

As novas leituras da relação Marx-Hegel: a dialética sistemática e as homologias entre a lógica e o capital

New readings of the Marx-Hegel relation: the systematic dialectic and the homologies between the Logic and The capital

 10.21680/1983-2109.2024v31n65ID33901

Diogo Mariano Carvalho de Oliveira

(UENP)

diogocarvalho.adv@hotmail.com

Resumo: O objeto do presente artigo compreende o debate sobre a relação entre as dialéticas hegeliana e marxiana, em especial a partir da perspectiva teórica apresentada pela “nova dialética”, também conhecida como “dialética sistemática”. A partir da chave de leitura proposta pela dialética sistemática e de comparações entre a Ciência da Lógica de Hegel e O Capital de Marx, o artigo tem por objetivo demonstrar que as dialéticas de Hegel e Marx possuem uma série de homologias e semelhanças e se desenvolvem sobre uma mesma estruturação lógica ordenada a partir da relação “universal-particular-singular”, o que, se por um lado, não deve conduzir a uma identificação absoluta de ambos os sistemas dialéticos, por outro, por óbvio, também não autoriza o total descolamento de uma de outra. Trata-se, na verdade, de evidenciar a necessidade de se ler

Hegel a partir de Marx e Marx a partir de Hegel a fim de extrair das obras de ambos toda a potencialidade de seus sistemas dialéticos e superar falsos debates que propõem uma cisão entre esses autores a partir de rótulos reducionistas como “idealista” e “materialista”. O objetivo dessa reconstrução cruzada da obra de ambos os autores é demonstrar que a clássica contraposição entre um Hegel “idealista” e um Marx “materialista” é ou falsa, ou mistificadora, e que ambos devem ser lidos como momentos sucessivos de um mesmo “bloco sistemático-dialético”, pois é essa “leitura em bloco” que permite descortinar de forma acabada a crítica materialista de Marx à totalidade capitalista e todas as suas implicações para uma perspectiva política emancipatória.

Palavras-chave: Hegel; Marx; dialética; dialética sistemática; idealismo; materialismo.

Abstract: The object of the present article encompasses the debate concerning the relation between Hegelian and Marxian dialectics, especially from the theoretical perspective presented by the "new dialectic," also known as "systematic dialectic." By employing the interpretative framework proposed by systematic dialectics and through comparisons between Hegel's Science of Logic and Marx's Capital, the article aims to demonstrate that the dialectics of Hegel and Marx exhibit a series of homologies and similarities and unfold upon the same logical structuring ordered by the relationship of "universal-particular-singular." While on the one hand this does not necessarily lead to an absolute identification of both dialectical systems, on the other hand, it does not authorize a complete detachment of one from the other. In fact, it aims to highlight the necessity of reading Hegel through Marx and Marx through Hegel in order to extract from both authors' works the full potentiality of their dialectical systems and to overcome false debates that propose a division between these authors based on reductionist labels such as "idealist" and "materialist." The objective of this cross-reconstruction of both authors' works is to demonstrate that the classic opposition between an "idealistic" Hegel and a "materialist" Marx is either false or mystifying, and that both should be read as successive moments of the same "systematic-dialectical block," for it is this "block reading" that allows for a thorough understanding of Marx's materialist critique of the capitalist totality and all its implications for an emancipatory political perspective.

Keywords: Hegel; Marx; dialectics; systematic dialectics; idealism; materialism.

A dialética entre Hegel e Marx

A complicada relação entre Hegel e Marx definitivamente não é nova, assim como a discussão centenária em seu entorno: desde Marx uma série de tentativas foram feitas com o intuito de ou apontar a intrincada relação entre ambos ou evidenciar um distanciamento irreconciliável entre suas filosofias. Não deixa de ser notável, contudo, que mesmo depois de quase dois séculos o debate sobre as semelhanças e diferenças entre as filosofias de Hegel e Marx ainda se mantenha tão vívido; tão notável quanto sintomático – pois a leitura dialética (“idealista” ou “material”) da totalidade, comum a ambos os filósofos, suscita paradoxalmente uma sensação de diferença, mas também de indiscernibilidade entre eles, o que frequentemente tem sido o móbil de más-interpretações ou leituras indispostas.

Apesar disso, a trama irresolúvel entre as filosofias de Hegel e Marx vem sendo reconsiderada sob diferentes pontos de vista nas décadas recentes, de modo que podemos encontrar diversas releituras dessa relação, v.g., sob a interlocução com a psicanálise, principalmente a de orientação lacaniana – vide a obra de Slavoj Žižek –, ou através de interpretações que esmiúçam e reconstituem a relação imediata entre Hegel e Marx, como propõe a “nova dialética” ou “dialética sistemática”¹, articulada por autores

¹ Entre os autores que endossam a “dialética sistemática” há um consenso de que Marx é um “sistemático dialético”, isto é, ele propõe a articulação de categorias a fim de conceituar um todo concreto existente. Mas entre esses

como Christopher J. Arthur, Tony Smith, Fred Moseley, Geert Reuten, entre outros, ou, ainda, como Moishe Postone, que também busca demonstrar uma aproximação essencial entre Hegel e Marx (embora não se possa dizer que ele seja efetivamente um autor da “nova dialética”), a partir do cotejamento de alguns de seus conceitos essenciais, principalmente na homologia entre Capital e Conceito e Capital e Espírito. Podemos ainda mencionar Uchida Hirochi, cuja empreitada é também demonstrar a afinidade entre as dialéticas de Marx e de Hegel, embora fazendo-o através do confronto da *Ciência da Lógica* com os Grundrisse.

Vale ressaltar que a leitura da “dialética sistemática” é apenas uma interpretação – o que também não implica necessariamente que ela seja excludente das outras interpretações – dentre as várias possíveis no marxismo contemporâneo. Ao longo de mais de um século desde a morte dos fundadores do “materialismo histórico”, foram várias as

mesmos autores há uma série de divergências quanto à relação entre Marx e Hegel. Roberto Fineschi, Geert Reuten e Tony Smith, por exemplo, a despeito dos outros autores, concordam que as críticas de Marx ao idealismo hegeliano são equivocadas, fruto de uma má compreensão do método sistemático dialético. Segundo Smith, v.g., Marx foi incapaz de perceber que suas críticas ao idealismo de Hegel tocavam apenas a linguagem exagerada do texto hegeliano e demonstravam uma concepção forçada da dialética como um tipo de pictorial thinking. Mas não havia de fato uma discordância substancial, dado que ambos os autores concebiam o movimento da dialética como o progredir de uma categoria cujo princípio está assentado sobre a unificação do universal, singular e particular, que são negados, reconciliados e reunidos na identidade da diferença. A negação é o prius de ambas as dialéticas, seu princípio motor e seu resultado, o pôr e o suprasumir de toda contradição, a pedra angular da dialética sistemática. (BELLOFIORE, Ricardo. Lost in Translation? Once again on the Marx-Hegel connection in: MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). *Marx’s Capital and Hegel’s Logic*. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014, p. 167-168).

² Para uma concisa, porém esclarecedora definição de “materialismo histórico”, destacamos um excerto de Lukács: “Apenas o materialismo histórico, no qual o conhecimento social do proletariado como conhecimento para-si vem à expressão, é capaz de criar clareza aqui. Apenas o materialismo histórico se

tradições do marxismo que aderiram à teoria marxiana, endossando-a como seu legado fundamental. Dentre elas podemos destacar desde o marxismo ortodoxo e o marxismo ocidental até tradições teóricas contemporâneas como a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt – incluídos por Perry Anderson na tradição do marxismo ocidental, junto a autores como Karl Korsch, György Lukács, Antonio Gramsci, Jean Paul Sartre, Louis Althusser etc. –, as leituras psicanalíticas neomarxistas, as interpretações “esotéricas” da *Wertkritik* ou Nova Crítica do Valor, a guinada pós-marxista de Chantal Mouffe e Ernesto Laclau etc.³. Entretanto, queremos nos

importa em desvendar a verdadeira origem e, portanto, a essência concreta das categorias de nosso ser e de nossa consciência. Formas de pensamento, aceitas em sua imediatividade como naturais, eternas, são elucidadas como produtos do processo de desenvolvimento histórico-social. O quão profundamente o historicamente transformante, e, portanto, historicamente efêmero processo do intercâmbio capitalista de matéria com a natureza determina nosso conhecimento atual da natureza, e onde as categorias que determinam a troca metabólica de qualquer sociedade com a natureza começam, são questões de pesquisa individual. Isso provavelmente mostrará que algumas categorias que aparecem hoje como “eternas”, como categorias retiradas diretamente da natureza, v.g., o trabalho na física, são na verdade históricas, determinadas pelo intercâmbio específico de matéria entre sociedade capitalista e natureza.” (LUKÁCS, Georg. *A defence of history and class consciousness: Tailism and the Dialectic*. Nova York, EUA; Londres, Inglaterra: Verso Books, 2002, p. 131, tradução nossa).

³ Sobre o marxismo ortodoxo, cf.: LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003; KORCH, Karl. *Marxismo e filosofia*. Tradução de José Paulo Netto. Editora UFRJ: Rio de Janeiro, 2008; BALDÓ, Venancio A. *El materialismo dialéctico: sistema e historia. La actualidad del marxismo revolucionario*. Valencia, Espanha: Torre del Virrey, 2015. Sobre o marxismo ocidental, cf. AMADEO, Javier. *Notas sobre o marxismo: a tradição ocidental*. São Paulo: Expressão Popular, 2012; ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o marxismo ocidental*. Tradução de Carlos Cruz. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1989; MERLEAU-PONTY, Maurice. *As aventuras da dialética*. 1. ed. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006; LOUREIRO, Isabel M.; MUSSE, Ricardo (org.). *Capítulos do marxismo ocidental*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP: 1998. Sobre a escola de Frankfurt, cf.: ARATO, Andrew; GEBHARDT, Eike (org.). *The essencial Frankfurt School reader*. Nova York, EUA: Continuum, 1982; FREITAG, Bárbara. *A teoria crítica: ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense, 1994; OLIVEIRA, Robespierre. *O papel da filosofia na teoria crítica de Herbert Marcuse*. São Paulo:

concentrar no presente momento na importância da chave de leitura proposta pela “nova dialética” ou “dialética sistemática”, que põe luz sobre a intrincada relação Hegel-Marx.

A nova dialética, ou mais precisamente, a dialética sistemática, é, além de uma “tradição interpretativa”, um método que pode ser aplicado tanto a objetos naturais quanto a objetos sociais, e tem por objetivo demonstrar cientificamente um conhecimento confiável do que pode ser conhecido. Mas o traço distintivo da dialética sistemática reside no fato de que a confiabilidade do conhecimento depende de uma interconexão de todo conhecimento relevante de determinada totalidade-objeto. A dialética sistemática é cética sobre qualquer conhecimento parcial, até mesmo através da construção de modelos; o que não implica necessariamente na dispensa do conhecimento *a priori*

Editora Unesp, 2012. Sobre as leituras psicanalíticas neomarxistas, cf. ZIZEK, Slavoj. A visão em paralaxe. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008; ZIZEK, Slavoj. Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético. Tradução de Rodrigo Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2013; TOMSIC, Samo. The capitalist uncounscious: Marx and Lacan. Nova York, EUA; Inglaterra, Londres: Verso Books, 2015; TUPINAMBÁ, Gabriel; YAO, Yuan. Hegel, Lacan, Zizek. Atropos Press, 2013. Sobre a nova crítica do valor, cf. NASCIMENTO, Joelton (org.). Introdução à Nova Crítica do Valor. São Paulo: Perse, 2014; NOVO, Ângelo. As aventuras da mercadoria. Para uma nova crítica do valor. in: Crítica marxista, n. 24 (2007), p. 173-176; NASCIMENTO, Joelton. Crítica do valor e crítica do direito. São Paulo: Perse, 2014; JAPPE, Anselm. As aventuras da mercadoria. Tradução de José Miranda Justo. 2. ed. Lisboa, Portugal: Antígona, 2013; KURZ, Robert. O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. Tradução de Karen Elsbete Barbosa. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004; KRISIS. Manifesto contra o trabalho. Tradução de José Paulo Vaz. Lisboa, Portugal: Antígona, 1999. Sobre o pós-marxismo: LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity et al. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015. Sobre divisões ou segmentações das leituras de tipo marxista, cf.: THERBORN, Göran. Do marxismo ao pós-marxismo. Tradução de Rodrigo Nobile. São Paulo: Boitempo, 2012 e ALTAMIRA, César. Os marxismos do novo século. Trad. Leonora Corsini. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

expressido por modelos. O importante é que haja uma perspectiva ampla e totalizante do objeto, o que permite não somente a apreensão completa do objeto, como também dos limites do objeto e da própria investigação (Reuten, 2014, p. 244).

Para compreendermos a estrutura da dialética sistemática, imaginemos uma pirâmide, dividida horizontalmente em vários segmentos. No topo ou pico desta pirâmide, nós temos o ponto de partida, simbolizado pela letra “ α ”, uma concepção englobante de uma totalidade-objeto (v.g., capitalismo) que captura abstratamente a essência dessa totalidade-objeto (v.g., a mercadoria para o Capital de Marx). O ponto de partida é capaz de pôr o que todos os objetos e processos dessa totalidade sob investigação têm em comum – nesse caso, o valor –, representando sua forma mais abstrata e simplificada. Através desse ponto mais abstrato comum a todos os processos e entidades dessa totalidade, nós sabemos que todos eles estão interconectados; essa interconexão é expressa a cada movimento “ β ” da dialética conceitual que aparece em cada segmento, cujo devir denota um momento sintético. À medida que descemos ao longo dos segmentos inferiores dessa pirâmide ($\beta^1, \beta^2, \beta^3...$), nós somos capazes de apreender fragmentos cada vez mais amplos e concretos da totalidade-objeto, e cada um desses segmentos, enquanto momentos da totalidade que exprimem suas determinações concretas, demonstra como o sistema vai se mantendo consistente a partir da posição inicial de “ α ”, exprimindo, assim, as condições de existência do mundo concreto. Esse processo nos põe cada vez mais próximos da realidade empírica, simbolizada na base da pirâmide, expandido nossa compreensão sobre ela. Ao final, todos os segmentos expostos na pirâmide se revelam capazes de expressar, em conjunto –

como “suprassumidos”⁴ –, a compreensão integral do funcionamento essencial da realidade empírica “γ” do objeto investigado (Reuten, 2014, p. 244-245)⁵.

⁴ O termo “suprassunção” surge na literatura brasileira na primeira tradução da Fenomenologia do Espírito para o português brasileiro como forma de tradução para a palavra alemã “Aufhebung” – ou, como suprassumir, para “aufheben”, e como suprassumido, para “aufgehoben” – a partir de comparações com a tradução da Fenomenologia do Espírito para o francês. De acordo com Paulo Meneses, tradutor e organizador de parte das obras de G. W. F. Hegel trazidas para o Brasil: “devido à ausência total nas línguas latinas de termos equivalentes, que significassem ao mesmo tempo suprimir e conservar, adotaram-se os que Labarrière introduziu (sursumer, sursomption) e que escrevemos como suprassumir, suprassunção.” (MENESES, Paulo. *Abordagens hegelianas*. Rio de Janeiro: Vieira & Lent, 2006, p. 10). Ressaltamos a explicação de Meneses: “Tivemos de fazer algumas opções na tradução dos termos hegelianos, procurando encontrar para cada termo técnico um vocábulo correspondente, que não fosse utilizado para outras significações que talvez sejam sinônimas no glossário comum, mas que na Fenomenologia têm um significado peculiar. Assim aufheben não tem equivalente no superar espanhol, pois Hegel usa outros termos para ultrapassagem, e muito menos no suprimir de Hypollite, já que está expressamente dito na ‘Percepção’ que aufheben ‘conserva o que suprime’. Seria distorcer a significação verter por um termo que só retém um dos lados do movimento (aliás, etimologicamente, suprimir é antes o oposto de aufheben; um calca para baixo enquanto o outro levanta...). Qualquer sinônimo vulgar seria menos deformante: tirar, levar, não implicam a eliminação, mas antes a conservação do que é retirado. Adotamos assim suprassumir, suprassunção – calcados no francês sursumer, sursomption, propostos por Yvon Gauthier em 1967 e adotados por Labarrière.” (MENESES, Paulo. *Para ler a Fenomenologia do Espírito: roteiro*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011, p. 14). Em outros termos, no uso hegeliano da palavra, “Aufhebung” – forma substantivada do verbo aufheben – pode ser cindida em duas partes: um prefixo “auf-” acoplado à palavra “Hebung”. O termo “auf-” deve ser entendido como prefixo de posição, implicando no significado de “estar sobre algo”, no sentido de estar além ou numa posição superior; já o termo “Hebung” está acompanhado de uma multiplicidade de significados que muitas vezes se contradizem, já que o termo pode significar tanto “elevação, aumento, aperfeiçoamento”, como também “conservação” ou “anulação”. Literalmente, “aufhebung” poderia ser traduzido pelo significado de que “conserva algo numa forma superior” e “suprime algo numa forma superior”, dada a contradição simultânea de seus significados. Portanto, entende-se acertada a opção pelo termo suprassunção, - o qual adotamos neste texto – na medida em que o termo revela-se capaz de transmitir a ideia de algo que se põe além, acima ou numa forma superior – “supra” – ao mesmo tempo em que o conserva, preenchendo o conceito com uma dinamicidade própria do movimento negativo da dialética. Com efeito, também destacamos a explicação de Inwood: “O verbo heben está relacionado com ‘erguer,

É evidente que, a princípio, não é possível demonstrar de imediato que o ponto de partida pressuposto – nesse caso, “a” – é o conceito que unifica a totalidade-objeto. O objetivo da dialética sistemática é justamente demonstrar, através de sua progressiva exposição, o desenvolvimento das

çar, suspender’ e significou originalmente ‘agarrar, apossar-se de’, mas agora significa “elevar, alçar; retirar (especialmente um adversário de sua posição de mando, portanto) suplantá-lo; remover (por exemplo, uma dificuldade, uma contradição)”. Participa em muitos compostos, dos quais o mais significativo para Hegel é *aufheben* (‘suprassumir’). *Aufheben* tem três principais sentidos: 1. ‘levantar, sustentar, erguer’. 2. ‘anular, abolir, destruir, revogar, cancelar, suspender’. 3. ‘conservar, poupar, preservar’. O reflexivo *sich aufheben* tem agora força recíproca, quando números ou itens numa conta ‘se cancelam’ ou ‘se saldaram mutuamente’, mas no tempo de Hegel era usado mais comumente, por exemplo, para alguém ‘erguer-se’ de seu assento, e é empregado por Hegel para algo que se suprassume. O substantivo *Aufhebung* significa igualmente (1) ‘elevação’; (2) ‘abolição, anulação’; (3) ‘preservação’.” (INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 303).

⁵ REUTEN, Geert. An outline of the systematic-dialectical method: scientific and political significance in: MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.) *Marx’s Capital and Hegel’s Logic*. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014, p. 244, 245. Consideramos importante ressaltar o significado de momento, considerando sua importância enquanto elemento característico da temporalidade lógica inerente à dialética sistemática: “O termo momento se refere aos constituintes (cada superfície β [...]) de cada progressão da apresentação DS [dialético-sistemática]. Cada novo momento marca a progressão conceitual. Geralmente, um momento é uma composição de conceitos que pertencem a uns aos outros; esses conceitos são então postos como imediatamente conectados, ou conectados por um conceito mediador. Num texto, o ordenamento sistemático é inevitavelmente sequencial. Entretanto, ontologicamente nós sempre temos a simultaneidade de todos os momentos”. (Ibidem, p. 249, tradução nossa). Em tempo, vale lembrar que, se tratando de um desenvolvimento dialético, os conceitos não são definitivos nem constantes, mas se transformam a cada momento; ou seja, os conceitos valem para aquele momento. Como afirma Hegel: “No conceito que se sabe como conceito os momentos se apresentam, pois, anteriormente ao todo implementado, cujo vir-a-ser é o movimento desses momentos. Na consciência, ao contrário, é anterior a esses momentos o todo, mas o todo não conceituado. O tempo é o conceito mesmo, que é-aí, e que se faz presente à consciência como intuição vazia. Por esse motivo, o espírito se manifesta necessariamente no tempo; e manifesta-se no tempo enquanto não apreende seu conceito puro; quer dizer, enquanto não elimina o tempo.” (HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editoria Universitária São Francisco, 2014, p. 525).

concretizações e diferenciações dos momentos particulares necessários que realizam “ α ”, ou seja, exprimir as supressões consecutivas, ou a síntese de múltiplas de determinações, dos “ β ”. Esta é a finalidade essencial da dialética: reunir na unidade aquilo que foi diferenciado na negatividade, revelando assim a concretude da verdade da unidade.

Em síntese, a dialética sistemática é um método que apresenta a articulação interna dos elementos que constituem uma determinada totalidade, apontando como essa articulação se desenvolve, partindo de um elemento fundamental e fazendo nascer a partir dele uma infinidade de outros elementos e relações, cuja síntese unificante nos põe diante de um sistema totalizante. Como descreve sucintamente Arthur:

A dialética sistemática é um método de exibição da articulação interna de um dado todo. A ciência, considerando tal totalidade, deve esclarecer um conjunto de categorias, capturando as formas e relações constitutivas da totalidade, numa apresentação ordenada. Há uma significativa homologia entre o movimento da troca, gerando um sistema de puras formas de valor, abstraído da especificidade natural das mercadorias, e o movimento do pensamento, que gera o sistema de categorias lógicas de Hegel, abstraído do mundo material real (Arthur, 2014, p. 269, tradução nossa)⁶.

Não devemos deixar de apontar, contudo, que há, por outro lado, uma diferença curiosa entre a apresentação sistemático-dialética de Hegel e a de Marx, pois na primeira a

⁶ A despeito da homologia apontada por Arthur, não concordamos com a perspectiva de um Hegel simplesmente idealista. Hegel só é capaz de construir um sistema lógico apto a categorizar e compreender a realidade justamente porque tem como pano de fundo de seu desenvolvimento os aspectos essenciais da realidade concreta; as categorias lógicas da Lógica hegeliana são a expressão ontológica da mais concreta realidade, seu ponto de partida, caminho e resultado

“coruja de Minerva só alça voo ao entardecer”, isto é, a filosofia está aprisionada ao seu tempo e não pode ver além dele senão por meio de um exercício vago e incerto de futurologia. Já na dialética sistemática marxiana, a análise crítico-conceitual empreendida por Marx parece não só possibilitar a antecipação de algumas tendências e parâmetros fundamentais, como, na verdade, aposta na plausibilidade desses elementos para pensar a transformação das condições de existência do mundo concreto⁷.

O objetivo deste artigo, ao identificar as aproximações e homologias entre as dialéticas marxiana e hegeliana, é demonstrar que essa diferença – que implica em diferentes expectativas e propostas políticas – não é fortuita ou resultante de mero voluntarismo. Marx, ao assimilar a dialética hegeliana, foi capaz de enxergar por trás de suas mistificações a própria estrutura fantástica da totalidade capitalista, sem a qual ela talvez fosse incapaz de manter seu movimento auto engendrante. Através da dialética hegeliana, Marx pôde conceber os elementos e relações materiais supressumidas sob lógica totalizante do capital, revelando o funcionamento efetivo das categorias e conceitos que a compõem. Ao fazê-lo, Marx pôde desfazer a mistificação fetichista do capital e identificar os elementos que estruturam seu funcionamento – a exploração do trabalho e a reprodução de formas de dominação social –, de modo a desvendar a

⁷ Essa distinção entre as disposições sub-reptícias das teorias de Marx e de Hegel é comumente demarcada pela famosa Tese n. 11^o das Teses Ad Feuerbach: “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo”. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. A ideologia alemã: crítica mais recente da filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). Tradução de Rubens Enderle et al. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 535).

lógica da acumulação capitalista, o que lhe permitiu entrever a possibilidade de “um outro mundo possível”⁸.

Apontamentos preliminares sobre a aproximação entre a ciência da lógica e o capital

Superada essa exposição preliminar do método de apresentação da dialética sistemática e da indicação de nossos objetivos, cabe-nos agora delimitarmos algumas identificações entre as formas como esse modo de exposição científica se apresentam em Hegel e em Marx, já que ambos partilham desse mesmo esquema de exposição para investigar o real, e cuja forma mais acabada encontra-se definitivamente transposta, respectivamente, na *Ciência da Lógica* – doravante *Lógica* – e n’*O Capital* (e também nos *Grundrisse*, dado que estes escritos são os manuscritos originários da maior parte do conteúdo dos vols. do *O Capital*).

Inicialmente, a partir de proposta de German Castiglioni destacamos seis pressupostos ou teses para entender *O Capital* de Marx a partir da *Lógica* de Hegel. A primeira tese consiste em partir das obras de maturidade de Marx, principalmente

⁸ A importância da teoria de Marx sobre o fetichismo, apesar de já arrogada há muito tempo, ainda parece não ter sido objeto da devida atenção por boa parte da literatura marxista. Vale esclarecer que este texto busca contribuir lateralmente para iluminar essa importância, sobretudo pelo fato de que busca demonstrar, em parte, como a compreensão de Marx sobre a estrutura ilusória ou fetichista da realidade só foi possível em razão do contato que teve com a dialética hegeliana. De qualquer forma, a fim de indicar ao leitor uma leitura que possa melhor instruí-lo sobre a importância a ideia de fetichismo para a teoria do valor marxiana, recomendamos a leitura da “Parte I. A teoria de Marx sobre o fetichismo da Mercadora” em RUBIN, Isaak. *Teoria marxista do valor*. Trad. José B. S. Amaral Filho. São Paulo: Editora Polis, 1987, p. 17-74.

da *Contribuição à crítica da economia política* e *O Capital*⁹; a segunda é determinar a correta relação entre *O Capital* e a Lógica, já que há muitos equívocos e desfigurações teóricas nas correlações feitas entre essas duas obras¹⁰; a terceira propõe que conjecturar uma leitura hegeliana d'*O Capital* implica notar que Marx estrutura sua crítica sob a forma de um sistema dialético, algo somente possível através da dialética hegeliana como “método” primordial¹¹; a partir disso,

⁹ Não se pode deixar de lado o fato de que em 1857 Marx volta a ler a Lógica de Hegel, justamente no período em que estava trabalhando em sua primeira obra de maturidade, a *Contribuição à crítica da economia política*. Essa reaproximação com Hegel não fica transparente apenas nessa obra, como pode ser notada em todas as obras posteriores a 1857, em que o uso da terminologia e da conceptualização características da Lógica hegeliana é indiscutível. Além disso, é durante esse período que Marx reconhece seu método como dialético, evidenciando o legado teórico de Hegel em sua obra (CASTIGLIONI, German Daniel. “Marx sin reservas: seis tesis para interpretar El Capital a partir de la Lógica de Hegel”. *Ideas y Valores*, v. 65, n. 161 (2016), p. 292-293).

¹⁰ Para assimilar a relação entre *O Capital* e a Lógica, é preciso compreender que a correspondência entre as categorias da dialética hegeliana e da dialética marxiana não se dá por meio de uma identificação direta, como se elas replicassem um esquema vazio que depende da introjecção de um conteúdo externo; trata-se, na verdade, de compreender como o desenvolvimento das formas econômicas descritas por Marx corresponde estruturalmente ao desenvolvimento das categorias lógicas do texto hegeliano. Desvendar essa relação requer o exame de como, portanto, ambos os textos expressam as formas gerais da dialética a partir de uma exposição sistemática de suas categorias, conceitos e determinações. (CASTIGLIONI, German Daniel. “Marx sin reservas: seis tesis para interpretar El Capital a partir de la Lógica de Hegel”. *Ideas y Valores*, v. 65, n. 161 (2016), p. 296).

¹¹ O método dialético aplicado à economia política é o que possibilita que a exposição do sistema da economia política não seja simplesmente um apinhado de formas econômicas, mas o desenvolvimento de formas econômicas abstratas mais simples que, a medida em que ganham determinações, se tornam mais concretas, mais completas e complexas, exprimindo assim o conteúdo de suas contradições internas, o que viabiliza não apenas a exposição do sistema da economia capitalista, mas ao mesmo tempo sua crítica imanente; uma estrutura sistemática de exposição típica da dialética hegeliana, cuja característica peculiar é a de unificar sistema e crítica, já que, como podemos apreender na *Ciência da Lógica*, nós temos tanto o sistema da razão pura quanto a verdadeira crítica de suas formas de pensamento (CASTIGLIONI, German Daniel. “Marx sin reservas: seis

na quarta tese, nota-se a importância dada por Marx à *forma* no estudo da economia política¹², e nessa esteira, como quinta tese, o lugar central da *teoria do valor* como propedêutica e condição da exposição científica¹³; por fim, a sexta tese chama atenção ao linguajar hegeliano¹⁴ empregado por Marx, principalmente n’O *Capital* (Castiglioni, 2016, p. 289).

Igualmente, compreendemos com Castiglioni que o vínculo entre as determinações puras da Lógica e o

tesis para interpretar El Capital a partir de la Lógica de Hegel”. Ideas y Valores, v. 65, n. 161 (2016), p. 298-301).

¹² Para interpretar O Capital a partir da Lógica de Hegel é essencial destacar a importância dada por Marx à forma. Toda a estrutura do capital é, no fundo, uma análise de formas econômicas. Mas essa análise expositiva, para que seja propriamente uma ciência, deve apresentar também uma crítica dessas formas que mostre suas contradições e insuficiências, de modo a nos proporcionar a abertura para a reflexão sobre novas formas econômicas possíveis. Essa possibilidade não reside na materialidade sensível das quais foram extraídas essas formas, mas sim no movimento interno próprio dessas formas, capaz de reproduzir o movimento real delas (CASTIGLIONI, German Daniel. “Marx sin reservas: seis tesis para interpretar El Capital a partir de la Lógica de Hegel”. Ideas y Valores, v. 65, n. 161 (2016), p. 301).

¹³ O ponto de partida da análise do sistema da economia capitalista n’O Capital é a teoria do valor, mais especificamente a partir de sua forma mais simples e abstrata, a mercadoria. É apenas quando se assimila o movimento dialético das formas econômicas a partir de uma concepção abstrata que se captura toda a essência da totalidade sob investigação, ou seja, é a partir da mercadoria como átomo originário que se pode interpretar e reconstruir o sistema marxiano a partir da Lógica hegeliana, já que é justamente Hegel quem aponta a necessidade de se começar a dialética de um sistema pelo abstrato como o momento universal a partir do qual todos os particulares do concreto devêm (CASTIGLIONI, German Daniel. “Marx sin reservas: seis tesis para interpretar El Capital a partir de la Lógica de Hegel”. Ideas y Valores, v. 65, n. 161 (2016), p. 307).

¹⁴ A análise da linguagem empregada por Marx, principalmente em seus últimos escritos, denota com clareza a profunda proximidade de Marx com os requintes linguísticos de Hegel, principalmente os da Lógica; uma proximidade que não é apenas formalmente linguística, mas que carrega uma forte ligação sobre como eles teorizam os aspectos ontológicos da totalidade (CASTIGLIONI, German Daniel. “Marx sin reservas: seis tesis para interpretar El Capital a partir de la Lógica de Hegel”. Ideas y Valores, v. 65, n. 161 (2016), p. 308).

desenvolvimento das formas econômicas d'O *Capital* não pode ser considerado com uma mera correspondência linear entre as ordens de exposição de cada obra. Uma leitura que parta da *identificação absoluta* das duas estruturas é, de fato, bastante intuitiva se pensarmos o Ser como a categoria mais simples e indeterminada da *Lógica* hegeliana como elemento correspondente à mercadoria d'O *Capital* e estas como momentos iniciais do desenvolvimento das determinações mais simples para as mais complexas que se sucedem, sob a negatividade, num movimento dialético. Entretanto, há três razões pelas quais essa leitura pode ser confrontada: 1) O *capital* não é a releitura econômica da Ciência da *Lógica*. A exposição das categorias na primeira e na segunda obra não obedece a mesma ordem de movimento, como se esta fosse o anverso materialista do idealismo hegeliano. A ideia de que Marx colocou a dialética hegeliana “em pé” é, portanto, mais complexa do que a simplicidade da frase dá a entender. O método dialético de cada uma das obras é bastante semelhante, mas elas não seguem fielmente a mesma sequência categorial; 2) de acordo com o próprio Hegel, a estrutura da *Lógica* não é uma “pan-categorização”. Cada ciência particular possui seu próprio começo abstrato, que é equivalente ao puro ser da *Lógica* apenas por uma analogia estrutural bastante vaga; o movimento interno do objeto estudado é que determina a exposição científica de uma ciência. O fato de que o objeto pode e deve ser pensado através das categorias e determinações expostas na *Lógica* não deve remeter automaticamente para o uso do mesmo ordenamento lógico e a mesma sequência expositiva das formas de pensamento puro; 3) essa aproximação entre a *Lógica* e O *capital* geralmente é fixada a uma esquematização linear e estanque que acaba por impossibilitar múltiplas interações entre as categorias lógicas correspondentes. Na tentativa de encontrar uma identificação direta entre a primeira e a segunda obra, o que ela produz é uma simplificação grosseira

que termina por reduzir O capital a uma exposição lógico-formal e abstrata subsumida à *Ciência da Lógica* (Castiglioni, 2016, p. 297-298).

Por essa razão cabe advertir que não pretendemos que esta breve exposição sirva de referência indeclinável para estabelecer identificações e irmanações entre ambos os autores, mas que ela aponte com clareza a indissociável relação entre Marx e Hegel e a absoluta necessidade de se aproximar de um deles através do outro e vice-versa, permitindo uma leitura mais abrangente, dinâmica e antidogmática de ambas as dialéticas que possibilite extrair toda a potencialidade de seus pensamentos.

O universal, o particular e o singular: as homologias entre conceito e capital

De todo modo, agora já um pouco mais balizados sobre o terreno que estamos adentrando, gostaríamos de apontar para uma primeira e importantíssima aproximação bastante peculiar entre as dialéticas hegeliana e marxiana que envolve a relação entre o universal e o particular. Em Hegel, a Lógica do Conceito é estruturada essencialmente por três momentos: o universal, o particular e o singular. O universal é o ponto de partida do Conceito, é o “Sujeito como Substância” que põe a si mesmo em suas particularidades na mesma medida em que se mantém idêntico a si mesmo em sua autoparticularização. Isto é, o universal, cujo conteúdo é a Substância, realiza a si mesmo através de sua particularização (Hegel, 2018, p. 65-66).

No universal, o conceito é livre igualdade consigo. No particular, o pôr a si mesmo do universal no momento da particularidade o mantém idêntico a si mesmo. No singular, o conceito é autorreflexão e autonegação de si mesmo, mas cuja

autonegação mantém sua autoidentidade ou universalidade (Hegel, 2012, p. 296).

Segundo Moseley, ao elaborar sua teoria crítica do capital, Marx teria observado essa mesma estrutura lógica, utilizando-a de modo similar para conceber sua teoria do valor, empregando como fonte materialista do universal do Capital o mais-trabalho realizado pelos trabalhadores.

A Lógica do Conceito de Hegel é apropriada para a teoria do mais-valor de Marx porque ambas assumem uma relação lógica similar entre o universal e os particulares. O Conceito de Hegel começa com a determinação do universal, e então explica as formas particulares como formas particulares do (predeterminado e pressuposto) universal. Similarmente, a teoria de Marx começa com a forma universal do mais-valor, e então explica as formas particulares do mais-valor com a forma universal predeterminada do mais-valor pressuposta, junto com determinações particulares adicionais. A razão pela qual a teoria de Marx começa com a forma universal do mais-valor é porque ela é baseada na suposição de que todas as formas particulares de mais-valor *vêm da mesma fonte* – o mais-trabalho dos trabalhadores. Dessa forma, a forma universal do mais-valor deve ser determinada primeiro, e então as formas particulares, que dependem de outros fatores além do mais-trabalho, podem ser determinadas. As formas particulares do mais-valor são “diferentes formas-de-vida” do universal mais-trabalho, elas são “encarnações” ou “cristalizações” do mais-trabalho (Moseley, 2014, p. 122, tradução nossa).

Os momentos do universal e do particular do Conceito se referem propriamente aos dois níveis básicos de abstração propostos na teoria do valor de Marx, correspondendo, por conseguinte, ao momento do capital em geral (produção do mais-valor), que é identificado com o momento da universalidade, e a concorrência (multiplicidade de capitais), que é equiparado ao momento da particularidade. Não por acaso, como ressalta Moseley, o termo originalmente utilizado

por Marx no alemão para “em geral” foi “*allgemein*”, idêntico ao mesmo “*allgemein*” utilizado por Hegel para se referir ao “universal” do Conceito.¹⁵

O Capital se manifesta, portanto, da mesma forma que o Conceito; através do pôr de si mesmo dos seus momentos. Na medida em que ele existe enquanto um universal, ele existe também em sua particularidade e em sua singularidade, sem que, contudo, enquanto em seu momento particular ou singular, deixe de ser idêntico a si mesmo em sua universalidade. Portanto, seja manifestando-se na esfera da circulação (concorrência, dinheiro), ou na da produção (enquanto capital constante, capital variável etc.), ele mantém sua característica essencial e universal; inobstante suas variações, ele se apresenta como o auto desdobramento e a autorreprodução de si mesmo enquanto capital, i.e., como o valor que se valoriza através da produção e acúmulo de valor.

Também Arthur reconhece essa homologia entre o Conceito de Hegel e o Capital de Marx, não apenas num

¹⁵ Como bem denota Moseley: “Essa conexão entre a teoria do mais-valor de Marx e a lógica de Hegel é fortemente sugerida pelo fato de que Marx usa a mesma palavra alemã para sua categoria lógica assim como Hegel fez para sua categoria lógica – ‘*allgemein*’. Essa óbvia conexão entre a lógica de Marx e a lógica de Hegel tem sido obscurecida todos esses anos pelo fato de que a mesma palavra alemã foi traduzida em duas diferentes palavras inglesas: ‘*general*’ nas traduções de Marx, e ‘*universal*’ nas traduções de Hegel. Ironicamente, a tradução enganosa de ‘*allgemein*’ na teoria de Marx como ‘*general*’ foi iniciada pelo próprio Marx na edição francesa do Volume I e por Engels na edição inglesa, aparentemente numa tentativa equivocada de popularizar a teoria hegeliana de Marx. Esta é claramente uma alteração cosmética, que não muda a lógica da teoria de Marx, e que causou muito mais mal do que bem. De qualquer forma, todos deveriam agora entender que Marx usa a mesma palavra alemã para ‘capital em geral’ que Hegel usou para ‘universal’, o que sugere que Marx está usando uma lógica similar nestes tão importantes aspectos de seu método lógico (a determinação do universal anterior aos particulares).” (MOSELEY, Fred. *The Universal and the Particulars in Hegel’s Logic and Marx’s Capital in*: MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). *Marx’s Capital and Hegel’s Logic*. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014, p. 122-123, tradução nossa).

sentido metodológico, mas ontológico. Para ele, Hegel nos mostra um Absoluto que se atualiza a partir de si mesmo, que põe uma totalidade que se autodesenvolve, que se autoatualiza. Em Marx é igualmente possível perceber essa característica peculiar de autorrealização do Capital que se desdobra e se desenvolve a partir de si mesmo. Nesse sentido, torna-se bastante saliente a possibilidade de uma identificação da autoatualização da Ideia – enquanto momento último do Conceito – com a especificidade ontológica do Capital, cuja relevância é manifesta apenas num sistema de abstrações auto moventes (Arthur, 2014, p. 270). Dessarte, segundo Arthur:

[...] a visão do sistema de Hegel é *peculiar* na medida em que afirma que "o Conceito" é o autor automático de suas próprias formas. Eu digo o mesmo do capital. Assim como Hegel sustenta que "o pensar em si mesmo, desprovido de personalidade, [é] sujeito produtivo", eu também tomo o capital como um "sujeito produtivo desprovido de personalidade". E como se Hegel, em sua filosofia, absolutizasse a dialética específica do capital, embora seu conhecimento factual do capital plenamente operacional tenha sido adquirido de segunda mão, em suas leituras de economia política clássica e nos jornais ingleses (Arthur, 2014, p. 270, tradução nossa).

Por outro lado, essa aproximação entre a lógica do Conceito hegeliana e a estrutura conceitual marxiana também se revela cristalina se observarmos o sumário dos *Grundrisse*, os manuscritos fundamentais em que Marx dispôs os primeiros esboços de sua teoria crítica do capital. Como bem podemos notar no “Capítulo do capital”, Marx começa justamente pelo momento da universalidade do capital, demonstrando-nos, no processo de produção, como o valor pressupõe toda a circulação, emergindo nela e se acumulando nela – bem como produzindo efetivamente capital – por meio da troca de mercadorias (objetivação do trabalho morto

cristalizado) por dinheiro e do acúmulo de trabalho vivo (através do mais-trabalho), expressando assim o aspecto universal e pressuposto da produção capitalista, a acumulação de valor que se desdobra a partir de si mesma. Na sequência, o longo da segunda seção, que trata do processo de circulação do capital, e da terceira seção, sobre o processo de acumulação de capital por meio de capital (juros, renda etc.), Marx nos demonstra as particularidades e singularidades do capital enquanto momentos que realizam o desdobramento do Capital como conceito que se auto manifesta ¹⁶. Como desenvolve Uchida:

Hegel define o método analítico como analisar o concreto e encontrar uma forma abstrata geral, enquanto Marx define “o primeiro caminho”, i.e., o método de descender do concreto para o abstrato, como o processo no qual o concreto é dissolvido em uma determinação abstrata. O que Marx chama “o primeiro caminho” é baseado no método analítico de Hegel. Hegel afirma que o método sintético é o “desenvolvimento do momento do conceito”, partindo do abstrato ou universal e então particularizando-o para a instância singular. Marx chama isso de “o método de ascender do abstrato para o concreto”. Essa ordem – do universal (das Allgemeine) através da particularização (Besonderung) para a instância singular (das Einzelne) – representa o método sintético de Hegel. Na obra de Marx isso se reflete na composição triádica do “Capítulo do capital” do *Grundrisse* como “I. Generalidade do capital”, “II. Particularidade do capital”, “III. Singularidade do capital”. (Uchida, 1988, p. 21, tradução nossa).

Essa forma de organização expõe o desenvolvimento central do projeto marxiano. O que Marx tem por objetivo

¹⁶ UCHIDA, Hiroshi. *Marx's Grundrisse and Hegel's Logic*. Londres, Inglaterra; Nova York, EUA: Routledge, 1988, p. 65-142. A esse respeito, cf. o sumário de MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Tradução de Mario Duayer et al. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

principal é demonstrar como o processo de desenvolvimento do capital em geral produz mais-valor, ou seja, como uma quantidade de valor torna-se mais-valor ou como uma quantia de dinheiro devém mais dinheiro. Ou seja, como de sua forma de expressão mais universal, o Capital se particulariza e se singulariza:

[...] A teoria do capital em geral de Marx explica como o capital produz mais-valor, isto é, como uma dada quantidade de dinheiro se torna mais dinheiro, e desse modo se torna capital. A qualidade principal que distingue o capital do valor e do dinheiro é a produção de mais-valor. As relações posteriores são as formas particulares de mais-valor, que podem ser explicadas como “os desenvolvimentos emergentes do germe” do mais-valor em geral (Moseley, 2014, p. 125, tradução nossa).

Posteriormente, ao elaborar a redação final d'O capital, o esquema universal-particular-singular não foi exatamente replicado na estrutura lógica da obra de Marx, mas isso porque a ordem lógica, mantendo-se a mesma, pôde ser desenvolvida com muito mais clareza e precisão, de modo que Marx prescindiu de uma divisão metodológica mais óbvia, o que lhe permitiu abordar os momentos do Capital de uma maneira mais dinâmica, sem, todavia, perder a consistência teórica necessária à precisão especulativa.

De qualquer modo, as categorias que compõem a lógica desvendada por Marx nos levam ao funcionamento mais abstrato do objeto analisado – a economia política moderna – permitindo sua devida compreensão, sem, contudo, embaraçar-se em pormenores concretos que escapam do núcleo racional da lógica do valor, evitando assim tratar de contingências e aspectos excepcionais da lógica do Capital, de modo a propor de maneira efetiva e, portanto, verdadeiramente concreta, o devir do valor.

Essas categorias tendem a lembrar as categorias hegelianas não porque elas são trazidas de fora para dentro da lógica do valor, mas porque o seu desenvolvimento abstrato possui uma forma de funcionamento próprio do nível de abstração em que ambas se desenvolvem; o próprio conceito de Capital é que demonstra sua dialética intrínseca e nos revela que a sua auto exposição possui uma estrutura correspondente às categorias hegelianas. É claro que, quando em níveis mais concretos de funcionamento, elas passam a funcionar de maneira cada vez mais peculiar, já que o seu desenvolvimento efetivo atualiza constantemente a forma como essas categorias operam (Fineschi, 2014, p. 141, tradução nossa).

Portanto, cabe apontar que o leitor, em um primeiro momento, pode pensar que se a dialética é a forma de desenvolvimento da própria realidade, e que as categorias que nos revelam o conteúdo racional dessa realidade – ou de parte dela – são a sua expressão, não seria possível a Marx “aplicar” as categorias hegelianas à lógica do valor, justamente porque ele estaria lançando mão de um conjunto de categorias que precede e ignora o movimento caracteristicamente único do Capital, sendo de pronto inadequado para descrever o desenvolvimento do objeto em análise. De fato, Marx é bastante ciente da “antimetodologia” da dialética; ele não “transpõe” simples e diretamente as categorias da Lógica para analisar o Capital, mas extrai suas próprias categorias e formas econômicas da observação do próprio autodesenvolvimento do Capital, tomando a dialética hegeliana como uma estrutura homóloga referencial. A dialética marxiana e a dialética hegeliana se irmanam nesse ponto justamente porque, num nível mais abstrato, conseguem apreender e categorizar, a partir de seu próprio objeto, os níveis mais abstratos, mais carentes-de-conteúdo, mais simples de expressão da realidade. E, partindo ambos da mesma realidade, é inevitável que acabem por sistematizar

um conjunto de categorias que em certa medida encontram correspondências entre si.

É por isso que conseguimos encontrar alguns pontos de identificação e semelhanças nos encadeamentos lógicos de cada um dos sistemas dialéticos, ou até mesmo homologias: como nos mostra Arthur, além dessa relação macroestrutural entre universal, particular e singular, há também inquestionáveis correspondências entre as categorias da *Lógica* de Hegel e as categorias econômicas de Marx. Assim como a exposição da ordem lógica de Hegel começa pela Doutrina do Ser como o plano ontológico das determinações mais abstratas, e, portanto, menos ricas em concretude, também Marx começa pela forma de existência mais abstrata da totalidade que investiga, isto é, a mercadoria enquanto forma primordial. Há uma curiosa homologia entre o Ser e a mercadoria, conquanto sejam ambos as existências mais abstratas de suas totalidades-objeto; enquanto ao Ser estão vinculadas as determinações de qualidade, quantidade e medida, na mercadoria encontram-se as determinações de “trocabilidade”, “grandeza” e “valor de troca”, que só se revelam, contudo, no circuito da troca, assim como as qualidades do Ser somente podem ser concebidas a partir de seu existente concreto (Arthur, 2014, p. 271-272).¹⁷

¹⁷ Destacamos: “O princípio da apresentação sistemática das categorias do capital é de que a forma-valor é uma forma pura imposta sobre ‘produtos’ sem expressar qualquer conteúdo material passado a eles. Todas as características físicas da mercadoria são abstraídas na troca. Isso deixa o “ser da troca” vazio de qualquer tipo de determinidade, embora haja algo-aí (Dasein é o termo de Hegel). Portanto, se é o momento da troca que faz esse ser presente, então esse ser na verdade possui uma determinação, a saber, a qualidade básica de ‘trocabilidade’, que qualquer coisa que apareça na troca deve possuir.” (ARTHUR, Christopher J. Marx, Hegel and the value-form in: MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). *Marx’s Capital and Hegel’s Logic*. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014, p. 272, tradução nossa). É precisamente logo no Capítulo 1 do vol. I d’O Capital que Marx nos remonta para as determinidades da mercadoria, destacando seu valor de uso ou utilidade como sua qualidade, mas que se desdobra apenas como modo de expressão cuja verdadeira natureza – essência – surge quando da abstração do valor

O valor da mercadoria é uma determinação que aparece somente no plano da essência; aliás, o valor é a essência da mercadoria. Ora, isto quer dizer que a mercadoria tem valor em-si, isto é, que ela possui uma forma de valor diversa do valor de troca na medida em que não depende de qualquer tipo relacionalidade. Essa relação entre o valor em-si (valor de uso) e o valor de troca da mercadoria é iluminada pela categoria da reflexão presente na Lógica de Hegel. Inicialmente, não parece haver relação entre a essência e a aparência, já que a unidade imanente de medida é indiferente aos aspectos materialmente específicos de cada mercadoria; o valor é separado desses aspectos. Parece, pois, que o valor é essencial, enquanto o valor de troca é o inessencial, uma forma de aparência [Schein] do valor, na qual o verdadeiro valor da mercadoria é mantido dentro de sua concha. O valor é posto em contradição com o valor de troca. Mas o valor de troca é o pressuposto imediato do valor, isto é, ao pressupor o valor de troca, ele o manifesta como sua aparição [Erscheinung]. Ao pôr a si mesmo, o valor põe o valor-de-troca como o seu pressuposto, ao mesmo tempo pondo a si mesmo,

de uso, que é o que justamente possibilita a relação de troca das mercadorias, isto é, que faz aparecer como elemento e qualidade comum de todas as mercadorias a trocabilidade. Desse modo, como bem aponta Marx, as mercadorias são, como valores de uso, antes de tudo, de diferente qualidade, mas como valores de troca, elas podem ser de quantidade diferente, sem, contudo, conter qualquer resquício de valor de uso; mas, num plano imediato, a quantidade das mercadorias não nos aparece somente como quantificação do valor de troca, mas também como grandeza de um simples quantum de produtos (já que é comum que as mercadorias não sejam trocadas uma por uma). E como as mercadorias são, na sua essência, produtos do trabalho, sua medida – o padrão de referência que determina seu valor em termos quantitativos – é justamente, em sua essência, a quantidade de trabalho humano abstrato contido na mercadoria que determina seu valor de troca; que, todavia, nos aparece em sua expressão mais imediata como dinheiro, uma medida de equivalência universal que permite correlacionar todas as mercadorias num mesmo substrato comum que atribui a elas uma trocabilidade imanente essencial: valor. (MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo: 2013, p. 113-158).

exigindo assim uma reflexão determinante (Arthur, 2014, p. 277-278).

Aqui nós adentramos cada vez mais na dialética da essência, nos aproximando do que corresponderiam às determinações puras da reflexão presentes na Doutrina da Essência da Lógica hegeliana, na qual se desenvolve a dialética da identidade, da diferença e do fundamento:

No movimento da reflexão sobre si mesma a mercadoria deve alcançar a identidade de si mesma como valor. Entretanto, o valor é outro que o seu ser imediato como um corpo material. Deveras, o valor não é afinal imediatamente idêntico com a mercadoria, mas é diferente [diferença] dela. Isto requer explicitamente o momento mediador do ser-diferente-de-si-mesmo, quando o valor é manifestado somente em [e por causa de] outra mercadoria. Por conseguinte, resulta-se que a contradição do valor é e não é encontrada na mercadoria. A forma-valor, pela qual a mercadoria A expressa seu valor na mercadoria B, dá à contradição um fundamento, permitindo a coexistência dos momentos [...]. Em sua própria constituição o valor é oposto ao valor de uso. Contudo, na forma-valor nós encontramos o valor que não é valor de uso A nascido pelo valor de uso B. Analiticamente, o valor da mercadoria e seu valor de uso são opostos abstratos que desmoronam. Mas sob a forma-valor, a qual existe na relação entre mercadoria e mercadoria, ao invés de desfazerem, as determinações opostas da mercadoria são refletidas uma contra a outra (Arthur, 2014, p. 278, tradução nossa).

Na *forma simples de expressão do valor*, o valor é idealmente determinado em oposição à diversidade do valor de uso. Mas ele deve aparecer para que possa ter alguma efetividade. Imediatamente, a mercadoria aparece como um valor de uso, mas, pelo fato de que o valor de uma mercadoria é definido pela oposição ao seu próprio valor de uso, ele não pode aparecer nela. Isto é, considerando, por exemplo, que o valor de uma mercadoria A, v.g., um casaco de lã, seja trocado pelo valor de uso da mercadoria B, v.g., 100 gramas de café, o valor de A não pode estar contido no próprio A, mas é

determinado pelo valor de uso de B. Outrossim, descobre-se agora que A não possui de modo imanente um valor equivalente que constitui sua essência; essa essência vem a ser somente na relação entre A e B:

Não é que a mercadoria A tem uma essência dada simplesmente expressa num equivalente, mas que o valor como essência vem a ser nessa expressão, e está bem definido no polo equivalente como o que aparece na forma do valor de uso. A “peculiaridade” (Marx) da mercadoria na forma-equivalente é que seu corpo sensível conta como a forma fenomênica de um mundo de valor suprassensível. Então aqui o mundo do valor predica a si mesmo no valor de uso de maneira invertida. Na essência o valor é um não valor de uso (em A), isto é, é um reino suprassensível, mas na aparência o valor é valor de uso, isto é, aparece como uma realidade sensível (Arthur, 2014, p. 279, tradução nossa).

Mas na forma simples do valor, uma mercadoria se relaciona apenas com outra mercadoria. Ao alcançarmos a *forma expandida da expressão do valor*, veremos que não há problema algum em situar uma mercadoria numa rede de comparação com outras mercadorias, estabelecendo uma sequência de expressões de equivalência de uma mercadoria em relação à outra e assim por diante, alternativamente. E ao invertermos essa sequência de expressões equivalentes, nós chegamos ao que Marx concebeu como *a forma universal de expressão do valor*.

Nessa forma, a mercadoria A solicita a todas as outras mercadorias a solicitarem ela como sua forma-valor unitária. Desse modo, A, agora enquanto equivalente universal, não apenas assume o papel de equivalente passivo, como o faria se nós considerássemos uma relação unilateral originária de B, C e D para A. Ele preserva seu papel ativo porque atrai as outras mercadorias para expressar seu valor em sua forma unitária. Ela determina a si mesma essencialmente como

valor, se torna valor-para-si, ao invés de simplesmente possuir valor implícito como em sua posição original. Então o valor não apenas deve aparecer quando o valor da mercadoria A aparecer como aquilo que não é, nomeadamente como mercadoria B; para que ela possa ser efetiva, ela deve aparecer como aquilo que é, trocável como tal, e isto é o que é apresentado no equivalente universal [e que se concretiza na forma-dinheiro] (Arthur, 2014, P. 281-282, tradução nossa).¹⁸

Nesse estágio, o valor agora põe a si mesmo; ele não é refletido-em-outro, mas está refletido sobre-si-mesmo, fundado em si mesmo. Isto é, o equivalente universal não é o reflexo de uma determinação oposta por outra mercadoria, mas é o valor refletido sobre-si-mesmo. O equivalente universal revela-se a encarnação do valor, sua forma e expressão imediata, o próprio valor em uma forma sensível, que suprassumiu o não-valor de uso de A e o valor de uso de B numa corporeidade ao mesmo tempo sensível e suprassensível enquanto unidade da identidade dos opostos¹⁹.

¹⁸ Completamos: “A forma universal é um avanço da forma simples, na qual a pôr do equivalente como valor é o resultado de uma atividade da mercadoria na forma relativa, e por isso não auto posta. Com a forma geral, alcançada através da dialética da força e da expressão, a mercadoria original A, agora o equivalente universal, conserva seu papel ativo, expressando a si mesma através das relações com outras mercadorias, mas agora, ao invés de colocá-las como seu equivalente, coloca a si mesma como o equivalente delas; além disso, da mesma forma que é, então é um valor encarnado. De formal alguma a forma geral deveria ser lida como um conjunto da simples, negligenciando a lógica da reversão, porque na forma simples o equivalente é passivo, mas o equivalente universal determina ativamente a si mesmo à posição de valor em forma autônoma. Essa é a peculiaridade da forma-equivalente aumentada a um poder superior. Agora o equivalente universal é posto como valor para-si, um locus de valor intrínseco.” (ARTHUR, Christopher J. Marx, Hegel and the value-form in: Marx’s Capital and Hegel’s Logic. MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014, p. 282, tradução nossa).

¹⁹ Completamos: “A forma universal é um avanço da forma simples, na qual a pôr do equivalente como valor é o resultado de uma atividade da mercadoria na forma relativa, e por isso não auto posta. Com a forma geral, alcançada através da dialética da força e da expressão, a mercadoria original A, agora o equivalente universal, conserva seu papel ativo, expressando a si mesma através das relações

Mas é somente ao estabelecer uma mercadoria como o único universal equivalente que é enfim possível chegarmos à forma mais desenvolvida de expressão de valor, a *forma total do valor*. No entanto, na forma total do valor a mercadoria que se põe como equivalente ainda conserva o seu valor de uso. É somente com sua passagem para a forma-dinheiro que encontramos a manifestação plena da lógica do valor. Aqui, o universal equivalente finalmente estabelece apropriadamente seu próprio fundamento. Consoante Marx:

A forma de equivalente universal é uma forma do valor em geral e pode, portanto, expressar-se em qualquer mercadoria. Por outro lado, uma mercadoria encontra-se na forma de equivalente universal [a forma universal de expressão do valor] apenas porque, e na medida em que, ela é excluída por todas as demais mercadorias na qualidade de equivalente. E é somente no momento em que essa exclusão se limita definitivamente a um tipo específico de mercadoria que a forma de valor relativa unitária do mundo das mercadorias ganha solidez objetiva e validade social universal. Agora, o tipo específico de mercadoria em cuja forma natural, a forma de equivalente, se funde socialmente

com outras mercadorias, mas agora, ao invés de colocá-las como seu equivalente, coloca a si mesma como o equivalente delas; além disso, da mesma forma que é, então é um valor encarnado. De forma alguma a forma geral deveria ser lida como um conjunto da simples, negligenciando a lógica da reversão, porque na forma simples o equivalente é passivo, mas o equivalente universal determina ativamente a si mesmo à posição de valor em forma autônoma. Essa é a peculiaridade da forma-equivalente aumentada a um poder superior. Agora o equivalente universal é posto como valor para-si, um locus de valor intrínseco.” (ARTHUR, Christopher J. Marx, Hegel and the value-form in: Marx’s Capital and Hegel’s Logic. MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014, p. 282, tradução nossa).

Isso nos leva à curiosa descrição dada por Marx, inspirado na fala de Mefistófeles do Fausto de Goethe, da mercadoria como uma “*sinnlich übersinnliche Ding*”, isto é, como uma coisa sensível-suprassensível, que “*não só se mantém com os pés no chão, mas põe-se de cabeça para baixo diante de todas as outras mercadorias*”. (MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. Boitempo, 2013, p. 146).

torna-se mercadoria-dinheiro [Geldware] ou funciona como dinheiro. Desempenhar o papel do equivalente universal no mundo das mercadorias torna-se sua função especificamente social e, assim, seu monopólio social (Marx, 2013, p. 144-145).²⁰

Uma função não apenas especificamente social, mas também necessária, já que sem a forma-dinheiro é impossível que as mercadorias confrontem-se como valores. Em outros modos de produção, os produtos da atividade humana se confrontam na troca não como valores, mas como utilidades – empregando-se o léxico marxiano, como valores de uso. É somente no modo de produção capitalista, constituído por um sistema de trocas garantido pela equivalência universal do dinheiro como condição de trocabilidade das mercadorias, que é possível pensar numa troca mercadorias a partir de seu valor, ou seja, a partir do quantum de trabalho humano abstraído contido nelas, e no qual as propriedades peculiares

²⁰ Nos Grundrisse, o estatuto do dinheiro é apresentado de maneira ainda mais detida, de modo que Marx dedica todo um capítulo para explicar a natureza do dinheiro e as determinidades que o constituem. Destacamos um excerto no qual Marx expõe preliminarmente a ordem lógica que leva à concepção do dinheiro: “Como valores, todas as mercadorias são qualitativamente diferentes idênticas e apenas quantitativamente diferentes, portanto, todas se medem reciprocamente e se substituem (se trocam, são mutuamente convertíveis) em relações quantitativas determinadas. O valor é a sua relação social, sua qualidade econômica. Um livro de um valor determinado e um pão com o mesmo valor trocam-se mutuamente, são o mesmo valor, só que em materiais diferentes. Como valor, a mercadoria é simultaneamente equivalente para todas as outras mercadorias em uma determinada proporção. Como valor, a mercadoria é equivalente; como equivalente, todas as suas qualidades naturais são nela extintas; não mantém mais qualquer relação quantitativa particular com as outras mercadorias; ao contrário, é tanto a medida universal como a representante universal, como o meio de troca universal de todas as outras mercadorias. Como valor, é dinheiro.” (MARX, Karl. Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. Tradução de Mario Duayer et al. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011, p. 91).

ao valor de uso da mercadoria se tornam indiferentes e, portanto, irrelevantes.

Hegel e Marx: idealistas ou materialistas?

O excurso exposto até aqui parece constituir evidências suficientes para concluir que as formas e categorias econômicas de Marx estruturam-se de maneira análoga – quando não homóloga – ao desenvolvimento das categorias lógicas da *Lógica* hegeliana, revelando aqui e ali semelhanças que nos permitem, ao nível dos conceitos, adentrar mais profundamente na dialética marxiana a partir do seu cotejamento com a dialética hegeliana. Em síntese, tais aproximações nos permitem perceber como a apresentação sistemático-dialética da forma-valor enquanto expressão do Capital, tal como a apresentação sistemático-dialética do Conceito, parte das categorias mais simples e abstratas para categorias mais concretas e ricas em determinações, começando pela qualidade mais básica e fundamental das mercadorias – a trocabilidade – e encerrando-se com a categoria do valor como a substância unitária encarnada no dinheiro que, por sua vez, pressupõe toda a circulação (Arthur, 2014, p. 291, tradução nossa).

Como mencionamos anteriormente, essas similitudes e homologias também podem ser encontradas numa análise comparada entre as categorias da *Lógica* e as formulações mais bem acabadas da teoria marxiana que nos são inicialmente apresentadas nos *Grundrisse*. Aqui cabe importante referência ao trabalho de Uchida²¹: em Marx's

²¹ Em síntese, Uchida propõe que os *Grundrisse* detêm uma correspondência direta com cada uma das doutrinas da *Lógica*: “O *Grundrisse* é o primeiro texto no qual Marx tenta relacionar o “devir” do “sujeito” às categorias da economia política e, portanto, há mais evidência de sua análise sobre isso do que no *Capital*, que exhibe sua solução. O *Grundrisse* é o texto mais apropriado para estudar a relação da crítica da economia política com a *Lógica*. A correspondência

Grundrisse and Hegel's Logic, Uchida nos mostra que, do ponto de vista de Marx, ao analisarmos os Manuscritos de Paris, a pequena Lógica – a Ciência da Lógica escrita por Hegel como primeiro volume da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* – descreve sob uma forma mistificada o movimento do “dinheiro do espírito”. Para Marx, o desenvolvimento das categorias hegelianas é a expressão da estrutura categorial mais abstrata da consciência do valor, isto é, do espírito burguês. Na sociedade capitalista, a relação entre homem e natureza, outrora rompida, é reconectada a partir das relações de troca privadas. O padrão de medida dessas relações é o valor, que opera como seu mediador. O que a *Lógica* hegeliana faz é descrever abstratamente o “sujeito-valor” enquanto senhor absoluto dessas relações.

Na sociedade burguesa o valor-sujeito também comanda a natureza, a condição indispensável da vida, porque o sujeito monopoliza tanto o trabalho físico quanto mental, e assim o não-possessor da natureza é forçado a se comprometer com o trabalho físico. Essa coerção é aparentemente não-violenta e é legalmente mediada por meio da relação de valor sobre a qual a propriedade moderna é fundada. Na sociedade moderna há uma aceitação generalizada da legitimidade de uma pessoa controlando o produto do trabalho de outrem, e o próprio trabalho do outro, de modo a se apropriar de um mais-produto. Esse consentimento é fundado na relação de valor e na “forma” da mercadoria. O valor é abstrato e imaginado na mente, e também incorporado no dinheiro. A Lógica de Hegel atribui uma espécie de poder ao dinheiro, e Marx o apresenta como o demiurgo da sociedade burguesa. É por isso que ele caracteriza a Lógica como o “dinheiro do espírito”. Sua tarefa nos *Grundrisse*, portanto, consiste em demonstrar que a gênese do valor e seu desenvolvimento em capital estão descritos na Lógica, embora num sistema

de cada parte dos *Grundrisse* para a Lógica é resumidamente sumariada da seguinte forma: 1. A Introdução corresponde à Doutrina do Conceito. 2. O ‘Capítulo do dinheiro’ corresponde à Doutrina do Ser. 3. O ‘Capítulo do Capital’ corresponde à Doutrina da Essência.” (UCHIDA, Hiroshi. *Marx's Grundrisse and Hegel's Logic*. Inglaterra, Londres; Nova York, EUA: Routledge, 1988, p. 6, tradução nossa).

aparentemente fechado que reproduz a si mesmo, e de modo geral seu trabalho é direcionado a transcender o capitalismo na prática (Uchida, 1988. p. 6-7).

Assim, o idealismo hegeliano, notadamente na Lógica, apresenta justamente a estrutura formal de desenvolvimento do valor e do capital, isto é, da produção capitalista. Ao determinar o desenvolvimento das categorias lógicas que desvelam o devir do Absoluto, o que Hegel na verdade descreve, sob os olhos de Marx, é o desenvolvimento das determinações do capital. Marx, ao desvendar o significado dessa “mistificação”, nos revela o “núcleo racional” do pensamento hegeliano; através dessa leitura, torna-se possível explicitar aquilo que Hegel foi incapaz de apreender corretamente. Em outras palavras, como aponta Postone:

A estrutura do desenvolvimento dialético do argumento de Marx em *O capital* deveria ser lida como um metacomentário sobre Hegel. Marx não “aplicou” Hegel à economia política clássica, mas contextualizou os conceitos hegelianos em termos de formas sociais da sociedade capitalista. Ou seja, a crítica marxiana madura de Hegel é imanente ao desenvolvimento das categorias em *O capital* -, que, traçando um paralelo à maneira como Hegel desenvolve esses conceitos, sugere implicitamente o contexto sócio-histórico determinado de que eles são expressão. Em termos da análise de Marx, os conceitos hegelianos de dialética, contradição e sujeito-objeto idêntico expressam aspectos fundamentais da realidade capitalista, mas não os apreendem adequadamente. As categorias de Hegel não elucidam o capital como sujeito de um modo alienado de produção nem analisam a dinâmica historicamente específica das formas impelidas pelas suas contradições imanentes particulares (Postone, 2014, p. 102).

Entendemos, todavia, que o fato de a dialética hegeliana apresentar uma forma de exposição que, implicitamente, mistifica o desenvolvimento das formas de expressão do capital, e cujo núcleo racional é posto na

superfície pela reelaboração desmistificante de Marx, não nos põe propriamente diante de uma “inversão material” do texto hegeliano. Ao nosso ver, definitivamente não nos parece acertada a posição de que Marx teria de fato “invertido” a dialética “idealista” de Hegel, reinaugurando-a sob o estatuto de “materialista”. Embora o imbróglio seja bastante controverso e não haja espaço para tratá-lo aqui com mais rigor, gostaríamos de propor que Hegel pode muito bem ser interpretado como um “materialista” ao invés de um “idealista”, a despeito das “mistificações” abstrativas. Nessa esteira, apontam Moseley e Smith:

Hegel assume que há um conjunto de determinações objetivas fundamentais no mundo. Essas determinações objetivas do mundo podem ser compreendidas pelas determinações de nosso pensamento (nosso pensamento “está em casa no mundo”). Além disso, nós podemos pensar sobre o nosso pensamento e podemos construir uma ordem das determinações essenciais do pensamento. Já que nós podemos compreender o mundo, a ordem das determinações essenciais do nosso pensamento também será a ordem das determinações essenciais do mundo. A lógica de Hegel parece ser idealista, porque é sobre as determinações do pensamento. Mas ela não é realmente idealista, porque é baseada na premissa materialista de que essas determinações do pensamento correspondem às determinações da realidade (Moseley; Smith, 2014, p. 3)

As categorias da *Lógica* hegeliana que compreendem as determinações do pensamento não são lançadas aprioristicamente, ignorando o *prius* da realidade. Ora, é justamente a realidade que se manifesta primeiro – não cronologicamente, mas *logicamente* – e põe em movimento as estruturas da realidade a partir do desenvolvimento dialético próprio da realidade. E é somente a partir da compreensão das determinações essenciais da realidade que é possível a compreensão racional do mundo. Mas essa compreensão

possibilitada pelas determinações ou categorias do pensamento existe somente enquanto correspondente àquelas determinações essenciais da realidade. O concreto é a condição de possibilidade da compreensão racional da realidade, isto é, as determinações concretas, transpostas no pensamento, são o requisito intrínseco de concepção do real, manifestando em seus momentos tanto a “concepção” ideal quanto a “produção” material da realidade enquanto processos correspondentes e simultaneamente constitutivos da realidade.

Essa interpretação nos leva a perceber que Marx, embora alegasse que inverteu a dialética hegeliana, colocando-a de pé e “desvendando a semente racional por trás de sua casca mística”, estava na verdade seguindo a própria “lógica materialista” de Hegel, analisando o *Capital* como um todo orgânico que se autodesenvolve e cujas categorias nos servem para compreender e constituir abstrata e conceitualmente o desenvolvimento lógico das determinações essenciais do modo de produção capitalista. A *Lógica* de Hegel já estava desde o começo “de pé”²². O que faltou à Hegel – ou a menos parece ter faltado – foi captar efetivamente as tendências do desdobramento auto circulante e totalizante do *Capital* e a própria compreensão do *Capital* como sujeito

²² Destacamos a célebre afirmação de Marx: “Meu método dialético, em seus fundamentos, não é apenas diferente do método hegeliano, mas exatamente seu oposto. Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome da Ideia, chega mesmo a transformar num sujeito autônomo, é o demiurgo do processo efetivo, o qual constitui apenas a manifestação externa do primeiro. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem. [...] A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento. Nele, ela se encontra de cabeça para baixo. É preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico.” (MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Livro I: o processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. Boitempo, 2013, p. 90, 91).

engendrante auto movente, que paulatinamente dava sinais de sua presença totalizante já em sua época.

Por outro lado, poderíamos afirmar provocativamente que, se Hegel é o idealista que Marx acusa, então Marx poderia ser considerado também um idealista. Talvez tanto ou mais ainda do que o supostamente idealista Hegel. Para não cair nesses equívocos reducionistas, é premente compreender o que se deve entender com as categorias abstratas e ideias da dialética. Por exemplo, como explica Colleti:

Marx, *horribile dictum*, aceita o argumento que ‘valor’ é uma entidade metafísica e simplesmente se limita a notar que é a coisa, i.e., a própria mercadoria ou valor, que é uma entidade escolástica, e não o conceito que ele, Marx, usa para descrever como a mercadoria é feita. [...] A sociedade baseada em capital e mercadorias é, portanto, a metafísica, o fetichismo, o ‘mundo místico’ – mais ainda do que a Lógica de Hegel! Pode-se levantar a objeção de que tal afirmação não tem significado, porque se de fato a objetividade do valor é uma objetividade não-material, então essa objetividade não existe, assim como a alma imortal dos cristãos não existe. Deixe-nos conceder um tanto (e ainda mais de bom grado já que o autor é um materialista ‘que não tem vergonha de ser um’). ‘Quando falamos da mercadoria como uma materialização do valor – no sentido de seu valor-de-troca – isso mesmo é apenas um imaginário, isto é, um modo de existência puramente social da mercadoria que não tem nada a ver sua realidade corpórea. Uma existência imaginária, mas, no entanto, social (Colleti, 1973, p. 281, tradução nossa).²³

²³ Destacamos ainda o comentário de Bellofiore: “O mundo das mercadorias e do capital é um mundo ‘místico’, ainda mais do que a própria Lógica de Hegel. O discurso não poderia ser mais claro. A ‘mercadoria’ como materialização do trabalho (isto é, como valor) possui uma existência imaginária, puramente social. O ‘abstrato universal’, que deveria ser uma propriedade do concreto, se torna uma entidade autossubsistente e um sujeito ativo, com o concreto e sensível contando apenas como uma forma de manifestação do abstrato universal – o predicado de seu próprio predicado substancializado. Para Colleti a dialética lógica de Hegel é apenas o ‘método peculiar para o objeto peculiar’ precisamente em razão de seu idealismo absoluto. A crítica filosófica de Hegel e a crítica da

O simples fato de que Marx extrai da realidade um conjunto de categorias ideais que permitem explicar a lógica do valor não significa que ele é um idealista – e é exatamente isto o que Hegel também faz. Entendemos que ele é um materialista no sentido de que ele também parte da realidade material como seu objeto para estruturar sua análise, e é exatamente isso o que Hegel também faz (ainda que, v.g., as formas de expressão máxima da totalidade que ele descreve sejam condensadas em noções idealistas como Conceito, Ideia ou Absoluto); as existências imaginárias ou categorias abstratas que ele concebe são de fato ideais, mas inobstante sociais, visto que emanam de manifestações concretas que são encontradas na própria realidade efetiva. Outrossim, a concepção de uma existência ideal ou imaginária é a condição *sine qua non* para a sistematização dialética da lógica do valor e da *Ciência da Lógica*, já que seria impossível que Hegel e Marx compreendessem as determinações concretas que se expressam no processo de desenvolvimento dialético da realidade sem recorrer aos níveis de abstração necessários para compreender a totalidade orgânica do real/Capital. Por essa razão, é impossível assimilar como Marx captura as formas econômicas de expressão do Capital através de categorias ideais sem entender como Hegel realiza homologamente o mesmo em relação ao Conceito em sua *Lógica*²⁴.

economia política do capitalismo, tanto no Capital quanto nos Grundrisse, são apenas um e o mesmo.” BELLOFIORE, Ricardo. Lost in Translation? Once again on the Marx-Hegel connection in: MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). *Marx’s Capital and Hegel’s Logic*. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014, p. 173, tradução nossa.

²⁴ Segundo Colleti, é impossível adotar uma perspectiva concreta do objeto quando ele é abstrato. Por isso Hegel não pode ser culpado, v.g., por descrever a essência do Estado moderno da forma como ele existe. Contudo, podemos denunciá-lo por deixar passar a existência efetiva do Estado como a própria essência do Estado (COLLETI, Lucio. *Marxism and Hegel*. Traduzido por Lawrence Garner. Londres, Inglaterra: NLB, 1973, p. 282-283).

A este respeito, vale ainda, por derradeiro, denotar que a concepção das formas e existências ideais das categorias econômicas do Capital não obsta a sua peculiaridade histórica. Ao contrário, é precisamente a compreensão dessas formas como expressões imanentes de seu tempo que possibilitam a captura de suas formas efetivas.

À guisa de conclusão – Capital: não só Substância, mas também Sujeito?

Finalmente, para compreendermos adequadamente o conceito de Capital proposto por Marx, devemos considerar que seus elementos concretos constitutivos, que nos aparecem conceitualmente como momentos do devir do Capital, não são simplesmente as ferramentas, matéria-prima e habilidades incorporadas – e cuja apropriação é mediada pelo dinheiro. A metabolização social desses elementos já existia em maior ou menor escala nos sistemas primitivos de produção e nos modos de troca dos primeiros humanos, e muitas formações sociais pré-capitalistas utilizavam o dinheiro como uma forma de equivalente, meio de pagamento e/ou de aquisição de produtos²⁵. Propor que o Capital é constituído essencialmente por elementos como os mencionados faz perder completamente de vista a especificidade histórica da natureza do capitalismo contemporâneo.

O que caracteriza o Capital proposto por Marx é que, em sua forma desenvolvida, ele expressa o resultado de um processo de valorização que se inicia com o dinheiro ou com a mercadoria e coloca em movimento a produção e a circulação de outras mercadorias, resultando na apropriação do valor excedente produzido por esse processo. Isto é, o

²⁵ Cf. nesse sentido GRAEBER, David. *Debt: the first 5.000 years*. Nova York, EUA: Melville House Publishing, 2011.

capital condensa um circuito em que encontramos a sequência D-M-D' (dinheiro – mercadoria – mais-dinheiro), mas que na verdade oculta a sequência D-M-P-M'-D' (dinheiro – mercadoria – processo de produção – circulação das mercadorias – mais-dinheiro), na qual a força de trabalho é utilizada como a única mercadoria capaz de produzir valor excedente. Um processo cuja característica não é de simplesmente adquirir produtos e serviços, equivaler objetos diferentes ou atender às carências de seus trocadores, mas de pôr como fim último da vida social a acumulação incessante de mais-valor (Smith, 2014, p. 21-22).

Ocorre que esse circuito aparece para nós nessa forma comprimida do D-M-D', omitindo toda a complexidade do processo e impedindo o descortinamento da lógica perversa do Capital que depende da vampirização do trabalho vivo para a reprodução do capital e o acúmulo irracional de mais-valor. Sob essa mistificação, o Capital nos aparece como um sujeito que realiza a si mesmo. É justamente essa noção de que o Capital se manifesta como um sujeito automático [*automatischen Subjekt*], de que ele se auto põe, autodesenvolve e engendra a si mesmo em seu movimento especulativo que nos põe diante de outra aproximação entre Hegel e Marx: a homologia entre o Capital de Marx e o Sujeito-Substância de Hegel.

Na circulação D-M-D [...] mercadoria e dinheiro funcionam apenas como modos diversos de existência do próprio valor: o dinheiro como seu modo de existência universal, a mercadoria como seu modo de existência particular, por assim dizer, disfarçado. O valor passa constantemente de uma forma a outra, sem se perder nesse movimento, e, com isso, transforma-se no sujeito automático do processo. Ora, se tomarmos as formas particulares de manifestação que o valor que se autovaloriza assume sucessivamente no decorrer de sua vida, chegaremos a estas duas proposições: capital é dinheiro, capital é mercadoria. Na verdade, porém, o valor se torna, aqui, o sujeito de um processo em que ele,

por debaixo de sua constante variação de forma, aparecendo como dinheiro, ora como mercadoria, altera sua própria grandeza e, como mais-valor, repele [abstösst] a si mesmo como valor originário, valoriza a si mesmo. Pois o movimento em que ele adiciona mais-valor é seu próprio movimento; sua valorização é, portanto, autovalorização. Por ser valor, recebeu a qualidade oculta de adicionar valor. Ele pare filhotes, ou ao menos põe ovos de ouro (Marx, 2013, p. 229-230).²⁶

Segundo Zizek, é possível notar aqui, v.g., que o dinheiro não é simplesmente uma universalidade abstrata “muda” ou uma forma que liga umbilicalmente as diversas mercadorias em circulação. No capitalismo, o dinheiro ganha o estatuto de um fator ativo, de substância elementar de todo o processo de produção e circulação capitalista. Ele não nos aparece somente como dinheiro ou como mercadoria, assumindo uma existência efetiva sempre passiva, mas se

²⁶ Destacamos ainda: “Como sujeito usurpador de tal processo, no qual ele assume ora a forma do dinheiro, ora a forma da mercadoria, porém conservando-se e expandindo-se nessa mudança, o valor requer, sobretudo, uma forma independente por meio da qual sua identidade possa ser constatada. E tal forma ele possui apenas no dinheiro. Este constitui, por isso, o ponto de partida e de chegada de todo processo de valorização. [...] Se na circulação simples, o valor das mercadorias atinge no máximo uma forma independente em relação a seus valores de uso, aqui ele se apresenta, de repente, como uma substância em processo, que move a si mesma e para a qual mercadoria e dinheiro não são mais do que meras formas. E mais ainda. Em vez de representar relações de mercadorias, ele agora entra, por assim dizer, numa relação privada consigo mesmo. Como valor original, ele se diferencia de si mesmo como mais-valor, tal como Deus Pai se diferencia de si mesmo como Deus Filho, sendo ambos da mesma idade e constituindo, na verdade, uma única pessoa, pois é apenas por meio do mais-valor de £10 que as £100 adiantadas se tornam capital, e assim que isso ocorre, assim que é gerado o filho, e por meio do filho, o pai desaparece, sua diferença e eles são apenas uma, £110. O valor se torna, assim, valor em processo e, como tal, capital. Ele sai da circulação, volta a entrar nela, conservando-se e multiplicando-se em seu percurso, sai da circulação aumentado e começa o mesmo ciclo novamente. D-D’, dinheiro que cria dinheiro – money which begets money – é a descrição do capital na boca de seus primeiros intérpretes, os mercantilistas” (MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. Boitempo, 2013, p. 230- 231).

manifesta efetivamente como uma substância em processo que se auto diferencia, negando a si mesma ao mesmo tempo em que afirma sua alteridade diante dessa negatividade, e então suprassume essa diferença, circulando sob um movimento interno, um movimento que é seu próprio movimento. Como sujeito ativo desse processo, o dinheiro – ou, mais propriamente, o valor – não é mais apenas um representante das relações entre valores diferentes, mas se relaciona consigo mesmo de modo privado; em sua autorrelatividade semovente, ele suprassume retroativamente todas as condições materiais anteriores, transformando esses momentos anteriores subordinados ao seu movimento em passagens necessárias do seu processo de (auto)valorização. Isto é, o capital, tal como o Sujeito-Substância hegeliano, “põe seus pressupostos”, expressando-se como uma unidade de “subjetividade viva e automatismo morto” (Zizek, 2013, p. 92).

Deveras, na visão de Marx, na medida em que o valor é posto como sujeito, que assume outras formas permanecendo idêntico a si mesmo, que se revela como algo que põe a si mesmo, uma substância que move a si mesma e passa por um processo que é posto por ela mesma – e no qual o dinheiro e a mercadoria são apenas suas formas transitórias – a estrutura do Capital se demonstra, consoante aponta Smith, como precisamente análoga à estrutura do Absoluto de Hegel, que expressa o seu desdobramento sob o padrão da fórmula “não só como Substância, mas também como Sujeito” (Smith, 2014, p. 22-23).

Marx considerou o absoluto de Hegel como um “universal auto-atualizante” que de alguma forma externaliza a si mesmo em uma série de formas, retornando a si mesmo passo a passo. Esse desdobrar do Absoluto incorpora uma “Lógica do Conceito”, descrita por Hegel como “a distinção do individual do universal que como tal é contínuo com aquele que é diferenciado deste e é identificado com ele”. Na leitura de Hegel em Marx, essas determinações

específicas são, em última análise, de nenhum interesse por si mesmas, além de sua contribuição para a autorrealização do Absoluto. O capital, a “autovalorização do valor”, não apenas pode, mas deve ser entendido exatamente nos mesmos termos. As determinações particulares do valor-em-processo compõem a auto externalização do capital e retornam a si mesmas. Quando Marx usa a terminologia hegeliana do “sujeito” e da “substância auto-movente” para se referir ao capital, ele está afirmando que a lógica do capital instancia a Lógica do Conceito: o capital é um universal distinto de seus momentos, enquanto simultaneamente contínuo e idêntico com esses momentos, que juntos constituem o processo de autovalorização do capital. Além disso, os momentos nesse processo são, em última instância, de nenhum interesse para o capital por si além de sua contribuição à finalidade totalizante da acumulação de capital. A homologia entre a Lógica do Conceito de Hegel e a lógica do capital parece exata e completa. A afirmação de Marx, em resumo, é que o capital deve ser compreendido como um “Sujeito” absoluto no sentido hegeliano do termo (Smith, 2014, p. 23-24, tradução nossa).

A diferença entre a Lógica do Conceito hegeliana e o Capital compreendido por Marx reside, porém, no fato de que Hegel prescinde de um conceito como o de Capital proposto por Marx, o que o impede de perceber adequadamente como a expropriação, a coerção e a alienação dos indivíduos e do trabalho humano são na verdade a base fundamental para que o “sujeito automático” que é o Capital possa pôr a si mesmo. Enquanto Hegel não reconhece esses aspectos do movimento de autodesenvolvimento da Substância, Marx os expõe como o fundamento e a (des)razão fundamental do movimento de autovalorização do valor, desnudando a essência do Capital. Mas, se por um lado Hegel não foi capaz de reconhecer esses elementos, por outro é apenas por causa do quadro categorial fornecido por ele que Marx foi capaz de fazê-lo²⁷.

²⁷ Podemos dizer que, de certa forma, a lógica do Capital “é” a Lógica hegeliana revelada, porque descobre o isomorfismo entre o fetichismo do Capital como totalidade e o desdobramento da Ideia. Como denota Bellofiore: “O valor é algo semelhante a uma coisa e, como capital, ele realmente se transmuta em um

Não parece prematuro afirmar a essa altura do texto que a dialética sistemática hegeliana e a dialética sistemática marxiana parecem expressar dois momentos sucessivos de um mesmo “bloco dialético-sistemático”, duas estruturas homólogas cujo encaixe na forma de um feixe dependem da reinterpretção de suas obras por seus leitores.

Nesse sentido, vale dizer que essa homologia não se restringe apenas ao paralelo entre o Sujeito ou o Absoluto hegeliano e o Capital de Marx. Segundo Postone, Marx também atribui ao Capital determinações e elementos que são próprios da noção de Geist (ou “Espírito”) em Hegel.²⁸

Em O capital (1847), Marx não se limita a inverter os conceitos de Hegel de uma maneira “materialista”. Pelo contrário, num esforço para apreender a natureza peculiar das relações sociais no capitalismo, Marx analisa a validade social para a sociedade capitalista desses conceitos idealistas de Hegel que antes ele tinha condenado como inversões mistificadas. Assim, enquanto em A sagrada família (1845) Marx critica o conceito filosófico de “substância” e, em particular, o entendimento de Hegel da “substância” como

Sujeito. A lógica do capital (e não apenas a lógica do Capital) é a lógica de Hegel (enquanto lógica do idealismo absoluto), por causa do isomorfismo entre ‘capital-fetichismo’ como uma totalidade e o ‘desdobramento’ da Ideia. Nós estamos aqui além de uma simples leitura metodológica das dialéticas sistemáticas”. (BELLOFIORE, Ricardo. Lost in Translation? Once again on the Marx-Hegel connection in: MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Marx’s Capital and Hegel’s Logic. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014, p. 170, tradução nossa)

²⁸ Consoante explica Kojève, “considerados isoladamente, o sujeito e o objeto são abstrações que não têm realidade-objetiva (Wirklichkeit), nem existência-empírica (Dasein). O que existe em realidade – uma vez que se trata da realidade-de-que-se-fala, e, já que falamos de fato da realidade, só pode ser para nós de uma realidade-de-que-se-fala – é o sujeito-que-conhece-o-objeto ou, o que dá no mesmo, o objeto-conhecido-pelo-sujeito. Essa realidade desdobrada e mesmo assim uma em si porque indiferentemente real, considerada como um todo ou como totalidade, em Hegel chama-se Espírito (Geist) ou (na Lógica) absolute Idee. Hegel também o chama de conceito absoluto (absoluter Begriff)” (KOJÈVE, Alexandre Introdução à leitura de Hegel. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014, p. 428-429).

“sujeito”, no início d’O capital ele faz uso da categoria de “substância”. Ele se refere ao valor como tendo uma “substância”, que ele identifica com o trabalho humano abstrato. Marx, então, já não considera “substância” uma simples hipostasia teórica: agora a entende como um atributo das relações sociais mediadas pelo trabalho, como expressão de um tipo determinado de realidade social. Em O capital ele investiga a natureza dessa realidade social desenvolvendo logicamente as formas de mercadoria e dinheiro a partir das suas categorias de valor de uso, valor e sua “substância”. Sobre essa base, Marx começa a analisar a complexa estrutura de relações sociais expressas pela sua categoria de capital. Inicialmente ele determina capital em termos de valor que se autovaloriza. Nesse ponto da sua exposição, Marx descreve o seu conceito de capital em termos que se relacionam claramente com o conceito hegeliano de Geist (Postone, 2014, p. 95-96).²⁹

Todavia, o autodesenvolvimento do Capital como um sujeito automático que tudo absorve e engendra a partir de si mesmo depende de uma condição que tanto é vital quanto fatal para a sua reprodutibilidade: o Capital deve manter-se como vencedor no terreno da luta de classes, continuamente disputada não somente porque “reversão anticapitalista” é um evento imprevisível e constantemente possível, mas também porque a própria existência auto reprodutiva do Capital depende de um elemento que ele mesmo está a todo momento

²⁹ Ainda, como denota Postone: “Marx caracteriza explicitamente o capital como a substância em processo que é o sujeito. Ao fazê-lo, Marx sugere que um sujeito histórico no sentido hegeliano existe realmente no capitalismo, mas ainda assim ele não o identifica com nenhum agrupamento social, como o proletariado ou a humanidade. Pelo contrário, Marx o analisa em termos da estrutura de relações sociais constituídas pelas formas de prática objetivamente e apreendidas pela categoria do capital (e, portanto, valor). Sua análise sugere que as relações sociais que caracterizam o capitalismo são de um tipo muito peculiar – elas possuem atributos que Hegel atribuiu ao Geist. Então, é nesse sentido que existe no capitalismo um sujeito histórico tal como concebido por Hegel” (POSTONE, Moishes. Tempo, trabalho e dominação social: uma reinterpretação da teoria crítica de Marx. Tradução de Amilton Reis e Paulo César Castanheira. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2014, p. p. 96).

lançando à beira do abismo. O Capital é realmente essa “Substância-Sujeito” que se põe e que engendra toda a vida do tecido social, realizando-se como verdadeira estrutura superegóica da ordem simbólica que define o *ethos* moderno. Mas como a existência e a manutenção dessa totalidade auto movente e engendradora do Capital como *ethos* absoluto da ordem social depende de um elemento fundamental, esse componente é também seu elemento-limite.

O capital de Marx como valor que se autovaloriza é confirmado como aparentado à Ideia Absoluta de Hegel, que procura atualizar a si mesmo enquanto reproduz todas as suas próprias condições de existência. Entretanto, a vida-zumbi do capital é dependente de uma condição social: *o capital deve vencer a luta de classes na produção, um “terreno contestado”*: ele tem de sugar dos trabalhadores sua vida, para que eles possam voltar a vida como “mortos-vivos”. Os trabalhadores podem resistir à sua incorporação como momento interno do capital: essa “barreira” ou “obstáculo” [Schranke] superável pode se tornar um insuperável “limite” [Grenze], quando conflito se torna antagonismo. O ponto chave é que *não é possível ter trabalho sem arrancá-lo da força de trabalho*: não é possível usar a força de trabalho sem “consumir” o corpo dos próprios trabalhadores, enquanto portadores da força de trabalho. O capital produz unicamente graças a esse “consumo” muito específico, que cria uma “contradição” muito específica. *Este é de fato o verdadeiro pilar da teoria do valor-trabalho como uma teoria que rastreia o novo “valor adicionado” produzido no tempo anterior ao trabalho vivo gasto pelos trabalhadores* (Bellofiore, 2014, p. 183, tradução nossa).³⁰

³⁰ Nesse sentido também aponta Meaney: “O trabalho é verdadeira fundação do produto do capital. O trabalho é fixado na mercadoria. Sua atividade formante é a ‘temporalidade’ da mercadoria. A mercadoria tem, portanto, outro conteúdo como fundamento de sua existência além da forma e da matéria que distingue uma coisa da outra. A atividade formante do trabalho vivo serviu como o substrato da existência da mercadoria. Por ser o trabalho um momento da auto preservação e multiplicação do capital, é o valor de troca que é na verdade a ‘temporalidade’ da mercadoria. O trabalho atua para preservar o valor de uso das condições materiais de produção, e desse modo preserva o capital. [...] O produto possui dentro de si um ‘valor eterno’ como uma consequência da atividade do

É por isso que, para Žižek, a leitura que Marx faz dialética hegeliana como uma concepção idealista da lógica do domínio capitalista não alcança seu fechamento potencial: no processo dialético hegeliano, encontramos a expressão mistificada da mistificação intrínseca à circulação do capital. Em termos lacanianos, a dialética hegeliana logra manter uma fantasia “objetivamente social” que esconde a realidade da produção e circulação capitalista. Mas, para Marx, o Capital não é “realmente” um “Sujeito-Substância” que se autodesenvolve e que se desdobra a partir do pôr se seus pressupostos intrínsecos. O que a fantasia do “Sujeito-Substância” hegeliano faz é a total oclusão da exploração dos trabalhadores, o elemento realmente fundamental da reprodução autossustentada do valor. Isto é, a “fantasia objetiva” expressa pela lógica mistificada do Capital nos inibe de perceber como o circuito de autorreprodução do valor depende absolutamente da vampirização do trabalho vivo, ou seja, da exploração do trabalhador. Essa fantasia nos põe diante de uma realidade que não é nem o modo como o capitalismo é realmente experimentado pelas pessoas, nem o “real estado de coisas” (exploração dos trabalhadores pelo capital), mas cuja introdução é necessária para explicar a lógica do valor e nos levar ao problema central e real: a exploração do trabalho humano (Žižek, 2013, p. 94).

Seria então o capital o verdadeiro Sujeito e Substância? Sim e não: para Marx, esse movimento circular que engendra a si mesmo é, em termos freudianos, exatamente a “fantasia inconsciente” do capitalismo que parasita o proletariado enquanto “pura subjetividade sem substância”: por essa razão, a dança especulativa autogeradora do capital tem um limite e produz as condições para o próprio colapso. [A

trabalhador, que é ela mesma um momento do capital. O capital se apropria da atividade do trabalho, e desse modo eternaliza a si mesmo na forma do produto.” (MEANEY, Mark. Capital as organic unity: the role of Hegel’s Science of Logic in Marx’s Grundrisse. Países Baixos: Springer, 2002, p. 77, tradução nossa).

formulação do capital como “Sujeito-Substância” como] verdade tem de ser afirmada contra uma falsa aparência ou experiência: a suposição usual de que o fim último da circulação do capital ainda é a satisfação das necessidades humanas, de que o capital é apenas um meio de produzir essa satisfação mais eficaz. Contudo, esse “fato” não é a realidade do capitalismo: na realidade, o capital não engendra a si mesmo, ele extrai a mais-valia do trabalhador. Portanto, há um terceiro nível necessário que deve ser acrescentado à simples oposição entre experiência subjetiva (do capital como meio de satisfação das necessidades das pessoas) e realidade social objetiva (da exploração): a verdade (embora não a realidade) do processo capitalista é o “engano objetivo”, a fantasia “inconsciente” renegada (do misterioso movimento circular e autogerador do capital). Mais uma vez, para citar Lacan, a verdade tem estrutura de ficção: a única maneira de formular a verdade do capital é pela referência a essa ficção de seu movimento autogerador “imaculado” (Zizek, 2013, p. 94-95).³¹

³¹ Na esteira de Zizek e Lacan, podemos afirmar que o que Marx descreve sobre o capital como sujeito automático é, na verdade, a *narrativa mítica* do capital, a única forma de acesso à verdade da estrutura de sua realidade: “O que se chama um mito, seja ele religioso ou folclórico, em qualquer etapa de seu legado que se o considere, apresenta-se como uma narrativa. Pode-se dizer muita coisa sobre esta narrativa, e toma-la sob diferentes aspectos estruturais. Pode-se dizer, por exemplo, que ela tem alguma coisa de atemporal. Pode-se tentar definir sua estrutura quanto às configurações que ela define. Pode-se tomá-la sob sua forma literária, cujo parentesco com a criação poética é surpreendente, ao passo que o mito é, ao mesmo tempo, muito distinto desta, no sentido que demonstra certas constâncias que não estão absolutamente submetidas à invenção subjetiva. Vou indicar também o problema suscitado pelo fato de que o mito tem, no conjunto, um caráter de ficção. Mas esta ficção apresenta uma estabilidade que não a toma de modo algum maleável às modificações que lhe podem ser trazidas, ou, mais exatamente, que implica que toda modificação implica por sua vez, por essa razão, uma outra, sugerindo invariavelmente a noção de uma estrutura. Por outro lado, essa ficção mantém uma relação singular com alguma coisa que está sempre implicada atrás dela, e da qual ela porta, realmente, a mensagem formalmente indicada, a saber, a verdade. Aí está uma coisa que não pode ser separada do mito. Em alguma parte do *Seminário sobre ‘A carta roubada’*, a propósito do fato de que analisava uma ficção, pude escrever que essa operação era, em certo sentido, perfeitamente legítima, porque do mesmo modo, dizia eu, em toda ficção corretamente estruturada, pode-se constatar essa estrutura que, na própria verdade, pode ser designada como a mesma de uma ficção. A necessidade estrutural que é carregada por toda expressão da verdade é justamente uma estrutura que é a mesma da ficção. A verdade tem uma estrutura, se podemos dizer, de ficção.” (LACAN,

Portanto, a mistificação hegeliana é precisamente a ferramenta que permite Marx desmitificar a objetividade fantasiosa do capital como sujeito-que-se-autodesenvolve/valor que-se-autovaloriza; a única forma de desvelar a exploração do trabalho vivo como mitologema fundamental da circulação capitalista é a travessia pelo terreno da traumatizante fantasia recalçada.³²

Por fim, apesar das inúmeras homologias e paralelos, não podemos deixar de destacar que há uma diferença fundamental entre a Lógica de Hegel e a lógica do valor descrita por Marx. Na exposição dialético-crítica de Marx, as formas e categorias posteriores que se desdobram ao longo do arranjo categorial não apontam para uma superação (suprassunção) das contradições expostas nas primeiras categorias. Antes, elas se revelam cada vez mais agudizadas, cada vez mais insustentáveis e contraditórias. Em Hegel, as contradições fundamentais são paulatinamente superadas e

Jacques. *O seminário: a relação de objeto* (1956-1957). Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995, p. 258, 259. Sobre o seminário em que Lacan trata da obra “A carta roubada”, de Edgar Allan Poe, cf.: LACAN, Jacques. *O seminário: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955). Tradução de Marie Christine Lasnik Penot e Antonio Luiz Quinet de Andrade. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1985, p. 241-258.

³² O que nos mostra que faltou ao próprio Hegel “ser um pouco mais hegeliano” para compreender as determinações da totalidade capitalista que já em seu tempo de vida despontavam: “[...] o fato de Marx ter precisado de Hegel para formular a lógica do capital (a inovação crucial na obra de Marx ocorreu em meados da década de 1850, quando, depois do fracasso das revoluções de 1848, ele começou a reler a *Lógica* de Hegel) significa que o que Hegel foi capaz de ver não foi uma espécie de realidade pós-hegeliana, mas o aspecto propriamente hegeliano da economia capitalista. Paradoxalmente, Hegel não foi *idealista* o suficiente, pois o que não viu foi o conteúdo propriamente *especulativo* da economia capitalista, o modo como o capital financeiro funciona enquanto noção puramente virtual processando as “pessoas reais”” (ZIZEK, Slavoj. *Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético*. Tradução de Rodrigo Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 95).

conservadas em formas pacificadas com as suas oposições, progredindo para uma unidade coesa e racional. O que definitivamente não acontece na dialética marxiana, na qual a natureza interna do Capital torna-se cada vez mais obscura e confusa, repetindo suas contradições não superadas em formas concretas cada vez mais complexas, constituindo uma totalidade orgânica cada vez mais fragmentada e aparentemente incompreensível (Smith, 2014, p. 37).

Talvez aqui fique marcada uma das diferenças de fundo mais importantes entre Hegel e Marx: enquanto a filosofia de Hegel traz consigo certos elementos “conservadores”, no sentido de que visa à conservação de todos os elementos que se justapõem e se suprassumem no movimento dialético da realidade, em Marx percebe-se justamente o contrário: a contradição não é simplesmente um impasse lógico – ou real! – que precede à superação sempre por vir, mas sim um ponto limite a partir do qual, cedo ou tarde, a totalidade tende a sucumbir sob si mesma.

A dialética de Hegel foi o instrumental teórico necessário e sem o qual Marx não seria capaz de realizar a crítica materialista da totalidade capitalista. Ao conceber o Capital como uma homologia do Sujeito, Marx o revela como a expressão material do Sujeito-Substância, o Sujeito ou a totalidade que põe a si mesma, o “Sujeito Automático”. Mas é precisamente através da elaboração dessa fantasia, dessa tradução recalcante da realidade efetiva, que Marx consegue conceitualizar o desvario econômico e suicidário da totalidade: sob as engrenagens do automatismo capitalista, corpos e indivíduos seguem sendo explorados, produzindo o trabalho vivo sem o qual o Capital não pode seguir acumulando trabalho morto. Mas o Capital não passa de uma fantasia, ou melhor, um fetiche: o Sujeito Automático é uma ilusão que recobre relações reais, que reiteram processos reais e reproduzem uma exploração real sobre sujeitos reais.

A desmitificação dialética da totalidade operada por Marx através de Hegel é total: o “demiurgo da sociedade moderna” conhecido como Capital não é nenhuma monstruosidade ou algo natural, mas a reiteração, levada a cabo por humanos, de processos sociais de exploração e expropriação de outros humanos historicamente constituídos³³. A tomada de consciência sobre as estruturas fetichistas da realidade não é, de certo, suficiente para pôr fim a essa maquinaria irracional. Mas é o bastante para pôr no horizonte do tempo, contra qualquer derrotismo político, determinismo ou impossibilidade de mudança, a infinita possibilidade do porvir de uma alteridade radical que coloque fim ao futuro distópico manifesto como tendência contínua.

Referências

ALTAMIRA, César. *Os marxismos do novo século*. Trad. Leonora Corsini. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

³³ A esse respeito, vale lembrar que a estrutura fantástica ou fetichista pela qual o Capital se manifesta, ocultando a realidade de exploração e dominação das relações sociais capitalistas, tem um efeito importante: naturalizar e normalizar essas mesmas relações, retirando-as do imaginário e, portanto, da disputa política: “Nos livros d’*O Capital*, Marx castigará com sarcasmo aqueles economistas vulgares, apologistas da ordem, que acreditavam que as instituições de todas as outras sociedades eram artificiais, supersticiosas, mas que as da sociedade burguesa, essas sim, são naturais, portanto eternas – que “houve história, mas já não há”. A célebre análise do fetichismo da mercadoria é ela mesma uma crítica ao modo naturalizado como a produção capitalista aparece. Na medida em que os indivíduos participam do capitalismo, e o reproduzem sem saber o que fazem, esse automatismo é confundido com um fato da natureza. Assim, o capitalismo não é visto como um sistema social particular, historicamente definido e contingente, que teve um começo e pode ter um fim. Desvelar a historicidade dessa estrutura, com seus impasses, efeitos colaterais e pontos de antagonismo, é expô-la como algo que pode ser alvo da ação humana consciente” (FISHER, Mark. *Realismo capitalista*. Trad. Rodrigo Gonsalves et al. São Paulo: Autonomia Literária, 2020, p. 184).

AMADEO, Javier. *Notas sobre o marxismo: a tradição ocidental*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o marxismo ocidental*. Tradução de Carlos Cruz. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1989.

ARATO, Andrew; GEBHARDT, Eike (orgs). *The essencial Frankfurt School reader*. Nova York, EUA: Continuum, 1982.

ARTHUR, Christopher J. *Marx, Hegel and the value-form in: Marx's Capital and Hegel's Logic*. MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014.

BALDÓ, Venancio A. *El materialismo dialéctico: sistema e historia. La actualidad del marxismo revolucionario*. Valencia, Espanha: Torre del Virrey, 2015.

BELLOFIORE, Ricardo. *Lost in Translation? Once again on the Marx-Hegel connection in: Marx's Capital and Hegel's Logic*. MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014.

CASTIGLIONI, German Daniel. “*Marx sin reservas: seis tesis para interpretar El Capital a partir de la Lógica de Hegel*”. Ideas y Valores, v. 65, n. 161 (2016), pp. 288-313.

COLLETI, Lucio. *Marxism and Hegel*. Traduzido por Lawrence Garner. Londres, Inglaterra: NLB, 1973.

FINESCHI, Roberto. *On Hegel's Methodological Legacy in Marx in: Marx's Capital and Hegel's Logic*. MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014.

FISHER, Mark. *Realismo capitalista*. Trad. Rodrigo Gonsalves et al. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FREITAG, Bárbara. *A teoria crítica: ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

- GRAEBER, David. *Debt: the first 5.000 years*. Nova York, EUA: Melville House Publishing, 2011.
- HEGEL, G. W. F. *Ciência da lógica: a doutrina do conceito*. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2018.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014.
- HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas: em compêndio (1830): volume I: a ciência da lógica*. Tradução de Paulo Meneses. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- JAPPE, Anselm. *As aventuras da mercadoria*. Tradução de José Miranda Justo. 2. ed. Lisboa, Portugal: Antígona, 2013.
- KRISIS. *Manifesto contra o trabalho*. Tradução de José Paulo Vaz. Lisboa, Portugal: Antígona, 1999.
- KOJÈVE, Alexandre *Introdução à leitura de Hegel*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- KORCH, Karl. *Marxismo e filosofia*. Tradução de José Paulo Netto. Editora UFRJ: Rio de Janeiro, 2008.
- KURZ, Robert. *O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Tradução de Karen Elsabe Barbosa. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- LACAN, Jacques. *O seminário: a relação de objeto (1956-1957)*. Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- LACAN, Jacques. *O seminário: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955)*. Tradução de Marie Christine Lasnik

Penot e Antonio Luiz Quinet de Andrade. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1985.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical*. Tradução de Joanildo A. Burity et al. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015.

LOUREIRO, Isabel M.; MUSSE, Ricardo (org.). *Capítulos do marxismo ocidental*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP: 1998.

LUKÁCS, Georg. *A defence of history and class consciousness: Tailism and the Dialectic*. Nova York, EUA; Londres, Inglaterra: Verso Books, 2002.

LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica mais recente da filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. Tradução de Rubens Enderle et al. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Tradução de Mario Duayer et al. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital*. Tradução de Rubens Enderle. Boitempo, 2013.

MEANEY, Mark. *Capital as organic unity: the role of Hegel's Science of Logic in Marx's Grundrisse*. Países Baixos: Springer, 2002.

MENESES, Paulo. *Abordagens hegelianas*. Rio de Janeiro: Vieira & Lent, 2006.

MENESES, Paulo. *Para ler a Fenomenologia do Espírito: roteiro*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

- MERLEAU-PONTY, Maurice. *As aventuras da dialética*. 1. ed. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- MOSELEY, Fred; SMITH, Tony. *Introduction in: Marx's Capital and Hegel's Logic*. MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014.
- MOSELEY, Fred; SMITH, Tony. *The Universal and the Particulars in Hegel's Logic and Marx's Capital in: Marx's Capital and Hegel's Logic*. MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014.
- NASCIMENTO, Joelton. *Crítica do valor e crítica do direito*. São Paulo: Perse, 2014.
- NASCIMENTO, Joelton (org.). *Introdução à Nova Crítica do Valor*. São Paulo: Perse, 2014.
- NOVO, Ângelo. *As aventuras da mercadoria. Para uma nova crítica do valor* in: *Crítica marxista*, n. 24 (2007), pp. 173-176.
- OLIVEIRA, Robespierre. *O papel da filosofia na teoria crítica de Herbert Marcuse*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- POSTONE, Moishe. *Tempo, trabalho e dominação social: uma reinterpretação da teoria crítica de Marx*. Tradução de Amilton Reis e Paulo César Castanheira. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2014.
- REUTEN, Geert. *An outline of the systematic-dialectical method: scientific and political significance in: Marx's Capital and Hegel's Logic*. MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014.
- RUBIN, Isaak. *Teoria marxista do valor*. Trad. José B. S. Amaral Filho. São Paulo: Editora Polis, 1987.
- SMITH, Tony. *Hegel, Marx and the comprehension of capitalism in: Marx's Capital and Hegel's Logic*. MOSELEY, Fred; SMITH, Tony (org.). Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2014.

THERBORN, Göran. *Do marxismo ao pós-marxismo*. Tradução de Rodrigo Nobile. São Paulo: Boitempo, 2012.

TOMSIC, Samo. *The capitalist uncounscious: Marx and Lacan*. Nova York, EUA; Inglaterra, Londres: Verso Books, 2015.

TUPINAMBÁ, Gabriel; YAO, Yuan. *Hegel, Lacan, Zizek. Atropos Press*, 2013.

UCHIDA, Hiroshi. *Marx's Grundrisse and Hegel's Logic*. Inglaterra, Londres; Estados Unidos da América, Nova York: Routledge, 1988.

ZIZEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.

ZIZEK, Slavoj. *Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialética*. Tradução de Rodrigo Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2013.

(Submissão: 09/10/23. Aceite: 08/04/24)