismo econômico: história da ideia de mercado*. Bauru: EDUSC, 2002.

Instrumento central de mediação das relações mercantis na sociedade burguesa é o dinheiro. Marx desenvolve as consequências do fetiche do dinheiro de modo detalhado nos MEF. O dinheiro é o instrumento que garante a intercambialidade infinita na sociedade burguesa e que pode inverter todas as qualidades. A capacidade de inversão e troca transmuta qualidades por quantidade e retira o sentido das aptidões das relações, limitando a troca a um instrumento vazio de significado.

As relações mercantis, por fim, modificam a relação de necessidade e carência individuais e coletivas. Em um sistema de trocas baseada pelo comércio, impõe-se a necessidade de produzir carência no outro, a fim de realizar a sua própria carência. Os indivíduos são unilateralizados na realização pela dimensão da posse, isto é, do ter, nas quais a dimensão relacionadas ao próprio ser ficam relegados e subordinados. O próprio desejo dos homens são reduzidos a uma unidimensionalidade, empobrecendo a experiência do indivíduo em relação ao gênero humano.

Marx, em suma, realiza nos MEF uma crítica ampla e radical às consequências das relações mercantis, relações estas que são centrais na sociedade burguesa. Para Marx, as mediações mercantis falseiam, invertem e retira o sentido social da produção social, unilateralizando e estranhando a experiência do gênero humana. Tal conteúdo, ao contrário do que pode ser afirmado por alguns autores, se mantém nas obras posteriores, ainda que pressuposta. A riqueza marxiana dos MEF, portanto, é apresentar de modo explícito, características e explicações (ainda que em um estado rudimentar), posições pressupostas na maturidade; em especial, podemos ressaltar a posição de que, para Marx, a emancipação humana se encontra para além das relações mercantis.

## **Bibliografia**

ALTHUSSER, Louis. Os manuscritos de 1844 de Karl Marx (Economia política e filosofia) in *Revista Dialectus*, 2015. Ano 2, n 6 p. 208.

ASSUNÇÃO, Vânia. Marx no tempo da Gazeta Renana. *Revista da APG/PUC-SP*, São Paulo, ano XI, n. 29, p. 193-217, set./2003.

BRAGA, H. *Limites e possibilidades do capitalismo - um estudo sobre o conceito de Riqueza em Marx*. Tese de doutorado em Desenvolvimento Econômico - Instituto de Economia, Unicamp, Campinas, 2015.

CHASIN, José. Crítica do Amálgama Originário in *Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. São Paulo: Editora Boitempo, 2009.

COTRIM, Ana Aguiar. *Contribuições de Karl Marx ao problema da mimese artística*. Tese de Doutorado em Filosofia - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2015.

ENGELS, F. “Outlines of a critique of political economy” in MARX, Karl; ENGELS, Friedrich *Karl Marx, Frederick Engels: collected works*. New York, NY: International, c1975- v.2

FAUSTO, Ruy. *Marx: Lógica e Política*. São Paulo, SP: Editora 34, 2002.

FREDERICO, Celso. *O jovem Marx: 1843-1844: As origens da ontologia do ser social*. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

GANEM, Angela. Adam Smith e a explicação do mercado como ordem social: Uma abordagem histórico-filosófica in *Revista de Economia contemporânea*, Rio de Janeiro, 4(2): 9-36, jul./dez. 2000

GIANNOTTI, Jose Arthur. *Origens da dialética do trabalho: estudo sobre a lógica do jovem Marx*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1985. 2a ed.

GOMES, Marcelo. *Humanismo e estranhamento: estudo da liberdade pela autopoiesis na teoria marxiana*. Tese de doutorado defendida no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas na Universidade Estadual de Campinas, 2011.

GRAEBER, David Fetish as social creativity or, fetishes are gods in the process of construction in *Anthropological Theory*. Vol 5, Issue 4, pp. 407 - 438. 2005.

GRANEL, Gerard. la ontología marxista de 1844 y la cuestión del “corte” in *actual marx/ intervenciones* N° 16, 2014.

LEVINE, Norman. *Divergent Paths: Hegel in marxism and engelsism. Volume 1: The hegelian foundations of Marx’s Method*. Oxford: Lexington Books, 2006.

MARKUS, Gyorg. *A teoria do conhecimento no jovem Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004



- MARX, Karl. *Os despossuídos*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, Karl. *Crítica à filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- MCLELLAN, David. *As idéias de Engels*. São Paulo, SP: Cultrix, 1979.
- MCLELLAN, David. *As ideias de Marx*. São Paulo, SP: Cultrix, 1977, c1975.
- MUSTO, Marcello. Marx in Paris. *Science & Society*, Vol. 73, No. 3, July 2009, 386–402
- PROUDHON, Pierre-Joseph. *A propriedade é um roubo: e outros escritos anarquistas*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1998.
- RANCIERE, Jacques in ALTHUSSER, Louis. *Ler o capital*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1979-1980.
- RANIERI, Jesus. In MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- RANIERI, Jesus. *A câmara escura: Alienação e estranhamento em Marx*. São Paulo: boitempo, 2001. P.20
- ROSANVALLON, Pierre. *O liberalismo econômico: história da ideia de mercado*. Bauru: EDUSC, 2002.
- SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. *Filosofia da praxis*. Buenos Aires: CLACSO ; São Paulo : Expressão Popular, 2007.
- SHAKEASPEARE, W. *Timon of Athens*. <http://shakespeare.mit.edu/timon/full.html> Acessado em 07/07/2017.
- SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.