

DOMINAÇÃO ABSTRATA. CAPITAL: SUJEITO HISTÓRICO¹

DOMINACIÓN ABSTRACTA. CAPITAL: SUJETO HISTÓRICO

ABSTRACT DOMINATION. CAPITAL: HISTORICAL SUBJECT

DOI: <http://dx.doi.org/10.9771/gmed.v12i3.42083>

Paulo Henrique Furtado de Araujo²

Resumo: O artigo, recorrendo às abordagens de Postone, Chasin e Lukács, sustenta que Marx, ao instaurar sua crítica ontológica da economia política a partir de 1857-58, modifica sua compreensão da categoria substância – herdada de Hegel – e, por decorrência, altera seu entendimento do sujeito histórico – sujeito-objeto idêntico. Se até esse momento o pobre, o miserável, o desamparado, o sofredor, em uma palavra o proletário, era entendido como o sujeito-objeto idêntico, o sujeito da história; a partir constituição do giro ontológico registrado já nos *Grundrisse* e consolidado no Livro Primeiro de *O Capital*, o sujeito-objeto idêntico, o sujeito da história é a substância automovente – o capital.

Palavras-Chave: Marx, Postone, Lukács, Hegel, Dominação Abstrata.

Abstracto: El artículo, utilizando los enfoques de Postone, Chasin y Lukács, sostiene que Marx, al establecer su crítica ontológica de la economía política de 1857 a 1858, modifica su comprensión de la categoría de sustancia - heredada de Hegel - y, en consecuencia, altera su comprensión del sujeto histórico - sujeto-objeto idêntico. Si hasta ese momento el pobre, el miserable, el desamparado, el sufriente, en una palabra el proletario, eran entendidos como idêntico sujeto-objeto, el sujeto de la historia; a partir de la constitución del giro ontológico ya registrado en los *Grundrisse* y consolidado en el Libro Primero del *Capital*, el sujeto-objeto idêntico, el sujeto de la historia es la sustancia auto-móvil: el capital.

Palabras clave: Marx, Postone, Lukács, Hegel, Dominación abstracta.

Abstract: The article, using the approaches of Postone, Chasin and Lukács, maintains that Marx, by establishing his ontological critique of political economy from 1857-58, modifies his understanding of the category of substance - inherited from Hegel - and, as a result, changes his understanding of the historical subject - identical subject-object. If until that moment the poor, the miserable, the helpless, the suffering, in a word the proletarian, were understood as the identical subject-object, the subject of history; from the constitution of the ontological turn already registered in the *Grundrisse* and consolidated in the First Book of *Capital*, the identical subject-object, the subject of history is the self-moving substance - capital.

Keywords: Marx, Postone, Lukács, Hegel, Abstract Domination.

Introdução

As interpretações tradicionais e hegemônicas no campo do marxismo sustentam, com variações de ênfase, que a contradição fundamental das sociedades humanas ocorre entre o desenvolvimento das forças produtivas e as relações de produção. O avanço das forças produtivas, levando a um maior eficiência do trabalho humano na produção de valores de uso, subentenderia a existência de um tipo de linearidade histórica. Nela os modos de produção se sucederiam de acordo com as tecnologias, o tipo de ciência aplicada à produção, a destreza, habilidade e treinamento do trabalhador etc. Esse avanço das forças produtivas seria atravancado pelas relações de produção dominantes em cada modo de produção que, em um determinado

momento do desenvolvimento socioeconômico, se converteriam em entrave para o contínuo avanço da produtividade. O que está subjacente a essa interpretação é o entendimento do trabalho como o produtor de toda riqueza humana e da totalidade societária. O trabalho é tomado como central para a vida humana – de modo que sempre foi assim e sempre será. Noção que envolve outro problema: como o trabalho, executado pela classe trabalhadora, é o produtor da riqueza e da totalidade social, somente a propriedade privada dos meios de produção impede que a classe trabalhadora se aproprie da totalidade da riqueza produzida. A propriedade privada é identificada como o momento causal da exploração e da alienação do trabalho.

No período histórico de aprofundamento da contradição entre as velhas relações de produção estabelecidas e o avanço das forças produtivas, recrudescer a luta entre um novo modo de produção, nascido dessas contradições, mas ainda não dominante, e o velho modo de produção. O que abriria uma fase revolucionária na qual a luta de classes resolveria a contradição manifesta. Em cada modo de produção seria possível identificar a classe portadora dos ideais universais e civilizatórios possíveis para o período. Assim, por exemplo, a burguesia era classe revolucionária no processo de superação do modo de produção feudal e consolidação do modo de produção capitalista. Nesse período ela atuava como sujeito histórico do processo revolucionário, fazendo avançar o processo civilizatório organizado em torno do lema “igualdade, fraternidade, liberdade e propriedade privada”. Entretanto, após se consolidar como classe social dominante econômica e politicamente e com o contínuo avanço da produtividade, as relações de produção fundadas na propriedade privada e na exploração do trabalhador através da extração de mais-valor, passou a operar como entrave para a continuidade do processo civilizatório. Com isso, a burguesia de classe revolucionária transforma-se em classe reacionária e o proletariado (entendido como classe trabalhadora ou classe explorada) passaria a cumprir a função de classe revolucionária. Entretanto, há aqui uma novidade, como toda a riqueza e a própria totalidade social é produto da práxis do proletariado, a revolução contra a burguesia e o modo de produção capitalista envolveria, finalmente, a possibilidade da reapropriação da riqueza pelos produtores. De modo que a emancipação do proletariado, com a eliminação da propriedade privada e da exploração, implicaria a emancipação de toda humanidade e o início de uma formação em que ninguém viveria do trabalho de outro e seriam constituídas as condições gerais para a realização do processo de humanização do ser humano.

Esse esboço apresenta as linhas gerais de uma crítica social feita a partir do ponto de vista do trabalho, que identifica a dominação capitalista como dominação direta, de classe, e o proletariado como o sujeito da história humana. A contradição entre forças produtivas e relações de produção confere ao proletariado essa condição de sujeito da história e como o seu trabalho produz totalidade social, o seu ponto de vista é o único capaz de abarcar a totalidade. Daí se conclui que a crítica mais poderosa é a realizada do ponto de vista da classe trabalhadora. O que caracteriza uma crítica meramente gnosis-epistêmica.

Moishe Postone oferece uma leitura distinta da esboçada acima e, ao mesmo tempo, extraordinariamente inovadora da teoria marxiana madura. O cerne de sua contribuição é a captura da dinâmica contraditória, específica da sociedade do capital, entre o trabalho produtor de mercadorias e o tempo. Todo seu esforço teórico tem a intenção de demonstrar que Marx revela o conjunto categorial

estruturante da totalidade social do capital. Ao reler a Primeira Seção do Livro Primeiro de *O Capital*, ele sustenta que o trabalho produtor de mercadorias é o centro da vida individual e coletiva somente na sociedade do capital. Além disso, o autor tem o cuidado de frisar que essa Seção é o resultado da abstração razoável de aspectos decisivos para a explicação da constituição e reprodução dessa forma societária. Em outros termos, a Seção é constituída por um conjunto categorial abstrato que pressupõe a existência de categorias complexas mais concretas. Toda a descrição categorial da Primeira Seção só pode ocorrer por se tratar de uma abstração constitutiva da sociabilidade real do capital na qual operam a divisão social do trabalho com a maior especialização já experimentada pela humanidade; a massa da população foi duplamente “liberta” (do acesso aos meios de produção e das relações da feudalidade); personificações do capital operam e organizam a produção mercantil e a sociabilidade é intermediada pela forma mercadoria. Portanto, com Postone, a prioridade não é do saber (gnosio-epistêmico), mas do ser, a prioridade é ontológica, ainda que o autor não saiba o que é ontologia materialista.

Desse ponto de partida, Postone apresenta a categoria valor como: (1) forma de mediação social – os laços sociais entre os indivíduos são indiretos, intermediados pela mercadoria que é valor; (2) forma específica da riqueza capitalista – riqueza abstrata; (3) forma de dominação social – fetiche da mercadoria, alienação ou dominação abstrata e (4) forma automeciadora – capaz de plasmar a objetividade e a subjetividade do mundo humano de acordo com sua lógica autoexpansiva. Como o valor, da perspectiva da sociedade como um todo, só pode existir através da sua permanente expansão (e valor em expansão atende pelo nome de capital), ele instaura uma lógica que promove a busca permanente do aumento da força produtiva do trabalho por cada personificação individual o que acaba por produzir um movimento de alteração da norma temporal abstrata (que mensura o valor) e do tempo histórico produzido pelo avanço da produtividade e adensamento do tempo abstrato.

No seu dever a substância do valor (trabalho abstrato) metamorfoseia-se de dinheiro (D) em mercadoria (M) e de mercadoria (M) em um quantum maior de dinheiro (D’), configurando uma substância em processo infinito de autoexpansão, pois dinheiro não se diferencia qualitativamente, apenas quantitativamente. Uma vez que essa lógica passe a operar no ser social, ela totaliza todos os aspectos da vida social e reorganiza toda a sociabilidade conforme os seus desígnios. Ela se torna sujeito em movimento e no ato desse movimento expansivo transforma a si mesma – eis o sujeito-objeto idêntico de Hegel despido, por Marx, de seu misticismo teológico-metafísico. Evidentemente, esse sujeito (valor em expansão) não tem consciência, é uma lógica que opera independentemente da consciência humana e que subsume cada indivíduo. Em síntese: capital é valor em expansão; valor é trabalho humano abstrato. Portanto, capital é trabalho humano abstrato expandindo-se permanentemente e sem qualquer controle por parte da humanidade que o produz. Ao contrário, domina a humanidade a partir das objetivações do seu trabalho, pois o trabalho determinado por mercadoria objetiva a própria relação social, que nessa sociedade é indireta e mediada pelo valor que se apresenta na forma mercadoria.

Sujeito-Objeto, Práxis e Totalidade – Postone dialogando com Hegel e Lukács de “História e Consciência de Classe”.

A compreensão adequada da posição de Postone sobre sujeito revolucionário e dominação abstrata, para além da pequena síntese introdutória exposta acima, exige o resgate do conceito de sujeito em dois filósofos com os quais o nosso autor dialoga. Refiro-me às contribuições de Hegel e Lukács.

É bastante conhecido o esforço hegeliano em superar a clássica dicotomia sujeito x objeto, que atravessa a história da filosofia. Hegel oferta uma interpretação filosófica em que a totalidade (inorgânica, orgânica e social) objetiva e subjetiva é produto da práxis objetivante do Sujeito histórico-mundial (*Geist*). O *Geist*, por meio de sua exteriorização que é auto-objetivação, se constitui de forma reflexiva. O desenvolvimento dialético do *Geist* produz, simultaneamente, a objetividade e a subjetividade existentes. Sendo produtos do *Geist*, ambas são constituídas pela mesma substância, portanto, objetividade e a subjetividade são partes constitutivas de uma totalidade substancialmente homogênea, produto do *Geist*.

Hegel nos apresenta, dessa maneira, uma substância que é sujeito em movimento, movimento dialético do vir a ser de si mesmo, tornando-se diferente de si mesmo e buscando a reconciliação consigo mesmo. Por conclusão, estamos diante do sujeito que é objeto de si mesmo, da substância que é seu sujeito, do sujeito que age sobre si mesmo e se reproduz e produz a totalidade existente – esse é o sujeito-objeto idêntico. O *Geist* é a substância viva e real, se e somente se for o movimento do devir de si mesmo, num permanente processo do devenir distinto de si mesmo consigo mesmo.

O desenvolvimento dialético do *Geist* no tempo é a história e seu desenvolvimento dialético no espaço é a natureza. É no processo histórico de auto-objetivação, que tem por sustentáculo as contradições constitutivas da própria totalidade, que o *Geist* constitui a objetividade e a subjetividade. Não obstante, esse processo histórico auto-objetivante é um processo de autoalienação, ou seja, a extrusão (*Enttäusserung*) do *Geist* resulta na perda de si, no tornar-se estranho a si mesmo, na alienação (*Entfremdung*). Ao longo do tempo, portanto, da história, o *Geist* ganha universalidade com a tomada de consciência daquilo que ele foi em fases passadas da história. O processo histórico envolve a autorrepresentação cada vez mais clara do *Geist*, que em sua dinâmica automovente se apresenta na forma de progresso quantitativo e qualitativo (liberdade), com direção e objetivo. O ser humano é o material histórico do *Geist*, mesmo com toda sua imperfeição. Desse modo a história tem um *télos*: o aperfeiçoamento do ser humano, que redundará na reconciliação do Espírito (*Geist*) consigo mesmo, o Sujeito produtor da totalidade, ou seja, totalizante e, agora, totalizado, harmonizado consigo.

Postone traz para o debate o Lukács de *História e Consciência de Classe* e enfatiza, particularmente, o ensaio *A Reificação e a Consciência do Proletariado*. Antes de mais nada, cabe assinalar que em seu Prefácio de 1967 dessa obra Lukács nos diz que há momentos que ele “reput[a] como teoricamente errado[s]” (2003, p. 31-32). Um pouco mais adiante acrescenta que desde 1933 considera “franca e efetivamente, *História e Consciência de Classe* como um livro errôneo” (2003, p. 49). Por conseguinte, acreditamos que seria muito produtivo se a crítica de Postone não se limitasse a essa obra e se ocupasse também dos últimos livros do velho Lukács. Ainda assim, das autocríticas de Lukács apresentadas nesse Prefácio de 1967, destacamos a

que ele realiza sobre a postulação do proletariado ser o sujeito-objeto idêntico que se realiza ao fim da pré-história humana e a crítica à hipóstase em que incorre ao conferir ao proletariado o ponto de vista da totalidade – o que o tornaria privilegiado para a crítica radical da sociedade capitalista. Voltaremos a esses dois pontos em seguida e, por enquanto, assinalamos que em 1967 Lukács trabalhava em sua *Para uma Ontologia do Ser Social*, e compreendia que a crítica radical e verdadeira da sociabilidade só poderia ser ontológica. Portanto, não se tratava de identificar um método, a partir de um certo ponto de vista do conhecimento, a ser aplicado na decifração do mundo do capital. Ao contrário, trata-se da captura e dilucidação do próprio ser social existente, sendo o método de pesquisa determinado pelo que é³. O interessante aqui é ressaltar que Postone procede dessa exata maneira, realizando uma crítica ontológica sem ter consciência de que a faz.

Postone destaca que, no ensaio *A Reificação e a Consciência do Proletariado*, Lukács apresenta um argumento muito promissor ao sustentar que o problema da mercadoria aparece como “central e estrutural da sociedade capitalista em todas as suas manifestações vitais. Pois (...) pode-se descobrir na estrutura da relação mercantil o protótipo de todas as formas de objetividade e de todas as suas formas correspondentes de subjetividade na sociedade burguesa” (LUKÁCS, 2003, p. 193). Por esse caminho, Lukács aponta para uma interpretação da sociedade do capital que é muito mais densa e efetiva do que as interpretações tradicionais arrimadas em sistemas lógicos que têm por centro a exploração baseada na propriedade privada.

Lukács empreende um grande esforço para propiciar uma adequação materialista de Hegel, o que, segundo Postone, ajudará a esclarecer que as categorias marxianas são uma tentativa potente e efetiva de superação da dicotomia sujeito x objeto – as categorias de Marx “se referem a formas estruturadas de prática que são simultaneamente formas de objetividade e subjetividade” (POSTONE, 2014, p. 94). Dessa maneira, o esforço de Lukács viabiliza a compreensão de que as estruturas sociais são historicamente específicas e constituidoras das práxis sociais, sendo ao mesmo tempo, constituídas por tais práticas.

A despeito desse formidável esforço de Lukács, ele permanece preso a alguns pressupostos teóricos vitais ao marxismo tradicional. Em primeiro lugar, Lukács sustenta que a sociedade humana é uma totalidade gerada pelo trabalho humano. Esse postulado se deve à não diferenciação adequada entre a categoria trabalho universal/geral e a categoria trabalho produtor de mercadoria (trabalho sobredeterminado e específico da sociedade do capital). As relações sociais no capitalismo são reificadas e fragmentadas, o que, segundo Lukács, impediria a apreensão da totalidade social e de sua dinâmica. Somente o proletariado, com seu ponto de vista de classe, pode apreender a totalidade da sociedade capitalista e, assim, realizar a crítica radical, emancipadora. Como vendedor da mercadoria força de trabalho, sofredor da exploração capitalista, da sua práxis cotidiana e de sua luta de classe do cotidiano o proletariado não apenas formaria uma consciência de classe em si como estaria aberto para a consciência de classe adjudicada – uma consciência revolucionária, transformando-se em classe para-si. Como Lukács substitui o *Geist* hegeliano pelo proletariado, em seu sistema lógico o proletariado cumpre agora a função de sujeito-objeto idêntico no desenvolvimento dialético no tempo, que é a história. Como sujeito que se objetiva na história, ele constitui a si próprio e ao mundo social através da práxis do trabalho. As relações de exploração assentadas na propriedade privada dos meios de produção impedem que esse sujeito histórico, que se faz ao longo da

história, se aproprie da totalidade por ele produzida e, assim, se reconcilie consigo mesmo e se realize em sua plenitude de trabalhador. Para Lukács o proletariado é um sujeito social que se desenvolve ao longo da história constituindo uma autoconsciência a partir da objetivação autorreflexiva do seu próprio trabalho. O trabalho se apresenta como a substância que constitui o proletariado e somente as relações de exploração fundadas na propriedade privada dos meios de produção impedem a plena realização do proletariado. Por conseguinte, a expropriação da classe burguesa, a destruição do Estado capitalista e a planificação racional e precisa da produção, a partir da cognoscibilidade do sistema de leis que regulam a produção e a distribuição de mercadorias, garantiriam a realização plena do sujeito histórico finalmente desalienado⁴. Tipificando uma crítica ao capitalismo do ponto de vista do trabalho e desconhecendo que capital é valor em expansão que tem na dominação abstrata sua forma específica de dominação.

Postone salienta que essa interpretação oferecida por Lukács sobre o proletariado como sujeito-objeto idêntico é comumente identificada como sendo a posição assumida por Marx. Não obstante, se a análise imanente dos trabalhos de Marx anteriores a instauração de sua crítica da economia política e da sua teoria do valor podem amparar tal postulação, a obra madura de Marx, a partir de 1857-58, já não permite tal afirmação. Isso é o que trataremos no item a seguir.

Sujeito-Objeto Idêntico na obra madura de Marx

Postone sugere que, em *O Capital*, Marx procura elucidar o conceito hegeliano de *Geist* a partir do próprio ser social na época da sociabilidade do capital. A elucidação tem uma orientação inteiramente distinta da adotada por Lukács em *História e Consciência de Classe* – Marx não prioriza uma gnosiologia na qual o ponto de vista da classe proletária é o único capaz de abarcar a totalidade social pois é o trabalho proletário o que produz essa totalidade. O que tem por resultado imediato o reconhecimento do proletariado como sujeito-objeto idêntico. Ao reverso, sustentamos⁵ que há a instauração de uma evidente crítica ontológica materialista da sociedade do capital, na qual a prioridade não está no ponto de vista ou no pensamento que interpreta a coisa, mas na própria coisa a ser explicada intelectualmente.

Há aqui um explícito giro ontológico no tipo de crítica que Marx realiza a Hegel. Para exemplificar, e considerando os limites do presente artigo, tomaremos uma única obra de Marx (no caso em parceria com Engels) em que se explicita uma leitura semelhante a apresentada por Lukács de *HCC* e pelo marxismo tradicional: *A Sagrada Família*, escrita em 1844⁶. Nela há dois momentos em que a compreensão tradicional se manifesta com toda força. Quando faz a crítica a Proudhon, no capítulo IV, Marx (MARX e ENGELS, 2003, p. 47-48) sustenta que o proletariado e riqueza são antíteses e, enquanto tal, formam um todo, sendo formas do mundo da propriedade privada. Na explicação da posição determinada que elas ocupam na antítese, Marx nos diz que a propriedade privada,

(...) enquanto riqueza, é obrigada a manter *sua própria existência* e com ela a existência de sua antítese, o proletariado. Esse é o lado *positivo* da antítese, a propriedade privada que se satisfaz a si mesma.

O proletariado na condição de proletariado, de outra parte, é obrigado a supressumir a si mesmo e com isso à sua antítese condicionante, aquela que o transforma em proletariado:

a propriedade privada. Esse é o lado *negativo* da antítese, sua inquietude em si, a propriedade privada que dissolve e se dissolve.

A classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma auto-alienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nessa auto-alienação, sabe que a alienação *é seu próprio poder* e nela possui a *aparência* de uma existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nessa alienação, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana. Ela é, para fazer uso de uma expressão de Hegel, no interior da abjeção, a *revolta* contra essa abjeção, uma revolta que se vê impulsionada necessariamente pela contradição entre sua *natureza* humana e sua situação de vida, que é a negação franca e aberta, resoluta e ampla dessa mesma natureza. (MARX e ENGELS, 2003, p. 48)

O importante a reter dessa citação é que Marx a escreveu ainda desprovido de sua crítica da economia política e, portanto, sem ultrapassar uma crítica centrada nas formas jurídicas de propriedade, sem compreender que a riqueza específica do capitalismo não é material, mas abstrata, advogando um tipo de essencialismo para a humanidade e para o proletariado. Por exemplo, três parágrafos após esse trecho, ele acrescenta: “Trata-se *do que* o proletariado *é* e do que ele será obrigado a fazer historicamente de acordo com o seu *ser*. Sua meta e sua ação histórica se acham clara e irrevogavelmente predeterminadas por sua própria situação de vida e por toda a organização da sociedade burguesa atual” (MARX e ENGELS, 2003, p. 49). Conferindo, assim, ao proletariado uma essência a se realizar com a supressão da sociedade do capital. Naturalmente, essa atribuição só pode ter por fundamento o pressuposto de que o proletariado é o sujeito que ao agir se transforma, portanto, o sujeito-objeto idêntico que ao se mover na história se auto-realiza. Acrescentamos que a compreensão de Marx de alienação ainda não se apresenta de todo adequada, pois está associada e explicada pela propriedade privada, pela divisão social do trabalho e pela exploração. Sequer desconfia que ela é o resultado de uma sociabilidade mediada pelo valor, até porque a categoria de valor é totalmente desconhecida por Marx nesse longo período que antecede a escrita dos *Grundrisse*⁷. Por fim, depreende-se que, na ausência da crítica ontológica da economia política, há uma exasperação logicista na construção exposta por Marx. Toda a explicação se move a partir de uma lógica que adere a (ou se manifesta na) história: pares antitéticos, com um polo positivo e outro negativo e, ao mesmo tempo, um lado bom e outro mau, diante dos quais trata-se de identificar o polo que pode supressumir o par antitético e dar continuidade à evolução histórica da humanidade⁸.

O segundo momento, nessa mesma obra⁹, em que Marx assume uma posição teórica similar à do marxismo tradicional pode ser visto na crítica que dirige ao conceito de substância de Hegel. Marx nos diz, no capítulo VI, que o “*idealismo hegeliano*, (...) da *substância* passou a um outro *monstro metafísico*, ao ‘*sujeito*’, à ‘*substância como processo*’, à ‘*autoconsciência infinita*’” (MARX e ENGELS, 2003, p. 156), sinalizando que, no seu entendimento de então, o conceito de substância é uma “*ilusão metafísica*” (MARX e ENGELS, 2003, p. 161). No capítulo V, desse livro, ao criticar Szeliga, Marx já delinea sua crítica à substância que se torna sujeito automovente na filosofia de Hegel: “A essa operação dá-se o nome, na terminologia especulativa, de conceber a *substância* na condição de *sujeito*, como *processo interior*, como *pessoa absoluta*, concepção que forma o caráter essencial do método *hegeliano* (MARX e ENGELS, 2003, p. 75).

Reafirmando que, em nossa interpretação¹⁰, Marx realiza sua crítica ontológica da economia política com o Livro Primeiro de *O Capital* e considerando, em particular, a primeira e a segunda Seção desse Livro Primeiro de *O Capital*, reparamos que o tratamento que Marx dispensa à categoria substância é

inteiramente distinto do apresentado acima. Destacamos de imediato que, para Marx, o valor tem uma substância – trabalho humano abstrato. O que é uma mudança radical de sua compreensão anterior sobre essa categoria. Se antes substância era um tipo de monstro metafísico e idealista, agora é um atributo do ser social organizado sob a lógica do capital. Agora substância é uma categoria ontológica-materialista, uma “forma de ser, determinação de existência” (MARX, 2011, p. 59), portanto, uma particularidade distintiva das relações sociais mediadas pelo trabalho determinado por mercadoria – relações indiretas mediadas pelo valor (trabalho humano abstrato) e que tipificam uma forma específica e única de sociabilidade. Substância já não é uma abstração arbitrária do intelecto (especulativa) que inquire o ser social, trata-se de uma abstração real, parte integrante e constitutiva do próprio ser social dominado pelo modo de produção capitalista.

A investigação de Marx, exposta ao longo de *O Capital*, sobre as sociedades em que domina o modo de produção capitalista captura a lógica da própria sociabilidade. Já não há exasperação gnosis-epistêmica, mas a compreensão de que a prioridade é da própria coisa analisada. De tal maneira que partindo de categorias abstratas (abstrações razoáveis) – valor, valor de uso e substância do valor – explica a mercadoria e como ela devém dinheiro a partir do par antitético (componentes de uma contradição real) que a constitui, e como o dinheiro devém capital. O capital já não mais se explica a partir da forma jurídica da propriedade: capital é pura relação social, mais precisamente, é valor que se valoriza. Como o valor tem por substância trabalho humano abstrato, capital é trabalho humano abstrato se autovalorizando de forma descontrolada e controlando toda humanidade. No capítulo quarto do Livro Primeiro de *O Capital*, Marx descreve o capital em termos absolutamente hegelianos. Utilizando os mesmos termos que ele havia atacado e desacreditado em *A Sagrada Família*, vejamos:

As formas independentes, as formas-dinheiro que o valor das mercadorias assume na circulação simples servem apenas de mediação para a troca de mercadorias e desaparecem no resultado do movimento. Na circulação D-M-D, ao contrário, 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** [grifo nosso] do processo. Ora, se tomarmos as formas particulares de manifestação do 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** [grifos nossos] em que ele, por debaixo de sua constante variação de forma, aparecendo ora como dinheiro, ora como mercadoria, altera sua própria grandeza e, como mais-valor, repele 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 se valor, ele recebeu a qualidade oculta de adicionar valor. Ele pare filhotes, ou pelo menos põe ovos de ouro. (...)

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, com uma **substância em processo, que move a si mesma** [grifos nossos] e para a qual mercadorias 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. (...)

O valor se torna, assim, valor em processo, dinheiro em processo e, como tal, capital. (...) (MARX, 2017, p. 229, 230 e 231).

Marx é explícito em dizer que o valor em expansão (capital) torna-se sujeito automático do processo da expansão sem fim do valor – e esse processo é um imperativo categórico, totalizante, que

modela, plasma, direciona e explica a historicidade da sociedade capitalista. Como a substância do valor é o trabalho abstrato¹¹, o que o autor está sustentando é que estamos diante de uma substância autoexpansiva, que se move por si mesma e atua como sujeito do processo histórico da sociedade do capital. Em suma, eis aí o sujeito-objeto idêntico despido das monstruosidades metafísicas e idealistas com que Hegel o mistificou. Esse sujeito é específico da sociedade capitalista e não é um Espírito (*Geist*) transistórico que instaura o universo conhecido (e o desconhecido) e o mundo do ser humano. Tampouco há uma identificação entre esse sujeito e uma classe social específica ou mesmo com a humanidade em geral. Marx analisa esse sujeito automático “em termos da estrutura de relações sociais constituídas pelas formas de prática objetivante e apreendidas pela categoria do capital (e, portanto, do valor)” (POSTONE, 2014, p. 96).

A citação também revela que capital não só é valor em expansão, portanto, relação social que articula antiteticamente a personificação do capital e a personificação da força de trabalho social, como não pode ser elucidado em sua completude somente em termos de forma de propriedade privada, de exploração e dominação da classe proletária pela classe burguesa. Considerando que Marx decifra o *Geist* hegeliano como as relações sociais constitutivas e constituídas pela categoria capital, é correto afirmar que essas relações sociais têm um atributo histórico e dialético único, que não pode ser dilucidado unicamente em termos de classes sociais.

Há um giro na compreensão de Marx quanto às próprias categorias de classe social, totalidade e da relação sujeito-objeto. Marx afasta-se de uma compreensão das relações sociais na sociedade capitalista explicada somente em termos das classes sociais e de seus antagonismos e identifica o conjunto categorial que possui prioridade ontológica frente às classes e suas lutas¹². Precisamente, a forma de mediação social indireta que tem no valor seu *médium* e no capital sua forma de existência. O valor como forma de mediação social, produzido pelo trabalho determinado por mercadoria, opera como aquilo que instaura todo o tecido social dessa formação social¹³. O sujeito (automático) que Marx resgata da mistificação de Hegel é uma determinação prática e teórica desse tecido social. Ainda assim, ele não é um agente social concreto, humano, um indivíduo ou uma classe social. O sujeito em questão é abstrato, independe da vontade de cada singularidade humana e se desenvolve no tempo (nesses pontos se assemelha ao sujeito hegeliano) e é “composto por relações objetivadas, as formas subjetivo-objetivas características do capitalismo, cuja ‘substância’ é o trabalho abstrato, ou seja, o caráter específico do trabalho como atividade socialmente mediadora no capitalismo” (POSTONE, 2014, p. 97).

Como afirmado há pouco, o desenvolvimento dialético contraditório do sujeito automático independe da vontade individual e, com isso, se afirma como uma lógica impositiva ou um imperativo categórico que constrange cada singularidade humana a agir de acordo com as exigências da permanente expansão do valor. Essa lógica contraditória é a expressão autêntica das “relações sociais alienadas que são constituídas pela prática e, ainda assim, existem como se fossem independentes” (POSTONE, 2014, p. 98), Marx não trata essa lógica como uma ilusão, falsa consciência ou carência de informação e conhecimento da humanidade. Aqui destacamos que relações sociais alienadas são específicas da sociedade capitalista e têm por fundamento o fato de a sociabilidade ser indireta, fundada no valor, portanto, na mercadoria. Assim o trabalho determinado por mercadoria, ao ser executado, objetiva, exterioriza e aliena de si, a própria

relação social que se põe como estranha e fetichizada frente ao produtor. Por isso, diz Marx, o fetichismo “é inseparável da produção de mercadorias” (MARX, 2017, p. 148), em outras palavras, produzir mercadorias é produzir fetiche.

Postone acrescenta que enquanto o sujeito hegeliano era transistórico e conhecedor, o sujeito de Marx é circunscrito a um determinado momento da história do gênero humano e nada conhece ou vê. O capital – o sujeito de Marx – é uma “estrutura constituída por formas determinadas de prática” (POSTONE, 2014, p. 98) e pode, por seu turno, ser “constituente de formas de prática social e subjetividade” (POSTONE, 2014, p. 98). Ele é autorreflexivo e se constitui como uma forma social que pode provocar a autoconsciência, ainda assim, ele não possui ego e, tampouco, autoconsciência. Segue que o giro ontológico de Marx torna necessária a distinção teórica entre o sujeito-histórico e as formas da subjetividade

O reconhecimento, por Marx, do sujeito-objeto idêntico como estruturas determinadas de relações sociais, o leva à superação do paradigma e da epistemologia – sustentadas por Hegel e pelo marxismo tradicional – do referido sujeito-objeto idêntico e à adoção de uma teoria social da consciência. O problema da metodologia do conhecimento se altera quando Marx já não identifica o sujeito-objeto idêntico com um indivíduo ou a uma classe social. Pois já não está em discussão como ocorre a construção do conhecimento por parte do sujeito (indivíduo, classe social ou o *Geist*) e qual a sua relação com o mundo exterior. O que se põe agora é como as relações sociais, que estruturam o sujeito automático (capital), são determinadas por subjetividades e, ao mesmo tempo, determinam as objetividades sociais. Desse modo, o problema do conhecimento é estabelecido pela relação necessária entre as formas de mediação social (que tem no valor o *mediador social*) e as formas de pensamento, da própria subjetividade.

Marx, definitivamente, não postula que as relações sociais específicas do capitalismo sejam extrínsecas ao sujeito, impedindo a sua autorrealização, como o faz, por exemplo, Lukács em *História e Consciência de Classe*. Para Marx essas relações sociais alienadas e específicas constituem o sujeito automático (o capital). As relações sociais alienadas em questão produzem e são produzidas por uma estrutura pseudo-objetiva e essa estrutura se identifica com o sujeito-objeto idêntico, com o capital, de tal maneira que as estruturas não encobrem ou escondem as relações sociais, de classe, do capitalismo e, tampouco, ocultam o sujeito histórico que o marxismo tradicional toma como o sujeito “real” – o proletariado. Sobre isso Postone (2014, p. 99-100) pondera que, diversamente, “essas estruturas *são* as relações fundamentais da sociedade capitalista que, dadas as suas propriedades peculiares, *constituem* o que Hegel apreende como sujeito histórico”.

Essa disrupção que Marx realiza em *O Capital* incide diretamente sobre o conceito de totalidade. Se em Hegel o *Geist* em seu vir a ser produz a totalidade ao se alienar de si mesmo, dando direção e sentido para a História num incessante processo de desenvolvimento e reconciliação consigo mesmo que termina com o fim da História; em Lukács, e no marxismo tradicional, a totalidade societária é estabelecida pelo trabalho do proletariado e, não obstante, é encoberta e não pode se realizar em sua completude por conta das relações capitalistas de produção devendo se realizar em sua inteireza na sociedade socialista.

Como Marx, após a ruptura ontológica, elucida que o capital é o sujeito histórico e que esse sujeito constitui a totalidade social, com isso evidencia-se que tanto o capital quanto a totalidade são objetos da

crítica de Marx. A totalidade é predicado crucial da sociedade do capital e, ao mesmo tempo, expressão da alienação que é distintiva dessa sociabilidade. A sociedade em que reina o modo de produção capitalista é constituída por uma substância (trabalho abstrato) qualitativamente homogênea e autoexpansiva e que instaura uma totalidade social e uma dinâmica histórica imanente e direcional – voltaremos a esse ponto adiante. Essas são características exclusivas dessa formação social. formações sociais pré-capitalistas não apresentam o mesmo grau de totalização e, tampouco, podem ser apreendidas a partir de uma substância qualitativamente homogênea e totalizante; elas não possuem um princípio único estruturante e não podem apresentar, intrinsecamente, uma dinâmica histórica compulsória.

A contradição em processo, o sujeito automático, constitui a totalidade social e, por sua própria natureza intrinsecamente contraditória, não a encaminha para sua plena realização. Ao contrário, constitui a possibilidade de sua abolição enquanto totalidade social alienada, e aponta para além dela – para uma totalidade social não mais estruturada com base na sociabilidade indireta fundada no valor, portanto, alienada. E sim para uma sociabilidade de laços sociais manifestos e que permita o início da efetivação do devir humano do ser humano, uma sociedade em que termine a pré-história humana e se inicie a história humana.

Algo importante a destacar é que, ao contrário do que possa parecer, o fato de Marx decifrar o capital como sujeito histórico não significa que a humanidade não faça sua própria história. Na verdade a dinâmica contraditória estabelecida entre trabalho determinado por mercadoria e tempo é o que explica a dinâmica direcional e histórica da sociedade do capital. O trabalho determinado por mercadoria traz consigo um conjunto de relações sociais que são geradas por formas organizadas de prática e, apesar disso, essas relações sociais “adquirem uma existência e sujeitam as pessoas a restrições determinadas pseudo-objetivas” (POSTONE, 2014, p. 101). Esse deciframento de Marx naturalmente possui um momento emancipatório do imperativo categórico do valor. E isso é possível porque a contraditoriedade constitutiva da totalidade social e da subjetividade humana, em particular, abre a possibilidade da crítica radical ao mundo existente. E a partir da crítica, outras práxis podem ser postuladas e efetivadas, apontando para além da lógica do valor.

Postone (2014, p. 102) sustenta que a estrutura expositiva do conjunto categorial de *O Capital* deve ser compreendida como um “metacomentário sobre Hegel”. Dessa maneira, nos diz o autor, Marx não amalgamou Hegel à economia política clássica inglesa, como advoga o marxismo tradicional. Marx, analisando o mundo do capital, compreendeu que os conceitos e categorias de Hegel são expressão desse contexto sócio-histórico específico. Ao desenvolver as categorias que estruturam *O Capital* – revelando que o capital é o sujeito de um modo de produção constituído por estruturas alienadas de mediação social que dominam as pessoas e que são independentes das vontades delas; um sujeito que instaura uma dinâmica histórica contraditória produzida pela contradição constitutiva da forma mercadoria (valor de uso x valor) e entre o trabalho determinado por mercadoria (produtor de valor de uso e de valor) e o tempo (histórico e abstrato) modelado pela lógica do valor em expansão – Marx realiza a crítica a Hegel, revelando que os conceitos de dialética, contradição, substância, sujeito-objeto idêntico etc. são determinações da existência

da sociedade capitalista, ainda que esses conceitos e categorias hegelianas não consigam apreender adequadamente a realidade capitalista e a hipostasia de forma transistórica, metafísica e idealista

Considerações Finais

Sabemos que no caso do marxismo tradicional, que identifica o sujeito-objeto idêntico ao proletariado, a totalidade é uma realização do proletariado como sujeito histórico e que em Hegel a totalidade é realização do *Geist*, do sujeito. Sem embargo, no Marx de *O Capital*, a totalidade tem por fundamento uma historicidade específica e o seu devir aponta para a possibilidade de sua abolição. Em Hegel a completude da totalidade coincide com a reconciliação do sujeito consigo mesmo. No marxismo tradicional a realização plena do proletariado significa a apropriação pela classe da totalidade da riqueza, material e abstrata, que ela produz. Portanto, não envolve a abolição da totalidade social produzida pelo valor em expansão. Ao contrário, prevê a eliminação das relações sociais capitalistas que, segundo essa abordagem, fragmentam o trabalho e impedem que a realização da totalidade e, com isso, aponta para a eliminação da burguesia enquanto classe social, mas não para a abolição da totalidade constituída pelo valor em expansão. A totalidade é adotada, pelo marxismo tradicional, como o ponto de vista da crítica ao capitalismo, pois, afinal, por ser produto do proletariado, representa o seu ponto de vista. Além disso, essa posição sustenta que a totalidade irá se realizar no socialismo pela adoção de formas “justas” de distribuição do que foi produzido pelo trabalho proletário produtor de mercadorias e valorizador de valor; com a correspondente eliminação da alienação, que é apreendida como exterior à produção de mercadorias e resultado das relações sociais (de propriedade) capitalista. Em suma, com Marx de *O Capital* compreendemos que a totalidade é constituída pela lógica do capital e agora podemos concluir que qualquer crítica que postule o proletariado como sujeito da história, tome o trabalho produtor de mercadorias como fonte transistórica da riqueza das sociedades e a substância do sujeito (o proletariado) como constituidora da totalidade social só pode implicar “que a atividade que o constitui [o proletariado enquanto sujeito] deve ser cumprida e não superada. Portanto, a atividade em si não pode ser vista como alienada” (POSTONE, 2014, p. 104). O socialismo, para esse tipo de crítica, envolve a plena realização do sujeito (proletário) e de sua substância (trabalho abstrato), que são as categorias determinantes e explicativas da sociabilidade alienada (amesquinhada e miserável) do capital – o que significaria a realização plena do capital e dos ideais universalistas das revoluções burguesas (liberdade – para comprar e vender, igualdade – jurídica-formal, fraternidade – entre os proprietários) e não a abolição dessa sociabilidade.

Bibliografia

ARAUJO, P.H.F. As Categorias Classes Sociais e Estado no Livro Primeiro de *O Capital*. **Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política**, v. 56, p. 21-47, 2020.

CHASIN, J. **Marx**: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica, São Paulo: Boitempo, 2009, 253p.

DUAYER, M.; ARAUJO, P. H. F. Desventuras do Marxismo Tradicional: Notas sobre a Polêmica Harvey-Roberts. **Revista Outubro**, v. 34, p. 63-88, 2020a.

- DUAYER, M.; ARAUJO, P. H. F. **Trabalho Abstrato, Objetivação, Alienação, Fetiche – Marx lido por Postone**. In: Anais do XXV Encontro Nacional de Economia Política, Salvador, 2020b <<[https://enep.sep.org.br/uploads/835_1583538394_Versão_Final_Identificada_Trabalho_Abstrato, O_bjetivação, Alienação, Fetiche – Marx lido por Postone_pdf_ide.pdf](https://enep.sep.org.br/uploads/835_1583538394_Versão_Final_Identificada_Trabalho_Abstrato,_O_bjetivação,_Alienação,_Fetiche_–_Marx_lido_por_Postone_pdf_ide.pdf)>>
- DUAYER, M.; ARAUJO, P. H. F. **Valor como Forma de Mediação Social: Interpretação de Marx a partir de Postone**. In: Anais XXIV Encontro Nacional de Economia Política, Vitória, 2019. <https://sep.org.br/anais/2019/Sesoes-Ordinarias/Sessao4.Mesas31_40/Mesa39/391.pdf>
- DUAYER, M.; ARAUJO, P. H. F. Para a crítica da centralidade do trabalho: contribuições de Lukács e Postone. **Revista Em Pauta**, v. 13, p. 15-36, 2015.
- HEGEL, G.W.F. **A Razão na História** – Uma Introdução Geral à Filosofia da História, São Paulo: Centauro, 2001. 130p.
- HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do Espírito**, Petrópolis: Vozes, 1988. [Parte I, 271p; Parte II, 222p.]
- LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social II**, São Paulo: Boitempo, 2013. 845p.
- LUKÁCS, G. **História e Consciência de Classe** – Estudos sobre a dialética marxista, São Paulo: Martins Fontes, 2003. 598p.
- MARX, K. H. **O capital: crítica da economia política: livro 1: o processo de produção do capital**. São Paulo: Boitempo, 2017. 894p.
- MARX, K. H. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política**. São Paulo: Boitempo, 2011. 788p.
- MARX, K e ENGELS, F. **Manifesto Comunista**, São Paulo: Boitempo, 2005. 255p.
- MARX, K e ENGELS, F. **A Sagrada Família** ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes, São Paulo: Boitempo, 2003. 278p.
- POSTONE, Moische. **Tempo, trabalho e dominação social: uma reinterpretação da teoria crítica de Marx**. São Paulo: Boitempo, 2014. 483p.

Notas:

¹ Agradeço ao Professor Mário Duayer pela leitura cuidadosa e pelas várias sugestões apresentadas. Ressalto que todas as incorreções, erros e omissões são da inteira responsabilidade do autor.

² Graduação (UFRJ) e Mestrado (UFF) em Economia; Doutor em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA-UFRRJ). Professor da Faculdade de Economia da UFF, do PPGE-UFF, Coordenador do GEPOC-UFF - dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/7177855309017996 e membro do NIEP-MARX-UFF - dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/1428757292202337; lattes: <http://lattes.cnpq.br/9110261257540018>; ORCID: <<https://orcid.org/0000-0003-1454-4888>>; e-mail: phfaraujo@id.uff.br.

³ Vejamos, por exemplo, essa pequena passagem do referido Prefácio de 1967:

O que se nota, sobretudo, é que *História e Consciência de Classe* representa objetivamente – contra as intenções subjetivas do seu autor – uma tendência no interior da história do marxismo que, embora revele fortes diferenças tanto no que diz respeito à fundamentação filosófica quanto nas consequências políticas, volta-se, voluntária ou involuntariamente, contra os fundamentos da ontologia marxista (Lukács, 2003, p. 14).

⁴ A forma pela qual Lukács, em *História e Consciência de Classe*, compreende o fetiche da mercadoria e reificação não parece ser unificada. Ele inicia o ensaio afirmando que o caráter fetichista da mercadoria é forma de objetividade e de subjetividade. Destaca que o fetiche é específico do capitalismo moderno (2003, p. 194-195), para dizer, páginas adiante que o

desenvolvimento social e sua expressão em pensamento os quais dão forma ao ‘fato’ a partir da realidade dada por inteiro (...) ofereceram a possibilidade de submeter a natureza ao homem, mas, ao mesmo tempo, tiveram de servir para encobrir o caráter histórico e social e a natureza desses fatos, que se baseia na relação entre os homens, a fim de gerar tais ‘poderes fantasmagóricos e estranhos opostos a ele’. Pois, com sua tendência a excluir o processo, a natureza inflexível do pensamento reificado alcança no fato uma expressão ainda mais clara do que nas ‘leis’ que a ordenam. Se nas ‘leis’ ainda é possível descobrir um vestígio da atividade humana, ainda que frequentemente isso se manifeste numa subjetividade falsa e reificada, a essência do desenvolvimento capitalista, que se tornou estranha e inflexível para o homem e se transformou

numa coisa impenetrável, cristaliza-se no ‘fato’ sob uma forma que faz dessa rigidez e dessa alienação um fundamento da realidade e da concepção de mundo que é totalmente evidente e está acima de qualquer dúvida (Lukács, 2003, p. 367-368).

Com isso, Lukács parece indicar uma continuidade entre formas de fetichistas religiosas em sociedades de desenvolvimento primitivo e o fetiche da mercadoria. Ao mesmo tempo dilui sua descoberta de que o fetiche da mercadoria moldava a objetividade e a subjetividade da sociedade capitalista. Agora há uma essência capitalista (não revelada, mas deduzida como a extração de mais-valia, a exploração) que se manifesta no fato e faz da alienação o fundamento da realidade e da concepção de mundo. Com isso alienação transforma-se em problema cognitivo, forma de conceber o mundo. Todavia, a dificuldade atinge seu máximo nos últimos parágrafos do ensaio:

Aquilo que a consciência do proletariado ‘reflete’ é, portanto, o positivo e o novo que nasce da contradição dialética do desenvolvimento capitalista. Por conseguinte, isso não é de modo algum inventado ou ‘criado do nada pelo proletariado, mas, antes, a consequência inevitável do processo de desenvolvimento em sua totalidade; é algo que só passa a fazer parte da consciência do proletariado quando deixa de ser possibilidade abstrata e torna-se uma realidade concreta, realizada na prática pelo proletariado. Essa metamorfose, porém, não é meramente formal (...) pois a [sua] realização (...) [significa] justamente a transformação objetiva da sociedade, a modificação das funções dos seus aspectos e, com isso, a modificação tanto estrutural como de conteúdo de todos os objetos individuais (Lukács, 2003, p. 403-404).

Três parágrafos depois, Lukács arremata dizendo:

Assim, o pensamento proletário é, antes de tudo, apenas uma *teoria da práxis*, para então metamorfosear-se gradualmente (é verdade que muitas vezes aos saltos) numa *teoria prática* que revoluciona a realidade. Somente as etapas individuais desse processo (...) poderiam mostrar claramente como a consciência de classe do proletariado (da constituição do proletariado em classe) evolui dialeticamente. Somente então se esclareceriam as íntimas ações recíprocas e dialéticas entre a situação histórico-social objetiva e a consciência de classe do proletariado; somente então se concretizariam efetivamente a constatação de que o proletariado é o sujeito-objeto idêntico do processo social de desenvolvimento.

Pois mesmo o proletariado **só é capaz de tal superação da reificação** [destaque nossos] na medida em que se comporta efetivamente de maneira prática. Por natureza, esse processo não pode ser um ato único e exclusivo de eliminação de todas as formas de reificação. Além disso, toda uma série de objetos parece permanecer mais ou menos intocada por ele (Lukács, 2003, p. 405-406).

Os trechos acima evidenciam que não só a descoberta de Marx de que produzir mercadoria é produzir fetiche (Marx, 2013, p.) é desconsiderada por Lukács, como ele passa a postular que a política é a esfera resolutive da reificação. Pois se comportar de maneira prática exige do proletariado a revolução política. Através dessa prática o proletariado é o sujeito transformador da história e, ao transformá-la, transforma-se a si mesmo em classe que recebe a totalidade da riqueza que ela própria produz. Com isso Lukács deixa de articular de forma adequada a política enquanto momento necessário mas não suficiente para a eliminação do trabalho determinado por mercadoria e objetivador da mediação social alienada. Posto que a eliminação da alienação exige a eliminação da produção de mercadorias, portanto, do trabalho proletário e da mediação social com base no valor.

⁵ Cf. Chasin, 2009.

⁶ Os trechos que analisaremos foram escritos pelo próprio Marx.

⁷ Lembrando que nos *Grundrisse* Marx ainda parece considerar, em alguns momentos, o valor de troca como valor. A determinação categorial do valor só se apresenta em sua completude com o Livro Primeiro de *O Capital*.

⁸ Um bom exemplo dessa exasperação aparece no *Manifesto do Partido Comunista*, quando nos é dito, logo nos dois primeiros parágrafos:

A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classe. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, mestre de corporação e companheiro, em resumo, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora fanca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em conflito (Marx e Engels, 2005, p. 40).

⁹ Capítulo VI – *A Crítica crítica Absoluta ou a Crítica crítica conforme o senhor Bruno*.

¹⁰ Temos como referência, para essa afirmação, o trabalho de José Chasin (2009).

¹¹ Nesse ponto da exposição de *O Capital*, Marx apresenta a categoria substância como permanência na mudança e que não se modifica. Destacamos que essa é uma apreensão semelhante a que faz Lukács em sua *Para uma Ontologia do Ser Social*, em que substância surge como permanência na mudança que também se modifica ao longo das mudanças pelas quais passa, sem a perda do conjunto que lhe garante distinção e características próprias à condição de ser substância, conservando-se em sua continuidade – que só existe em meio à permanente mudança das coisas e à sua própria mudança. Contudo, Lukács adverte que a conservação em meio à mudança não significa que a substância seja eterna. E arremata dizendo: “Substâncias podem surgir e perecer, sem que com isso deixem de ser substância – desde que se mantenham dinamicamente durante o tempo da sua existência” (Lukács, 2013, p. 122). Isto posto, esclarece-se que o trabalho abstrato enquanto substância do valor é um tipo único de substância, pois não se modifica qualitativamente, apenas quantitativamente, conservando-se em meio à própria mudança e, ao mesmo tempo, não tem por predicado ser eterno.

¹² Cf. Araujo, 2020.

¹³ Cf. Duayer e Araujo 2015, 2019, 2020a e 2020b.

Recebido em: 10.2020

Aprovado em: 10.2020