

Recebido em mai. 2012

Aprovado em jun. 2012

**CRÍTICA À POSIÇÃO ECONOMISTA NACIONAL DE HEGEL  
NOS *MANUSCRITOS DE MARX***

ANTONIO VIEIRA DA SILVA FILHO \*

**RESUMO**

O presente artigo discute a crítica não sistemática do jovem Marx, nos *Manuscritos econômico-filosóficos* – mais especificamente no capítulo intitulado ‘crítica da dialética e filosofia hegelianas’ –, à filosofia e à dialética hegelianas. Partindo da afirmação de Marx de que o ponto de vista de Hegel é o da economia política procuro mostrar a afinidade teórica deste com Adam Smith para assim salientar as divergências com o autor dos *Manuscritos*. O que está no centro da crítica de Marx a Hegel é a positivação deste da modernidade, centrado na afirmação da realização da liberdade do homem.

**PALAVRAS-CHAVE**

Alienação. Trabalho. Dialética.

---

\* Doutor em FILOSOFIA pela USP e professor do CURSO DE MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA DA UECE. BOLSISTA FUNCAP.

**ABSTRACT**

The present article discusses the non systematic critical of the young Marx, in *Economic-philosophic manuscripts*, more specifically in the chapter entitled criticism of Hegel's philosophy and dialectic. Leaving from the affirmation that the Hegel's point of view is the political economy I am searching to show the theoretical affinity between this philosopher and Adam Smith to emphasize the divergences with the manuscript's author. What is in the centre of Marx criticism to Hegel is the positivation of this philosopher of Modernity, centered in the affirmation of realization of man's liberty.

**KEYWORDS**

Alienation. Work. Dialectic.

Segundo Marx, nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, o ponto de vista de Hegel é o da economia política<sup>1</sup>, isto é, a compreensão hegeliana da economia política clássica da organização social moderna é retomada positivamente. Essa afirmação dá o tom de afinidade e de objeção de Marx em relação a Hegel. O autor dos *Manuscritos* reconhece o mérito da economia política clássica. Esta ciência – produto de uma sociabilidade baseada na universalidade do trabalho e, manifestamente, fundamentada na propriedade privada – fornece algumas das ferramentas teóricas necessárias, com base numa pesquisa empírica rigorosa, para a compreensão crítica de Marx acerca da moderna sociedade produtora de mercadorias.

Hegel já havia assinalado a importância da clássica economia política para a compreensão das relações sociais modernas, como uma ciência capaz de vislumbrar “determinações universais” em meio ao caos e à contradição das relações burguesas no interior da sociedade civil. Hegel descreve a economia política (*Staatsökonomie*) como

[...] uma das ciências que surgiram na época moderna como seu terreno (*sic*). O seu desenvolvimento mostra o aspecto interessante de como o pensamento (veja-se Smith, Say, Ricardo) descobre na multidão infinita de singularidades que estão inicialmente diante dele e extrai dela os

---

<sup>1</sup> “Hegel se coloca no ponto de vista dos modernos economistas nacionais”. Marx, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tr. Jesus Ranieri – São Paulo: Boitempo, 2004, p. 124.

princípios simples da coisa, o entendimento que nela opera e que a rege.<sup>2</sup>

A nova ciência é a racionalidade da e na esfera econômica, apresentada como o “brilhar aparente da racionalidade na esfera da finitude”.<sup>3</sup> Hegel compreende que o homem, mesmo na esfera da finitude, erige-se além da particularidade, na medida em que a produção e a satisfação das carências aparecem na relação do homem consigo mesmo. A produção das carências se torna menos dependente da natureza, da produção e satisfação particulares – família, tribo, feudo, etc. – para se tornar social. Na sociedade capitalista os homens se encontram positivamente, tanto para Hegel como para a economia política, vinculados uns aos outros na produção e satisfação das carências. Smith reconhece que os homens estão em relação uns com os outros através do *trabalho* e que o homem se tornou menos dependente da natureza, assim como a produção e satisfação das carências se tornaram essencialmente humanas.<sup>4</sup> Hegel, na esteira de Smith, concebe que a *atividade* que serve como mediação entre o homem e a natureza na produção (de riqueza) é o trabalho, visto

---

<sup>2</sup> Hegel, F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, A Sociedade Civil. Tr. Marcos Lutz Müller. – Campinas: IFCH/ UNICAMP, 2000, § 189.

<sup>3</sup> *Idib.*

<sup>4</sup> Cf. Smith, Adam. *Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações*. In Pensadores. Tr. Jardim Maria do Carmo Cary e Eduardo Lúcio Nogueira – São Paulo: Abril Cultural, 1974, pp. 17-8.

que este transforma o “material imediatamente fornecido pela natureza [...] de sorte que o homem no seu consumo se relaciona precipuamente a produções humanas, e o que ele consome são precisamente tais esforços”.<sup>5</sup> A produção e satisfação das carências e a atividade que medeia essas relações se tornam peculiares na sociedade moderna. Hegel as vê como fundamentalmente humanas e concebe a referência do homem a si como um aspecto positivo da liberdade do homem na esfera das carências.<sup>6</sup>

A relação social mediada pela produção e satisfação das carências, pensada positivamente por Hegel, é o que está no cerne da crítica marxiana da alienação (*Entfremdung*). Para Marx, essa descrição positiva não tira as conclusões necessárias da relação humana mediada pelas coisas. A relação social se dá através das coisas e por mais que a modernidade desenvolvida amplie a independência social em face à natureza, fazendo com que o homem dependa fundamentalmente de si, a produção social é usurpada pelo caráter individual da apropriação. Ao ampliar a produção social de mercadorias, o trabalhador amplia também a riqueza individual dos capitalistas, assim

---

<sup>5</sup> Hegel. *Op. cit.*, § 196. Grifos meus. Quando Hegel diz que o que o homem consome são os esforços dos próprios homens, ele descreve o que é central na crítica do jovem Marx ao trabalho alienado na sociedade moderna, pois se o objeto produzido é o esforço físico e psíquico do próprio homem, numa organização social na qual o trabalho e o produto deste trabalho são estranhos ao homem o que se consome é o esforço, a força vital, transformada em coisa, sob a forma do trabalho estranhado.

<sup>6</sup> Cf. *Idem*, Adendo ao §194.

como a sua própria miséria. O homem não produz essencialmente a libertação material do próprio homem, tal como pensam unilateralmente Hegel e Smith<sup>7</sup>, mas o homem, ao produzir mercadorias produz igualmente a própria atividade e a si como mercadoria, na medida em que a atividade e o produto desta atividade pertencem a outrem. A determinação central se encontra na mercadoria, na coisa – e aqui o jovem Marx antecipa o caráter fetichista da mercadoria, cuja crítica é central nos escritos de maturidade – em detrimento da liberdade humana.<sup>8</sup> Marx reconhece que há o aspecto da liberdade do homem frente aos aspectos da natureza – próprios às sociedades da tradição –, seja no que se refere aos deuses, à divisão social alicerçada na consanguinidade e, principalmente, à produção baseada na agricultura. Sua crítica parte, no entanto, da experiência social presente, do trabalho estranhado na sociedade produtora de mercadorias, de uma época histórica que já suspendeu (no sentido da *alfheben* hegeliana) o estranhamento (*Entfremdung*) do trabalho nas sociedades pré-capitalistas.<sup>9</sup> Em tal caso, o grau de

---

<sup>7</sup> Smith descreve positivamente – e Hegel a retoma tal como aparece no autor inglês – a relação dos homens na sociedade moderna. Diz-nos que “se se observar o vestuário do mais simples artífice ou operário de uma nação civilizada e desenvolvida, verificar-se-á que o número de pessoas empregues nas indústrias que de algum modo contribuíram, por pouco que fosse, para que ele desfrute desse vestuário excede qualquer caçulo”. Smith. *Op. cit.*, p. 18.

<sup>8</sup> Cf. Marx. *Op.cit.*, p. 80.

<sup>9</sup> A produção dos homens nas sociedades da tradição, tal como aconteceu na “construção de templos etc., no Egito, na Índia, México, aparece tanto a serviço dos deuses, como **[CONTINUA]**

liberdade do homem frente à natureza é um dado moderno concreto. Se nas primitivas épocas, nas quais o homem ainda permanecia em estreita relação com a natureza, o estranhamento do trabalho e de seu produto não pertencia verdadeiramente aos deuses, “que contradição seria também se o homem, quanto mais subjugassem a natureza pelo seu trabalho, quanto mais os prodígios dos deuses se tornassem obsoletos mediante os prodígios da indústria, tivesse de renunciar à alegria na produção e à fruição do produto por amor a esses poderes”.<sup>10</sup> Não obstante a liberdade do homem frente à natureza, a vitória da indústria sobre a agricultura, a substituição da mentalidade aristocrática pela burguesa, o homem também produziu as amarras que possibilitaram a subjugação da maioria por uma minoria e ao invés de se encontrar na mais determinada liberdade, como pensa Hegel, ele se encontra “por toda parte a ferros”.

A modernidade é compreendida positivamente por Hegel sob o ponto de vista da totalidade <sup>11</sup> do

---

**[CONTINUAÇÃO DA NOTA 9]** também o produto pertence a eles [...] sozinhos, porém, os deuses nunca foram os senhores do trabalho. Tampouco a natureza.” *Idem*, p. 86.

<sup>10</sup> *Idibid.*

<sup>11</sup> Nos *Manuscritos* já se encontra em germe a construção materialista-dialético da categoria de totalidade, conceito central na filosofia hegeliana e na crítica da economia política do Marx da maturidade. Enquanto em Hegel o todo é compreendido a partir do conceito que se autodesenvolve e se autodetermina com o fim do conhecimento de si – abrangendo o conhecimento da natureza, do espírito, da história e da própria Ideia –, realizado na filosofia especulativa hegeliana, nos *Manuscritos* já se encontra expressa a compreensão **[CONTINUA]**

desenvolvimento da Ideia, na medida em que a esfera da sociedade civil é suspensa no todo do Estado ético, isto é, a “eticidade perdida nos seus extremos” encontra a sua verdade no Estado, através das suas instituições que servem como mediadoras entre o burguês egoísta e o cidadão do Estado. A universalidade que Hegel vê despontar na finitude, na esfera da sociedade civil, para Marx não é apenas “o brilhar aparente da racionalidade”, mas a própria racionalidade do mundo moderno, ou se quisermos falar em termos hegelianos, a própria “verdade” da sociedade moderna. A sociedade civil aparece, para Marx, como a vida alienada (*Lebensentäusserung*)<sup>12</sup> da e na sociedade moderna. O

---

**[CONTINUAÇÃO DA NOTA 11]** histórica a partir da totalidade, mesmo que ela não seja trabalhada na sua complexidade categorial e de forma sistêmica, o jovem Marx entrevê a realidade como um todo orgânico que se manifesta a partir das relações de produção e consumo dos homens. Cf. Idem, p. 106. Na *Fenomenologia* diz Hegel que “o verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado”. Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. Tr. Paulo Meneses com a colaboração de Karl-Heinz Effen – Petrópolis: Vozes, 1992, p. 31.

<sup>12</sup> Marx assume positivamente, nos *Manuscritos*, o conceito hegeliano de *Entäusserung* que conota uma exteriorização, uma manifestação mais determinada do simples interior. Na compreensão marxiana do trabalho, enquanto essência-gênero, a *Entäusserung* é a exteriorização positiva do sujeito que se efetiva de forma objetiva na exterioridade. A exteriorização se apresenta como o outro de si do sujeito, como a efetivação e objetivação da força vital do homem. O trabalho – que é exteriorização, objetivação que torna o homem efetividade – na sociedade moderna, todavia, se apresenta **[CONTINUA]**

Estado é, para Marx, uma forma *particular* da esfera *universal* econômica. Diz-nos Marx que

[...] a propriedade privada material, imediatamente sensível, é a expressão material-sensível da vida humana estranhada. Seu movimento – a produção e o consumo – é a manifestação sensível de toda produção até aqui, isto é, realização ou efetividade do homem. Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte, etc., são apenas formas particulares da produção e caem sob a lei geral.<sup>13</sup>

---

**[CONTINUAÇÃO DA NOTA 12]** negativamente como uma *Entäusserung*, pois a atividade vital humana “aparece ao estado nacional-econômico como desefetivação (*Verwirklichung*) do trabalhador, a objetivação como perda do objeto e servidão ao objeto, a apropriação como estranhamento (*Entfremdung*), como exteriorização (*Entäusserung*)”. Marx, op. cit., *Manuscritos*, p. 80, tradução levemente modificada. No decorrer do texto, por indicação de Emiliano Aquino, faço uso das palavras alienação e estranhamento para designar o significado que contém a palavra alemã *Entfremdung* e exteriorização para designar *Entäusserung*, contudo, como atesta Mészáros no uso do termo *Lebentäusserung* pelo jovem Marx, permite-nos pensar que o seu conteúdo é eventualmente invertido (como atesta a citação feita acima do jovem Marx, na qual *Entäusserung* aparece com o sentido de uma exteriorização negativa). Descreve Mészáros, citando o jovem Marx nos comentários sobre James Mill da época dos *Manuscritos*, sobre o conceito de *Lebentäusserung* “o trabalho é ‘*Lebentäusserung*’ quando ‘eu trabalho para viver, para produzir um meio de vida, mas meu trabalho não é vida, em si’; isto é, minha atividade me é imposta ‘por uma necessidade externa’, em lugar de ser motivada por uma necessidade que corresponde a uma ‘necessidade interior’”. Mészáros, István. *Marx: a teoria da alienação*. Tr. Waltensir Dutra – Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 85. Cf., tb., nota 35 do capítulo II.

<sup>13</sup> Marx. *Op.cit.*, p. 106.

A negação da negação em Hegel, no que se refere à filosofia do direito, mas pode ser estendida para o sistema como um todo, isto é, a suspensão da sociedade civil no Estado ético é, para Marx, a “afirmação da essência aparente ou da essência estranhada de si”.<sup>14</sup> A leitura de Marx sobre a vida efetiva dos homens na sociedade moderna se afasta da de Hegel na medida em que, para o primeiro, a particularidade, a esfera econômica, pensada negativamente, é a determinação central da sociedade moderna, enquanto para o segundo a verdade recai sobre o Estado.

Para Marx, os homens vivem a experiência da separação e do estranhamento. A suspensão hegeliana desta experiência no Estado ético é, para Marx, o atestado da filiação do filósofo à experiência do estranhamento, pois, de um lado, o homem é produtor e consumidor e, de outro, é cidadão do Estado. Como o Estado em Hegel tem uma fundamentação lógica<sup>15</sup> o movimento que faz a passagem da esfera da particularidade para a universalidade do Estado se encontra encoberto para os homens, todavia não para o filósofo especulativo. Este *separa* o pensamento que pensa a si, a Ideia ética que se realiza no Estado, da vida efetiva e histórica dos homens<sup>16</sup>. Para o homem

---

<sup>14</sup> *Idem*, p. 130.

<sup>15</sup> “O Estado é a realidade efetiva da Ideia ética”. Hegel, F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, Terceira Parte: Eticidade; Terceira Seção: O Estado. Tr. Marcos Lutz Müller. – Campinas: IFCH/UNICAMP, 1998, § 257.

<sup>16</sup> “[...] o espírito filosófico nada mais é do que o espírito pensante do interior de seu estranhamento-de-si, isto é, espírito estranhado do mundo, que se concebe abstratamente”. Marx. *Op. cit.*, p. 120.

“na sua existência efetiva”, nos diz Marx, “esta essência móvel está oculta”.<sup>17</sup> Na existência real e efetiva dos homens não há, para Marx, reconciliação do homem estranhado, pois o que a caracteriza é o estranhamento na totalidade das relações humanas e o Estado é somente uma forma particular desse estranhamento do homem e não o verdadeiro efetivo, universal e concreto.

Na organização social capitalista o trabalho aparece na forma universalizada e como única forma capaz de produzir riqueza. A produção de riqueza que nas sociedades pré-capitalistas era atribuída a algo exterior à atividade do homem é eliminada definitivamente na experiência universal da propriedade privada. Se pensarmos na agricultura, até a experiência francesa de transição da aristocracia agrícola para a burguesia industrial, da qual os fisiocratas são a expressão teórica, a riqueza era atribuída centralmente à terra.<sup>18</sup> Somente a economia política clássica reconheceu que é inerente ao homem a produção de riqueza, isto é, trouxe para o interior do homem o que apenas era percebido como exterior. Smith compreende que a propriedade privada não é apenas exterior ao homem, mas é a sua essência interior e a única capaz de produzir riqueza. Mas, ao mesmo tempo, pensa o homem apenas sob a determinação da propriedade privada<sup>19</sup>. Tal como em Lutero, para o qual o homem está sob a determinação religiosa, a clássica

---

<sup>17</sup> *Idem*, p. 130.

<sup>18</sup> Cf. *Idem*, p. 101.

<sup>19</sup> Marx, retomando Engels, chama Smith de “Lutero nacional-econômico”. *Idem*, p. 99.

economia política “sob a aparência de um reconhecimento do homem”, apenas o reconhece como produtor individual de mercadorias. Assim como ela toma o trabalho como a única fonte de riqueza, afirmando a autorreferência do homem, faz isso segundo a determinação da *propriedade privada* idêntica à essência do homem. Ao trazer para o interior do homem o trabalho, sob a forma da propriedade privada, a economia política faz com que “o que era ser-externo-a-si (*sich Äusserlichsein*), [a] exteriorização real do homem” se apresente apenas como “ato de alienação, venda (*Veräußerung*)”.<sup>20</sup>

A propriedade privada aparece aos economistas como o fundamento da divisão do trabalho. A inversão feita por Marx põe de modo claro o equívoco teórico da economia política, na medida em que a propriedade privada é antes produto do trabalho alienado. Diz-nos Marx que

[...] herdamos certamente o conceito de trabalho estranhado (vida estranhada) da economia nacional como resultado do movimento da propriedade privada. Mas evidencia-se na análise desse conceito que, se a propriedade privada aparece como fundamento, como razão do trabalho estranhado, ela é antes uma consequência do mesmo [...].<sup>21</sup>

Afirmar isto significa que o trabalho é o fundamento da divisão do trabalho, pois a forma basilar, na qual aparece a propriedade privada, é a do trabalho estranhado. Este engendra uma relação

---

<sup>20</sup> *Idem*, p. 100.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 87.

estranhada do homem com o seu objeto, assim como com os outros homens e, igualmente, dá existência à “relação de alguém estranho ao trabalho – do homem situado fora dele – com este trabalho, [...] a relação do trabalhador com o trabalho engendra a relação do capitalista (ou como se queira nomear o senhor do trabalho) com o trabalho”.<sup>22</sup> Smith identifica a divisão capitalista do trabalho equivocadamente com uma tendência da “natureza humana”, transformando uma atividade historicamente determinada numa determinação universal e a-histórica. A economia política parte, portanto, de uma forma específica de produção, a capitalista, e a universaliza para a totalidade da experiência humana. Smith não concebe o trabalho em geral como a “condição absoluta da gênese humana”, como essência-gênero (*Gattungswesen*) do homem, tal como pensa Marx, mas, ao contrário, pensa o trabalho alienado como “a forma natural da sociedade”.<sup>23</sup> Smith parte da análise do trabalho na sociedade produtora de mercadorias, contudo, concebe o trabalho nesta organização social, historicamente determinado, como modelo de trabalho para pensar uma natureza humana. A afirmação smithiana de que o homem é naturalmente propenso à troca demonstra como o economista pensa positivamente o trabalho na sociedade moderna. Afirmar isso é dizer que o trabalho

---

<sup>22</sup> Idem, p. 87. “A propriedade privada é, portanto, o produto, o resultado, a conseqüência necessária do trabalho estranhado, da relação externa (*äusserlichen*) do trabalhador com a natureza e consigo mesmo”. *Idibid.*

<sup>23</sup> Cf. Mészáros. *Op. cit.*, pp. 84-5.

humano, centrado na troca, regra predominante da experiência moderna, é naturalmente humano<sup>24</sup>. A economia política identifica, portanto, um modo particular de organização social como próprio da natureza humana, por isso a negação do trabalho alienado e das suas formas de manifestação – propriedade privada, divisão do trabalho, etc. – não podem fazer parte do projeto dos economistas nacionais, pois a negação do trabalho alienado significaria a negação da própria existência humana.<sup>25</sup>

O capitalismo é uma forma social historicamente específica, na qual a universalização do trabalho é o pressuposto central da vida dos homens. Hegel irá reter dos economistas clássicos a centralidade do trabalho para a experiência moderna.<sup>26</sup> Para Marx, a concepção que Hegel tem da atividade/trabalho permanece no âmbito da economia política. O filósofo “vê somente o lado positivo do trabalho, não seu [lado] negativo”.<sup>27</sup> Também para Marx o trabalho possui o âmbito positivo. Ele o reconhece como a atividade que possibilitou e possibilita o desenvolvimento material e espiritual do homem. O trabalho é exteriorização (*Entäusserung*) e objetivação (*Vergegenständlich*) do homem. O homem, ao trabalhar, exterioriza a si, pois o trabalho, pensado enquanto atividade libertadora do homem, é sua força vital, física e psíquica. O homem, ao exteriorizar-se, cria objetos, que não são coisas simplesmente exteriores

---

<sup>24</sup> Cf. Smith. *Op. cit.*, p. 19.

<sup>25</sup> Cf. Mészáros. *Op. cit.*, p. 84.

<sup>26</sup> Cf. Marx. *Op. cit.*, p. 88.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 124.

ao sujeito, mas objetivações do próprio sujeito. Como Marx parte “de um fato econômico-nacional, presente”, ele reconhece que conceber o trabalho apenas positivamente significa desprover o trabalho da sua concretude histórica determinada. A categoria trabalho, que aparece na economia política enquanto investigação do trabalho particular e palpável – o modelo de trabalho da economia política clássica é a atividade na indústria de manufatura e no comércio<sup>28</sup> – dos trabalhadores no interior do processo de produção é deslocada por Hegel, segundo Marx, para uma compreensão lógico-abstrata do desenvolvimento do espírito.<sup>29</sup> Em Hegel, o modelo de atividade do trabalho é trasladado para o pensamento, fundamento e ponto de chegada da experiência humana. Para Marx, um dos problemas de Hegel é transferir uma experiência humana histórica para a região “abstrata, lógica, especulativa”. O movimento autônomo da consciência na determinação de suas figuras ilustra muito bem o caráter abstrato (que significa separado) do trabalho. O movimento de exteriorização, objetivação e alienação da consciência separa a atividade da concretude da experiência dos homens e a situa na esfera da experiência pensante. O movimento real do trabalho social que se exterioriza e se objetiva na construção do mundo humano é abstraído, conforme Marx, no saber autonomizado da consciência,

---

<sup>28</sup> Cf. Mészáros. *Op. cit.*, p. 82.

<sup>29</sup> “Hegel, em particular, fez da auto-atividade [...] um atributo da substância”. Feuerbach, Lidwig. *Princípios da filosofia do futuro e outros escritos*. Tr. Artur Morão – Lisboa: Ed. 70, 1988, p. 20.

no qual a exteriorização e objetividade do objeto se traduzem não em objetivação das forças físicas e psíquicas humanas, mas em figuras postas pela consciência com um único fim de conhecer a si mesma. Ora, como o fim é o saber de si – encerrado no saber absoluto – a objetividade está fadada à superação e reconciliação no saber científico (no sentido de *Wissenschaft*). Em seu desenvolvimento imanente a consciência se exterioriza, tornando-se coisa, objetividade idêntica a si. No mesmo movimento se aliena, pois também é diferença, para em seguida (sem conotação cronológica) suspender a objetividade do objeto da consciência numa figura mais desenvolvida e determinada. Este é o movimento que vai desde a certeza sensível até o saber absoluto, o qual suspende em definitivo a alienação e a objetividade do objeto, reconciliando-o. Marx comenta que em Hegel “a reapropriação da essência objetiva do homem” tem “o significado do suspender a alienação, mas [também] a objetividade, ou seja, dessa maneira o homem vale como uma essência não-objetiva, espiritualista”.<sup>30</sup>

O jovem Marx faz uma apreciação dialética da *Fenomenologia do espírito* de Hegel, pois reconhece a grandiosidade da crítica em gérmen encerrada nela, assim como a sua deficiência em compreender concretamente as contradições postas pela sociedade moderna. A filosofia de Hegel aparece para Marx como uma compreensão separada do mundo das separações, pois expõe as estruturas da consciência, nas suas respectivas figuras, separadas da concretude histórica. Vemos então Marx acusar Hegel de identificar o homem

---

<sup>30</sup> Marx. *Op. cit.*, p. 125.

com a consciência-de-si, “a essência humana, o homem, refere-se para Hegel = consciência-de-si”.<sup>31</sup> O que Hegel faz, portanto, segundo Marx, é apreender a alienação como um simples movimento da consciência e não como alienação do trabalho concreto dos homens na moderna sociedade capitalista. A alienação da consciência não é posta como manifestação do estranhamento real do trabalho na vida dos homens, mas, ao contrário, para Hegel, “o estranhamento efetivo, que se manifesta como [estranhamento] real, não é [...] nada mais do que a manifestação do estranhamento da essência humana efetiva, da consciência-de-si”.<sup>32</sup>

Hegel reconhece a centralidade do trabalho para a moderna sociedade, ao mesmo tempo em que esta apresenta o modelo de trabalho mais livre e desenvolvido da história. O que na atividade humana histórica é exteriorização e objetivação concreta dos homens, produzindo e reproduzindo a si e a natureza, em Hegel – e o movimento da Ideia na Lógica é idêntico ao da consciência na *Fenomenologia* – aparece como próprio da Ideia. Como o ponto de partida Hegel – e também o fim – é o conhecimento racional do mundo, a Ideia tem que ser o fundamento tanto da natureza<sup>33</sup>, como do mundo humano histórico, pois o conhecimento racional

---

<sup>31</sup> *Idibd.*

<sup>32</sup> *Idibd.*

<sup>33</sup> A Ideia “na absoluta verdade de si mesma, decide-se a deixar sair livremente de si o momento de sua particularidade, ou do primeiro determinar-se e ser-outro – a Ideia imediata como seu reflexo, como natureza”. Hegel, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas*, I. *A ciência da lógica*. Tr. Paulo Meneses – São Paulo: Loyola, 1995, § 244.

se dá porque o fundamento já é racional. A natureza aparece como a saída de si da Ideia, isto é, como exteriorização e alienação necessárias da Ideia. O que é próprio da experiência histórica moderna – o trabalho enquanto atividade alienada –, particular, é transposto de maneira a-historicamente para a universalização do movimento de fundamentação da natureza, do espírito e da própria história. O universal a-histórico funda e explica o particular histórico. O trabalho na sociedade moderna é o modelo tomado por Hegel para pensar o movimento imanente da Ideia, assim como o da consciência e em consequência disto, universaliza a-historicamente o movimento de alienação (*Entfremdung*) próprio daquela experiência.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Hegel não utiliza na *Enciclopédia* o conceito de *Entfremdung* para designar a saída da Ideia no ser-outro-de-si. Mas o movimento de saída de si da Ideia implica tanto uma exteriorização de si, pois a Ideia se põe num ser outro de si – o mesmo movimento da exteriorização do trabalho que põe um outro de si – como também uma alienação na medida em que o ser outro comporta a diferença. Na *Fenomenologia* ao refutar e assumir, em parte, as concepções que tomam Deus apenas como substância, enquanto universal separado do particular e finito, Hegel fala da necessidade da alienação (*Entfremdung*) de Deus – o movimento da Ideia, no âmbito lógico e da consciência, no fenomenológico é idêntico ao do Deus cristão – para sair da pura abstração e dar-se a conhecer verdadeiramente na efetividade da formas que ele engendra. Diz Hegel que “de certo, a vida de Deus é, em si, tranqüila igualdade e unidade consigo mesma; não lida seriamente com o se-outro e a **alienação**, nem tampouco com o superar dessa **alienação**. Mas esse em si [divino] é a universalidade abstrata, que não leva em conta sua natureza de ser-para-si e, portanto, o movimento da forma em geral”. Hegel. *Fenomenologia do espírito*, p. 30. Grifos meus.

O ponto de vista negativo em face do trabalho na sociedade moderna é o que distancia Marx tanto dos economistas políticos clássicos como de Hegel. Para a economia política, temos o trabalho, sob a determinação da propriedade privada, enquanto produtor de riqueza e universalmente válido para toda experiência humana. Para Hegel, temos o trabalho enquanto atividade, que na fundamentação lógico-filosófica é o motor para a autorrealização da Ideia e, portanto, para o desenvolvimento do processo de autoconhecimento do espírito. Ora, partir do fato econômico presente, para Marx, significa compreender que o trabalho na sociedade moderna se distingue tanto da atividade lógica hegeliana como do trabalho enquanto uma “propensão” da natureza humana. O que determina o trabalho na sociedade capitalista, na relação prática entre os homens, para Marx, é o caráter negativo de alienação da força vital do homem. O trabalho alienado determina a vida dos homens, pois submete a totalidade da experiência à lógica separada do estranhamento, tornando a exteriorização e a objetivação, enquanto constituidora da humanidade do homem, em mero apêndice do movimento de alienação.

A crítica de Feuerbach a filosofia hegeliana aparece para o jovem Marx como o ponto de inflexão em relação à filosofia neo-hegeliana e à crítica encerrada nesta, bem como à assunção acrítica feita por esses da filosofia hegeliana. Marx reconhece que os escritos de Feuerbach tornaram possível a crítica da economia política bem “como a crítica positiva em geral”, e mais, reconhece esses escritos como “os únicos nos quais – desde a *Fenomenologia* e a *Lógica*, de Hegel

– se encerra uma efetiva revolução teórica”.<sup>35</sup> A inversão feita por Feuerbach da filosofia hegeliana nos permite perceber a importância deste autor para a crítica marxiana da dialética e da filosofia hegeliana em geral. A tríade dialética hegeliana se sustenta a partir do positivo ainda abstrato que se autodetermina na negação de si. Esta negação suspende o abstrato e infinito e põe assim o “efetivo, o sensível, o real, o finito, o particular”.<sup>36</sup> O finito, o real, para Marx, é a história da produção do homem, fundada nela mesma. A história não possui nenhuma fundamentação separada dela, mas, ao contrário, é “o positivo que descansa sobre si mesmo e positivamente se funda sobre si próprio”.<sup>37</sup> No movimento da dialética hegeliana do positivo abstrato para o negativo de si, segundo Marx, Hegel inverte a relação de sujeito e predicado, na medida em que a história aparece para este como qualidade da consciência e não que a consciência seja qualidade da história e do sensível. A crítica de Feuerbach, assumida ainda que parcialmente por Marx<sup>38</sup>, aponta a deficiência

---

<sup>35</sup> Marx. *Op.cit.*, p. 20.

<sup>36</sup> *Idem*, p. 118.

<sup>37</sup> *Idibd.*

<sup>38</sup> Marx assume, apenas em parte, a posição de Feuerbach, na medida em que este teoriza sobre o estranhamento do homem no tocante ao aspecto religioso, enquanto o primeiro estende a crítica à vida dos homens em sua totalidade, pois a compreensão marxiana da relação social moderna se funda no estranhamento da atividade vital do trabalho humano, cuja consequência abrange a totalidade da existência humana. “o estranhamento religioso enquanto tal somente se manifesta na região da *consciência*, do interior humano, mas o estranhamento econômico é o da *vida efetiva*”. Marx. *Op. cit.*, p. 106.

da dialética e da filosofia hegelianas. A filosofia de Hegel, para Feuerbach, reporia o caráter alienado da religião na medida em que o sensível, a “relação social do homem com o homem”,<sup>39</sup> se encontra fundamentado no auto-desenvolvimento imanente da consciência com a finalidade do saber de si. Para Feuerbach, os predicados de Deus são qualidades fornecidas pelo homem a partir da essência-gênero do próprio homem, isto é, a partir do que há de excelente no humano, edificado na “conversação do homem com o homem”.<sup>40</sup> A crítica de Feuerbach põe por terra a crença alienada das qualidades de Deus separada das qualidades construídas a partir da “comunidade do homem com o homem”.<sup>41</sup> Ora, a mistificação e as atribuições dadas por Hegel à Ideia ou à consciência denunciam o mesmo caráter de alienação da religião cristã. Para tanto, Feuerbach critica Hegel por repor filosoficamente a teologia, na medida em que o movimento triádico da dialética parte do infinito ainda abstrato, para se determinar no infinito concreto e mais determinado, o saber filosófico: parte da teologia para restituir uma “teologia pensada”.<sup>42</sup> O momento da negação da negação é a superação da finitude divina em uma

---

<sup>39</sup> *Idem*, p. 118.

<sup>40</sup> Cf. Feuerbach. *Princípios da filosofia do futuro*, p. 86. Cf. tb., Feuerbach, Lidwig. *A essência do cristianismo*. Tr. José da Silva Brandão – Campinas: Papirus, 1988, p. 46 nota 3.

<sup>41</sup> Feuerbach. *Princípios da filosofia do futuro*, p. 86.

<sup>42</sup> A essência da filosofia especulativa nada mais é que a essência de Deus racionalizada, realizada e atualizada. A filosofia especulativa é a teologia verdadeira, conseqüente, racional. *Idem*, p. 39.

determinação superior, a restituição mais determinada de Deus na figura do saber absoluto, do saber de si em sua totalidade, ou seja, a negação da negação é o saber de si de Deus, a “ciência absoluta” da filosofia hegeliana. Vemos, desse modo, o sujeito, que em Hegel é substância, a Ideia – o mesmo movimento acontece com a consciência – se autodeterminar e produzir a partir de si o predicado ou como nos diz Feuerbach “o pensamento que é simultaneamente sujeito e o seu próprio predicado”.<sup>43</sup>

A Ideia, como sujeito e fundamento da natureza, do homem e das relações históricas, anuncia para Marx, quão estranhado está o pensamento hegeliano da realidade concreta dos homens, pois a “*Enciclopédia* toda acaba sendo nada mais do que a essência propagada do espírito filosófico, sua auto-objetivação”,<sup>44</sup> na medida em que é a consciência do filósofo que se desenvolve do pensamento abstrato para o saber absoluto de si. Feuerbach inverte a relação de sujeito e predicado, tal como aparece na filosofia hegeliana, posto que a centralidade dada pelo primeiro recai sobre o sensível. Este aparece como fundamento da consciência, então é a “relação social, a do homem com o homem” que põe a consciência das coisas e de si. A consciência deixa de ser sujeito e se torna predicado. O predicado não se encontra, para Marx, separado da ação e da produção humanas do mundo, pois é precisamente fruto, como toda produção humana em geral, da ação social dos homens. O que funda – se é que é possível falar em

---

<sup>43</sup> *Idem*, p. 31.

<sup>44</sup> Marx. *Op. cit.*, p. 119.

fundamento em Marx –, ou melhor dito, o que constitui a história e a consciência é a relação prática dos homens consigo assim como sua relação constante de metabolismo com a natureza.

Ainda hoje é frequente a acusação de que a leitura marxiana da modernidade é economicista para com isso indicar o “reducionismo” e a “limitação teórica” desse autor. Ora, esta acusação a Marx parece correta somente e na medida em que haja a compreensão de que não é o autor dos *Manuscritos* que é economicista, porém a própria realidade social é que o é. Nisto, o crítico alemão da economia política reconhece que a sociedade moderna se determina pela presença central da esfera econômica. Marx entende que o modo como os homens se organizam para produzir, por meio do trabalho, as condições materiais da existência está intimamente unido e se manifesta igualmente na produção espiritual da sociedade. A suspensão da alienação na totalidade da experiência da vida efetiva dos homens somente é possível na medida em que o estranhamento do trabalho seja suprimido. A descrição teórica marxiana da suspensão da sociedade moderna, baseada na propriedade privada, pela sociedade comunista ateia parece atestar que o Marx da juventude não se desvencilhou de modo radical da filosofia e da dialética positiva hegelianas. Como se trata para Hegel do desenvolvimento da liberdade do homem, mesmo que fundada abstratamente, ele reconhece que a ideia alcançou na sociedade moderna o ápice da liberdade, no qual o índice de desenvolvimento é aferido pela liberdade autoconsciente. O ponto de vista

de Marx é, ao contrário, negativo face ao presente e o “homem tem como ato de gênese a história” e não a Ideia hegeliana. A história se assenta positivamente em si mesma, ela é fundamento de si mesma. A história enquanto gênese prática do homem e fundamento de si parece contrária a uma positivação, tal como concebe Marx nos *Manuscritos*, na *necessidade* teórica da realização do comunismo ateu. Se a história é o palco das possibilidades, dos homens agindo concretamente na construção de si e do mundo, o jovem Marx, ao assinalar teoricamente uma *Alfhebung* pelo comunismo ateu, não acabaria por cair na mesma teia hegeliana da necessidade da filosofia da história ou, neste caso, de um historicismo filosófico? O ponto de partida do jovem Marx é realmente a negação do trabalho alienado? Ou o ponto de partida é o trabalho enquanto categoria que permite a inteligibilidade do processo histórico pensado como o “positivo absoluto”?

O trabalho é concebido, para Marx, na história do homem, negativamente. É uníssona a afirmativa de uma ontologia nos *Manuscritos*. Talvez aí esteja a presença hegeliana, não superada, pois este parte de um ponto fixo e positivo para tornar inteligível o processo histórico, portanto, parece pensar o trabalho como fundamento ontológico da realidade. O jovem Marx não põe o aspecto histórico de lado, nem diminui a sua importância em face do trabalho em geral, mas coaduna o fundamento positivo do trabalho enquanto essência-gênero com o trabalho histórico dos homens. Este sempre foi em algum grau alienado, não pertencente ao homem. Mas como Marx parte do

presente, a alienação historicamente pretérita está suspensa no presente econômico nacional, único no qual o trabalho alienado aparece na forma universal. Desse modo, o trabalho concebido historicamente seria a negação do fundamento positivo ontológico. A negação da negação marxiana resultaria no comunismo ateu. Marx parece querer, tal como Hegel já o pretendeu – neste autor o ontológico não se separa do lógico – conjugar dialeticamente a história ao princípio ontológico da essência-gênero. Marx, ao teorizar uma *Alfhebung* do modo de produção moderno pelo comunismo ateu não estaria assumindo a dialética de síntese hegeliana, a negação da negação? Não obstante a conjugação dialética do fundamento ontológico/universal do trabalho, enquanto essência-gênero, com o trabalho concreto dos homens, Marx não terminaria por assumir o horizonte hegeliano do fundamento universal – não como ideia ou consciência –, mas como o universal da atividade essência-gênero? O comunismo ateu não seria, portanto, a determinação mais desenvolvida desse conceito? O desenvolvimento da produção material possibilita a passagem para uma organização social inteiramente humanizada, aquela que Marx vê no comunismo ateu. Essa possibilidade não a torna necessária, mas se apresenta apenas, como nos diz Marx no *Manifesto*, como uma *alternativa* determinada pela ação prática negativa do proletariado frente ao presente moderno. Assim, o pensamento dialético juvenil de Marx permite afirmar teoricamente a centralidade do trabalho enquanto essência-gênero para a inteligibilidade do processo histórico, isto é,

SILVA FILHO, ANTONIO VIEIRA DA. **CRÍTICA À POSIÇÃO ECONOMISTA NACIONAL DE HEGEL NOS MANUSCRITOS DE MARX.** P. 35-61.

afirma a unicidade e universalidade que todo conhecimento pressupõe, bem como assevera, a partir da negação do mesmo trabalho (essência-gênero) sob a forma do trabalho alienado moderno, a centralidade da ação concreta dos homens na construção de um mundo efetivamente humanizado.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Feuerbach, Lidwig. *A essência do cristianismo*. Tr. José da Silva Brandão – Campinas: Papyrus, 1988.

\_\_\_\_\_. *Princípios da filosofia do futuro e outros escritos*. Tr. Artur Morão – Lisboa: Ed. 70, 1988.

Hegel, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas, I. A ciência da lógica*. Tr. Paulo Meneses – São Paulo: Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do espírito*. Tr. Paulo Meneses com a colaboração de Karl-Heinz Effen – Petrópolis: Vozes, 1992.

\_\_\_\_\_. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, Terceira Parte: Eticidade; Terceira Seção: O Estado*. Tr. Marcos Lutz Müller. – Campinas: IFCH/UNICAMP, 1998.

\_\_\_\_\_. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, A Sociedade Civil*. Tr. Marcos Lutz Müller. – Campinas: IFCH/UNICAMP, 2000.

Marx, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tr. Jesus Ranieri – São Paulo: Boitempo, 2004.

Mészáros, István. *Marx: a teoria da alienação*. Tr. Waltensir Dutra – Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

Smith, Adam. *Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações*. In *Pensadores*. Tr. Jardim Maria do Carmo Cary e Eduardo Lúcio Nogueira – São Paulo: Abril Cultural, 1974.

