

Necessidade e contingência em O Capital: contribuição à apreensão científica de um objeto histórico

Bruno Höfig¹

RESUMO: A incapacidade em lidar com a relação entre necessidade e contingência tem impedido o pensamento científico tanto de satisfazer seu ideal (formar um sistema de ideias gerais que seja necessário, lógico, coerente, e em função do qual todos os elementos de nossa experiência possam ser interpretado) quanto de dar conta de uma concepção significativa de tempo. A partir das dialéticas do ser-posto e das categorias modais, veremos como Hegel buscou resolver esse problema. Isso nos permitirá iniciar uma discussão sobre o papel das categorias da necessidade e da contingência no pensamento marxiano e sobre o modo como a dialética materialista pretende dar conta de um objeto que existe no tempo – e é, portanto, histórico: o capital.

Área temática: 1.

Subárea: 1.1

Palavras-chave: Metodologia, dialética, Hegel, Marx.

It must be a movement then, an actuality of the possible as possible.

James Joyce - Ulysses

A Ciência sempre teve problemas com o acaso. Por este modo de pensar que visa a formação de um sistema de ideias gerais que seja necessário, lógico, coerente, e em função do qual todos os elementos de nossa experiência possam ser interpretados - ou, em outras palavras, que objetiva estabelecer leis de determinação causal, universalmente válidas e sem lacunas –, a contingência foi por muito tempo encarada como nada mais do que um índice de ignorância.

E no entanto, a Ciência pareceu lograr êxito absoluto já no final do século XVII, quando Newton afirmou ser capaz de observar o estado do universo num dado instante e dele deduzir toda a evolução futura. Assim, a lei de Newton poderia determinar todo o desenvolvimento de um sistema a partir das tais leis gerais de determinação causal, *não fosse por um detalhe*: a condição inicial do sistema teria que ser aceita como dada, isto é, como não explicável a partir das próprias leis gerais. Doravante, a mácula da ignorância andaria de mãos dadas com o progresso do pensamento científico: tudo seria determinado – mas apenas depois que as condições iniciais fossem dadas.

O próprio Newton não se incomodava com isso. Cristão fervoroso, ele podia se confortar com a ideia de que as condições iniciais tinham sido determinadas soberanamente por Deus – *causa sui*. Na física newtoniana, portanto, o sobrenatural – por princípio inacessível a nossa experiência, e por conseguinte à Ciência – era, paradoxalmente, a garantia da validade geral do princípio da causalidade.

¹ Economista pela FEA/USP, mestrando em História Econômica pela FFLCH/USP e bolsista Fapesp. E-mail: bruno.hofig@usp.br

Ora, parece evidente que uma tal solução não pode ser aceita pela ciência pretensamente atéia de nosso tempo. E no entanto, a economia neoclássica continua precisando aceitar como dada a dotação inicial de riqueza para poder fazer sua mágica, enquanto a economia clássica, para o mesmo fim, não pode deixar de pressupor os níveis do produto e do salário (cf. Garegnani, 1990).

Note-se contudo que a incapacidade de apreender os fenômenos estritamente por meio de relações causais necessárias não decorre *apenas* da incompetência dessas teorias mesmas; pois a categoria da causalidade, sem a qual é impossível chegar das leis gerais aos fenômenos, é ela mesma marcada pela contingência. Como nota Taylor:

[A] valid explanation must be one in which the explicandum can be deduced from the explicans; while at the same time, Hume's dictum of the contingency of the relation between cause and effect² must be adhered. But these two requirements can be met by the standard form of explanation according to many writers in the philosophy of science, where we explain *B* by the combination of two premisses: that *A* occurred, and that *A* is followed by *B*. This satisfies both the condition of sufficiency, which here is interpreted as requiring a deductive relation between explicans e explicandum, and the condition of informativeness, that the cause and effect be contingently related. *The latter is satisfied in so far as the major premiss, the general law, is contingent.* (Taylor, 1977, p. 264)

Compreenda-se, ademais, que qualquer modo de apreensão dos fenômenos que elimine a noção de contingência deve abrir mão de uma noção significativa de tempo³. A lei de Newton, afinal, liga a força à aceleração não apenas para descrever deterministicamente o desenvolvimento futuro de um sistema dado: temporalmente simétrica, *ela também promete descrever todo o passado* do sistema em questão. Ora, um modo de pensar que descarta peremptoriamente a validade da categoria da contingência deve eliminar toda descontinuidade do desenvolvimento do real e identificar a irreversibilidade a “uma mera aparência que desapareceria se tivéssemos acesso a um

2 A relação contingente entre causa e efeito, Hume a proclama ao notar o caráter problemático da proposição: “*Toda mudança necessita de uma causa.*” Diante dela, Hume se pergunta: “É realmente necessária esta proposição? Sim – responder-se-á – eu não sei, desde sempre, que uma bola de bilhar se acha em movimento deve ter recebido um impulso? O problema – replicava Hume – é que não é essa a questão: o que lhe pergunto é se a simples noção de 'movimento da bola' envolve já a de 'impulso' e se, *por mero raciocínio* envolve já a de 'impulso' e se, por mero raciocínio, antes de qualquer experiência, você poderia descobrir esta contida naquela.” (Lebrun, 1993, p.9) Ora, a resposta é clara: a noção de “movimento” só envolve necessariamente a de impulso caso se parta do pressuposto – *exterior à relação causal aqui considerada, e portanto contingente* – de que se partiu de um estado estacionário. (Deixemos de lado aqui o problema da consideração dos termos 'movimento' e 'estado estacionário' como absolutos, algo que não pode ser aceito quando se compreende, com Einstein, a inexistência de um referencial inercial absoluto – o que implica na impossibilidade de diferenciar *estado estacionário* e *movimento uniforme*.) E no entanto essa contingência é necessária para que uma explicação causal seja informativa, já que, do contrário, *explicandum* e *explicans* seriam idênticos – com o que não se poderia distinguir causa e efeito. (Aproveitamos esta nota para deixar claro que os grifos em itálico são sempre nossos, e os em negrito, dos autores citados.)

3 Einstein, que, apesar de ter aberto, no que tange ao método, as portas para a mecânica probabilística, negou por toda a vida que explicações probabilísticas pudessem ser mais do que boas aproximações da realidade - daí sua querela com a teoria quântica, apesar do sucesso empírico desta -, afirmou várias vezes que “o tempo é ilusão” (Prigogine, 1996, p. 10). (Sobre a relação de Einstein com a teoria quântica, ver: Bernstein, J. *Einstein*. Fontana Press: London, 1987, pp. 141-166.)

conhecimento perfeito”⁴ - com o que a flecha do tempo deve ser necessariamente relegada ao domínio da *fenomenologia*.⁵

Segue-se daí, paradoxalmente, que se a ciência quiser mesmo apreender coerentemente e através de leis gerais *necessárias* fenômenos ocorridos no *tempo*, ela deve não fugir da contingência, mas sim reconhecer que a necessidade por ela aspirada *não subsiste sem sua companhia*.

Contingência e necessidade em Hegel

A primeira grande resposta à aporia humeniana foi dada por Kant; segundo o filósofo de Königsberg, a necessidade da relação causal remete estritamente à ordem dos objetos constituídos pelo próprio sujeito, e não à das coisas em si – com o que Kant separava radicalmente o sujeito do mundo a sua volta⁶. Tal cisão no ceio do real Hegel não estava disposto a aceitar. Refutá-la, porém, exigiria mostrar, a um só tempo, que a necessidade existe – e que ela existe não apenas no mundo dos fenômenos, mas também *no cerne do próprio real*. Isso Hegel faria ao mostrar que o existente só pode ser adequadamente concebido como manifestação de uma rede sistemática e transversal de relações absolutamente necessárias, ou seja, como manifestação de uma necessidade absoluta, uma causalidade *não fundamentada em premissas contingentes*. Aqui, todavia, já não se trata de simplesmente relegar a contingência à esfera da ignorância: caso o filósofo queira concluir a tarefa com sucesso, será necessário antes mostrar que a contingência de fato existe – mas existe *por necessidade*. Dito de outra maneira: será preciso dar vazão a um duplo movimento no qual, ao mesmo tempo, a categoria da contingência nos remeterá à da necessidade, e esta, por seu turno, nos levará inelutavelmente à contingência.

A discussão sobre as *categorias modais*, Hegel a inicia, na *Ciência da Lógica*, com o conceito de *possibilidade*, de início entendida como possibilidade *pura* (algo formalmente não

4 Prigogine, op. cit., pp. 10-11

5 “Le fait historique est, par essence, irréductible à l'ordre: le hasard es le fondement de la histoire” (Aron apud Koselleck, 1989, p. 155). Não à toa, a teoria da história foi um dos primeiros campos da ciência a defender a dignidade da contingência. Sobre isso, ver Koselleck, R. *Der Zufall als Motivationsrest der Geschichtsschreibung*, [O acaso como motivação residual da escrita da história], in Koselleck, op. cit.

6 A distinção entre objeto e coisa em si é complexa, tanto por fugir ao senso comum, quanto por não encontrar uma formulação única na obra kantiana (cf. Lebrun, op. cit., pp. 51-68.). Para nossos fins, basta o que segue: o termo objeto, que encontra sua origem no substantivo latino ‘objectum’ - oriundo do verbo “objicere” (“lançar ou pôr diante”, também no sentido de “pôr um obstáculo”) - remete a um sujeito ao qual algo é contraposto; refere-se, portanto, à coisa apenas enquanto “filtrada” pela consciência humana, isto é, enquanto já con-formada pelas formas do espaço e do tempo – ao contrário da coisa em si, a coisa em sua autonomia, sem relação com o sujeito cognoscente. Dizendo respeito unicamente aos fenômenos (aquilo que *aparece* ao sujeito), as relações causais podem então ser apreendidas como necessárias – mas desde que se tenha consciência de que elas nada têm que ver com as coisas em si mesmas. Cf. Lebrun, op. cit., pp. 9-13.

contraditório)⁷. Como porém essa categoria inclui praticamente tudo⁸, Hegel logo parte para uma noção mais interessante: a do *realmente possível*. Aqui já se trata de uma noção que só tem sentido quando em relação a algum *background*, i.e., uma realidade presumida; temos então que algo só é possível quando *fundamentado no real*.

Junto à *possibilidade real*, encontramos a noção aristotélica de *potencialidade*, com a qual se tem em vista o existente como *atualização*, ou seja: algo que *poderia não ter sido*; e no contexto da relação entre *realidade* e *possibilidade*, a categoria da *contingência* é justamente a primeira a vir à tona. Dessa perspectiva, o contingente se mostra como algo real, mas apenas quando considerado contra um campo de múltiplas possibilidades. Deve-se ter em mente porém que, em relação à possibilidade real, nem tudo é contingente: há afinal resultados que, *uma vez dadas certas condições*, são *inevitáveis*. À noção de possibilidade real já se encontra então inevitavelmente ligada a de *necessidade* – mas aqui ainda se trata de necessidades *reais*, intimamente ligadas à contingência – e isso porque as próprias condições que a fizeram real são-lhe exteriores.

Fica claro dessa maneira que a perspectiva de “diferentes realidades” que se condicionam, introduzida com a possibilidade real, inelutavelmente introduz as categorias da necessidade real (o atual que, em dadas condições, não poderia ter sido diferente) e da contingência (o atual que poderia ter sido de outro modo). Uma vez porém que ainda não fomos capazes de conceber uma realidade que a nada se relaciona como *dado* – isto é, uma vez que ainda concebemos a realidade como, a um só tempo, condicionante e condicionada -, a necessidade aqui proclamada ainda se encontra inseparavelmente ligada à contingência: ela é *relativa* ou *exterior*.

Por seu turno, “o puro e simplesmente necessário”, o verdadeiramente visado pelo pensamento científico, “é apenas porque *é*” (Hegel, 2012): *ele é causa sui*. Este, todavia, só pode dizer respeito ao *todo*; pois, por definição, apenas o todo pode apreender como seu *momento* tudo o que existe. A ele nada pode escapar, e por isso ninguém além do todo pode conter em si todas as condições de sua existência (único modo de algo apresentar-se como *causa de si mesmo*). Daí Taylor afirmar que:

contingent relations can be observed to hold between particular things and events whereby some can be picked out as grounds for others, but the whole system of which these form part is structured by necessary relations. (Taylor, op. cit., p. 265)

Somente neste último nível da realidade pode-se revelar uma necessidade *auto-suficiente*. Logo, uma Ciência que se queira digna desse nome só pode ter como objeto a totalidade: o idêntico-a-si-mesmo.

7 A exposição das considerações hegelianas sobre as categorias modais se baseará não apenas no segundo livro da *Ciência da Lógica* (Doutrina da Essência), mas também no capítulo XI do ótimo livro de Taylor sobre Hegel.

8 É possível, por exemplo, pensar na possibilidade de a Lua cair hoje sobre a Terra – embora, ao menos de acordo com o que sabemos atualmente, isso seja materialmente impossível.

E no entanto, um todo que não tenha partes é algo patentemente contraditório. Como escreve Hegel: “O todo é de fato a condição das partes, mas (...) ele é somente na medida em que tenha as partes como pressuposto.” (Hegel, 2012) Todo e parte subsistem numa relação de oposição dialética⁹: a um só tempo, cada um não pode existir sem o outro, nem deixar-se subsumir plenamente (caso contrário, deixaria de ser o que é); cada um é, portanto, *o que o outro não é*. Deduz-se daí que, na estrutura categorial da Ciência da Lógica, a necessidade enquanto tal diz respeito apenas ao todo – mas que, justamente por isso, as partes *necessariamente existem*. E se, como vimos, as relações contingentes são da esfera dos entes particulares – isto é, das partes relativamente independentes que se apresentam à experiência imediata do sujeito cognoscente –, então é possível dizer que *a contingência mesma existe por necessidade*.

Mas o que exatamente isso significa?

Voltemos à consideração da relação entre necessidade real e contingência. Sobre isso, Hegel nos apresenta, nas últimas considerações antes de chegar efetivamente à categoria da necessidade absoluta, uma formulação lapidar:

O realmente necessário é (...) necessário segundo a forma [der Form nach], mas, segundo o conteúdo, ele é limitado [ein Beschränktes], e através dele [do conteúdo - BH] tem seu caráter contingente [Zufälligkeit]. (Hegel, idem)

Ora, como será dito na Enciclopédia, se o conteúdo é exterior à forma, então ele é exterior a si mesmo, i.e., contingente (apud Taylor, op. cit., p. 265). Assim, por exemplo, é imanente ao conceito de vida que haja morte, i.e., o conceito de morte segue necessariamente o de vida – é *deduzido* deste. A vida, contudo, não existe como entidade imediata, mas apenas nos seres vivos empíricos; assim, a própria categoria da vida só faz sentido quando há efetivamente indivíduos vivos. E no entanto, o modo preciso como um indivíduo morre não está determinado pelo conceito de vida: *o conteúdo é exterior à forma*. Dito de outra maneira: a vida não morre; apenas *indivíduos* vivos morrem – e todos eles morrerão, necessariamente, de um modo não determinada pelo conceito de vida enquanto tal – um modo que lhe é contingente. Conclusão: *a contingência é erigida pela própria estrutura necessária das coisas*; em outras palavras: *a contingência mesma é absolutamente necessária* – como queríamos demonstrar.

Assim, a *causa sui*, tenazmente buscada pela Ciência, se encontra apenas no nível da totalidade: absolutamente necessário é apenas o todo. E no entanto, como vimos:

Part o what is shown to be necessary (...) is precisely reality which is *partes extra partes*, which is external to itself; where the links of all reality to all reality are no longer fully transparent, or

9 “O todo e as partes condicionam-se reciprocamente”. Ibidem.

transparently reflected. But if there is to be externality, it is not enough that these links be not visibly necessary, i.e., that they be fully necessary in fact, only just not transparently so. *They must also be real links which are less than fully conceptually necessary.* These are really links and hence necessary in a sense, *but this necessity are 'real', not absolute. It is dependent, and hence bound with contingency.* In other words, *there must be contingency (...)* And these contingent links will hold between entities [os elementos relativamente autônomos – BH] which are really independent of each other in the sense that *entering into these relations is not part of their concept.* (Taylor, op. cit., p. 291) [The category of absolute necessity – BH] shows how contingency must exist, it as it were produces it out of itself. But then the two do not just coexist. *Necessity has the higher place.* (...) Contingency is (...) the ornament borne by the necessary structure of things. (Ibidem, p. 285)

O ser-posto

Uma categoria com a qual Hegel busca dar conta dessa complexa relação – a um só tempo de independência e de subsunção – dos entes empíricos (chamados por Hegel *seres-aí*) com a totalidade (que diz respeito à essência da realidade) é a do ser-posto. Hegel a desenvolve pela primeira vez no segundo capítulo de sua *Ciência da Lógica*, dedicado à categoria do *ser-aí*, à qual o filósofo chega através da demonstração de que o *ser puro* (Sein), como indeterminado, é idêntico ao *nada*, o que significa que a categoria do *ser* (evidentemente necessária para uma apreensão racional da realidade) só teria sentido lógico caso o *ser* seja, em primeiro lugar, *ser determinado*. Unidade imediata do *ser* e do *nada* considerada unilateralmente a partir do momento do *ser*, o *ser-aí* é justamente a primeira figura do *ser determinado*¹⁰. Ele, porém, deverá também nos remeter a um *outro*, já que, em função de sua incapacidade de chegar a uma identidade positiva consigo, não constitui uma categoria lógica que se baste a si mesma. Compreendamos o porquê.

Como já dissemos, o *ser-aí* em sua primeira figura é unidade imediata simples do *ser* e do *nada* – unidade tomada unilateralmente em consideração sob a perspectiva do *ser*. “O não-ser apreendido assim no ser”, por seu turno, “constitui [ausmacht] a **determinidade** enquanto tal” (Hegel, 1969, 116), e essa determinidade imediata, “isolada para si, como determinidade que é [seiende], é a **qualidade**” (ibidem, p. 118) - qualidade com a qual o *ser-aí* deixa de ser mero *ser-aí em geral* e se torna *ser-aí qualitativo: algo*. Em sua qualidade imediata, *algo* é, em primeiro lugar, *algo em si* – *ser-em-si* (Ansichsein). O mero *ser-em-si*, porém, é incapaz de sustentar positivamente sua identidade consigo mesmo, e isso porque, por um lado, suas qualidades não

10 O *ser-aí* é *unidade simples* do ser com o não-ser (a unidade complexa só se apresenta no Espírito Absoluto, isto é, não na esfera do mero *ser-em-si*, mas na do *ser-para-si*), “o não-ser apreendido assim no ser, de modo que o todo concreto está na forma do ser, da imediatez [Unmittelbarkeit]”. (Hegel, 1969, p. 116). Em outras palavras: aquilo que imediatamente é tem em si o nada, na medida em que não é aquilo que não é (nas palavras de Spinoza: *omnis determinatio est negatio*), e é justamente por isso que o “*Ser-aí* é *ser determinado*”. Ibidem, p. 115 e p. 117. Esse momento da negação é essencial para a ontologia hegeliana. Pois a Ideia só é enquanto *estiver sendo*: ela não existe sem o ente. Isso significa que o único regime verdadeiro de inifinidade é o da superação do ente, não o da sua negação abstrata. A realidade [Realität] é portanto relação entre positivo e negativo, e não apenas positiva: “A negação confronta-se [gegenübersteht] imediatamente com a realidade; à frente, na esfera própria da determinação refletida, ela será contraposta ao positivo, que é a realidade que se reflete na negação.” Ibidem, pp. 121-2.

pertencem apenas a ele, já que são também qualidades de outros; e por outro, porque ele é sempre mais do que essas qualidades mesmas¹¹. Assim, sua identidade consigo mesmo pode ser obtida apenas a partir da *negação determinada* dessas mesmas qualidades¹² - e isso significa que, como *ser-em-si imediato*, o *ser-aí* só é capaz de chegar a uma identidade *negativa* consigo mesmo. Logo, como mero *algo*, o *ser-aí* não se esgota em sua determinação afirmativa, ou seja, não é o fundamento de si mesmo: ele é marcado por uma determinação negativa, é determinado *por outro*.

É nessa constatação da insuficiência do *ser-em-si*, ou melhor, de sua mera determinação afirmativa como *ser-aí*, que Hegel nos remete pela primeira vez à categoria do *ser-posto*, o qual deve ser distinguido daquilo que é apenas em si:

Nos diferentes círculos da determinação e principalmente no progresso da exposição, ou mais especificamente no progresso do conceito a sua exposição, é central [Hauptsache] sempre diferenciar o que ainda é em si e o que é posto, como as determinações são quando no conceito e como elas são quando postas ou sendo-para-outro (ibidem, p. 131)¹³.

Como ser determinado por um outro, *algo* se encontra em contato imediato com sua determinação negativa: ele é aquilo que o outro não é, ou seja, é um *ser-para-outro* (Sein-für-anders). Como *ser-para-outro*, *algo* está plenamente adequado às determinações da reflexão¹⁴, as determinações advindas exclusivamente de sua relação com o outro: ele é aquilo que *completa* a relação, aquilo sem o que o outro não poderia ser o que é. O *ser-posto* é então o ser adequado a sua determinação negativa, reflexiva – ser cuja autonomia é imediatamente negada e que tem em si o sentido de ter seu ser num outro.

Neste ponto, chegamos a uma nova identidade do *ser-em-si* consigo mesmo, uma identidade que, infelizmente, é mais uma vez meramente negativa, e portanto também não basta para dar fim ao movimento dialético. Pois o *ser-para-outro* é ainda a negação da relação simples do *ser* a si

11 Ou seja: ele não é uma somatória indiferente de suas qualidades, mas uma articulação determinada delas. Eis por que Hegel considera o juízo (Urteil) incapaz de expressar imediatamente verdades especulativas: “a frase, na **forma de um julgamento**, não está destinada a expressar verdades especulativas; a familiaridade com essa circunstância seria apropriada para eliminar muitos malentendidos da verdade especulativa. *O julgamento é uma relação [Beziehung] idêntica entre sujeito e predicado; é aqui então abstraído tanto que o sujeito tem ainda mais determinidades [isto é, qualidades – BH] do que a do predicado quanto que o predicado é mais [weiter] do que o sujeito. Mas se o conteúdo é agora especulativo, então o não-idêntico do sujeito e do predicado é também um momento essencial; isso porém não é expresso no julgamento.*” Ibidem, p. 93.

12 “Algo é o ente como a negação da negação; é então a restauração da relação simples consigo; - mas o *algo* é com isso também a **mediação de si consigo mesmo.**” Ibidem, p. 124.

13 Tal diferença, completa Hegel, “pertence unicamente ao desenvolvimento dialético, desconhecido pelo filosofar metafísico (...); as definições da metafísica, como suas pressuposições, diferenciações e inferências [Folgerungen] pretendem afirmar e produzir [hervorbringen] o ente, ou melhor, o ente-em-si [Ansichseiendes].” Ibidem, p. 131.

14 Lembremos que o verbo *refletir* refere-se ao ato de voltar-se sobre si mesmo, *voltar a si a partir de outro*. Marx nos fornece um exemplo bastante elucidativo do que é uma determinação da reflexão: “Em geral, essas determinações da reflexão são muito peculiares. Este homem, por exemplo, é rei apenas porque outros homens se relacionam a ele como súditos. Eles pensam, ao contrário, que são súditos porque ele é rei.” (K, I, 72; C, I, 1,).

mesmo, que deve em primeiro lugar ser *ser-aí* e *algo*; e este, enquanto está *em* um outro ou *para* um outro, carece de seu próprio ser. Deve-se notar, porém, que ele não é o *não-ser* como puro *nada*: ele é *não-ser*, mas um *não-ser* que no seu *ser-em-si* mesmo aponta para seu *ser-refletido-em-si*, assim como, ao contrário, o *ser-em-si* aponta para o *ser-para-outro*¹⁵.

Assim, o *ser* como *ser-para-outro* não é indiferente àquilo que ele é em si: o *que o algo é em-si, ele é para-outro; e, ao reverso, “o que ele é como ser-para-outro, ele também é em si – eis a identidade do ser-em-si e do ser-para-outro, de acordo com a determinação de que o algo mesmo é a um só tempo [ein und dasselbe] ambos os momentos”*(idem, ibidem). Os dois momentos são nele, enfim, inseparáveis – e “isso conduz a uma nova determinação. Ser-em-si e ser-para outro são inicialmente diferentes; mas o algo tem nele [no ser-para-outro – BH] também aquilo que ele é em si e, inversamente, o que ele é como ser-para-outro, ele também é em si – isso é a identidade do ser-em-si e do ser-para outro, segundo a determinação de que o algo mesmo é um e é o mesmo dos dois momentos¹⁶; eles [o ser-em-si e o ser-para-outro – BH] são nele [no algo – BH] inseparáveis” (idem, ibid.).

O verdadeiro em-si é portanto *algo em si em sua unidade com o seu ser-para-outro*. E isso significa que sua determinação fundamental é a determinidade (neste contexto: qualidade) refletida em si, ou seja: o ser como ser-posto, ser-aí qualitativo como forma-de-ser-aí (Daseinform) do ser puro (Sein); em outras palavras: o ser-aí na *identidade* de sua qualidade imediata com a determinação da reflexão, do ser-em-si com o ser-para-outro, da determinação afirmativa com a determinação negativa¹⁷. O ser-aí só se encontra portanto em seu próprio ser, só se relaciona positivamente consigo mesmo, em sua identidade com aquilo que ele é para outro. E é nessa identidade – e apenas nela, dirá Hegel – que ele se manifesta como *ser-posto* e se encontra em sua verdade: *em consonância com seu conceito*.¹⁸

15 “O ser-para-outro entretanto é primeiramente negação da relação [Beziehung] simples do ser a si, que antes de tudo deve ser ser-aí e algo; na medida em que algo está em um outro ou para um outro, falta-lhe seu próprio ser. Mas, em segundo lugar, ele não é o não-ser-aí [Nichtdasein] como puro nada; ele é o não-ser-aí que aponta para [hinweist auf] o ser-em-si como para seu ser refletido em si [in sich], assim como, ao contrário, o ser-em-si aponta para o ser-para-outro.” Idem, p. 128-9.

16 Ou seja, é aquilo que há de comum nos dois momentos: “Ambos os momentos são determinações de uma e mesma coisa [Bestimmungen eines und des selben], a saber, do algo.” Idem, p. 129.

17 Cf. Hegel, 1969, p. 131.

18 Ibidem, p. 128. “O que no entanto a coisa-em-si é na verdade, o que verdadeiramente é em si”, é o que se obtém da “lógica da exposição, com o que porém por em-si se entende algo melhor do que a abstração, a saber, *o que algo é em seu conceito*; este porém é *concreto em si* [in sich], (...) em si reconhecível/discernível [in sich erkennbar] como determinado e como *conexão de suas determinações*. (...) O em-si, no qual o algo está refletido em si a partir [aus] de seu ser-para-outro, não é mais em-si abstrato, mas, como negação de seu ser-para-outro, que é assim seu momento, é por ele [i.e., seu ser-para-outro – BH] mediado. *Ele não é apenas a identidade imediata do algo consigo, mas sim aquela [identidade] através da qual o algo é em si também aquilo que ele é no outro* [an ihm]; o ser-para-outro está nele, pois o em-si é o superar [das Aufheben] dele [do ser-para-outro]; mas também porque ele é abstrato, ou seja, é afligido pela negação, pelo ser-para-outro. Existe aqui não apenas qualidade e realidade, determinidade que é [seiende Bestimmtheit], mas também *determinidade que é-em-si* [an-sich-seiende

Mas aqui é preciso fazer uma ressalva. Quando apresentamos acima o ser-posto como a categoria que expressa a identidade imediata entre as propriedades do ser-aí e as determinações que lhe eram impostas pela relação na qual ele se encontrava com seu outro, tratávamos apenas das considerações traçadas por Hegel no primeiro livro de sua *Lógica*: a *Doutrina do Ser*. Já foi dito entretanto que, na *Doutrina da Essência*, Hegel concebe a realidade efetiva como algo que se esgota não em uma relação, mas apenas num sistema de coisas interconectadas de modo *absolutamente necessário*, ou seja, numa *rede absolutamente necessária de relações*. Ora, na medida em que todas as relações se condicionam reciprocamente, formando um todo coerente, as determinações da reflexão não podem dizer respeito às relações isoladas na qual cada ente particular se encontra imediatamente: elas são a expressão de uma totalidade com uma logicidade própria, de um fundamento [Grund] que articula os diversos particulares num todo coerente, uma identidade fundamental que consiste justamente na *diferenciação articulada* dos seres-aí imediatos – numa palavra: elas são a forma de aparecimento [Erscheinungsform] de uma *essência*. Não é fortuita, portanto, a expressão *ser-posto*; pois, na identidade *ideal* entre suas propriedades e as determinações da reflexão, o ser-aí se revela como a manifestação *mediada* de uma necessidade subjacente que faz dele o que ele é – ou seja, como algo *posto* pela própria totalidade.

“O ser-posto se defronta [gegenübersteht], por um lado, com o ser-aí, e por-outro, com a essência, e deve ser considerado como o meio-termo [Mitte] que unifica/encadeia [zusammenschließt] o ser-aí com a essência e, ao reverso, a essência com o ser-aí” (Hegel, 1969a, pp. 32-3). Peculiar “unificação” esta levada a cabo por um meio-termo capaz de encadear os dois extremos sem suprimir sua autonomia. Como isso é possível? Ora, compreendendo a categoria do ser-posto como um *limite* imposto pela totalidade ao ser-aí, limite que estabelece o espaço lógico dentro do qual este último tem liberdade de se mover sem *entrar em contradição* com sua *função* – isto é, com a totalidade, e portanto consigo mesmo, já que a totalidade só existe *nos* diversos seres-aí, em sua *articulação determinada* –, Hegel mobiliza a noção acima desenvolvida de uma contingência que se reconcilia com a necessidade sistêmica, sem por isso deixar de lado seu caráter contingente.

Aqui é válido o uso de um exemplo. Na divisão do trabalho capitalista desenvolvida, um indivíduo deve possuir uma série de qualidades para poder exercer uma determinada função – por

Bestimmtheit], e o desenvolvimento consiste em pô-la como esta determinidade refletida em si.” Ibidem, pp. 130-2. O em-si concreto é então a superação do ser-para-outro, a volta a si mediada pelo outro, o em-si que tem no outro seu momento, pois o ser-para-outro está *nele*, e não *fora dele*. O em-si agora é concreto, então, porque é *determinado*. A determinidade agora é em-si (an-sich-seiende), e o desenvolvimento dialético consiste justamente em pô-la como essa determinidade refletida em si. Fica claro então que é imanente à exposição dialética a compreensão da coisa *em seu conceito*, e que a coisa como conceito é *concreta em si*: a coisa já apreendida como um nó numa rede de relações, como determinada, como momento no movimento do Conceito.

exemplo, a função de médico. Certas qualidades do indivíduo (numa sociedade capitalista ideal: cor, sexo, altura, etc.), contudo, são a princípio indiferentes a seu ofício; logo, há toda uma gama de indivíduos bastante diferentes igualmente capazes de se adequar à função, com o que se pode dizer que a função mesma é necessária, enquanto o indivíduo que a cumpre é contingente. Assim, a contingência existe – e, ao menos numa sociedade em que os indivíduos se defrontam como pessoas juridicamente autônomas, ela existe *por necessidade*¹⁹ –, mas apenas na medida em que não entre em contradição com a necessidade sistêmica²⁰.

Note-se ademais que, uma vez que a função exista, a quantidade de indivíduos que a exercem no modo de produção atual depende muito mais da organização desta última, de sua demanda por determinada atividade, do que da quantidade de indivíduos pré-dispostos a exercê-la; pois, como sabe todo economista, na divisão contemporânea do trabalho os indivíduos tendem a se adaptar aos postos existentes. Tudo se passa então como se a função mesma (necessária, pois (im)posta pelo todo) precedesse logicamente o ser-aí que a realiza (contingente), e isso apesar de a primeira não poder existir sem o segundo (afinal, uma função sem funcionário é o mesmo que uma função inexistente²¹). Essência e ser-aí formam então uma unidade, mas uma unidade com uma hierarquia bem definida; pois aquilo no ser-aí que não é essencial, isto é, que contradiz sua posição na totalidade (sua *função*), *perece*, e apenas o “ser-refletido em si é seu subsistir [Bestehen]” (Hegel,

19 É claro que Hegel não pretende restringir a validade de sua concepção à divisão do trabalho em uma sociedade capitalista. O “conteúdo” da Ciência da Lógica, afinal, “é a exposição de Deus, como ele é em sua essência eterna” (*Wissenschaft der Logik. I*. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/cache/epub/6729/pg6729.html>; acesso a 15/09/2011.) É portanto de uma perspectiva ontológica que Hegel afirma que o ser deve ser determinado; que deve, por conseguinte, haver ser-aí - e se a contingência é da ordem do ser-aí, então ela também deve existir (Taylor, op. cit., p. 266). Não é nosso papel discutir a validade dessa concepção hegeliana da relação entre necessidade e contingência num plano cosmológico. Mas é impossível não notar quão frutífera ela é na compreensão do funcionamento de uma economia de mercado, em que, por um lado, os indivíduos só entram em determinadas relações se isso estiver de acordo com sua vontade, mas, por outro, sua vontade só pode se realizar socialmente caso não entre em contradição com a forma geral de relacionamento imposta pelo todo da sociedade. Assim, para que as “coisas se refiram umas às outras como mercadorias, é necessário que os seus guardiões se relacionem entre si como pessoas, cuja vontade reside nessas coisas, de tal modo que um, somente de acordo com a vontade do outro, portanto cada um apenas mediante um ato de vontade comum a ambos, se aproprie da mercadoria alheia enquanto aliena a própria. Eles devem, portanto, reconhecer-se reciprocamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica. *O conteúdo dessa relação jurídica ou de vontade é dado por meio da relação econômica mesma.*” Marx, K. *Das Kapital I. MEW (Marx und Engels Werke)* 23. Berlim: Dietz Verlag, 2008, p. 99. As referências ao capital terão doravante o seguinte formato: K (referência à obra), I/II/III (caso se trate dos livros I, II ou III), 99 (número da página).

20 “Contingent relations can be observed to hold between particular things and events whereby some can be picked out as ground for others, but the whole system of which these form part is structured by necessary. (...) Contingency might be thought to be real, but contained: the general furniture of the world, that there is matter, body, (...) *that human history takes the general lines that it does; all of this is so of necessity.* But particular facts: that there are islands half way across the Atlantic, (...) these matters of detail could be different”. Assim, segundo a cosmologia hegeliana, “there are particular relations of ground to thing grounded which taken on their own are contingent, but underlying them is the systemic necessity of the whole. (...) Hence, the only sufficient explanantion which is based on thoroughgoing necessity is one which refers to the whole system”. Taylor, op. cit, pp. 265-6.

21 Trata-se aqui então de uma precedência lógica, mas em hipótese alguma cronológica.

1969a, p. 35) - ou, como Hegel formula noutro lugar: “apenas em seu conceito algo tem realidade/efetividade [Wirklichkeit]; tão logo ele seja diferente de seu conceito, deixa de ser real-efetivo [wirkliche]” (Hegel, 2012).

Podemos agora compreender o que Hegel tem em mente quando afirma que, frente ao ser-aí, “o ser-posto é o mais elevado [das Höhere]” (ibidem, p. 33). Afinal, se o ser-posto reúne em si imediatamente as determinações da reflexão e do ser-aí enquanto tal, o ser-aí está para ele como a Lua está para Terra, ou seja, como um satélite que está ora aqui, ora ali, mas que não pode se *manter* fora do centro gravitacional imposto por aquele.

A relação posta

Surpreende-nos o fato de que, apesar de toda a atenção que já foi dada à relação de Marx com a dialética hegeliana, quase não se tenha visado alguns aspectos bastante disputados de *O Capital* a partir da riquíssima articulação de acaso e necessidade desenvolvida por Hegel. E isso particularmente quando se lê, da pena de Marx, que: “Todas as relações devem antes ser trabalhadas de maneira pura, *como postas pela sociedade*” (Grundrisse, 202)²² – ou ainda, que, em *O Capital*, “não se trata (...) de definições sob as quais as coisas são subsumidas. *Trata-se de funções, as quais são exprimidas em categorias determinadas.*” (K, II, 228) Tal terminologia deixa bastante evidente que as categorias desenvolvidas na *Crítica da Economia Política* dizem respeito às relações sociais (e às formas sociais que assumem as *coisas* quando enredadas por essas relações) apenas na medida em que estas se adequem à totalidade – um todo cuja logicidade é determinada pelo movimento do capital. E se, como vimos acima, a coisa empírica nunca se adequa *imediatamente* às determinações do todo (já que é absolutamente necessário que elas existam *qua* entes independente, e assim entrem em relações causais cujo conteúdo não é determinado por seu conceito), então deveria ser bastante claro que as categorias de *O Capital* não podem, de modo algum, ser aplicadas sem mediação ao real-empírico. Afinal, se “na teoria pressupõe-se que as leis do modo de produção capitalista se desenvolvem de maneira pura”, “na realidade efetiva existe apenas a aproximação” (K, III, 184)²³.

22 Como consideramos importante a distinção entre os *Grundrisse* e *O Capital*, as referências às duas obras serão feitas de modo explícito no corpo do texto.

23 A incompreensão dessa questão não se deve a Marx. Ele “mesmo alertou em diversas ocasiões tanto para o perigo teórico quanto para o perigo político de um (...) procedimento que recorra a atalhos [Kurzschlussverfahrens] - por exemplo, da tendência a transformar os '**esboços** históricos do surgimento do capitalismo na **Europa ocidental**', contidos no vigésimo quarto capítulo do primeiro tomo do *Capital*, numa '**teoria geral histórico-filosófica**' [allgemeine geschichtsphilosophische Theorie] cuja 'grande virtude consistiria em ser **supra-histórica** [übergeschichtlich]'. [K. Marx: Carta à redação de 'Otschestvennyye Sapiski', (1877)]” (Sgro', 2009, p. 214; os grifos são de Sgro'). (Sobre isso, veja-se também a famosa carta a Vera Sassulitsch (1881), disponível em: <http://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1881/03/sassulitsch.htm> - acesso a 20/09/2011.) (Quanto a isso, ver também Grundrisse, p. 405). Já em *O Capital*, Marx afirma categoricamente que ali se trata exclusivamente de “expor a organização interna [innre Organisation] do modo de produção capitalista em sua média ideal” - em sua “estrutura nuclear [Kernstruktur]” (K, III, 278), na qual as relações são tomadas em consideração apenas na medida

Acreditamos que essa relação complexa das formas “ideias” do valor com o modo de existência real, i.e., histórico do capital pode ser iluminada pelas categorias hegelianas desenvolvidas acima – e a isso nos dedicaremos à frente. Antes, porém, será necessário traçar algumas considerações sobre o método de *O Capital*. Grosso modo, pode-se dizer que o esforço teórico de Marx nesta obra consiste em problematizar pela primeira vez a reprodução material de uma sociedade em que “the private labor of separate individuals does not acquire the character of social labor in the concrete form in which it was expended in the process of production, but through exchange which represents an abstraction from the concrete properties of individual things and individual forms of labor” (Rubin, 2008, p. 70), isto é, uma sociedade cuja reprodução material – a produção e a distribuição dos *valores de uso* de que se necessita – se fundamenta na *lei do valor*²⁴, sociedade esta que terá que ser capaz de saciar suas necessidades materiais *apesar* de nela os indivíduos não produzirem visando imediatamente o consumo, mas sim a troca. Ora, para que uma tal sociedade possa se reproduzir, a contradição contida na mercadoria terá que ser ao mesmo tempo superada e conservada: superada, pois numa economia capitalista o valor de uso só se realiza quando se realiza o valor, e vice-versa²⁵; conservada, porque uma sociedade em que tal contradição seja abolida não será uma sociedade capitalista. Por conseguinte, o *desenvolvimento* categorial que se vê em *O Capital* consiste numa *apresentação/exposição* cujo conteúdo será a derivação das formas sociais através das quais a lei do valor poderá se realizar²⁶, e portanto também das *relações sociais* específicas com as quais a oposição entre valor de uso e valor poderá *se mover*, i.e., resolver-se e desdobrar-se²⁷. Trata-se então de um modo de exposição cujo motor é a contradição:

em que “coincidem com seu conceito, ou, o que é o mesmo, (...) só são apresentadas na medida em que expressam seu próprio tipo geral [allgemeine]” (K, III, 152). Ora, se de um tal “exame geral” deve ser peremptoriamente “excluído” aquilo que é “contingente” e “inessencial” (K, III, 152), então o “movimento efetivo da concorrência fica [necessariamente – BH] fora do plano” de *O Capital* (K, III, 839; C, III, 2, 280). Isso significa que é crucial distinguir explicitamente entre dois significados assumidos pelo substantivo concorrência: por um lado, tem-se o capital como conceito e sua superfície como unidade processante da essência com seu aparecimento, os quais são eles mesmo expressos na exposição conceitual; por outro, tem-se o capital como *realidade histórica*.

24 Como escreveu Backhaus (2011): “O próprio sentido da crítica das categorias econômicas consiste em revelar as *condições econômicas* [isto é, o modo pelo qual a sociedade organiza sua reprodução material – BH] que tornam a existência da forma-valor necessária.”

25 “[A] mercadoria só se realiza como valor de uso, quando se realiza como valor de troca – ela só se realiza como valor de troca, quando se realiza como valor de uso”. Reichelt, 1973, p. 163.

26 “A exposição marxiana das categorias contém portanto (...) a derivação/dedução [Ableitung] daquelas formas, através das quais [durch die hindurch] a lei do valor pode, em geral [überhaupt], se realizar.” Reichelt, op. cit., p. 178. Justamente por isso, é impossível definir sinteticamente a lei do valor e seu modo de efetivação/realização: “A ciência”, diz Marx numa carta, “*consiste justamente em desenvolver como a lei do valor se impõe*” (apud Reichelt, op. cit., 173).

27 Esse desenvolvimento das formas é o avesso de um desenvolvimento dialético das relações sociais que compõem o modo de produção capitalista. Assim, Marx parte da forma-valor como forma geral assumida pelo trabalho na sociedade capitalista e mostra que tal forma *necessariamente* “pede” a forma-dinheiro. (Pois o valor só pode ser a forma geral assumida pelo trabalho quando o produto deste é trocado, e isto é impossível sem a forma-dinheiro. Logo, deixada a si mesma, a forma-valor entra em contradição consigo mesmas, e tal contradição só é resolvida com a entrada em cena do dinheiro enquanto uma forma mais concreta do valor.) Mas este mesmo movimento, que foi visto acima da perspectiva do produto do trabalho, pode também ser visado da perspectiva das relações sociais sob

um modo de exposição *dialético*²⁸. Como escreve Wolf:

O caráter dialético da exposição desenvolve-se [erschließt sich] então fundamental e completamente [grundlegend und vollständig] apenas se é mostrado de modo firme e substancial [inhaltlich verbindlich], para os processos econômico-sociais expostos/apresentados e a cada nível de abstração, de que modo é neles tanto posta quanto resolvida [gelöst] a contradição das mercadorias entre o valor de uso e o valor, entre o caráter material [Stofflichkeit] e o caráter social [Gesellschaftlichkeit] do trabalho. Da forma-valor simples na relação de duas mercadorias entre si, passando pela circulação de mercadoria caracterizada [gekennzeichnete] pela ligação [Beziehung] entre a mercadoria precificada e o dinheiro, até todas as formas que o capital assume através de seus diferentes ciclos [Kreisläufe] em seu 'processo vital' determinado, trata-se de formas do valor que consistem em formas de movimento nas quais a contradição entre o valor de uso e o valor da mercadoria não apenas é resolvida, mas ao mesmo tempo se conserva [erhalten bleibt]. Com base no [caráter – BH] social-geral do trabalho que se exprime no valor e de seu lado material dado com o valor de uso, pode-se dizer sobre o significado da contradição entre o valor de uso e o valor da mercadoria o mesmo que sobre o duplo caráter do trabalho primeiramente descoberto por Marx. Ela é o 'nó górdio [Springpunkt] da Crítica à Economia Política'. (Wolf, D. 2011, p. 8)

A origem do movimento de exposição é então o fato de que, numa sociedade de produtores privados, o trabalho não é diretamente social *enquanto trabalho útil*²⁹, e portanto o produto não é diretamente social *enquanto valor de uso*; e a exposição mesma *será dialética* porque realizará o processo ideal de desenvolvimento das contradições do capital a partir de sua contradição fundamental³⁰. Assim, “a mercadoria é uma contradição imediata”, e “essa contradição precisa se desenvolver” (Marx apud Reichelt, op. cit., p. 151) - desenvolvimento que levará em sua primeira etapa à gênese lógica da forma-dinheiro, que “produz uma *duplicação* da mercadoria em

as quais tal produto é produzido, distribuído e consumido. E isso porque se deve exclusivamente ao modo como se relacionam seus produtores, e não a alguma de suas propriedades materiais, o fato de um produto do trabalho assumir tal ou qual forma: ele assume a forma-mercadoria – e o trabalho nele contido, a forma-valor – apenas se for resultado da atividade de produtores privados autônomos que os trocam no mercado. Desse novo ponto de vista, pode-se perceber que Marx parte da relação de troca (o modo geral de relacionamento na economia capitalista) e mostra que a relação de troca abstrata, deixada a si mesma, entra em contradição consigo mesma – pois ela não pode ser a relação social geral na forma da simples troca, isto é, do escambo. Essa contradição, por seu turno, só é resolvida com o desenvolvimento da relação de troca na relação de compra e venda: forma mais concreta assumida pela relação de troca. Fica claro, desse modo, que quando falamos de um desenvolvimento dialético das formas-valor (as formas que assume o produto do trabalho numa economia capitalista), estamos também falando do desenvolvimento das relações sociais (cuja forma mais geral é a troca) que dão origem àquelas formas.

28 Hegel, como se sabe, dizia que a contradição era a fonte de toda a dialética. Cf. Grespan, 2009, p. 32.

29 Nos demais modos de produção de que se teve notícia, ao contrário, “o trabalho [é] diretamente socializado”, de modo que “a forma natural do trabalho, sua particularidade, e não, como na base da produção de mercadorias, a sua generalidade, é aqui sua *forma diretamente social*” (K, I, 91-2; C, I, 1, 203).

30 “Dialética significa *n’O Capital* primeiramente e, também, predominantemente, o ‘método/modo de exposição’ crítica das categorias da economia política, o método de ‘desenvolvimento do conceito de capital’ a partir do valor, presente na mercadoria, *enquanto ela é a categoria elementar da produção capitalista que contém o “germe” das categorias mais complexas.* (...) A dialética enquanto método caracteriza um procedimento que pretende expor construtivamente o “*desenvolvimento conceitual do capital*” (Grundrisse, 405) (...) *a partir de sua ‘forma elementar’* (K, I, 49), a mercadoria (*enquanto objeto imediato da circulação e forma econômica dos produtos do trabalho humano*), e das determinações progressivas das formas de manifestação do valor, presente na mercadoria: forma-valor simples, forma-valor total, forma-valor universal, dinheiro em suas determinações fundamentais. *Ela reproduz, assim, idealmente, o movimento sistemático (lógico) através do qual o capital se constitui naquilo que é, autovalorização do valor.*” (Müller, 2011)

mercadoria e dinheiro, uma oposição externa, na qual ela [a mercadoria - BH] *apresenta* sua oposição imanente entre valor de uso e valor” (K, I, 119; C, I, 1, 228). A forma-dinheiro, contudo, “*não suprime/supera [aufhebt] essas contradições*”, mas apenas “*gera a forma dentro da qual elas podem mover-se*” (K, I, 118; C, I, 1, 227)³¹. Tem-se então, no dinheiro (ou melhor: o dinheiro enquanto *forma-valor*), uma forma em que a oposição imanente à mercadoria pode ser ao mesmo tempo *resolvida e desdobrada*, mas não *abolida*.

Se não abole a contradição, o dinheiro todavia a repõe num nível mais concreto, que reúne em si mais *determinações* do que aquele do qual o movimento partira. Vê-se então que o movimento dialético de exposição tem um sentido exato: parte da forma “mais geral e abstrata” em direção às “mais complexas e concretas”. Assim, a exposição categorial deve “reconstituir a articulação entre os vários aspectos deste conceito como um desdobramento de etapas ou momentos – as ‘determinidades formais econômicas’ –, desdobramento através do qual a definição de ‘capital’ se enriquece progressivamente até alcançar seu conteúdo mais complexo, mais ‘concreto’, num movimento que tem como finalidade apreender a relação entre o ‘nexo interno’ do objeto e suas formas externas de manifestação como uma dedução de categorias” (Grespan, 1998, p. 40), nas quais se exprimirão as relações sociais imanentes ao modo de produção capitalista³².

Assim, o movimento de derivação das formas do valor deve ser compreendido como um movimento lógico de derivação das formas sociais sem as quais a forma de que se partiu não seria possível, ou melhor, não seria consistente consigo mesma. Como vimos, a forma-dinheiro enquanto tal é *necessariamente* deduzida da forma-mercadoria quando esta já é a forma social dominante assumida pelo produto do trabalho; noutras palavras: sem a forma-dinheiro, a forma-mercadoria é logicamente inconsistente, i.e., *entra em contradição consigo mesma*.

A forma-mercadoria simples é (...) o germe da forma-dinheiro (K, I, 85; C, I, 1, 70). O cristal monetário é um produto necessário do processo de troca, no qual diferentes produtos do trabalho são, de fato, igualados entre si e, portanto, convertidos em mercadorias. A ampliação e aprofundamento históricos da troca desenvolvem a oposição entre valor de uso e valor latente na natureza da mercadoria. A necessidade de apresentar [darzustellen] exteriormente essa oposição para a circulação leva a uma forma independente do valor da mercadoria e não se detém nem descansa até tê-la alcançado definitivamente por meio da duplicação da mercadoria em mercadoria e em dinheiro. *Na mesma medida, portanto, em que se dá a transformação do produto do trabalho em mercadoria, completa-se a transformação da mercadoria em dinheiro* (K, I, 101-2; C, I, 1, 211-2).

31 “Esse é, em geral, o método com o qual contradições reais-efetivas [wirkliche] se resolvem [lösen]. É uma contradição, por exemplo, que um corpo caia constantemente em outro e, com a mesma constância, fuja dele. A elipse é uma das formas de movimento em que essa contradição tanto se realiza como se resolve”. (K, I, 118; C, I, 1, 227)

32 “As categorias *exprimem* [ausdrücken] suas relações”, isto é, as relações da “sociedade burguesa” (Grundrisse, 18).

Lembremos agora que, de acordo com as considerações hegelianas, o ser-posto acaba por superar essa aparência de mero complemento de uma relação e se mostra como o ser-aí que é, em sua ipseidade mesma, idêntico àquilo que dele exige a relação na qual ele está enredado. Pois a determinação que se exprimia na forma deve ser *preenchida*, e é justamente isso que ocorre quando o ser-aí se apresenta como ser-posto³³. Do ponto de vista da exposição dialética, portanto, o ser-aí deve ser apreendido, em seu ser-aí mesmo, como idêntico a seu ser-para-outro, ou seja, como o *preenchimento* de uma determinação imanente a sua relação com seu outro. Ora, é justamente na medida em que preenche essa determinação que a relação social pode ser compreendida como *posta*, dispondo, em *O Capital*, o conteúdo da *determinidade econômica formal* (Formbestimmtheit) - categoria lógica que pretende expressar idealmente a adequação da relação social a seu conceito, seu *ponto de encontro* com seu papel dentro da rede de relações na qual ela se encontra – numa palavra: sua subsunção *plena* a sua *função*³⁴.

A “condução da empiria a sua verdade” e a inversão materialista

Sabíamos que o capital enquanto conceito deve ser distinguido do capital enquanto realidade empírica e que, portanto, as determinidades econômicas formais nunca coincidem plenamente com o modo de existência real das relações que configuram, em sua unidade, o modo de produção capitalista. Agora sabemos também o que Marx tinha em mente quando afirmava tomar as relações em consideração apenas na medida em que coincidam com seu conceito – isto é, o que exatamente significa considerá-las como fonte do conteúdo das *determinidades econômicas formais*. Resta porém uma pergunta: como o desenvolvimento *lógico* das *determinidades econômicas formais* contribui para uma apreensão racional do movimento *real-empírico* do capital?

O problema central da teoria, já sabia o jovem Marx, não é o de refletir da melhor forma possível (como um espelho) a realidade que se apresenta imediatamente ao pesquisador, mas sim o

33 “Ele preenche sua determinação (...) A determinação implica [enthält] que o que algo é em si, ele também o seja no outro [an ihm].” Ibidem, p. 132.

34 Voltando ao exemplo da forma-dinheiro, cabe lembrar com Marx que se, por um lado, “a classe de mercadorias [a forma-dinheiro - BH] adere é, no início, algo ocasional”, por outro, “na mesma medida em que a troca de mercadorias rompe seus laços apenas locais e, com isso, o valor das mercadorias se desenvolve para vir a ser materialização do trabalho humano em geral, a forma-dinheiro transpõe-se a mercadorias que por natureza são adequadas para a função social de equivalente geral, os metais preciosos. / Que 'ouro e prata, por natureza, não sejam dinheiro, embora dinheiro, por natureza, seja de ouro e prata', demonstra a congruência de suas propriedades naturais com suas *funções*” (K, I, 103-4; C, I, 1, 213-4). Sob a categoria da *determinidade econômica*, portanto, a coisa mesma está em consonância com a relação que faz dela o que ela é, já que as *determinações imediatas (materiais)* daquilo que “preenche” a forma estão adequadas às *determinações da forma enquanto tais*, que são *determinações da reflexão (funções)*. Tem-se aqui, *idealmente*, a adequação do conteúdo à forma, da materialidade à função, do *metabolismo da sociedade à metamorfose do valor*. Falaremos sobre isso à frente.

de “conduzir a existência empírica a sua verdade”, isto é, exprimir a *logicidade* do real³⁵. Temos então diante de nós um regime de verdade no qual, por um lado, se admite que o o ser-aí nunca esteja plenamente adequado às determinações da reflexão, e por outro, se exige que ele só se encontre em sua verdade *nesta adequação*³⁶. Regime peculiar, sem dúvida; mas, ao menos a princípio, não inédito. Pois se Hegel, como dizia Marx, apenas “conduzia a verdade [ontológica] a sua existência empírica” (1976, p. 241), isso não o impedia de afirmar, muito antes de Marx, que a “verdade” do ser-aí empírico “é sua relação”, ou ainda melhor, o seu *ser na relação* – em suma, o ser como *ser-posto*.

Já foi visto que, segundo Hegel, o ser-aí está para o ser-posto como um satélite que está ora aqui, ora ali, mas não pode permanecer fora do centro gravitacional imposto por aquele. E não será outro – ao menos à primeira vista – o tipo de condicionamento que a relação social vista como *posta* parece exercer sobre a relação empírica (e, por extensão, o condicionamento das coisas encaradas como *determinidades formais* sobre as coisas empíricas). Pois não se encontram as relações reais, quando apreendidas no movimento conceitual do capital, em sua “média ideal”? E se é assim, por que então Marx afirma haver na dialética hegeliana uma “*necessária* reversão [Umschlagen] da empiria em especulação e da especulação em empiria” (idem, ibidem)? Por que afirma ele que Hegel, ao invés de conduzir a empiria a sua verdade, conduz sua verdade à empiria?

A resposta a essas questões passa pela compreensão de que, apesar das semelhanças, Hegel e Marx compreendiam de maneira radicalmente diferente aquilo que chamamos de desenvolvimento dialético. Para Hegel, sua *Lógica* tinha por conteúdo a “exposição de Deus, como ele é em sua essência eterna”, e por isso expressava uma “verdade absoluta”, que existe “em si e para si” (Hegel, 2012). Nesse sentido, o desenvolvimento dialético é concebido como desenvolvimento do real, i.e., do determinado *a partir* da Ideia Universal idêntica a si mesma³⁷, essência íntima e eterna do empírico, que é agora apreendido como *manifestação*; por conseguinte, o método dialético aparece como “a forma auto-movente de seu conteúdo conceitual todo-abrangente, cujo sujeito é também ela [a forma mesma - BH]” (Fulda, 1974, p. 208).

Um tal modo de compreender o desenvolvimento dialético traz consigo duas importantes consequências no que tange à relação entre método dialético e apreensão racional do real-empírico -

35 “A lei é o permanecer do desaparecer. [Das Gesetz ist das Bleiben des Verschwindens.]” (Gadamer apud Reichelt, 2008, p. 316)

36 “Se Marx apresenta [darstellt] em *O Capital* as relações efetivas apenas conquanto elas 'coincidem com seu conceito', então também é expresso com isso que *o capitalismo existente não deve coincidir imediatamente com seu conceito, não deve ser 'adequado a si mesmo'; mas a forma na qual ele existe deve, apesar disso, ser concebida [begriffen] como modo de existência em que o movimento do valor se realiza [hineintreibt]*”. Reichelt, op. cit., pp. 134-5.

37 Uma “abstração autonomizada”, nas palavras do jovem Marx (1976, p. 213).

que é, afinal, o tema deste trabalho. Em primeiro lugar tem-se, como vimos, que embora sejam manifestação da Ideia idêntica-a-si-mesma, os diversos seres-aí empíricos não são imediatamente idênticos: eles têm a diferença como um momento de sua identidade, que aparece então como o *fundamento* daquela³⁸. Além disso, dado que a Ideia, por um lado, é o fundamento de todo o existente, e por outro, é eterna e idêntica a si mesma, a história deve ser compreendida como um movimento em que a realidade empírica *se adequa a seu conceito*³⁹, isto é, como auto-produção da Ideia, sua “biografia” (Marx, 1976, p. 207): um processo *teleológico*⁴⁰. Como, porém, a identidade entre a Ideia e o ser-aí não suprime o momento contingente, tal processo, embora teleológico, tem em si algo de aberto, porque não é determinado em seus ínfimos detalhes⁴¹.

E quanto a Marx? Ora, o modo como ele concebe a relação entre relação empírica e determinidade da forma (-valor), apreendendo este último como “mais elevado”, parece denunciar uma hierarquia na relação entre o ser-aí e a essência semelhante à proposta por Hegel. Para Marx, contudo, “*a existência de um 'idêntico' absoluto, isto é, de um coincidente consigo mesmo, [não pode] ser afirmada*” (Fulda, op. cit., p. 208), e portanto aquilo por ele chamado de *essência* não pode ser algo mais do que a expressão ideal da articulação determinada dos elementos que

38 Não nos esqueçamos de que Hegel compreende a essência justamente como uma identidade fundamental que consiste na *diferenciação articulada* dos seres-aí imediatos.

39 Essa concepção de história traz consigo algo importante para nosso estudo. Se a história é compreendida como movimento de autoprodução do conceito, ela também pode ser compreendida como um processo que se inicia num ponto em que o ser-aí se encontra *em contradição* com seu ser-posto e cuja dinâmica é determinada pela supressão absolutamente necessária dessa contradição. (Que fique claro: a supressão dessa contradição significa a adequação do ser-aí imediato às determinações da reflexão – que dizem respeito ao ser enquanto ser-posto –, ou seja, a sua função na relação – adequação que, como vimos, *não pressupõe a identidade imediata entre ser-aí e ser-posto*, entre o ser-aí e seu conceito.)

40 “Temos que buscar um fim geral na história, o fim último [Endezweck] do mundo.” Hegel, apud Koselleck, op. cit., p. 174.

41 É bem sabido que Hegel costumava comparar a história a uma Teodicéia, e que isso tem sido usado com frequência nos últimos dois séculos para acusar Hegel de um determinismo ralo. Aqui, porém, é necessário ser justo com o filósofo prussiano. Como vimos, Hegel insiste em não reduzir o ser-aí a uma manifestação imediata da essência, em não afogar completamente a contingência na necessidade. Isso significa que a teodicéia hegeliana, embora aponte para um destino pré-determinado, pouco tem a dizer sobre o modo como se chegará a ele. Em sua contingência, os indivíduos não são iguais ao boneco turco com o qual Benjamin simboliza o materialismo da Segunda Internacional, isto é, não são reduzidos a autômatos do Espírito Absoluto. Astuta, a razão não suprime a paixão nos homens – até porque, como já sabia Hegel, ela (a paixão) constitui o *impulso* por trás de tudo o que já houve e há de grandioso na Terra. A grande artimanha de Hegel consiste então em afirmar que, mesmo na paixão, há algo de racional, algo de condizente com o Conceito. Pois se, como já vimos, aquilo que não está de acordo com o Conceito deve perecer, então somente o elemento racional das ações *dura*, e com isso *pavimenta o caminho para a realização do Conceito na história*. (Sobre a relação entre duração e história, cf. Arantes, P. *Hegel: a ordem do tempo*. São Paulo: Hucitec, 2000, parte II.) É evidente, portanto, que um tal caminho terá muitos acidentes, e que ele mesmo não está plenamente determinado: determinados estão “apenas” seus *momentos* imanentes, inclusive seu *ponto de chegada*. E é por isso que, apreendido *abstratamente*, tal caminho pode ser desenvolvido como uma *Fenomenologia* – uma *Fenomenologia do Espírito*. Assim, se Hegel não afirma que a descontinuidade imanente ao tempo é uma ilusão (já que o tempo é necessariamente um contínuo-descontínuo), ele certamente acredita que o *momento da continuidade é o dominante na relação*. (Isso já ficara evidente acima quando concluímos, na dialética do todo e das partes, que, embora ambos os momentos guardem entre si uma independência, o momento do todo é, em última instância, dominante.) Em outras palavras: mesmo que sua fenomenologia seja, por assim dizer, mais sutil, ela ainda assim é uma fenomenologia, o que significa que mesmo Hegel não desenvolve uma noção “plena” do tempo.

compõem materialmente um *sistema histórico*⁴². A essência é sempre essência *de* um sistema determinado, *contingente*⁴³. Não nos é lícito então fazer como a “consciência filosófica”, que confunde o “movimento das categorias” com seu “ato de produção efetivo”, já que a exposição dialética das categorias tem por pressuposto a própria constituição histórica do sistema burguês⁴⁴: o “sujeito real”, afinal, “*continua a subsistir, agora como antes, fora da cabeça em sua autonomia*”:

Do mesmo modo que em toda ciência histórica e social em geral é preciso ter sempre em conta, a propósito do curso das categorias econômicas, que o sujeito, neste caso, a sociedade burguesa moderna, está dado tanto na realidade efetiva quanto no cérebro; *que as categorias exprimem portanto formas de ser-aí [Daseinformen], determinações da existência [Existenzbestimmungen]*, frequentemente aspectos isolados dessa determinada sociedade, desse sujeito, e que, por conseguinte, essa sociedade de maneira nenhuma se inicia, **inclusive do ponto de vista científico** [wissenschaftlich], somente a partir do momento em que se trata dela **como tal** [wo nun von ihr **als solcher** die Rede ist] (Grundrisse, 40; Introdução, 21)

A dialética não consiste num “método (do) absoluto”: ela é apenas o modo de exposição racional *de um sistema determinado* que teve antes de ser rastreado em seu “nexo interno [innres Band]” (K, I, 27; C, I, 1, 140) pela pesquisa⁴⁵. Por isso, a dialética materialista não trata “da relação que as relações econômicas assumem historicamente na sucessão das diferentes formas da sociedade”, “mas sim de sua organização/articulação [Gliederung] no interior da moderna sociedade burguesa”⁴⁶. O método dialético de Marx traz de volta a diferença entre sujeito epistemológico e

42 Marx “não desenvolve um sistema da unidade de um pensamento que se forma continuamente [fortbildenden] até o ponto em que uma unidade todo-abrangente tenha recoberto todos os seus pressupostos e o começo tenha de algum modo sido derivado; mas sim desenvolve um sistema de contradições *até o ponto em que todas essas contradições vêm [kommen] a um processo*’ (Grundrisse, 139) *que submete o sistema, como todo, a um fluxo radical que ocorre no tempo* [in der Zeit vonstatte gehenden]. *Ele não é um método da unidade sistemática, mas a forma de exposição de uma teoria da catástrofe*.” Fulda, op. cit., 209.

43 Para usar a terminologia do jovem Marx: os elementos articulados no sistema são o sujeito, e a essência, como essência *do sistema*, é o predicado. Ao pressupor a essência e conceber a história como movimento de adequação da realidade empírica a ela, Hegel inverte a relação entre sujeito e predicado.

44 O que Marx tem em vista na derivação das categorias é então o modo de produção capitalista *já estabelecido*, e não o movimento de sua gênese histórica (movimento do qual Marx só trata *depois* de derivar logicamente a forma em questão; cf, por exemplo, o capítulo dedicado à acumulação originária). Sobre isso, ver Wolf, op. cit., pp.3-4.

45 “Este método [o dialético – BH] já não é mais a forma auto-movente de seu conteúdo conceitual todo-abrangente, cujo sujeito é também ela. (...) a existência de um ‘idêntico’ absoluto, isto é, de um coincidente consigo mesmo [não pode] ser afirmada. (...) A dialética como método não pode ser algo mais que aquilo que em Hegel foi tomado por um ser-aí parasitário e consideravelmente subdesenvolvido do método: a **forma da exposição** racional [vernünftig] e portanto crítica [kritisch verfahren] de um material que as ciências particulares prepararam, do qual o pesquisador não se deve apropriar senão de um modo dialético. (...) Marx faz [da noção subjetiva de método] o *hen kai pan* da dialética.” Fulda, op. cit., pp. 208-9. Percebe-se com facilidade a enorme distância a que essa noção de dialética se encontra da concepção de um pensador que acredita que a “filosofia (...) *dá a visão conceitual sobre o que se passa efetivamente com a realidade do ser sensível e faz as etapas do sentimento*, da intuição, da consciência sensível, etc., preceder ao entendimento, na medida em que elas são as condições do devir do conceito, mas são condições somente enquanto ele emerge da sua (delas) dialética e da sua nada [Nichtigkeit] como o fundamento delas, *mas não como se ele fosse condicionado pela realidade daquelas*.” Hegel apud Müller, M., op. cit.

46 “Seria, pois, impraticável e errôneo deixar que as categorias econômicas se sigam na ordem segundo a qual tiveram historicamente uma ação determinante. A ordem em que se sucedem se acha determinada muito mais pelo relacionamento que têm umas com as outras na sociedade burguesa moderna, e que é precisamente o inverso do que parece ser uma relação natural, ou do que corresponde à série do desenvolvimento histórico” (Grundrisse, 41).

objeto, que Hegel tentara suprimir, destruindo assim o recurso a uma fórmula do “saber universal” - recurso que continuamente impede o pensamento científico de se tornar efetivamente ateu⁴⁷.

Tal sociedade, por seu turno, “tem, como totalidade, seus pressupostos [Voraussetzungen], e seu desenvolvimento para a totalidade consiste precisamente em subordinar [unterzuordnen: sub-ordenar] todos os elementos da sociedade ou criar a partir de si os órgãos que ainda lhe faltam” (Grundrisse, 203). Em sua materialidade, os elementos precedem cronologicamente o sistema; este, com efeito, só pode consistir empiricamente *nesses elementos mesmos*, na medida em que se encontram sob um modo de articulação determinado, ao qual correspondem funções determinadas. É claro então que as determinações da reflexão que caracterizam esse mesmo sistema não são indiferentes aos elementos que, a um só tempo, as produzem e a elas se subordinam (sub-ordenam); em outras palavras: os diversos elementos que constituem *materialmente* as funções não são a elas exteriores, e vice-versa. Consequentemente, o movimento de adequação entre ser-em-si e ser-para-outro deve, na dialética materialista, ser *bilateral*: ao longo da história, não apenas a realidade empírica se adequa à logicidade do sistema, mas a própria logicidade também se altera em função de mudanças no mundo do ser-aí – e esta é a condição mesma da existência de uma história real.

A dialética materialista sabe, ademais, que o sistema só se torna “*historicamente* uma totalidade”, ou seja, “o tornar-se [das Werden] esta totalidade forma um momento de seu processo, de seu desenvolvimento” (Grundrisse, 203). Por isso, se ela toma a determinidade econômica formal, frente à relação real-empírica, como o “mais elevado”, se ela considera as relações reais somente na medida em que se adequam às funções sem as quais seu objeto (o sistema) deixa de ser o que é, ela o faz apenas porque tem por objetivo expressar idealmente a racionalidade própria do objeto em questão – e este objeto, este sistema só é o que é enquanto os elementos reais estiverem adaptados a suas funções dentro dessa totalidade determinada. Isso contudo não significa que a dialética materialista proclame que os diversos elementos encontram na determinação da reflexão a sua *verdade ontológica*. Pois, num sistema verdadeiramente histórico, os “membros de uma totalidade” não se afundam numa identidade todo-abrangente: sendo a um só tempo “mais e menos que sua determinação universal” (Adorno, op. cit., p. 132), eles constituem “*diferenças* dentro de uma *unidade*” (Grundrisse, 34), e não o modo de aparecimento de uma identidade fundamental. A

47 “Nao há ateísmo consequente sem destruição de todas as fórmulas de 'saber universal'.” (Lebrun, op. cit., p. 13) “*As categorias da crítica ao sistema são ao mesmo tempo [zugleich] aquelas que concebem o particular. O que um dia ultrapassou legitimamente o individual [Einzelne] no sistema tem seus sítios [Stätte] fora do sistema. A visão, que interpretando colhe no fenômeno mais do que ele meramente é [Der Blick, der deutend am Phänomen mehr gewahrt, als es bloss ist], e, unicamente, por meio daí, o que ele é, seculariza a metafísica. Só os fragmentos enquanto forma da filosofia seriam capazes de entregar às mônadas projetadas de maneira ilusória pelo idealismo o que lhes é devido. Elas seriam representações no individual da totalidade irrepresentável enquanto tal.*” (Adorno, 2009, 31-2)

totalidade que é histórica, portanto, é *aberta*⁴⁸, e a dialética materialista, ao revelá-lo, “conduz (...) a pontos onde se esboça a superação [Aufhebung] da configuração [Gestalt] atual das relações de produção – portanto, a prefiguração [foreshadowing] do porvir [Zukunft], um movimento que vem-a-ser [werdende]” (Grundrisse, 373)⁴⁹. Haveria então outras formas possíveis de articulação, “criações que dormitam como *possíveis* no seio” (Benjamin, 1965, p. 87) do real *atual*.

Para Marx, é impossível dizer que os termos que aparecem na *exposição* dialética em uma relação de oposição que esgota todas as determinações do ser em dado nível de abstração estejam, no plano do concreto real-empírico, em *plena* ob-posição; afinal, isso significaria que eles se encontram numa identidade dialética e, por conseguinte, que a totalidade por eles composta é *fechada*⁵⁰. Deve-se ter isso em mente quando se lê, por exemplo, que: “O resultado a que se chega não é que produção, distribuição, troca e consumo sejam idênticos [isto é, idênticos na oposição, manifestação de uma identidade essencial – BH], mas sim que eles todos formam membros de uma totalidade, diferenças dentro de um unidade [não de uma *identidade!* - BH]” (Grundrisse, 34). As coisas, aqui, não são emanção: são *membros de uma totalidade* – e de uma totalidade que é sempre *resultado histórico*⁵¹. Assim, não é possível em Marx ir tão longe quanto em Hegel: apenas no primeiro a totalidade é *fendida*, é um resultado (*contingente*), e é finita. Sob tal concepção de totalidade, só se pode dizer que o todo une identidade e oposição num sentido relativamente fraco: os opostos não são apenas opostos, isto é, as coisas são mais do que seu papel social deixa entrever⁵²; a identidade, na totalidade marxiana, nunca é plena: ela é antes unidade dos diferentes (um diferente que é quase um ob-posto, mas mantém em si a diferença), e com isso se pode deduzir a possibilidade de que a parte, o elemento que constitui a totalidade, vá além das determinações da reflexão (sistêmicas) às quais ele se adequa.

Possuímos agora elementos para apreender cientificamente o desenvolvimento de um sistema que é histórico. As determinações reflexivas, expressões abstratas das relações que caracterizam um dado sistema, e portanto da racionalidade imanente a ele, não podem existir antes ou além dos

48 Sobre a noção de totalidade aberta, ver Bensaïd, 1999, p. 337.

49 “D’abord there is a limit, not inherent to production generally, but to production founded on capital” (Grundrisse, 328).

50 Já na *Crítica da Filosofia do Direito* Marx demonstrava estar consciente dessa questão, que se enraíza no cerne da concepção de uma totalidade histórica. Veja-se, por exemplo, os parágrafos da *Crítica à filosofia...* em que ele procura fundamentar a noção de uma *oposição real-efetiva* [wirkliche Gegensatz], uma oposição que, ao contrário da hegeliana, não tem a identidade como fundamento (1976, pp. 291-5).

51 É claro que, se um conjunto de elementos pode ser visto como totalidade, isso significa que sua reprodução, sua história atual, é, em boa parte, resultado de sua própria racionalidade; *nesse sentido*, ele é pressuposto – embora nunca um pressuposto que encerre em si todas as condições da reprodução. (Pense-se, por exemplo, nos pressupostos naturais necessários à própria existência da civilização enquanto tal.)

52 “[N]ada particular é verdadeiro, nenhum ente é ele mesmo tal como a sua particularidade o reivindica.” (Adorno, op. cit., p. 132) Trata-se aqui então, como afirma Fausto, de uma “parte que fratura o todo, parte sem composição possível (...) uma parte que não é parte” (1987, p. 14)

próprios seres-aí empíricos que se relacionam. Não há uma razão a-histórica que seja o fundamento último do desenvolvimento propriamente histórico; em outras palavras: tal desenvolvimento não pode consistir num processo de adequação da existência real-empírica a uma racionalidade dada de antemão. Na medida porém em que se toma teoricamente em consideração um sistema *existente*, e portanto uma rede de relações determinadas que possui uma lógica determinada, deve-se pressupor que aquilo que existe empiricamente esteja adequado às determinações sistêmicas, ou seja, que as determinações do ser-aí enquanto tal estão plenamente subsumidas às determinações da reflexão – numa palavra: que o ser real-empírico está completamente adequado a sua *função* neste dado sistema. Essa assunção, válida apenas para um nível bastante alto de abstração, não deve ser mantida quando se tem em vista o desenvolvimento histórico real, empírico; ela nos fornece, no entanto, as chaves de um modelo capaz de apreender cientificamente esse mesmo desenvolvimento. Pois a partir daqui nos é permitido pensar o desenvolvimento histórico como um jogo de reiteradas desadequações e readequações entre o ser-aí e a função, entre as determinações imediatas do ser e as determinações da reflexão, o conteúdo e a forma das relações sociais, um processo marcado por constantes extrapolações que podem, através da atualização de potencialidades já contidas no real, resultar num reordenamento das próprias relações, no surgimento de novas determinações sistêmicas, de novas funções – ou seja, na gênese de uma nova totalidade, com uma nova racionalidade⁵³. Caso não seja este o resultado da desadequação, entretanto, aquilo no ser empírico que entra em contradição com a função apresenta-se como irracional; é inefetivo, irreal, e deve por conseguinte perecer⁵⁴.

53 “Gramsci está pensando nisso quando percebe 'em cada instante da história em devir' uma luta 'entre o racional e o irracional': 'Entendemos por irracional aquilo que, em última análise, não triunfará, o que nunca se tornará história efetiva, mas que na realidade é também racional porque está necessariamente ligado ao racional e do qual é um momento que devemos levar em conta; pois, se na história o geral triunfa sempre, **o particular também luta para impor-se na medida em que ele determina um certo desenvolvimento do geral e não um outro (...). Somente a luta, com o seu resultado, e não apenas com o seu resultado imediato, mas aquele que se exprime numa vitória permanente, dirá o que é racional ou irracional**, ou seja, o que é 'digno' de vencer, porque, à sua maneira, ele continua e ultrapassa o passado'.” Bensaïd, op. cit., p. 60.

54 Gostaríamos de oferecer uma hipótese, um esboço de teoria da transformação histórica. Haveria dois modos de desadequação, de “extrapolação”, pelos elementos, de suas determinações enquanto momentos de uma totalidade: i) o do criminoso, o do louco. São aqueles que, ao ir além de suas funções, não afetam as determinações do todo enquanto tais, isto é, não “carregam” consigo o todo. Trata-se aqui, portanto, de uma “extrapolação” meramente negativa. ii) O do grande artista, do grande político, etc., que é uma extrapolação positiva, criadora. Neste caso, a extrapolação arrasta consigo a totalidade, pois dá origem a novas determinações. Como fica claro pelo próprio verbo extrapolar, este movimento não é um “idêntico-a-si-mesmo”, ou seja, não se pode ver o gênio, por exemplo, como uma manifestação do absoluto: sua genialidade consiste justamente em explorar as tensões de uma totalidade fendida, de uma tênue unidade dos diferentes que se encontra num estado de ebulição. Seu próprio ir-além pressupõe tensões intensificadas: o gênio não pode surgir em qualquer época e lugar; o verdadeiro *acontecimento*, por assim dizer, não acontece em qualquer situação. Daí a tendência a dizer: “Se não fosse ele, seria outro; se não fosse agora, seria depois”. Daí também a tendência a acreditar que ele (o gênio, o acontecimento) apenas “cumpre” determinações já pressupostas, e que não importa quem é o gênio ou quando e onde acontece o acontecimento. Isso é um erro, claro. O modo de extrapolação positivo que se realiza num momento de tensão *reconfigura o todo, e o modo dessa reconfiguração não está dado*. Por isso, nos momentos de crise das relações sistêmicas, algo que a princípio é fortuito da perspectiva do sistema pode acabar por produzir um resultado sistemicamente novo, ou ao

Tomemos um exemplo. A sociedade por ações antiga, surgida antes do modo de produção capitalista, aparece a princípio como algo fortuito frente a este. Apesar disso, ela se coloca, diante da necessidade da socialização da riqueza (manifesta na própria batalha da concorrência) dentro dos limites da propriedade privada – uma necessidade posta pela totalidade, mas que a própria totalidade ainda não pudera realizar –, como algo que, em dado momento, “acomoda”, “aquieta” uma tensão sistêmica. Neste sentido, da perspectiva do modo de produção capitalista como totalidade aberta, ela é um acaso, mas *um acaso do qual uma necessidade posta pelo próprio sistema se apropriou*. Readaptada, ela é capaz de realizar determinações, ou melhor, funções postas como necessárias pelo próprio capitalismo. Note-se porém que, na Alemanha, foram os *Großbanken* que num primeiro momento realizaram a socialização da riqueza privada. Seria então o caso de se perguntar: em suas determinações mais abstratas (responsabilidade limitada, separação jurídica da associação e dos associados), há mesmo funções que somente a sociedade por ações pode cumprir? Será mesmo que apenas as sociedade por ações podem cumprir essa função necessária ao modo de produção capitalista? Os *Großbanken* alemães não deram certo: ali não se tratava de fato de uma socialização entre proprietários privados; como a associação e os indivíduos não se distinguem juridicamente, o momento da socialização, por assim dizer, falava mais alto, e por isso o *Großbank* entra em contradição com os limites impostos pelo modo de produção capitalista: ele não é capaz de sobreviver num mundo onde as relações sociais assumam assintoticamente a forma da troca. Os bancos comerciais do pós-guerra, aliás, também não deram certo: a limitação às operações que eles podiam realizar era, evidentemente, um limite à própria propriedade privada, dentro da produção privada. Nada é mais legítimo no modo de produção contemporâneo do que o poupador dispor de sua riqueza como quiser; do que comprar com ela, portanto, os ativos que quiser, qualquer ativo que, *para ele, seja capital*. A fixação forçada daquilo que é capital da perspectiva individual naquilo que é capital do ponto de vista da totalidade (a eliminação premeditada do capital fictício) é absolutamente contrária às determinações do modo de produção capitalista, onde os indivíduos se defrontam como *pessoas* – onde, por conseguinte, devem poder exercer sua vontade sobre as coisas que lhe pertencem⁵⁵. Aparentemente, portanto, a sociedade por ações é o modo mais adequado (à racionalidade capitalista) de socialização da riqueza privada *já encontrado*, isto é, o único até hoje criado que não entrou em contradição com a

menos realizar uma necessidade sistêmica; nas palavras de Koselleck: o acaso pode assumir “uma dignidade [Rang] estrutural” (op. cit., pp. 151-2) . “O antes e o depois de um acontecimento conservam sua própria qualidade temporal, que não pode ser reduzida à do todo [Ganze] por suas condições a mais longo prazo [längerfristigen]. Cada acontecimento produz mais e também menos quando está incluído em suas circunstâncias prévias: de onde sua novidade, em alguns casos surpreendente.” (Koselleck, op. Cit., p. 151).

55 Sobre isso, cf. Hegel, F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Parte I; o segundo capítulo de *O Capital*; e Renner, K. *The institutions of private law and their social functions*. Londres: Hunt, Barnard & Co., 1949, capítulo I.

logicidade interna do capital – e, por conseguinte, não teve que perecer. Neste sentido, a sociedade por ações não poderia ser considerada como algo que reordena as relações sistêmicas, mas sim como algo que realiza da maneira razoavelmente adequada as determinações imanentes a um todo já existente.

Para usar uma expressão de Marx: do ponto de vista lógico-sistemático, ela aparece como um membro *criado pelo organismo mesmo*, quando este já se encontra forte o suficiente para isso (Grundrisse, 203)⁵⁶. Consequentemente, a adequação da sociedade por ações real-empírica à determinidade econômica formal derivada no movimento conceitual de *O Capital* poderia ser assumida como necessária, não casual (desde, é claro, que se parta do pressuposto de que ainda se vive num modo de produção capitalista, algo que não é em si necessário); ou, *mais precisamente*, como uma *tendência* imanente à existência histórica do modo de produção capitalista.

Mas por que falar de tendências, e não de necessidades?

Ora, quem leva a história verdadeiramente a sério deve estar pronto a reconhecer que todo sistema contém, em sua necessidade, algo de contingente. Por isso, o materialista não ousa se referir a *necessidades* senão com muito receio. Se a dialética idealista, ao constatar que algo na realidade empírica *ainda* se encontrava em contradição com seu conceito, podia declarar sem mais delongas a necessidade absoluta do movimento de adequação (ainda que a adequação nunca seja *imediate*), era apenas porque a realidade empírica era vista como a *manifestação* de uma essência marcada primordialmente pela identidade, isto é, como algo que deve se adequar – embora não de modo imediato – a uma *estrutura imutável do mundo*. Quando porém a dialética concebe seu objeto como uma tênue “unidade na diferença”, ela é forçada a reconhecer que não pode extrapolar sem mediações a necessidade *conceitual* para a realidade *empírica*: doravante, quando a realidade empírica contradisser as determinidades da forma-valor, só se poderá preencher a distância de uma a outra falando de *tendências*.

E isso por dois motivos: em primeiro lugar porque, embora o capital assintoticamente incorpore a si todas as relações sociais do mundo moderno, ele nunca o faz por completo, o que significa que ele não é capaz de *esgotar* em si as determinações da realidade. Consequentemente, mesmo aquilo que, da perspectiva *unilateral* do capital, aparece como a mais férrea necessidade,

⁵⁶ As relações que surgiram nas mais diferentes formações sociais – “a circulação de mercadorias, os capitais de comércio e de usura, ramos da produção orientados [ausgerichtet] para a valorização do valor, etc” – *são transformadas*, “na história contemporânea, como partes componentes do capital, em momentos – que se influenciam e condicionam mutuamente [wechselseitig] – de uma totalidade que se reproduz nas formas do valor, *totalidade que lhes 'designa sua dignidade [Rang] e sua influência'* (Marx). Todos os elementos componentes, *caracterizados em sua especificidade histórica através da relação de oposição entre a determinidade econômica formal e a materialidade, são reduzidos a estágios dos círculos do capital [Kapitalkreisläufe] que se diferenciam e se imbricam no processo de reprodução social, com o que a relação entre os componentes se distingue através da incessante mudança dos pressupostos em resultados e dos resultados em pressupostos.*” Wolf, D. *Abstraktionen...*, pp. 5-6.

pode na realidade efetiva ser contrabalanceado por determinações *exteriores* a ele – o que teria variados efeitos sobre o modo como tal necessidade se realiza empiricamente⁵⁷. Em segundo lugar, porque o modo de produção capitalista mesmo é, de uma perspectiva verdadeiramente histórica, *contingente*; logo, mesmo aquilo que lhe é mais necessário se mostra como uma necessidade fundada em algo em si e para si casual: a própria existência do modo de produção capitalista⁵⁸ - e, por extensão, as leis que lhe são imanentes. Isso significa que, se é mesmo possível dizer, *uma vez que se pressuponha a existência do modo de produção capitalista*, que a própria contingência existe por necessidade, também é necessário reconhecer que *a própria necessidade tem um caráter contingencial*: ela mesma *existe por acaso* (poderia não existir).

“As leis internas do capital – que aparecem no curso histórico de seu desenvolvimento apenas como tendências – são primeiramente *postas* como leis [erst als Gesetze gesetzt].” (Grundrisse, 550) Reconhecendo este fato, a dialética reconhece também que, *quando objetiva apreender o real-empírico*, já não pode mais pressupor seu objeto⁵⁹, com o que faz justiça ao único modo adequado à apreensão racional de algo que existe *no tempo*.

Em sua configuração racional, [a dialética contém], no entendimento positivo do existente, (...) ao mesmo tempo o entendimento da sua negação, da sua ruína inevitável; porque *apreende toda forma devinda [gewordne] no fluxo do movimento, portanto também com seu lado transitório*; porque não se deixa impressionar por nada e é, em sua essência, crítica e revolucionária. (K, I, 28; C, I, 1, 141)

Justamente por isso, a dialética é, ainda hoje, “um incômodo e um horror para a burguesia e para os seus porta-vozes doutrinários” (K, I, 28) – sejam eles cientistas ou não.

57 “Imanente, a 'necessidade histórica' enuncia o que deve e pode ser, não o que será”. Bensaïd, *op. cit.*, p. 88. Pense-se, por exemplo, em como as políticas anti-cíclicas e o desenvolvimento tecnológico baseado no exército e em universidades públicas (instituições que não se adequam *imediatamente* ao impulso da valorização do valor) podem afetar as determinações, por assim dizer, *puras* do capital. Note-se ademais que as determinações imanentes ao capital estão em incessante *conflito* entre si. Assim, mesmo da perspectiva *unilateral* do capital (isto é, mesmo ignorando as determinações que lhe são exteriores), o termo *necessidade* só pode ser utilizado quando nuançado: deve ficar claro que se fala de uma necessidade *real* (relativa), não *absoluta*. “[O] conceito de 'necessidade' é complexo, não só porque dá ainda espaço para a contingência ou porque se manifesta nos fenômeno do cotidiano econômico enquanto 'possibilidade formal', mas principalmente porque se refere a determinações opostas que convivem sempre na *totalidade contraditória* formada pelo capital. Se esta totalidade não fosse permanentemente contraditória, uma das determinações poderia prevalecer sobre a outra e tornar-se a única de fato necessária, ou seja, uma 'necessidade absoluta’.” (Grespan, 1998, p. 47)

58 Várias civilizações atingiram um alto grau de mercantilização, sem que por isso a própria força de trabalho fosse transformada massivamente em mercadoria. Marx não se cansa de ressaltar a importância dos acidentes no surgimento histórico do modo de produção capitalista: “Que o possuidor de dinheiro encontre a força de trabalho no mercado, que o encontre [vorfindet] nos limites da circulação *como mercadoria*: esta pressuposição, da qual nós aqui partimos, e da qual a sociedade burguesa parte em seu processo de produção, é obviamente o resultado de um longo desenvolvimento histórico, o *resumé* de muitos cataclismas [Umwälzungen] (...) Este nível de desenvolvimento histórico da produção econômica – cujo produto mesmo é *o trabalho livre* – é porém o pressuposto para o vir-a-ser [Werden] e ainda mais para o ser-ai do capital enquanto tal. Sua existência é o resultado de um demorado processo histórico nas configurações econômicas da sociedade.” Marx *apud* Reichelt, *op. cit.*, p. 132. Ver também K, I, 183; C, I, 1, 287.

59 “Nem se ele está lá, nem o que ele é estão garantidos de antemão para o pensamento.” (Adorno, *op. cit.*, p. 36)

ABSTRACT: The inability to cope with the relation between necessity and contingency has prevented science not only from performing what is expected from it, but also from conceiving time as something significant. This paper attempts to show how Hegel tried to solve this problem through the analysis of the dialectics of the posited being and of the modal categories. We shall also discuss the role of the categories of necessity and contingency in Marx's theory and the way his dialectics deals with an object which exists in time and, as such, is historical: the capital.

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, T. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- BENJAMIN, W. Geschichtsphilosophische Thesen. In: *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*. Frankfurt: Surkhamp Verlag, 1965
- BENSAÏD, D. *Marx, o Intempestivo*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1999
- FULDA, H. These zur Dialektik als Darstellungsmethode (im "Kapital" von Marx), In: *Hegel-Jahrbuch*, Köln: Pahl-Rugenstein Verlag, 1974
- FAUSTO, R. *Marx: Lógica e política*. Tomo II. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- GRESBAN, J. A dialética do avesso. Disponível em: <http://antivalor2.vilabol.uol.com.br/textos/outros/grespan06.html>. (Acesso a 20/08/2009)
- _____. *O Negativo do Capital*, São Paulo: Hucitec, 1998.
- GAREGNANI, P. "Sraffa: Classical versus Marginalist Analysis", in K. Bharadwaj and B. Schefold (eds), *Essays on Sraffa*. London: Unwin and Hyman. 1990.
- HEGEL, F. *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik*. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/cache/epub/6729/pg6729.html> (Acesso a 05/03/2012)
- _____. *Wissenschaft der Logik I. Erster Teil: Die objektive Logik. Erstes Buch*. Werke 5. Frankfurt: Surkamp, 1969.
- _____. *Wissenschaft der Logik II*. Werke 5. Frankfurt: Surkamp, 1969a.,
- KOSELLECK, R. *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1989.
- MARX, K. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts. *Marx und Engels Werke*, Band 1. Dietz Verlag, Berlin/DDR 1976.
- _____. *Das Kapital: I, II e III. MEW (Marx und Engels Werke)* vol. 23, 24 e 25. Berlim: Dietz Verlag, 2008.
- _____. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. MEW (Marx und Engels Werke) vol. 42. Berlim: Dietz Verlag, 1983.
- MÜLLER, M. *Exposição e Método Dialético em "O Capital"*. Disponível em: <http://orientacaomarxista.blogspot.com/2010/10/exposicao-e-metodo-dialectico-em-o.html> (acesso a 06/07/2011).
- PRIGOGINE, I. *O fim das certezas*. São Paulo: Editora UNESP, 1996
- RUBIN, I. *Essays on Marx's theory of value*, Delhi: Aakar Books, 2008
- REICHEL, *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1973.
- REICHEL, H. *Neue Marx-Lektüre. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*. Hamburg: VSA-Verlag, 2008.
- SGRO', *Die dialektisch-materialistische Methode der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie. Stichworte zu einer unendlichen Geschichte*, in: Müller, S. *Probleme der Dialektik heute*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009.
- TAYLOR, C. *Hegel*, Cambridge: University Press, 1977.
- WOLF, D. *Abstraktionen in der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit und in der diese Wirklichkeit darstellenden Kritik der politischen Ökonomie*. Disponível em: <http://www.dieterwolf.net/pdf/Abstraktion.pdf> (acesso a 06/07/2011)