

A REIVINDICAÇÃO DO SUBJETIVO NO JOVEM MARX

José N. HECK
UFG

RESUMO

O ensaio parte do fato de o jovem Marx exigir, nas **Teses ad Feuerbach** (1845), um caráter mais subjetivo para o materialismo vigente na época. O texto procura mostrar que tal reivindicação não constitui uma volta a Hegel, mas assinala o impasse político do humanismo marxiano. Com isso, Marx antecipou a falência política do materialismo histórico.

A polêmica de Lênin contra o economicismo, em busca de um estatuto político para a revolução, não tem cobertura teórica no marxismo ortodoxo.

Palavras-chave: Teses ad Feuerbach, subjetivo, jovem Marx

ABSTRACT

The essay starts from the fact that the young Marx demands; in the **Theses ad Feuerbach** (1845), a more subjective character for the, at that time, existing materialism.

The text tries to show that such a reivindication does not represent a return to Hegel, but a political entanglement of Marx's humanism. With this, Marx anticipated the political bankruptcy of historical

materialism. Lenin's polemic against economicism, has no theoretical grounding in orthodox Marxism.

Key-words: Theses ad Feuerbach, subjective, young Marx.

INTRODUÇÃO

Marx (1813-1883) começou colocando Hegel (1770-1831) de pé com a revisão crítica da filosofia do direito¹. No conjunto de seu obrar intelectual, tal crítica permanecerá um torso filosófico, o que pode ser considerado uma tragédia. O que Lênin (1870-1924) se viu forçado a fazer, após a revolução, foi criar um Estado, pois no *day after* nem a economia e tampouco a sociedade russa estavam alteradas. O que havia mudado fora a política, razão por que era imperioso ter um Estado que garantisse a execução dessa política, embora dele não houvesse necessidade na teoria revolucionária ortodoxa.

Mesmo para um leitor desavisado cai em vista que a investigação marxiana da filosofia do direito de Hegel apenas obliquamente trata do Estado hegeliano. O que se critica acerbadamente é o estado alienado em que viceja a filosofia, a política e a história alemã no início dos anos quarenta. O dialético, em contrapartida, é saudado à distância, com respeito e apreço revolucionário, por haver procedido à mais conseqüente, rica e duradoura crítica á filosofia alemã do direito e do Estado, uma critica que, segundo Marx, constituía a negação definitiva de todas as formas da consciência alemã em política e direito. Onipresente no escrito está a figura de Feuerbach (1804-1872) e seu conceito de alienação. Ambos pervadem a argumentação marxiana até os meandros mais polêmicos. O deslocamento do Estado, em solidariedade ao chamado homem real, é visível a olho nu. Construtos políticos dão em cada frase lugar a componentes antropológicos e sociais ao longo do texto.

Em um trabalho anterior Marx havia observado, comentando o parágrafo 261 da *Filosofia do Direito* (1821), que Hegel invertera especulativamente a ordem de pressupostos entre família, sociedade

burguesa e Estado em favor do último. Por um lado, a figura do Estado afirmava-se oriunda de categorias do direito privado, concebidas como agentes que o originaram historicamente, e, por outro, o Estado era visto como pressuposto lógico da família e da sociedade burguesa, enquanto atividades *imaginárias* no interior do referencial especulativo². Dessa crítica iminente à obra político-filosófica de Hegel não restou, na *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1844), senão a vaga generalização antropológica segundo a qual o Estado moderno "abstrai do *homem real* ou tão-somente satisfaz o homem *total* de maneira imaginária (*auf eine nur imaginare Weise befriedigt*)³. A imaginação, originariamente criticada por seu caráter especulativo, é agora desmascarada como uma espécie de realidade sócio-constitucional do Estado moderno. A crítica política encontra-se por inteiro sob a égide do *anthropós feuerbachiano*. À filosofia resta a tarefa de sair em busca do homem como ser vivo, suposto sócia do sujeito hegeliano ou objeto reflexionante da práxis revolucionária.

Alienação e aporias organicistas

O jogo de permutar interversões tem seu ponto de incandescência teórica no conceito de *alienação*. Retomado por Feuerbach, e consagrado como chave dialética que dá acesso ao mundo das máscaras e dos fetiches do capital, o termo alienação identifica o curto-circuito lógico no pensamento de Marx. A contraditoriedade entre positivo e negativo obedece, por um lado, à imagem da inversão e, por outro, é celebrada como genuína figura dialética, isto é, Marx executa Hegel com contraversões feuerbachianas.

Além da problemática terminológica, a lógica deste proceder carece de definição, pois a idéia de que o abstrato deva ser concretizado é estranha à lógica, e o recurso à inversão dialética não estatui necessariamente uma contradição lógica. Difícil indicar a que registro se atém o caleidoscópio de imagens contrapostas, tamanha é a predileção pelo contraste. Assim, por exemplo, certo é que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas. Mas, não tão certo é o fato de a filosofia nada poder sem o proletariado e vice-versa. Não está claro, assim, como e por que ambos se fecundam reciprocamente, de

modo que "a filosofia não se pode tornar realidade sem a suprassunção do proletariado, o proletariado não pode ser suprassumido sem a realização da filosofia"⁴. Porfascinante que a perspectiva seja, enigmático permanece por que a cabeça da emancipação dos homens opera de acordo com uma lógica feuerbachiana, quando pelos corações revolucionários flui declaradamente sangue hegeliano, e por que a dialética da história plagia ostensivamente um *bios* que, enquanto tal, é avesso a qualquer impulso contestatório, funcionando a contento sem o concurso de Feuerbach, Hegel ou qualquer outro pensador.

A tentativa de transpor para a história a suposta dialética de um organismo revolucionário acaba em aporia. Por um lado, Marx vê no homem situado historicamente, igual a Hegel, o *bourgeois*, um ser societário imerso em carecimentos insatisfeitos. Sob este aspecto, o verdadeiro homem da filosofia, presentificado por Feuerbach no extremo oposto da especulação hegeliana, constitui um espécimen *in spe*, cidadão de uma distante sociedade sem classes. Por outro lado, o proletariado perfaz, na contramão de Feuerbach, a moderna pólis do *anthropós* filosófico, por indiciar o fim da burguesia que se lhe opõe. Nesta perspectiva, o futuro já se faz presente no proletariado, porquanto nele o homem se reconcilia com o que haverá de ser. No primeiro caso, a abordagem que Marx oferece da sociedade alemã não difere da análise que Hegel apresenta da sociedade civil de seu tempo, mas contraria frontalmente a apologia que Feuerbach faz do homem concreto. No segundo caso, o *zón politikón*, enaltecido por Feuerbach no homem corpóreo-sensual, opõe-se diametralmente ao cidadão hegeliano, enquanto membro do Estado monárquico-constitucional prussiano.

Em suma, por mais originais que homens sem classe venham ser algum dia, eles não poderão contradizer mais radicalmente seus antípodas burgueses do que estes contradizem, no jovem Marx, os proletários engendrados pela sociedade de classe. "Quando o proletariado proclama a *dissolução da ordem do mundo até agora vigente*", escreve Max, "ele apenas expressa o mistério da sua própria existência, por ser a dissolução fáctica (*faktische*) desta ordem. Quando o proletariado exige a *negação da propriedade privada*, apenas eleva ao *princípio da sociedade* o que a sociedade acabou de estabelecer como princípio *dele*, o que *nele* já involuntariamente está corporificado,

enquanto resultado negativo da sociedade. O proletário encontra-se, assim, em relação ao mundo que ainda está por surgir no mesmo direito em que o *rei alemão* se encontra em relação ao mundo engendrado até o presente, quando ele chama ao povo seu povo, assim como a um cavalo o *seu cavalo*"⁵.

Proletariado e burguesia estão ambos amordaçados pela única e mesma alienação social. Mas, enquanto esta encontra-se em dia com a realidade, por achar normal a sua situação, aquele tem consciência da existência da sociedade de classe, eis que é obrigado a suprimi-la para se desalienar. *Tão-somente* o proletariado desenvolve, para Marx, uma consciência revolucionária de classe acerca daquilo que envolve a todos e a cada um na sociedade constituída de classes, apesar do respeito que alimentou pelo dinamismo e pela pujança econômica da grande burguesia.

Sob este aspecto **crucial**, o proletariado é, enquanto classe particular, a dissolução da sociedade (*Die Auflösung der Gesellschaft als besonderer Stand ist das Proletariat*). O proletariado é, em termos societários, parte integrante da sociedade existente. Mas, ao se opor à sociedade no plano da consciência, por estar à sua margem, o proletariado não constitui uma classe ao lado de outras no seio da sociedade burguesa. Acabar positivamente com a sociedade de classe, o proletariado só o pode, em Marx, porque lhe está radicalmente contraposto, isto é, ele a representa de forma negativa e, ao mesmo tem universalmente. A supressão da sociedade burguesa só torna-se, assim, viável por uma antecipação sócio-filosófica do futuro, razão pela qual Marx concebe a filosofia como cabeça da emancipação e vê no proletariado o seu coração. Décadas mais tarde o velho Marx oferecerá uma versão antropológica do estatuto prospectivo do proletariado, ao observar: "Uma aranha executa operações que se assemelham aos do tecelão e uma abelha envergonha muito mestre-de-obras pelo modo como constrói seus favos de cera. Mas o que distingue de saída o pior mestre-de-obras da melhor abelha é que ele construiu o seu favo na cabeça, antes de configurá-lo em cera" (*O Capital*, Livro I, seq. 3, cap. 5).

A reivindicação do subjetivo e a sombra do idealismo

Por maior que tenha sido a influência de Feuerbach sobre o jovem Marx, no início dos anos quarenta⁶, as *Teses ad Feuerbach* da primavera de 1845 assinalam um distanciamento frente ao autor da *Essência do Cristianismo* (1841). Em sua ponta mais crítica, o que Marx deplora no materialismo feuerbachiano é a ausência do subjetivo. "A falha principal, até aqui, de todo materialismo, (incluído o de Feuerbach)", observa ele, "consiste em conhecer o objeto, a realidade, a sensibilidade apenas sob a forma do *objeto* ou da *intuição*, mas não como *atividade sensivelmente humana*, como *práxis*, ou seja, não subjetivamente (*nicht subjektiv*)"⁷.

O teor da *primeira* tese ressoa, qual refrão dialético, em todas as formulações posteriores. Em seu todo, trata-se de (a) assestar a concepção revolucionária de *práxis* contra uma atividade epistêmica meramente passiva, (b) efetivar uma alteração visceral na alienação *religiosa-essencialista* e (c) propor uma noção de *indivíduo* que não mais seja caudatária dos pressupostos do homem burguês.

A constante antif Feuerbachiana das *Teses*, publicadas por Engels em 1888⁸, traz nitidamente à memória constelações hegelianas. O texto deixa claro que, não obstante contraposto ao materialismo, o idealismo desenvolvera pelo menos abstratamente o lado ativo do objeto (*Gegenstand*), da realidade (*Wirklichkeit*) e da sensibilidade (*Sinnlichkeit*). Neste contexto, Giannotti constata lapidariamente: "Nada mais simples pois do que voltar a Hegel, construir o indivíduo pela conjunção de travações abstratas e explicar o seu comportamento pela dinâmica dessas forças. Só assim (Marx) poderá pensar as pessoas como máscaras a encarnar as categorias sociais, procedimento empregado constantemente durante todo *O Capital*"⁹. A pertinência metodológica dessa afirmação está no fato de não supor que a obra de Marx esteja cesurada em um tecido filosófico e outro científico. De acordo com tal corte, o primeiro seria hegeliano e o segundo dialético. As *Teses* marcariam o divisor de águas entre o filósofo e o cientista Marx¹⁰.

A constatação de Giannotti, de que Hegel assiste a Marx até os recantos mais obscuros d'*O Capital*, tem a seu favor a pouca

plausibilidade da contratase segundo a qual o velho Marx não passaria de um ancestral althusseriano, muito embora tenha concedido sem subterfúgios que, bem entendida, a dialética causa horror à burguesia e a seus arautos doutrinários "porque sua compreensão positiva do que aí está (*des Bestehenden*) encerra ao mesmo tempo a compreensão de sua negação" (*O Capital*/posfácio).

Descartada a *tour de force* antidialética, a tese de que a crítica marxiana a Feuerbach implica um retorno a Hegel tem à disposição as observações de Engels (1820-1895), quando relata em *Ludwig Feuerbach* (1886): "O mesmo Feuerbach, que em cada página prega a imersão (*Versenkung*) no concreto, torna-se de todo abstrato, tão logo venha a falar de algo entre os homens que vá além do intercuro sexual. Este só lhe apresenta um lado: a moral. E aqui nos impressiona, mais uma vez, a assombrosa pobreza de Feuerbach, comparado com Hegel. A ética deste último ou sua doutrina sobre a eticidade é a Filosofia do Direito (...). Quanto mais idealista a forma, tanto mais realista é o conteúdo (*So idealistisch die Form, so realistisch ist hier der Inhalt*). Todo o campo do direito, da economia, da política encontra-se, além da moral, aqui incluído. Em Feuerbach ocorre exatamente o contrário. Quanto à forma, ele é realista, seu ponto de partida é o homem. Mas do mundo, no qual este homem vive, não se diz absolutamente nada, e assim este homem permanece continuamente o mesmo homem abstrato, que na filosofia da religião fez uso da palavra. Este homem não nasceu de ventre de mulher mas saiu, como a borboleta do envoltório, do Deus das religiões monoteístas e, portanto, não vive num mundo real (...)"¹¹. Como a citação atesta, a obra política de Hegel recebe as deferências do materialismo histórico na proporção em que Feuerbach vai desaparecendo no ralo do sensualismo vulgar.

Basta, porém, registrar o modo como Engels equipara o discurso pseudoreligioso de Feuerbach à forma abstrata de Hegel discorrer sobre conteúdos concretos para perceber quão turvas são as evidências de uma volta a Hegel por parte do jovem Marx. Contra a obviedade de tal retomada fala *expressis verbis* que o idealismo, para Marx, "naturalmente desconhece a atividade real, sensível" (primeira Tese). Não há, ademais, indícios de que Marx tenha excluído Hegel dos filósofos que "apenas interpretaram o mundo de forma diferente",

quando "o que importa é *mudá-lo*" (undécima *Tese*). De qualquer modo, a idéia de que Marx, em meados da década dos anos quarenta, tenha abandonado as interversões antropológicas de Feuerbach - que, segundo Engels, fizeram com que todos se tornassem momentaneamente "feuerbachianos"¹² - paga um preço elevadíssimo. A continuidade do legado marxiano é mantida à custa de um hegelianismo profundamente alterado, ou seja, o pensamento marxiano é conceitualmente avalizado por um suposto método infalível de análise *social*, que teria na dialética hegeliana o seu modelo exemplar, ainda que abstrato em sua especulação idealista.

Comum às tentativas de minimizar a figura de Feuerbach na trajetória intelectual de Marx é a reapreciação mais ou menos sistemática do pensamento *político* de Hegel com categorizações socializantes e/ou ontologizantes. Respeitadas as diferenças, Lukács (1885-1971) e Marcuse (1898-1979) fecundam a dialética hegeliana, via marxismo, com teorias sociais que relativizam a virada antropológica de Feuerbach como meramente episódica na maturação do pensamento marxiano. Ostensiva nessa injeção reflexionante do *social* em Hegel é a descaracterização do materialismo como traço inconfundível do marxismo. Assim, *História e Consciência de Classe* (1923) aposenta a dialética da natureza para o materialismo histórico e *Razão e Revolução* (1941) implode a abordagem econômico-marxiana do capitalismo com elementos pulsionais de origem freudiana. O quanto tais revitalizações do marxismo, com a ajuda de um Hegel teórico social, são uma faca de dois gumes pode ser verificado no uso que meia dúzia de juristas alemães fizeram da *Filosofia do Direito* entre as duas Grandes Guerras. Apostrofado como o filósofo da comunidade, Hegel acabou socializado como corifeu do populismo reacionário e da barbárie política do nazismo¹³.

Ao lado do maior ou menor desvirtuamento da obra de Hegel, as dialéticas do social tendem a acalantar o jovem Marx com os chamados *Escritos Teológicos Juvenis* de Hegel e/ou com as *Preleções lenenses* deste sobre o trabalho, publicados em nosso século¹⁴. Os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1844)¹⁵, texto-chave nas relações Marx/Feuerbach/Hegel quanto às respectivas concepções de homem, alienação e trabalho, perdem o caráter elucidativo para o problema da

continuidade entre o jovem e o Marx da maturidade. Com isso, o pensamento marxiano fica liberado ao modismo da respectiva estação filosófica. Querer clarear com textos de Hegel, desconhecidos na época, os problemas que cercam a postura intelectual do jovem Marx promete bem mais do que realiza, isto é, tais ensaios sugerem um acesso *privilegiado* da filosofia à sociedade, de todo injustificado frente aos métodos especializados das ciências sociais. O olhar iluminista perscruta então, parafraseando Giannotti, "do Egito a Wall Street o mesmo princípio"¹⁶.

Contrariando tal historicismo gratificante, há que desconfiar do método que aplica *in intentione recta* textos marxianos à chamada realidade social, em antecipado diálogo com teorias sócio-econômicas contemporâneas. Primeiro, pelo anacronismo do suposto diálogo; segundo, pela tácita concessão de que o materialismo histórico não evolui e terceiro, por tratar-se de uma *captatio benevolentiae* desajeitada, tendo em vista o estado de guerra intelectual na área das ciências sociais e/ou humanas. Não menos suspeita é a estratégia de tão-somente dignar-se a citar o nome de Marx no contexto d'*O Capital* (1867/85/94) e subsumir eventuais problemas que envolvem textos anteriores aos anos cinquenta aos pecados de juventude. Tal purismo dialético sugere que a correção de um engano sempre é correta e que a velhice protege contra erros. O recurso ao idealismo torna-se explícito quando a *Ciência da Lógica* (1812/16) é liberada, como suposto parâmetro *tout court* em lógica, para resolver as contradições na obra-prima do velho Marx. Contra tamanha deferência *idealista* ajuda o poeta: "*Quidquid id est, timeo Danaos dona ferentes*" (Seja o que for, temo os gregos também quando dão presentes - *Eneide* 2, 49).

Trabalho alienado e o apelo à tradição

Feuerbach não foi um *maître-à-penser* do fôlego de Hegel ou Marx. A repercussão de suas figurações repetitivas foi rápida como um corisco nos meios acadêmicos alemães da época. Já na segunda edição de *A Essência do Cristianismo* (1843), o autor queixa-se das tolices acerca de sua obra, e as *Preleções sobre a Essência da Religião* (1851) buscam as últimas explicações para a alienação religiosa na

atávica ignorância dos humanos. Sua influência sobre Marx pode ser vista como circunstancial no seio da esquerda hegeliana. De qualquer forma, ela limita-se à noção de *homem* e à problemática do indivíduo no pensamento marxiano.

Quatro das *Teses* voltam-se exclusivamente contra Feuerbach. Delas a *sexta* é a mais incisiva, por cortar o nó górdio que prende o novo materialismo ao antigo de cunho naturatista. Enquanto a *quarta* e a *quinta* Tese resenham a inversão antropológica, limitando-se Marx a criticá-la por sua unilateralidade e/ou parcialidade, e a *sétima* redifine o sentimento religioso, a *sexta* implode irreparavelmente o núcleo do antropologismo teológico, desmistifica sua originalidade e desmascara o naturalismo intuitivo-sensual feuerbachiano como hipóstase de um aparente sujeito cósmico. Em sua concreção argumentativa, a quádrupla investida contra Feuerbach não desqualifica o método da inversão, o que implicaria uma reabilitação da *Vorstellung/* representação hegeliana de homem enquanto tal. Marx vê como um *Faktum* a reduplicação do mundo em uma esfera religiosa preconcebida e uma esfera efetivamente mundana. Ele também não revida o resultado do esforço de trazer o mundo das nuvens cabalmente ao rés do chão, o que teria significado um reproche a sua idéia e a de Engels, de acordo com a qual o proletariado é o herdeiro legítimo da filosofia alemã¹⁷.

Marx continuará, também depois das *Teses*, fiel à virada feuerbachiana, ao *trabalho* realizado pelo crítico da alienação religiosa, ou seja, continua de pé que a crítica à religião constitui pressuposto de toda crítica, embora o objeto dessa crítica seja a miséria real, da qual a religiosa é apenas o seu ópio. Mas, a mera inversão de mundos não os altera. Se o procedimento de Feuerbach não fosse recorrente, bastaria ao proletariado plagiar o capitalismo de trás para frente, passando de classe explorada a classe exploradora.

O que está em jogo é o humanismo do jovem Marx e, mais especificamente, sua concepção de homem. Virar a representação hegeliana de homem burguês ao avesso significa inverter o abstrato pelo concreto e vice-versa, de modo que o *bougeois* permuta sua posição social com a figura religiosa da qual, em Hegel, ele é o *Konkretum* (*Filosofia do Direito*, parágrafo 190). Marx formula na sexta Tese: "Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência humana". Onde

se supõe que, graças à conversão antropológica, estejam homens em lugar de membros da sociedade burguesa, temos um *abstractum* por definição. Se tal é o resultado da operação anti-Hegel, a concepção de trabalho deste, como atividade do espírito, identifica o ser humano em geral e decide os destinos da dialética. Marx emprega *auflösen* (dissolver), verbo usado preferencialmente na Lógica, quando Hegel se refere à resolução da contradição como tal, em vez de *aufheben* (suprassumir), usado para os termos em contradição, vale dizer, quando contraditórios são sobressumidos, a respectiva contradição se dissolve.

Em outras palavras, Feuerbach ratifica a dialética das puras determinações lógicas como sendo predicções da essência humana, com o argumento de que tal é o plano da natureza, em oposição ao mundo do espírito, portanto, a pedra angular de uma antropologia fundada sobre homens assim como são. Cada exemplar da espécie humana torna-se representante de predicados que, em Hegel, apenas ao conceito cabia manter em vida. Contra tal solução Marx apostrofa taxativo: "Mas a essência humana não é nenhum abstrato residindo em cada indivíduo particular. Em realidade, ela é o conjunto de relações sociais" (sexta Tese).

Mesmo assim, Marx mantém a inversão antropológica porque possui, uma concepção de trabalho que não mais supõe um sujeito de infinitas predicções senão um agente de produção. Sob este aspecto, as *Teses ad Feuerbach* coroam os *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, como primeira versão de um texto que Marx reelaborará até o fim de seus dias. Feuerbach, pelo contrário, não oferece nenhuma abordagem filosófica ao trabalho, excetuado o fato de trazer o mundo de lá para o de cá. De tal operação não resultam, porém, resultados. Deus não passa de um feixe de predicados fantásticos, que não revelam outra coisa do que a essência humana. A alienação religiosa não transforma, em consequência, a essência nem do homem nem de Deus, bem assim como reza o dogma cristológico, pois os homens não trabalham com os deuses.

Dialetizar a chamada essência humana com o trabalho não é, porém, suficiente para avaliar a contraversão feuerbachiana como adequada ao novo materialismo. Se Feuerbach eximiu-se em ver

homens trabalhando, Hegel não pode ser criticado como omissivo ou renitente. Uma dialética que se nega tão-somente a cumprir o que o espírito hegeliano concebeu em atividade, não faz bem em deixar intocável a definição antropológica do espírito objetivo, mesmo que o homem não mais ocupe o lugar que a *Filosofia do Direito* lhe reserva.

À primeira vista, não é possível acionar Hegel por inadimplência subjetiva. Fosse isso verdade, o humanismo marxiano não mereceria mais do que um panegírico. O espírito objetivo não é, por certo, menos idealista que o subjetivo. Mas, o fato de Hegel haver visto no burguês a representação *in concreto* de homem lhe atesta um senso político leninista. Hegel é, quanto a isto, um pensador político pós-napoleônico, para quem os homens são seres particulares, carentes como o mundo que os origina e do qual são números, alheios a tudo que ultrapassa as relações de produção do sistema de carecimentos, denominado sociedade burguesa. O coração de tais mônadas societárias impulsiona fluxo e permuta das forças produtivas. Nele não há, contra todas as suposições em contrário, réstea alguma de subjetividade. Visto sob este aspecto, exigir mais *subjetivo* de Hegel é uma exímia tarefa filosófica do materialismo histórico.

Com os recursos dos quais Marx dispunha, em meados dos anos quarenta, a tarefa não podia ser executada. A categoria de trabalho dos *Manuscritos*, supostamente expressão do ponto de vista "da nova sociedade humana ou da humanidade social" (*gesellschaftliche Menschheit*)¹⁸ desaliena efetivamente a noção de essência humana feuerbachiana, mas revela-se de todo inofensiva ao espírito objetivo na obra política de Hegel. Pelo contrário, quanto mais trabalho alienado Marx injeta no *bourgeois*, menos pequenos burgueses de espírito genebrino conseguem resistir ao rolo compressor dos nascentes empresariados nacionais. Ao final da década de quarenta, Marx não podia senão inclinar-se respeitosamente frente à força avassaladora da burguesia, cujo ímpeto revolucionário ele canta qual épico da Revolução Industrial. Do subjetivo resta o formalismo kantiano de um imperativo categórico *coletivo*: "Operários de todo mundo, uni-vos" (*Manifesto Comunista*).

CONCLUSÃO

Procurar subverter o *pétit bourgeois* do espírito objetivo hegeliano com a dialética do trabalho *alienado* é promovê-lo a um capitalista bem-sucedido em Manchester. Quando, então, de subjetividade não há mais memória, a lógica d'*O Capital* demonstrará o poder de uma classe absorver, pela sistemática exploração econômica, a riqueza gerada por outra classe. Do humanismo sobra a humana objetividade da tragédia grega. No ponto mais alto da análise da miséria, surge a figura trágica de Prometeu, o herói grego que roubou o fogo dos deuses e trouxe a chama à terra. As leis inexoráveis da acumulação, escreve Marx, "aferram o trabalhador mais solidamente ao capital do que a barra de Hefesto prensou o Prometeu contra o rochedo" (*O Capital*, Livro I, seq. 7, cap. 25). Em suma, a falência de toda e qualquer política.

Quanto à concepção de homem, Marx não retorna a Hegel porque nunca conseguiu sair do sistema de carecimentos (*Filosofia do Direito*, parágrafos 189-208). A flexão antropológica de Feuerbach teve, nesse sentido, muito mais o efeito de o homem burguês acabar totalizado pela dialética materialista do trabalho. Com isso o *bourgeois* se viu livre do torniquete político do espírito objetivo e o *citoyen* foi para o exílio filosófico, de onde somente Lênin o tentará reabilitar. A concepção marxiana de homem, como ser genérico *coletivo*, subestima a modernidade cujo Estado ainda possui, em Hegel, uma força inaudita, por honrar o indivíduo como seu aliado filosófico. Nesse sentido, Marx atualizou para o século XIX a concepção clássica do *anthropós* da tradição, de maneira semelhante como os jogos de linguagem das formas produtivas requeentam filosoficamente, para o nosso *fin-de-siècle* político, *formas de governo* de Aristóteles (384-322 a.C.).

NOTAS

(1) MARX, Karl. *Prefácio à crítica da economia política*. Trad. do alemão por Edgard Malagodi. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1986. p. 24-25.

(2) Idem. Kritik des Hegelschen Staatsrechts. In: MARX & ENGELS. *Werke*. Berlin: Dietz, Bd. 1, 1957. p. 206.

- (3) _____ .Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: RIEDEL, Manfred. *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Bd. 1, Frankfurt a/Main: Suhrkamp,1975. p. 350-64.
- (4) *Ibidem*. 364.
- (5) *Ibidem*. p. 363-64. Marx continua: "Assim como a filosofia encontra as armas *materiais* no proletariado, o proletariado tem as suas armas *intelectuais* na filosofia. E logo que o relâmpago do pensamento tenha penetrado profundamente nesse ingênuo solo do povo, a emancipação dos *alemães* os irá fazer *homens*".
- (6) Em carta de 11.08.1944, Marx escreve de Paris que a *Essência do Cristianismo* e os *Princípios da Filosofia do Futuro* "deram uma base filosófica ao socialismo". Cf. MARX & ENGELS. *Op. cit.* Bd. 27. p. 425 (Carta a L. Feuerbach). Nos *Manuscritos*, Marx posiciona-se ainda mais decididamente a favor de Feuerbach, ao escrever: "*Feuerbach* é o único que tem uma relação *séria e crítica* para com a dialética de Hegel e realizou nesse campo verdadeiras descobertas, acima de tudo, foi quem superou a antiga filosofia. A magnitude da proeza de Feuerbach e a despreziosa simplicidade contrastam com o comportamento dos outros". In: *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. do inglês por Artur Ivlorão. 2. ed. Lisboa: Edições 70,1989. p. 239.
- (7) Cf. MARX, *As teses sobre Feuerbach*. Trad. do francês por Arnaldo Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 42-68.
- (8) As alterações feitas no texto, por Engels, são irrelevantes no contexto da presente análise.
- (9) GIANNOTTI, José A. *Origens da dialética do trabalho*. Estudo sobre a lógica do jovem Marx. 2. ed. Porto Alegre: L&PM Editores,1985. p.190. Cf. também HABERMAS, Jürgen. As sociedades complexas podem formar uma identidade racional de si mesmas? In: *Para a reconstrução do materialismo histórico*. Trad. do alemão por Carlos N. Coutinho. 2. ed. São Paulo: Brasiliense,1990. p. 77-107.
- (10) Cf. ALTHUSSER, Louis. L. *Feuerbach: Manifestes philosophiques*. Paris: Presses Unversitaires de France, 1960 e *Pour Marx*, Paris: Maspero. 1967.
- (11) ENGELS, Friedrich. *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. Trad. do alemão por Hylário Correa, Curitiba: Guaira, 1946, p. 77.
- (12) *Ibidem*. p. 87. Engels continuar: "Com que entusiasmo Marx saudou a nova concepção e até que ponto se deixou influenciar por ela, apesar de todas as suas reservas críticas pode ser lido na *A Sagrada Família*".
- (13) Cf. RIEDEL. *Op. cit.* p. 29-32.
- (14) Os primeiros compilados por Nohl em 1907 (*Theologische Jugendschriften*), os segundos editados em 1931-32 por Hoffmeister (*Jenenser Realphilosophie*). Lukács, por exemplo, recepciona os escritos teologicos de Hegel sob um pano de fundo econômico e os ontologiza socialmente (*Der junge Hegel/Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*). Cf. tambem HABERMAS. *Arbeit und Interaktion. Bemerkun en zu Hegels Jenenser "Philosophie des Geistes"*. In: *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*. 2. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1969. p. 9-46.
- (15) Publicado em 1932, o texto desencadeou uma polêmica, comparável ao acesso dos *Grundrisse* (1857-58) ao grande público em 1953, em torno do jovem/velho Marx e do conceito de trabalho alienado (*entfremdete Arbeit*). Cf. KOLAKOWSKI, Leszek.

Der Kapitalismus als entmenslichte Wirklichkeit. Das Wesen der Ausbeutung. In: *Die Hauptströmungen des Marxismus*. Bd. 1. Munique/Zunque: Piper, 1977. p. 299-336; KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. Trad. do tcheco por Célia Neves e Alderico Toribio. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 139-230.

(16) GIANNOTTI. *Op. cit.* p.180.

(17) A formulação é de Engels no final de seu *Feuerbach*. A idéia encontra-se, como tal, em vários textos de Marx, e volta no *Anti-Dühring*.

(18) MARX. *Op. cit.* (décima Tese).