

Comunização e teoria da forma-valor

Endnotes n. 2 (Abril, 2010)*

Introdução¹

A forma de valor do produto do trabalho é a forma mais abstrata, mas também mais geral do modo burguês de produção, que assim se caracteriza como um tipo particular de produção social e, ao mesmo tempo, um tipo histórico.²

Em *Endnotes* n. 1, descrevemos a emergência da teoria da comunização, na França, nos anos que se seguiram a Maio de 68. Este texto, e os outros na presente edição, opera no interior desta perspectiva da comunização, mas também se baseia fortemente nos desenvolvimentos teóricos no campo da teoria marxiana da forma-valor e, em particular, na tendência da “dialética sistemática”, surgida nos últimos anos.³

Era nítido para Marx que aquilo que distinguia sua abordagem, e o que a tornava uma crítica e não uma continuação da economia política, era sua análise da forma do valor. Em sua célebre exposição “O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo”, ele escreve:

É verdade que a economia política analisou, mesmo que incompletamente, o valor e a grandeza de valor e revelou o conteúdo que se esconde nessas formas. Mas ela jamais sequer colocou a seguinte questão: por que esse conteúdo assume aquela forma, e por que, portanto, o trabalho se representa no valor e a medida do trabalho, por meio de sua duração temporal, na grandeza de valor do produto do trabalho? Tais formas, em cuja testa está escrito que elas pertencem a uma formação social em que o processo de produção domina os homens, e não os homens o processo de produção, são consideradas por sua consciência burguesa como uma necessidade natural tão evidente quanto o próprio trabalho produtivo.⁴

Apesar destas declarações de Marx, a conexão entre a forma-valor e o fetichismo – a inversão pela qual os seres humanos são dominados pelos resultados de sua própria atividade – não desempenhou um papel importante na interpretação de *O Capital* até os

* “Communitisation and Value-Form Theory”. Disponível em: <https://endnotes.org.uk/issues/2/en/endnotes-communitisation-and-value-form-theory>. Tradução para o português de Talles Lopes (Revista Zero à Esquerda).

¹ Agradecemos aos camaradas alemães por seus comentários úteis na redação deste artigo, particularmente a DD e Felix da *Kosmoprolet*.

² MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política. Livro I. O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 127 (nota de rodapé 32).

³ Uma lista de maneira alguma exaustiva de autores incluiria Chris Arthur, Werner Bonefeld, Hans-Georg Backhaus, Riccardo Bellofiore, Michael Eldred, Michael Heinrich, Hans-Jürgen Krahl, Patrick Murray, Moishe Postone, Helmut Reichelt, Geert Reuten, Ali Shamsavari, Felton Shortall, Tony Smith, Michael Williams.

⁴ *Ibid.*, p. 127-128.



anos 60. Ao contrário, as abordagens da “economia de Marx” enfatizaram a argumentação aparentemente simples das duas primeiras seções do primeiro capítulo de *O Capital*, em que o trabalho é identificado como estando por trás do valor das mercadorias. As duas seções posteriores deste capítulo – sobre forma-valor e fetichismo – foram geralmente consideradas como uma maneira mais ou menos complicada de descrever o mercado, e rapidamente ignoradas. Assim, não foi explorada a maneira cuidadosa com que Marx diferenciou sua compreensão e a da economia política clássica de Ricardo.⁵

Quando os marxistas insistiram na “teoria do valor-trabalho”, eles o fizeram nos termos da questão quantitativa da substância e grandeza do valor, em vez da questão qualitativa da *forma* do valor. Contra a revolução neoclássica na economia burguesa, que repudiava a teoria do valor-trabalho, os marxistas tendiam a afirmar a posição clássica de que o trabalho é a substância do valor e de que o valor é o trabalho representado no produto. Assim como os economistas políticos clássicos, os marxistas não abordaram a peculiaridade do processo social de redução que é necessário para tais grandezas quantitativas serem comparadas. Ou seja, eles também não questionaram por que o trabalho aparece na forma-valor de seu produto, e que tipo de trabalho aparece assim. No entanto, como Marx indica, é somente pela compreensão da complexidade da forma-valor que se pode compreender as formas posteriores do dinheiro e do capital, ou como a atividade humana assume a forma da acumulação de capital.

Para Marx, a forma-valor é uma expressão do duplo caráter do trabalho no capitalismo – seu caráter como trabalho concreto que aparece no valor de uso da mercadoria, e seu caráter como trabalho abstrato que aparece na forma-valor. Embora o trabalho abstrato seja historicamente específico ao capitalismo, a incapacidade de distinguir adequadamente estes dois aspectos do trabalho significa que a forma-valor é tomada como uma expressão do trabalho humano simples e natural como tal. Trabalho como conteúdo ou substância do valor foi visto como trabalho fisiológico – algo independente de sua forma social. Aqui, substância é considerada como algo que reside naturalmente no objeto, embora, para Marx, o trabalho abstrato e o valor sejam mais peculiares do que isso. O valor é uma relação ou processo que se desdobra e se mantém através de diferentes formas – num momento, dinheiro, no seguinte, as mercadorias que compõem o processo de trabalho (inclusive a mercadoria força de trabalho), em seguida, a mercadoria-produto, e novamente dinheiro –, mantendo sempre uma relação de sua

⁵ Ao mesmo tempo, o próprio Marx parecia reconhecer que havia um problema em sua análise da forma-valor, o que o levou a elaborar ao menos quatro versões do argumento. Há diferenças notáveis entre o desenvolvimento do valor nos *Grundrisse* [1857-1858], no *Urtext* [1858], na *Contribuição* [1859], na primeira edição de *O Capital* e seu apêndice [1867], e na segunda edição de *O Capital* [1873]; as últimas versões não podem, de maneira alguma, serem consideradas como aprimoramentos em todos os sentidos em relação às anteriores. De fato, as exposições posteriores, de certa maneira mais popularizadas – desenvolvidas por Marx em resposta à dificuldade que até aqueles que lhe eram mais próximos tiveram em compreendê-lo –, perderam algumas sutilezas dialéticas, prestando-se mais à leitura ricardiana de esquerda da argumentação de Marx que dominaria o movimento operário. Cf. BACKHAUS, Hans-Georg. “On the Dialectics of the Value-Form”. *Thesis Eleven*, vol. 1, n. 1, p. 94-98, fev./1980; REICHELTL, Helmut. “Que método Marx ocultou?”. *Crítica Marxista*, n. 33, p. 67-82, 2011.



forma-dinheiro com sua forma-mercadoria e vice-versa. Para Marx, então, o valor não é a incorporação do trabalho na mercadoria, tampouco uma substância imóvel. É, antes, uma relação ou processo que domina aqueles que a sustentam: uma substância que é, ao mesmo tempo, sujeito. No entanto, na tradição marxista ortodoxa, não foi reconhecido que o “trabalho abstrato” era uma formatação social e historicamente específica de uma parte da atividade humana, implicando a conversão dos seres humanos em um recurso para o aumento desmedido dessa atividade e de seu resultado como um fim em si mesmo. A compreensão do valor como mera forma imposta – pela propriedade privada dos meios de produção – a um conteúdo básico não problemático foi acompanhada de uma visão do socialismo como uma versão conduzida pelo Estado da, em essência, mesma divisão industrial do trabalho que é organizada pelo mercado no capitalismo.

Uma grande exceção ao abandono marxista tradicional da forma-valor e do fetichismo foi o economista russo Isaak Rubin. Em seu trabalho pioneiro nos anos 20, ele reconheceu que “[a] teoria do fetichismo é, *per se*, a base de todo o sistema econômico de Marx e, em particular, de sua teoria do valor”,⁶ e que o trabalho abstrato como conteúdo do valor não é “algo que a forma adere de fora. Ao contrário, através de seu desenvolvimento, o próprio conteúdo dá origem à forma que já estava latente no conteúdo”.⁷ Mas a obra de Rubin, reprimida na Rússia, permaneceu mais ou menos desconhecida. A ortodoxia – a “economia política marxista” – não contestou o fato de que os críticos burgueses viam Marx essencialmente como um seguidor de Ricardo. Em vez disso, ele foi defendido *exatamente nesta base* por ter corretamente organizado a identificação ricardiana do trabalho como o conteúdo do valor e do tempo de trabalho como sua grandeza – acrescentando tão-somente uma teoria da exploração mais ou menos ricardiana de esquerda. Nesta visão, o trabalho é algo que existe de forma quase natural no produto e a exploração é entendida como uma questão de distribuição desse produto – por isso, a “solução” para o capitalismo é que os trabalhadores, através do Estado ou de outros meios, alterem essa distribuição a seu favor. Se a exploração é uma questão de dedução de uma parte do produto social por uma classe dominante parasitária, então o socialismo não tem que alterar substancialmente a forma da produção de mercadorias; mas pode simplesmente tomar conta dela, eliminar a classe parasitária e distribuir o produto de forma equitativa.

Um contexto comum

A oclusão da forma e do fetichismo na leitura de *O Capital* só começou a ser seriamente contestada a partir de meados dos anos 60 – em parte através de uma redescoberta de Rubin – em uma série de abordagens que foram rotuladas de “teoria da

⁶ RUBIN, Isaak. *Essays on Marx's Theory of Value*. Detroit: Black & Red, 1972, p. 5.

⁷ *Ibid.*, p. 117. Riccardo Bellofiore aponta que Rosa Luxemburgo foi outra exceção entre os marxistas tradicionais, ao prestar muita atenção à forma-valor. Cf. BELLOFIORE, Riccardo. *Rosa Luxemburg and the Critique of Political Economy*. Londres e Nova York: Routledge, 2009.



forma-valor”. Os debates sobre as sutilezas da forma-valor, sobre questões de método, sobre a questão da relação de Marx com Hegel, e assim por diante, surgiram, então, no mesmo momento da teoria da comunização. Tanto a teoria da forma-valor quanto a comunização expressam a insatisfação com as interpretações vigentes de Marx e, portanto, uma rejeição do marxismo “ortodoxo” ou “tradicional”⁸. Para nós, há uma semelhança implícita entre a teoria da forma-valor e a teoria da comunização, de tal forma que cada uma pode produtivamente contribuir com a outra. Examinaremos aqui os paralelos históricos e os pontos de convergência entre estas duas tendências.

De meados dos anos 60 ao final dos anos 70, o capitalismo mundial caracterizou-se por intensas lutas de classe e movimentos sociais radicais: das revoltas urbanas nos EUA às greves insurrecionais na Polônia, dos movimentos estudantis e da “revolta da juventude” à derrubada, pela movimentação dos trabalhadores, de governos eleitos e não eleitos. As relações de trabalho vigentes foram questionadas, assim como a família, gênero e sexualidade, saúde mental e a relação dos seres humanos com a natureza, em uma contestação geral em toda a sociedade. Entrelaçado com essas lutas, o *boom* do pós-guerra terminou em uma crise da acumulação capitalista com alta inflação e aumento do desemprego. A superação revolucionária do capitalismo e sua pseudo-alternativa nos países orientais parecia estar na agenda de muitas pessoas.

O surgimento tanto do marxismo crítico da teoria da forma-valor quanto da teoria da comunização baseou-se nessas lutas e nas esperanças revolucionárias que elas engendraram. Assim como estas duas tendências foram geradas no mesmo momento, elas diminuíram simultaneamente com a onda de lutas que as tinha produzido. A crise de acumulação dos anos 70, em vez de levar a uma intensificação das lutas e a seu desenvolvimento em uma direção revolucionária, na verdade deu origem a uma reestruturação capitalista radical, na qual os movimentos e suas expectativas revolucionárias foram amplamente derrotados. Esta reestruturação conduziu a um relativo eclipse destas discussões. Assim como a discussão sobre a comunização na França surgiu no início dos anos 70, desapareceu entre os anos 80 e início da década de 90, ressurgindo novamente recentemente, o interesse contemporâneo pela “dialética sistemática” é, em muitos aspectos, um retorno aos debates sobre a forma-valor dos anos 70, após um período em que a discussão permaneceu relativamente discreta.

Comunização

⁸ Ortodoxia passou a significar marxismo dogmático. Lukács fez uma interessante tentativa de resgatar o sentido de ortodoxia ao afirmar que se referia exclusivamente ao método. Talvez por essa ambiguidade do que “ortodoxia” pode significar, os termos marxismo “como visão de mundo” e “marxismo tradicional” têm sido utilizados por marxistas críticos para se referir às interpretações vigentes de Marx que eles desejam superar. Aqui usaremos marxismo ortodoxo e tradicional de forma intercambiável.



Não é a *unidade* do ser humano vivo e ativo com as condições naturais, inorgânicas, do seu metabolismo com a natureza e, em consequência, a sua apropriação da natureza que precisa de explicação ou é resultado de um processo histórico, mas a *separação* entre essas condições inorgânicas da existência humana e essa existência ativa, uma separação que só está posta por completo na relação entre trabalho assalariado e capital.⁹

A teoria da comunização surgiu como uma crítica de várias concepções de revolução herdadas do marxismo do movimento operário da Segunda e Terceira Internacionais, bem como de suas tendências e oposições dissidentes. As experiências revolucionárias fracassadas na primeira metade do século XX pareciam estabelecer como questão essencial definir se os trabalhadores podem ou devem exercer seu poder através do partido e do Estado (Leninismo, a Esquerda Comunista Italiana) ou através da organização no local de produção (anarcossindicalismo, a Esquerda Comunista Holandesa-Alemã). Por um lado, alguns afirmariam que foi a ausência do partido – ou do tipo certo de partido – que levou à perda das oportunidades revolucionárias na Alemanha, Itália ou Espanha, enquanto, por outro lado, outros poderiam dizer que foi exatamente o partido, e a concepção “estatista”, “política”, de revolução, que fracassou na Rússia, desempenhando um papel negativo em outros lugares.

Aqueles que desenvolveram a teoria da comunização rejeitavam esta definição de revolução em termos de *formas* de organização e, em vez disso, visavam compreender a revolução em termos de seu *conteúdo*. A comunização implicava uma recusa da perspectiva da revolução como um evento em que os trabalhadores tomam o poder seguido de um período de transição: em vez disso, a revolução devia ser vista como um movimento caracterizado por medidas comunistas imediatas (como a distribuição livre de bens), tanto por seu próprio mérito, quanto como uma forma de destruir a base material da contrarrevolução. Se, após uma revolução, a burguesia é expropriada, mas os trabalhadores continuam sendo trabalhadores, produzindo em empreendimentos separados, dependendo de sua relação com esse local de trabalho para sua subsistência e realizando trocas com outros empreendimentos, então pouco importa se essa troca é auto-organizada pelos trabalhadores ou realizada conforme uma direção central dada por um “Estado proletário”: o conteúdo capitalista permanece, e mais cedo ou mais tarde o papel ou função distinta do capitalista se reafirmará. Em contraste, a revolução como movimento de comunização destruiria – ao cessar de constitui-las e reproduzi-las – todas as categorias capitalistas: troca, dinheiro, mercadorias, a existência de empreendimentos separados, o Estado e – mais fundamentalmente – o trabalho assalariado e a própria classe trabalhadora.

Nesse sentido, a teoria da comunização surgiu, em parte, do reconhecimento de que a oposição ao modelo de Estado-partido leninista a partir de um conjunto diferente

⁹ MARX, Karl. *Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 648.



de formas organizacionais – conselhos democráticos, antiautoritários – não tinha chegado à raiz da questão. Em parte, esse novo tipo de pensamento sobre a revolução surgiu das características e formas da luta de classes que vieram à tona neste período – como sabotagem, absentismo e outras formas de recusa do trabalho – e dos movimentos sociais exteriores ao local de trabalho, todos os quais podiam ser vistos como rejeitando a afirmação do trabalho e da identidade dos trabalhadores como a base da revolução. Um grande impulso ao desenvolvimento da noção de comunização foi a obra da *Internacional Situacionista (IS)*, a qual, com sua perspectiva de uma revolução total enraizada na transformação da vida cotidiana, pressentiu e teorizou as novas necessidades sendo expressas nas lutas, e assim foi mais tarde reconhecida como a melhor antecipação e expressão do espírito dos eventos de 1968 na França.

Contudo, se o conceito de comunização era, em certo sentido, um produto das lutas e desenvolvimentos da época, a capacidade do ambiente francês de lhe dar expressão foi inseparável de um retorno a Marx e, em particular, da descoberta e difusão do “Marx desconhecido” de textos como *Grundrisse* e *Resultados do Processo Imediato de Produção* (a seguir, *Resultados*). Antes destes textos se tornarem disponíveis no final dos anos 60, a *IS* e outros críticos do marxismo ortodoxo tendiam a recorrer ao jovem Marx, como aquele dos *Manuscritos Econômico-filosóficos* de 1844. Mesmo no caso da *IS* e da Escola de Frankfurt, na qual também houve a utilização de uma teoria do fetichismo e da reificação extraída de *O Capital*, esta foi mediada através de Lukács, e não um produto de uma apropriação detalhada dos três volumes de *O Capital*. Assim, tendia-se a deixar a crítica madura da economia política nas mãos do marxismo tradicional. Como já indicamos, a relevância da descrição de Marx de sua própria obra como uma crítica da economia política e a importância da forma-valor e do fetichismo foram esmagadoramente perdidas dentro desta interpretação positivista. Os novos textos disponíveis, como *Grundrisse*, minaram as leituras tradicionais e permitiram o reconhecimento da radicalidade da crítica madura.

Através de sua relação marginal com o marxismo ortodoxo, aqueles que se identificavam com as críticas da esquerda comunista ao bolchevismo e ao que havia acontecido na Rússia encontravam-se em boa posição para ler os novos textos de Marx disponíveis. Muito importante, no contexto francês, foi Jacques Camatte e a revista *Invariance*, que apareceu pela primeira vez em 1968. Além de expressar uma abertura da tradição herdada da esquerda italiana “bordigista” [referência a Amadeo Bordiga] tanto à experiência da esquerda holandesa-alemã como às lutas que ocorriam na época, *Invariance* foi um ambiente para uma leitura renovada de Marx. O colaborador ocasional de Camatte – Roger Dangeville – traduziu *Grundrisse* e *Resultados* para o francês – interrompendo a interpretação anti-hegeliana e althusseriana de Marx dominante na França. Na *Invariance*, Camatte publicou importantes comentários sobre estes textos.¹⁰

¹⁰ CAMATTE, Jacques. *Capital and Community: the Results of the Immediate Process of Production and the Economic Works of Marx*. Londres: Unpopular Books, 1988. Publicado originalmente em *Invariance*, n. 2, 1968.



O texto de Camatte desempenhou um papel nas discussões da França pós-68 similar àquele desempenhado, no mesmo período, por *Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx*, de Rosdolsky, nos debates que se seguiram na Alemanha.¹¹ Ambos se apoiam substancialmente em citações para introduzir e explorar o significado de textos de Marx que eram em grande parte desconhecidos na época. Rosdolsky fornece um amplo estudo dos *Grundrisse*, enquanto a abordagem menos sistemática de Camatte recorre a outros manuscritos de Marx, particularmente aos *Resultados*. Embora Camatte reconheça os méritos do livro de Rosdolsky,¹² uma diferença é que, enquanto Rosdolsky acaba reduzindo os *Grundrisse* a um mero trabalho preparatório de *O Capital*, Camatte está mais sintonizado com o modo com que eles, e os outros manuscritos de *O Capital*, apontam para além do entendimento que os marxistas tinham derivado da obra de maturidade. Camatte percebeu que as diferentes maneiras pelas quais Marx introduziu e desenvolveu a categoria do valor nas diversas versões da crítica da economia política têm um significado maior do que um aprimoramento progressivo da exposição. Algumas das abordagens anteriores evidenciam aspectos como a autonomização histórica do valor, a definição de capital como valor em processo e a importância da categoria da subsunção, de maneiras que não estão tão claras nas versões publicadas. A leitura de Camatte dos novos textos disponíveis reconhece que as implicações da crítica da economia política de Marx eram muito mais radicais do que a interpretação marxista positivista de *O Capital* havia sido.¹³

Há uma ruptura fascinante com as suposições marxistas tradicionais na obra de Camatte, uma ruptura que é acentuada pelo contraste entre seus comentários originais de meados dos anos sessenta e as notas que ele acrescentou no início dos anos setenta. Nesse sentido, enquanto os comentários anteriores se agarram à teoria marxista clássica da transição, nas notas posteriores vemos as suposições desta teoria serem superadas.¹⁴ Por isso, Camatte conclui suas observações de 1972 com um chamado à comunização:

A quase totalidade dos homens que se levantam contra a totalidade da sociedade capitalista, a luta simultaneamente contra o capital e o trabalho, dois aspectos da mesma realidade: isto é, o proletariado deve lutar contra sua própria dominação para poder se destruir como classe e destruir o capital e as classes. Uma vez assegurada a vitória mundial, a classe universal que realmente se constitui (formação do partido, segundo Marx) durante um

¹¹ ROSDOLSKY, Roman. *Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007. O original alemão foi publicado em 1968.

¹² Não obstante, Camatte critica Rosdolsky por “não chegar ao ponto de afirmar o que acreditamos ser fundamental: o capital é valor em processo, que se torna sujeito”. *Ibid.*, p. 163.

¹³ Esta é uma leitura dos *Grundrisse* que posteriormente se identifica com a de Negri. De fato, argumenta-se que a obra inicial deste último deve algo a Camatte. De forma impressionante, quaisquer que sejam as ambivalências da política autonomista, o capítulo “Comunismo e Transição” em *Marx além de Marx* (1978), de Negri, essencialmente argumenta a favor da comunização.

¹⁴ Comentando sua ideia anterior sobre uma “dominação formal do comunismo”, Camatte escreve: “a periodização perde sua validade atualmente; também a rapidez da realização do comunismo será maior do que se pensava anteriormente. Finalmente, devemos especificar que o comunismo não é nem um modo de produção, nem uma sociedade...”. *Ibid.*, p. 148.



enorme processo que precede a revolução na luta contra o capital, e que se transforma psicologicamente e transformou a sociedade, desaparecerá, porque se torna humanidade. Não há grupos fora dela. O comunismo então se desenvolve livremente. O socialismo inferior não existe mais, e a fase da ditadura do proletariado se reduz à luta para destruir a sociedade capitalista, o poder do capital.¹⁵

Para a maioria subsequente dos teóricos da comunização, os escritos de Marx anteriormente indisponíveis tornaram-se textos básicos. A tradução dos *Grundrisse* e seu agora famoso “Fragmento sobre as Máquinas” informaram diretamente o argumento prototípico de Gilles Dauvé a favor da comunização.¹⁶ Neste fragmento, Marx descreve como o capital, em seu impulso para aumentar o tempo de mais-trabalho, reduz o tempo de trabalho necessário ao mínimo através da aplicação massiva de ciência e conhecimento à produção. Isso cria a possibilidade da apropriação geral desse sistema alienado de conhecimento, permitindo a reapropriação desse tempo de mais-trabalho como tempo disponível. O comunismo é, assim, compreendido não em termos de uma nova distribuição do mesmo tipo de riqueza baseada no tempo de trabalho, mas como fundamentado em uma nova forma de riqueza medida em tempo disponível.¹⁷ O comunismo é, sobretudo, uma nova relação com o tempo, ou mesmo um tipo diferente de tempo. Para Dauvé, por meio deste enfoque no tempo, Marx infere um corte radical entre capitalismo e comunismo, que “exclui a hipótese de qualquer caminho *gradual* para o comunismo através da destruição progressiva da lei do valor” e, assim, comprova que a alternativa conselhistas e democrática ao leninismo é inadequada.¹⁸

Os manuscritos anteriores também apontavam para um conceito mais radical de revolução em um nível ontológico mais fundamental. Os manuscritos revelam que, para Marx, a crítica da economia política põe em questão a divisão entre subjetividade e objetividade, a presunção do que é ser um indivíduo e do que é, e não é, nosso próprio ser. Para Marx, estas questões ontológicas são essencialmente *sociais*. Ele considerava que os economistas políticos tinham mais ou menos conseguido esclarecer as categorias que apreendiam as formas sociais de vida sob o capitalismo. No entanto, enquanto a burguesia tendia a apresentá-las como necessidades a-históricas, Marx as reconheceu como formas historicamente específicas da relação entre os seres humanos e entre os seres humanos e a natureza. O fato de a atividade humana ser mediada pelas relações sociais

¹⁵ Ibid., p. 165.

¹⁶ “Sur L’Ultragauche” (1969), publicado pela primeira vez em inglês como “Leninism and the Ultraleft”. Cf. DAUVÉ, Gilles; MARTIN, François. *Eclipse and Re-Emergence of the Communist Movement*. Detroit: Black and Red, 1974.

¹⁷ “Pois a verdadeira riqueza é a força produtiva desenvolvida de todos os indivíduos. Nesse caso, o tempo de trabalho não é mais de forma alguma a medida da riqueza, mas o tempo disponível”. MARX, Karl. *Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 946. É interessante como Moïshe Postone, que explicitou as implicações políticas radicais de uma abordagem sobre a “forma-valor”, tornou estas passagens basilares para sua reinterpretação de Marx. Cf. POSTONE, Moïshe. *Tempo, Trabalho e Dominação Social*. São Paulo: Boitempo, 2014.

¹⁸ DAUVÉ, Gilles; MARTIN, François. *Eclipse and Re-Emergence of the Communist Movement*. Detroit: Black and Red, 1974, p. 61.



entre as coisas confere um caráter atomizado e sem objetividade à subjetividade humana. A experiência individual no capitalismo é de pura subjetividade, com toda a objetividade existindo contra ela na forma de capital:

A separação da propriedade do trabalho aparece como lei necessária dessa troca entre capital e trabalho. O trabalho, posto como o não capital enquanto tal, é: 1) *trabalho não objetivado, concebido negativamente* [...] trabalho separado de todos os meios e objetos de trabalho, separado de toda sua objetividade. O trabalho vivo existindo como *abstração* desses momentos de sua real efetividade (igualmente não valor): esse completo desnudamento do trabalho, existência puramente subjetiva, desprovida de toda objetividade. O trabalho como a *pobreza absoluta*: a pobreza não como falta, mas como completa exclusão da riqueza objetiva [...] 2) *Trabalho não objetivado, não valor, concebido positivamente*, ou negatividade referida a si mesma [...] O trabalho não como objeto, mas como atividade; não como *valor* ele mesmo, mas como a *fonte viva* do valor. A riqueza universal, perante o capital, no qual ela existe de forma objetiva como realidade, como *possibilidade universal* do capital, possibilidade que se afirma enquanto tal na ação. Portanto, de nenhuma maneira se contradiz a proposição de que o trabalho é, por um lado, a *pobreza absoluta como objeto* e, por outro, a *possibilidade universal* da riqueza como sujeito e como atividade, ou, melhor dizendo, essas proposições inteiramente contraditórias condicionam-se mutuamente e resultam da essência do trabalho, pois é *pressuposto* pelo capital como antítese, como existência antitética do capital e, de outro lado, por sua vez, pressupõe o capital.¹⁹

Tais considerações ontológicas desempenham um papel importante na obra da *Théorie Communiste* (TC), um grupo que surgiu em meados dos anos setenta a partir das discussões pós-68 do campo ligado à comunização. Para a TC, a revolução comunista compreendida como comunização não estabelece uma “república do trabalho” ou qualquer outra nova forma de gestão dos meios de produção. Em vez disso, trata-se da superação da relação social alienada de produção que constitui a separação entre subjetividade e objetividade vivenciada no capitalismo. Ao superar a separação dos indivíduos de si mesmos e dos meios de produção, a comunização supera a separação entre subjetividade humana e “trabalho objetivado”,²⁰ isto é, a divisão sujeito/objeto que forma a base da realidade social sob o capitalismo. A TC considera isto como uma superação de cada dimensão que Marx descreve nos *Grundrisse*: o trabalho deixa de existir como uma atividade separada; a produção já não se distingue e domina a reprodução; as necessidades já não se separam das capacidades; e os indivíduos já não lidam com sua sociabilidade através da mediação da troca de seus produtos ou na forma do Estado – tornam-se *diretamente* sociais. A revolução como comunização dissolve tanto a forma social das coisas, ou seja, sua existência como suportes de “trabalho objetivado”, de valor (tornam-se coisas novamente), como a forma-sujeito atomizada, vazia e separada do indivíduo. Desse modo, para a TC, assim como para Marx nos

¹⁹ MARX, Karl. *Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 364-365.

²⁰ E da natureza, que é para o capital – assim como os seres humanos – puramente um recurso para a expansão da riqueza abstrata.



Grundrisse,²¹ o momento antes “objetivo” da produção não domina mais o subjetivo, mas se torna “o corpo social orgânico, em que os indivíduos se reproduzem como singulares, mas como singulares sociais”.²²

Os debates alemães

A nova apropriação de Marx, da qual surgiu a perspectiva da comunização, fez parte de um processo muito mais amplo de reapropriação e desenvolvimento de leituras radicais de Marx. Após a Revolução Húngara de 1956, o comunismo oficial não detinha mais uma hegemonia sobre a dissidência e a interpretação de Marx nos países ocidentais. Embora Marx tivesse dito para “duvidar de tudo”, o marxismo ortodoxo ou tradicional tendia a se apresentar como uma visão unificada do mundo com respostas para todas as questões. Tinha uma filosofia abrangente (“Materialismo Dialético”), uma visão mecanicista da história (“Materialismo Histórico”) e sua própria economia (“Economia Política Marxista”).²³ Estes pilares da versão oficial do marxismo foram postos em questão por um retorno ao espírito crítico de Marx, da mesma forma que uma geração anterior do marxismo crítico floresceu na esteira imediata da revolução russa.²⁴

A revitalização da teoria marxiana neste período – como nos anos vinte – envolveu uma ruptura com a visão do marxismo como um sistema positivo de conhecimento, e uma renovada identificação de sua dimensão crítica – um movimento que pôs novamente em questão a relação de Marx com Hegel. Em meados dos anos sessenta, a rejeição das interpretações vigentes de Marx começou a se estender a *O Capital* – sua obra central. Novas leituras se basearam em manuscritos anteriores da crítica da economia política, e estavam interessadas não apenas nos resultados a que Marx chegou, mas também no método que ele utilizara para alcançá-los. Na França, *O Capital* foi relido à moda estruturalista, na Itália, Tronti e o *Operaismo* o retomaram “do ponto de vista da classe trabalhadora”, e, na Alemanha, surgiu a *Neue Marx-Lektüre* (Nova Leitura de Marx).

A língua alemã conferiu à *Neue Marx-Lektüre* uma evidente vantagem em relação às investigações sobre Marx nos outros países. Os novos textos do “Marx desconhecido” geralmente se tornavam disponíveis e conhecidos em alemão antes de qualquer outro idioma, e não houve, naturalmente, problemas de tradução. Além disso, o grande recurso

²¹ No entanto, a afirmação da *TC* não é que a comunização fosse o conceito de revolução de Marx – cf. a discussão sobre o “programatismo” adiante.

²² *Ibid.*, p. 1151.

²³ Para uma interpretação do “marxismo tradicional” como “visão de mundo”, cf. HEINRICH, Michael. “Os invasores de Marx: sobre os usos da teoria marxista e as dificuldades de uma leitura contemporânea”, *Crítica Marxista*, n. 38, p. 29-39, 2014. Este modo de caracterizar o “marxismo tradicional” parece ter se originado com o marxista humanista Iring Fetscher, com quem Reichelt e Postone estudaram. Cf. FETSCHER, Iring. *Karl Marx e os Marxismos*. São Paulo: Paz e Terra, 1970.

²⁴ As obras desse período que se destacam: *História e Consciência de Classe* [1923], de Lukács, *Marxismo e Filosofia* [1923], de Korsch, *Ensaio sobre a Teoria do Valor de Marx* [1923], de Rubin, e *Teoria geral do direito e Marxismo* [1924], de Pachukanis. Uma das características do novo período foi uma redescoberta de muitos textos deste período anterior, e um aprofundamento de sua problemática.



cultural que Marx havia utilizado na crítica da economia política – o idealismo clássico alemão – não estava sujeito aos mesmos problemas de recepção do pensamento hegeliano como em outros países. Assim, enquanto na Itália e na França as novas leituras de Marx tendiam a ter um forte viés anti-Hegel como reação contra as formas anteriores do Hegelianismo e do “Marxismo Hegeliano”, as discussões alemãs conseguiram desenvolver uma imagem mais nuançada e informada da conexão Hegel-Marx. De forma crucial, eles viram que, ao descrever a estrutura lógica da totalidade real das relações sociais capitalistas, Marx, em *O Capital*, estava em dívida, não tanto com a concepção de Hegel sobre uma dialética histórica, mas com a dialética sistemática da *Lógica*. O novo marxismo crítico, às vezes chamado de *Kapitallogik*, tinha menos em comum com o marxismo crítico anterior de Lukács e Korsch do que com o de Rubin e Pachukanis. A *Neue Marx-Lektüre* não era uma escola homogênea, mas uma abordagem crítica que envolvia sérias disputas e desacordos que, no entanto, compartilhavam uma direção comum.

O contexto político para os debates alemães foi a ascensão de um movimento estudantil radical. O movimento tinha dois polos – um tradicionalista, às vezes com ligações com o governo da Alemanha Oriental, com uma orientação “marxista ortodoxa” para o movimento dos trabalhadores, e um polo “antiautoritário” mais forte, influenciado pela teoria crítica da Escola de Frankfurt, particularmente sua dimensão psicanalítica, que oferecia uma explicação para o porquê de os trabalhadores parecerem desinteressados na revolução.²⁵ Devido em grande parte à influência da Escola de Frankfurt, o movimento estudantil alemão ganhou rapidamente uma reputação pela sofisticação teórica de seus debates. As percepções, mas também a instabilidade e ambivalência, do polo “antiautoritário” foram expressas na trajetória de seu carismático líder Rudi Dutschke. Em 1966, influenciado fortemente por Korsch, ele contextualizou historicamente a “teoria das duas etapas” da revolução comunista de Marx como anacrônica e “altamente questionável para nós”, pois ela “adia a verdadeira emancipação da classe trabalhadora para o futuro e considera a tomada do Estado burguês pelo proletariado como sendo de importância primordial para a revolução social”.²⁶ No entanto, ele também cunhou o slogan “longa marcha pelas instituições”, que se tornou a *raison d'être* do Partido Verde alemão (ao qual ele, como aquele outro antiautoritário carismático Daniel Cohn-Bendit, aderiu). Atualmente, é o partido *Die Linke* (o partido de esquerda na Alemanha), completamente estatista e reformista, que se identifica mais fortemente com seu legado. Uma figura mais importante teoricamente foi Hans-Jürgen Krahl, que também desempenhou um papel de liderança na SDS [“Estudantes por uma Sociedade Democrática”], especialmente depois que Dutschke foi baleado. Krahl era aluno de

²⁵ Isto incluía um interesse em Freud e Reich, combinado com os ataques implacáveis de Adorno contra o revisionismo na psicanálise contemporânea; em *Eros e Civilização* e em *O Homem Unidimensional*, de Marcuse; e na análise da “personalidade autoritária” pela Escola de Frankfurt.

²⁶ DUTSCHKE, Rudi. “Zur Literatur des revolutionären Sozialismus von K. Marx bis in die Gegenwart”, *SDS-korrespondenz*, Sondernummer 1966.



Adorno, tendo levado muitos dos conceitos-chave da Teoria Crítica para o movimento, mas também era um ativista – Adorno infamemente chamou a polícia contra ele e seus colegas quando ocuparam um dos prédios do Instituto [de Pesquisa Social] – e manteve uma perspectiva orientada em direção ao proletariado e à luta de classes.²⁷ Embora a Escola de Frankfurt, em seu giro para questões de psicanálise, cultura e filosofia, tenha amplamente deixado o estudo da crítica da economia política de Marx para os marxistas ortodoxos, foi Krahl e outros estudantes de Adorno – Hans-Georg Backhaus, Helmut Reichelt – que iniciaram a *Neue Marx-Lektüre*.

Assim, enquanto o que abriu o campo da comunização à radicalidade dos novos textos de Marx foi um pano de fundo no comunismo de conselhos e em outras críticas da esquerda comunista ao bolchevismo, na Alemanha – onde tais tendências haviam sido eliminadas no período nazista²⁸ –, um papel de certo modo equivalente foi desempenhado por Adorno e pela Escola de Frankfurt. Tanto o comunismo de conselhos como a Escola de Frankfurt tinham se desenvolvido como uma reflexão sobre o fracasso da Revolução Alemã de 1918-1919. Embora a relação do comunismo de conselhos com a Revolução Alemã seja mais direta, Sohn-Rethel, falando sobre a Escola de Frankfurt e os pensadores ligados a Lukács e Bloch, capta a relação mais complexa deles com esse período através de uma formulação paradoxal:

[O] novo desenvolvimento de pensamento que estas pessoas representam evoluiu como a superestrutura teórica e ideológica da revolução que nunca aconteceu.²⁹

Embora afastada de qualquer espaço da classe trabalhadora, a Escola de Frankfurt tentou manter vivo um marxismo crítico e emancipatório contra seu desenvolvimento como uma ideologia apologética da acumulação estatal na Rússia. A afinidade com o comunismo de conselhos está mais claramente exposta em textos anteriores, como *Estado Autoritário* de Horkheimer, que os estudantes antiautoritários publicaram com reprovação do Horkheimer posteriormente conservador. Não obstante, uma crítica radical da sociedade capitalista permanece no centro dos textos menos obviamente políticos de Adorno dos anos cinquenta e sessenta – na verdade, talvez até precisamente por terem

²⁷ Krahl faleceu em um acidente de carro em 1970. A coleção de seus escritos e palestras publicada postumamente - *Konstitution und Klassenkampf* - não foi traduzida para o inglês [nem para o português].

²⁸ Uma exceção significativa foi Willy Huhn, que influenciou alguns membros da SDS de Berlim. Membro da *Rote Kämpfer*, um reagrupamento de integrantes do KAPD [Partido Comunista Operário da Alemanha] surgido no final da década de 1920, Huhn foi brevemente preso pelos nazistas em 1933/34, voltando-se posteriormente ao trabalho teórico, incluindo uma importante crítica à social-democracia: *Der Etatismus der Sozialdemokratie: Zur Vorgeschichte des Nazifaschismus*. No entanto, foi somente após o auge do movimento que os comunistas conselhistas foram devidamente redescobertos e publicados.

²⁹ Ele acrescenta: “A condição paradoxal deste movimento ideológico pode ajudar a explicar sua preocupação quase exclusiva com questões superestruturais e a notória falta de preocupação com a base material e econômica que deveria ter-lhes sido subjacente”. SOHN-RETHEL, Alfred. *Intellectual and Manual Labour*. Nova Jersey: Humanities Press, 1978, p. 12. Cf. a primeira frase da *Dialética Negativa* de Adorno: “A filosofia, que um dia pareceu ultrapassada, mantém-se viva porque se perdeu o instante de sua realização”. ADORNO, Theodor W. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.



evitado a lógica do efeito político imediato. Enquanto a “ultraesquerda” havia tentado manter viva a promessa emancipatória da teoria marxista contra o desdobramento real dos movimentos dos trabalhadores, enfatizando a autonomia da classe trabalhadora em face da representação e das instituições da classe trabalhadora, a Escola de Frankfurt havia, paradoxalmente, perseguido a mesma tarefa afastando-se da luta de classes imediata e das “questões econômicas”.

Isto significou que a reapropriação radical de Marx na Alemanha dos anos 60 tomou necessariamente a forma tanto de uma continuação como de uma ruptura do legado da Escola de Frankfurt. A interface entre uma sensibilidade informada pela Escola de Frankfurt e um giro ao estudo detalhado da crítica da economia política, evitado por ela, é expressa em uma anedota sobre Backhaus. Segundo Reichelt, as origens do programa da *Neue Marx-Lektüre* remetem a um momento em 1963, quando Backhaus, que estava numa residência estudantil em Frankfurt, acidentalmente se deparou com o que era, naquele momento, uma primeira edição muito rara de *O Capital*.³⁰ Ele observou que as diferenças em relação à segunda edição tornaram-se imediatamente evidentes, mas que isso só foi possível porque ele tinha participado das palestras de Adorno sobre a teoria dialética da sociedade, pois:

[S]e Adorno não tivesse apresentado repetidamente a ideia de um “conceito na própria realidade”, de um verdadeiro universal que pode ser traçado desde a abstração da troca, sem suas perguntas sobre a constituição das categorias e sua relação interna na economia política, e sem sua concepção de uma estrutura objetiva que se tornara autônoma, este texto teria permanecido silencioso - assim como tem sido ao longo dos (então!) já cem anos de discussão sobre a teoria do valor de Marx.³¹

Os debates em torno da nova leitura de *O Capital* começaram realmente depois de 1968. As questões que eles trouxeram à tona, que geralmente foram abordadas apenas posteriormente, e muitas vezes de modo menos profundo, em discussões em outros idiomas, abordavam: o caráter do método de Marx e a validade da compreensão de Engels sobre ele; a relação entre o desenvolvimento dialético das categorias em *O Capital* e a dialética hegeliana; o significado dos aspectos inacabados dos planos de Marx para sua crítica; a importância do termo “crítica” e a diferença entre a teoria do valor de Marx e a da economia política clássica; e a natureza da abstração no conceito marxiano de trabalho abstrato e na crítica da economia política em geral.

Apesar de seu caráter frequentemente filológico e abstrato, os debates em torno da nova leitura de *O Capital* foram vistos como tendo uma importância política na tensão entre o polo antiautoritário e o polo tradicionalista do movimento estudantil, com este

³⁰ A primeira edição alemã de *O Capital* tinha diferenças consideráveis – especialmente na estrutura e no desenvolvimento do primeiro capítulo, sobre mercadoria e valor – no que se refere à segunda edição, que foi a base das poucas alteradas edições subsequentes [terceira e quarta edições, realizadas por Engels] e traduções em outros idiomas.

³¹ REICHEL, Helmut. *Neue Marx-Lektüre: Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*. Hamburgo: VSA-Verlag, 2008, p. 11.



último sustentando que a estrutura do marxismo ortodoxo só precisava ser modernizada e ajustada.³² A *Neue Marx-Lektüre* desafiou este projeto de uma ortodoxia renovada, defendendo nada menos do que uma reconstrução fundamental da crítica da economia política.³³

Na época, a visão dominante sobre o método em exercício no *Capital* era alguma variante do método lógico-histórico proposto por Engels em textos como sua resenha, de 1859, da *Contribuição para uma Crítica de Economia Política* de Marx, e seu Prefácio e Suplemento ao Volume III de *O Capital*. Nesta visão, o desdobramento das categorias de *O Capital* segue de perto seu desenvolvimento histórico real, de tal forma que os primeiros capítulos de *O Capital* são compreendidos como a descrição de um período pré-capitalista de “produção simples de mercadorias”, quando a “lei do valor” operava de forma pura. Nas discussões alemãs, e depois internacionalmente, a autoridade de Engels – assim como a do marxismo tradicional que dependia dele – foi desafiada de forma abrangente.³⁴ A *Neue Marx-Lektüre* argumentava que nem a interpretação de Engels, nem nenhuma das modificações propostas,³⁵ fez justiça ao movimento por trás da ordem e do desenvolvimento das categorias de *O Capital*. Em vez de um avanço de um estágio inicial não capitalista, ou de um modelo hipotético simplificado, de produção simples de mercadorias, para um estágio posterior, ou modelo mais complexo, de produção capitalista de mercadorias, o movimento em *O Capital* deveria ser compreendido como uma exposição da totalidade capitalista desde o início, passando do abstrato ao concreto. Em *Sobre a Estrutura Lógica do Conceito de Capital em Karl Marx*, Helmut Reichelt desenvolveu uma concepção que, de uma forma ou de outra, é agora básica para os teóricos da dialética sistemática: que a “lógica do conceito de capital” como um processo autodeterminado corresponde ao ir-além-de-si-mesmo do Conceito na *Lógica* de Hegel.³⁶ De acordo com esta visão, o mundo do capital pode ser visto como objetivamente idealista: por exemplo, a mercadoria é uma “coisa sensível-suprassensível”. A dialética da forma-valor demonstra como, a partir da forma mais simples da mercadoria, os

³² Enquanto o polo marxista tradicional da SDS tinha sido, até 1968, essencialmente reformista, defendendo uma transição legal para o socialismo, o que veio à tona depois de 1968 foi o stalinismo maoísta anti-revisionista. Este foi o período em que muitos antes “antiautoritários” abandonaram sua crítica ao marxismo de partido e se engajaram na formação dos “K-Groups” (“K” de Kommunist).

³³ Cf. HEINRICH, Michael. “Reconstruction or Deconstruction? Methodological Controversies about Value and Capital, and New Insights from the Critical Edition”. In: BELLOFIORE, Riccardo; FINESCHI, Roberto (ed.). **Re-Reading Marx: New Perspectives after the Critical Edition**. Londres: Palgrave MacMillan, 2009, p. 71-98.

³⁴ Cf. “The Moving Contradiction”, *Endnotes* n. 2.

³⁵ Grossman, por exemplo, forneceu a ideia de uma aproximação sucessiva na qual *O Capital* apresenta uma série de modelos analíticos que se tornam mais complexos à medida que se acrescentam outros aspectos da realidade.

³⁶ REICHELTL, Helmut. *Sobre a Estrutura Lógica do Conceito de Capital em Karl Marx*. Campinas: Editora Unicamp, 2013. O quão próxima é esta correspondência é um tema que suscita muito debate. Cf. os debates entre Chris Arthur, Tony Smith e Robert Finelli em *Historical Materialism* (edições n. 11.1, n. 15.2 e n. 17.1). Na Alemanha, Michael Heinrich e Dieter Wolff criticariam de formas bem diferentes a ideia de uma “homologia” entre capital e Espírito.



aspectos materiais e concretos do processo da vida social são dominados pelas formas sociais abstratas e ideais do valor. Para Marx, como afirma Reichelt:

O capital é, assim, concebido como uma constante mudança de formas, na qual o valor de uso é constantemente integrado e expelido. Neste processo, o valor de uso também assume a forma de um objeto em eterna desapareição. Mas este desaparecimento constantemente renovado do objeto é a condição para a perpetuação do próprio valor – é através da sempre reproduzida mudança de formas que a unidade imediata entre valor e valor de uso é retida. O que se constitui, portanto, é um mundo invertido no qual a sensibilidade no sentido mais amplo – como valor de uso, trabalho, troca com a natureza – é rebaixada a um meio de autopropetuação de um processo abstrato subjacente a todo o mundo objetivo em constante mudança. [...] Todo o mundo sensível dos seres humanos que se reproduzem através da satisfação das necessidades e do trabalho é, passo a passo, sugado por este processo, no qual todas as atividades são “em si mesmas invertidas”. Todas elas são, em sua aparência precária, imediatamente seu próprio oposto; a persistência do geral.³⁷

Esta é a inversão ontológica, a posse da vida material pelo Espírito do capital. É o que Camatte apreendeu em seu reconhecimento da importância da compreensão do capital como valor em processo e como subsumção. Se não há, na sociedade capitalista, valor de uso a não ser na forma de valor, se valor e capital constituem uma forma totalizante e poderosa de socialização que molda todos os aspectos da vida, sua superação não é uma questão de mera substituição dos mecanismos de mercado através de uma gestão estatal ou da autogestão, pelos trabalhadores, destas formas, mas exige uma transformação radical de cada esfera da vida. Ao contrário, a concepção marxista tradicional derivada de Engels – segundo a qual a lei do valor preexistiu ao capitalismo – separou a teoria do mercado e do valor daquela do mais-valor e da exploração e, assim, abriu a possibilidade de ideias como uma lei do valor socialista, uma forma de dinheiro socialista, “socialismo de mercado” e assim por diante.

O Marx incompleto?

Parte da natureza dogmática do marxismo ortodoxo consistia em considerar as obras de Marx como um sistema completo, ao qual deviam ser acrescentadas somente análises históricas de estágios posteriores do capitalismo, como o imperialismo. A descoberta dos manuscritos e dos planos para a crítica da economia política mostrou que *O Capital* estava incompleto, não apenas porque os Volumes II e III, bem como *Teorias da Mais-Valia*, foram deixados inacabados por Marx e editados posteriormente por Engels e Kautsky, respectivamente³⁸, mas também porque constituía apenas o primeiro

³⁷ REICHELTL, Helmut. “Social Reality as Appearance: Some Notes on Marx’s Conception of Reality”. In: BONEFELD, Werner; PSYCHOPEDIS, Kosmas (ed.). **Human Dignity. Social Autonomy and the Critique of Capitalism**. Londres e Nova York: Routledge, 2005, p. 46-47.

³⁸ Quando Moscou republicou *Teorias da Mais-Valia*, foram questionadas as decisões editoriais de Kautsky, algo inconcebível em relação às consideráveis alterações realizadas por Engels no Volume III. A publicação dos manuscritos originais (em alemão) revela que o trabalho de Engels envolveu uma grande



de um plano de seis livros, ao lado de outros sobre propriedade fundiária, trabalho assalariado, Estado, comércio exterior e “O Mercado Mundial e as Crises”.³⁹ O reconhecimento de que o que existe do projeto de Marx é apenas um fragmento foi de tremenda importância, pois implicava ver a teoria marxiana como um projeto radicalmente em aberto e a necessidade de desenvolver áreas de investigação que mal foram tratadas pelo próprio Marx. O chamado debate sobre a derivação do Estado e o debate sobre o mercado mundial foram tentativas de desenvolver algumas dessas áreas que o próprio Marx não havia abordado sistematicamente em *O Capital*.⁴⁰

Com base no trabalho pioneiro de Pachukanis, os participantes do debate sobre a derivação do Estado compreenderam a separação entre “o econômico” e “o político” como algo específico da dominação capitalista. A implicação foi que – longe de estabelecer uma economia socialista e um Estado proletário, como no marxismo tradicional – a revolução deveria ser entendida como a destruição tanto da “economia” quanto do “Estado”. Apesar da aparência abstrata – e às vezes escolástica – desses debates, começamos a ver como o retorno crítico a Marx, com base nas lutas do final dos anos sessenta na Alemanha, teve implicações específicas – e particularmente radicais – para como concebemos a superação do modo de produção capitalista.

Isto é igualmente verdadeiro para a categoria marxiana central do trabalho abstrato como conceitualizada nos debates alemães em torno do valor. Enquanto na ciência social burguesa, e nas formas dominantes do marxismo, a abstração é um ato mental, Marx sustentou que uma forma diferente de abstração estava presente no capitalismo: a “abstração real” ou “prática” que as pessoas realizam na troca mesmo sem saberem. Como a anedota de Reichelt sobre Backhaus indica, foi a ideia de Adorno sobre uma objetividade da vida social capitalista que inspirou a abordagem da *Neue Marx-Lektüre* à crítica da economia política de Marx. Esta ideia de Adorno, e sua noção de “pensamento da identidade”, haviam sido inspiradas por ideias que Sohn-Rethel lhe havia comunicado nos anos trinta. A discussão alemã, assim, avançou com a publicação, em 1970, destas ideias no livro *Trabalho Manual e Trabalho Intelectual* de Sohn-Rethel.⁴¹ Nesta obra, Sohn-Rethel identifica a abstração do valor de uso realizada no processo de

reescrita, além de decisões editoriais questionáveis, mas tal questionamento do *corpus* central do marxismo era um anátema para o marxismo tradicional. Cf. HEINRICH, Michael. “A edição de Engels do Livro 3 de *O Capital* e o manuscrito original de Marx”. *Crítica Marxista*, n. 43, p. 29-43, 2016.

³⁹ Rosdolsky argumenta que o segundo e o terceiro livros [sobre propriedade fundiária e trabalho assalariado] estão incorporados em um plano reelaborado para *O Capital*; porém, mesmo que se concorde com ele e não com os contra-argumentos de Michael A. Lebowitz e Felton C. Shortall, os três livros restantes [sobre Estado, comércio exterior e mercado mundial] são claramente projetos inacabados.

⁴⁰ Sobre o debate da derivação do estado, cf. HOLLOWAY, John; PICCIOTTO, Sol (ed.). *State and Capital: A Marxist Debate*. Austin: University of Texas Press, 1978. HELD, Karl; HILL, Audrey. *The Democratic State: Critique of Bourgeois Sovereignty*. Munique: Gegenstandpunkt Verlag, 1993. Pouco acerca do debate sobre o mercado mundial foi traduzido. Cf. NACHTWEY, Oliver; BRINK, Tobias. “Lost in Transition: the German World-Market Debate in the 1970s”, *Historical Materialism*, n. 16.1, p. 37-70, 2008.

⁴¹ SOHN-RETHEL, Alfred. *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie gesellschaftlicher Synthesis*. Verlim: Suhrkamp Verlag, 1970.



troca como a raiz, não apenas do estranho tipo de síntese social nas sociedades produtoras de mercadorias, mas da própria existência do raciocínio conceitual abstrato e da experiência do intelecto independente. A tese de Sohn-Rethel é a de que o “sujeito transcendental”, como teorizado explicitamente por Kant, nada mais é do que uma expressão teórica e ao mesmo tempo cega da unidade ou similaridade das coisas constituídas através da troca. Tais ideias, juntamente com as de Pachukanis sobre como o “sujeito de direito” e a mercadoria são coproduzidos historicamente, impulsionaram um período de exame crítico no qual todos os aspectos da vida, incluindo nosso próprio senso de subjetividade e consciência interiores, foram compreendidos como determinados pelas formas do capital e do valor.

Para Marx, o exemplo mais marcante de “abstração real” é a forma-dinheiro do valor, e talvez a contribuição mais abrangente dos debates alemães seja o desenvolvimento de uma “teoria monetária do valor”, segundo as linhas já traçadas por Rubin. Numa passagem importante da primeira edição de *O Capital*, Marx descreve o dinheiro como uma abstração que assume perversamente uma existência no mundo real, independentemente de suas particularidades – “É como se, paralelo aos leões, tigres, coelhos e todos os outros animais reais, [...] também existisse *o animal*, a corporificação individual de todo o reino animal”.⁴² Os produtos do trabalho privado devem ser trocados com esta representação concreta do trabalho abstrato para que sua validade social seja reconhecida na realidade. Assim, existe no mundo uma abstração – diferente de um produto do pensamento – como um objeto com uma objetividade social ao qual todos devem se curvar.

O marxismo tradicional negligenciou esta discussão e, em geral, seguiu Ricardo e a economia burguesa ao ver o dinheiro como meramente uma ferramenta técnica útil para facilitar a troca dos valores pré-existentes das mercadorias. Em contraste, os debates alemães captaram o estranho tipo de objetividade do valor – que não é inerente a nenhuma mercadoria em particular, mas existe apenas na relação de equivalência entre uma mercadoria e a totalidade das outras mercadorias –, algo que só pode se realizar através do dinheiro. Este papel do dinheiro em uma sociedade produtora de mercadorias impulsiona a experiência do próprio trabalho vivo. Na medida em que o trabalho é simplesmente uma atividade realizada por dinheiro, o tipo de trabalho a ser realizado é indiferente e uma questão de acaso. Rompeu-se o vínculo orgânico que existia em sociedades anteriores entre determinados indivíduos e formas específicas de trabalho. Desenvolveu-se um sujeito capaz de mover-se indiferentemente entre distintas formas de trabalho:

Logo, [...] a abstração da categoria “trabalho”, “trabalho em geral”, trabalho puro e simples, o ponto de partida da Economia moderna, devém verdadeira na prática. Por conseguinte, a abstração mais simples, que a Economia moderna coloca no primeiro plano e que exprime uma relação muito antiga e

⁴² MARX, Karl. *A forma mercadoria: escritos sobre a teoria do valor*. São Paulo: Lavrapalavra, 2021, p. 139.



válida para todas as formas de sociedade, tal abstração só aparece verdadeira na prática como categoria da sociedade mais moderna.⁴³

O trabalho abstrato como abstração *prática* é uma forma fundamentalmente capitalista de trabalho – um produto da redução de todas as atividades à atividade abstrata geradora de dinheiro. Na visão tradicional, a superação do modo de produção capitalista não precisa envolver a abolição do trabalho abstrato: o trabalho abstrato, de acordo com esta visão, é uma abstração *genérica*, uma verdade transhistórica geral subjacente à aparência das formas de mercado no interior do modo de produção capitalista. Esta verdade brilharia no socialismo, com a eliminação da função parasitária do capitalista e a substituição da organização anárquica mercadológica do trabalho social pelo planejamento (estatal). De uma perspectiva crítica, o marxismo tradicional transformou as formas e leis capitalistas em leis gerais da história: nas áreas relativamente atrasadas como a Rússia, onde o marxismo se tornou a ideologia do desenvolvimento industrial conduzido pelo Estado, *O Capital* se tornou um “manual de instruções”. Diferentemente, para os teóricos da forma-valor, a teoria do valor de Marx, na forma de uma teoria monetária do valor, “não é uma teoria sobre a distribuição de riqueza social, mas sim uma teoria da constituição da totalidade social sob as condições da produção capitalista de mercadorias”.⁴⁴ A questão foi assim deslocada da distribuição para uma superação da forma do trabalho, da riqueza e do próprio modo de produção.

Em diferentes países, às vezes com conhecimento das discussões alemãs, mas também independentemente delas, motivados por textos como *Grundrisse* e *Ensaio* de Rubin, foram formuladas perguntas semelhantes e encontradas respostas semelhantes. Por exemplo, a importância da forma-valor foi compreendida pelo então seguidor de Althusser, Jacques Rancière. Althusser havia identificado corretamente que Marx realizou uma ruptura completa com o campo teórico de Ricardo e da economia política clássica, mas não foi capaz de identificar a análise da forma-valor como a chave desta ruptura, porque a rejeitava por considerá-la “hegelianismo”. Rancière, por outro lado, afirmou que “[O] que distingue radicalmente Marx da economia clássica é a análise da forma valor da mercadoria (ou forma mercadoria do produto do trabalho)”.⁴⁵ Esta compreensão também foi alcançada por outro anti-hegeliano – Colletti⁴⁶ – e impulsada por um debate italiano sobre o valor iniciado por ele e Napoleoni,⁴⁷ que chegou a conclusões próximas às dos teóricos da forma-valor. Nas discussões anglófonas, em que

⁴³ MARX, Karl. *Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 83.

⁴⁴ HEINRICH, Michael. “Os invasores de Marx: sobre os usos da teoria marxista e as dificuldades de uma leitura contemporânea”, *Crítica Marxista*, n. 38, p. 39, 2014.

⁴⁵ RANCIÈRE, Jacques. “O Conceito de Crítica e a Crítica da Economia Política dos *Manuscritos de 1844* a *O Capital*”. In: ALTHUSSER, Louis; RANCIÈRE, Jacques; MACHEREY, Pierre (org.). *Ler O Capital*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p. 113.

⁴⁶ COLLETTI, Lucio. *Il marxismo e Hegel: Materialismo dialettico e irrazionalismo*. Bari: Laterza, 1976.

⁴⁷ Cf. BELLOFIORE, Riccardo. “The Value of Labour Value: the Italian Debate on Marx: 1968-1976”. *Rivista Di Politica Economica*, n. IV-V, abril/maio, 1999.



quase nada dos debates alemães havia sido traduzido até o final dos anos setenta, Rubin assumiu uma importância primordial.⁴⁸ Na *Conferência dos Economistas Socialistas*, um fórum central para estas discussões, um importante debate ocorreu entre uma teoria do valor como trabalho social abstrato [*abstract social labour theory of value*], inspirada em Rubin, e uma teoria substancialista do valor-trabalho mais tradicional. Aqueles do primeiro campo se direcionaram para uma teoria monetária do valor, como nos debates alemães, mas houve muito menos discussão e reconhecimento da relevância da *Lógica* de Hegel para a compreensão da relação sistemática entre as categorias de *O Capital*.⁴⁹ Na ausência de uma tradução de Reichelt e Backhaus, os poucos anglófonos que seguiram os alemães no desejo de reconstruir *O Capital*⁵⁰ – a escola *Konstanz-Sydney*, identificada como uma “Escola da forma-valor” – foram vistos, pela maioria dos outros participantes, como excessivamente extremistas. É uma característica da dialética sistemática, surgida recentemente, que tais sugestões sobre a necessidade de uma reconstrução mais radical estejam agora no centro da discussão.

A (anti)política da teoria do valor

O sentido crítico da teoria da forma-valor consiste no fato de que ela põe em questão qualquer concepção política baseada na afirmação do proletariado como produtor de valor. Ela reconhece a obra de Marx como uma crítica essencialmente *negativa* da sociedade capitalista. Ao reconstruir a dialética marxiana da forma-valor, ela demonstra como o processo da vida social é submetido – ou “formalmente determinado” – à forma-valor. O que caracteriza tal “determinação pela forma” é uma prioridade perversa da forma sobre seu conteúdo. O trabalho não meramente preexiste à sua objetivação na mercadoria capitalista como um fundamento positivo a ser libertado no socialismo ou no comunismo através da alteração de sua expressão formal. Em um sentido fundamental, o valor – como mediação social primária – preexiste e, portanto, tem prioridade sobre o trabalho. Como sustenta Chris Arthur:

No nível mais profundo, o fracasso da tradição que utiliza o modelo da “produção simples de mercadorias” decorre do fato de que ela se concentra no indivíduo humano como o originador das relações de valor, em vez de ver as atividades humanas como objetivamente inscritas dentro da forma-valor (...) Na verdade, porém, a lei do valor é imposta às pessoas através da efetividade de um sistema centrado no capital, capital que subordina a produção de

⁴⁸ No entanto, surpreendentemente, a importância de Rubin foi subestimada nos debates alemães. *Ensaio* só foram traduzidos para o alemão (do inglês) em 1973, excluindo-se o primeiro capítulo sobre fetichismo.

⁴⁹ Uma notável exceção foi o ensaio pioneiro de Jairus Banaji: “From the Commodity to Capital: Hegel's Dialectic in Marx's Capital”. In: ELSON, Diane (ed.). **Value: The Representation of Labour in Capitalism**. Londres: CSE Books, 1979.

⁵⁰ Por exemplo: ELDRED, Michael. *Critique of Competitive Freedom and the Bourgeois-Democratic State: Outline of a Form-Analytic Extension of Marx's Uncompleted System*. Copenhague: Kurasje, 1984.



mercadorias como objetivo da valorização e é o verdadeiro sujeito (identificado como tal por Marx) que nos confronta.⁵¹

Embora pareça verdade e politicamente eficaz⁵² dizer que produzimos capital pelo nosso trabalho, na verdade é mais correto afirmar (em um mundo que realmente é invertido) que nós, como sujeitos do trabalho, somos produzidos pelo capital. O tempo de trabalho socialmente necessário é a medida do valor *tão-somente porque a forma-valor põe o trabalho como seu conteúdo*. Em uma sociedade não mais dominada por formas sociais alienadas – não mais orientada em torno da auto-expansão da riqueza abstrata –, a coerção para o trabalho, que caracteriza o modo de produção capitalista, desaparecerá.⁵³ Junto com o valor, o trabalho abstrato desaparece como categoria. A reprodução dos indivíduos e de suas necessidades torna-se um fim em si mesma. Sem as categorias valor, trabalho abstrato e salário, o “trabalho” deixaria de ter sua função sistemática determinada pela mediação social primária: o valor.

É por isso que a teoria da forma-valor conduz, nos termos da noção de revolução que dela decorre, à mesma direção que a comunização. A superação das relações sociais capitalistas não pode envolver uma simples “libertação do trabalho”; ao contrário, a única “saída” é a supressão do próprio valor – da forma-valor que põe o trabalho abstrato como a medida da riqueza. A comunização é a destruição da forma-mercadoria e o estabelecimento simultâneo de relações sociais imediatas entre os indivíduos. O valor, entendido como uma forma total de mediação social, não pode ser eliminado em partes.

Não importa que poucos teóricos da forma-valor chegaram a conclusões políticas tão radicais a partir de seus trabalhos: tais conclusões políticas radicais (ou antipolíticas) são, para nós, as implicações lógicas da análise.

Um retorno a Marx?

A descoberta, pela teoria da forma-valor, do “núcleo oculto” da crítica da economia política de Marx parece sugerir que, já em 1867, Marx tinha compreendido o valor como uma forma totalizante de mediação social que tinha que ser superada como um todo. Assim, o marxismo, com sua história de afirmação do trabalho e identificação com a “acumulação socialista” dirigida pelo Estado, poderia ser visto como uma história da má interpretação de Marx. De alguma forma, a leitura correta, que aponta para uma negação radical do valor, não foi percebida. No entanto, se a teoria da forma-valor de

⁵¹ ARTHUR, Chris. “Engels, Logic and History”. In: BELLOFIORE, Riccardo (ed.). **Marxian Economics, a Reappraisal: Essays on Volume III of Capital. Vol. 1**. Londres: Palgrave MacMillan, 1998, p. 14.

⁵² Mike Rooke, por exemplo, critica Chris Arthur e a abordagem da dialética sistemática por “reificar a dialética” e abandonar seu significado como uma “dialética do trabalho”. Cf. ROOKE, Mike. “Marxism, Value and the Dialectic of Labour”, **Critique**, vol. 37, n. 2, p. 201-216, maio/2009.

⁵³ Fora da sociedade de classes, o “trabalho” - a necessidade humana de intercâmbio com a natureza (“o corpo inorgânico do homem... com o qual ele deve permanecer em contínuo intercâmbio se não quiser morrer” [EPM]) não é uma coerção externa, mas uma expressão da sua própria natureza. A determinação por si mesma, no sentido, por exemplo, de ter que fazer coisas para comer, não é uma coerção.



Marx implicava a comunização no sentido moderno, então trata-se de uma implicação que ele próprio não percebeu!

De fato, a atitude de Marx em relação à importância de sua teoria do valor era ambivalente. Por um lado, Marx insistiu em sua importância “científica”, porém, em resposta às dificuldades que seus leitores tinham em compreender suas sutilezas, ele parecia disposto a fazer concessões em relação a ela para o benefício da recepção do resto de sua obra.⁵⁴ Além de estar disposto a popularizar sua obra e “ocultar seu método”, ele permitiu que Engels (que, como vimos, foi uma das pessoas que teve dificuldades com este aspecto da obra de seu amigo) escrevesse várias resenhas que minimizavam o tratamento do valor e do dinheiro para não “diminuir o tema principal”. Parece que Marx tinha a posição de que:

[A] teoria do valor é o pré-requisito lógico de sua teoria da produção capitalista, mas não é indispensável para entender o que esta última teoria significa e, especialmente, o que é a crítica da produção capitalista. A discussão marxista dos últimos anos adotou esta aparente atitude marxiana (cf. também o conselho de Marx à Sra. Kugelmann⁵⁵) em todos os aspectos, ao levantar o problema de saber se a teoria marxiana do valor é necessária para a teoria marxiana da exploração de classe.⁵⁶

Marx parecia aceitar que uma leitura mais ou menos ricardiana de esquerda de sua obra seria adequada às necessidades do movimento operário. Seus escritos políticos presumiam que uma poderosa classe trabalhadora, unida em torno de uma identidade proletária cada vez mais homogênea, iria, através de seus sindicatos e partidos, facilmente estender suas lutas cotidianas a uma derrubada revolucionária da sociedade capitalista. Contra a social-democracia lassaliana de sua época, Marx escreveu a mordaz *Crítica do Programa de Gotha*, na qual ele atacou fortemente seus pressupostos político-econômicos incoerentes e trabalhistas. Entretanto, ele não sentiu a necessidade de publicá-la. Ademais, as ideias que ele apresentou até mesmo na *Crítica* (posteriormente publicada por Engels) não são, de forma alguma, livres de problemas. Elas incluem uma teoria da transição na qual o direito burguês ainda prevaleceria na distribuição, através do uso de certificados de trabalho, e uma descrição da “primeira etapa do socialismo” muito mais próxima do capitalismo do que da, mais atraente, segunda etapa, sem sugerir nenhum mecanismo para explicar como uma poderia se transformar na outra.⁵⁷

⁵⁴ Para um debate sobre isso (a partir de Backhaus), cf. ELDRED, Michael. *Critique of Competitive Freedom and the Bourgeois-Democratic State: Outline of a Form-Analytic Extension of Marx's Uncompleted System*. Copenhagen: Kurasje, 1984, p. 45-51.

⁵⁵ Marx aconselhou que a esposa de seu amigo, por conta da dificuldade, pulasse a primeira seção de *O Capital* (sobre valor e dinheiro) – Eldred refere-se, aqui, ao fato de que muitos leitores de Marx, tais como aqueles convencidos por Sraffa e Althusser, acreditam que esta é a maneira correta de estudar Marx.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 49-50.

⁵⁷ Cf. BERKI, R. N. *Insight and Vision: The Problem of Communism in Marx's Thought*. J.M. Dent, 1984, capítulo 5.



Seria errado sugerir que a discussão alemã ignorou a disjunção entre a postura radical que muitos deles estavam derivando ou desenvolvendo a partir da crítica de Marx e a própria concepção política de Marx. No final dos anos setenta, uma forma importante pela qual essa questão começou a ser compreendida foi nos termos de uma diferença entre um “Marx esotérico”, com uma crítica radical do valor como uma forma de mediação social totalizante, e um “Marx exotérico”, com uma orientação e apoio aos objetivos do movimento operário de seu tempo.⁵⁸ Considerou-se o Marx exotérico como fundamentado em uma leitura errada do potencial radical do proletariado do século XIX. Uma forte tendência no contexto alemão passou a ser a de descartar o “Marx exotérico” em favor do “Marx esotérico”. A ideia marxiana do capital como um sujeito automático inconsciente foi utilizada para deslocar a ideia, que ele também parece ter tido, do proletariado como o sujeito da história. A luta de classes não é negada nesta visão, mas compreendida como “imaneente ao sistema” – movendo-se dentro das categorias –, de modo que a abolição das categorias é buscada em outro lugar. Nesta visão, Marx estava simplesmente errado em se identificar com o movimento operário, o qual, retrospectivamente, mostrou-nos ser um movimento pela emancipação dentro da sociedade capitalista, e não o movimento para abolir essa sociedade. Esta tendência é exemplificada pelos grupos da “crítica de valor”, *Krisis* e *Exit!*. Embora não utilize a distinção esotérico/exotérico, Moishe Postone, que desenvolveu suas ideias em Frankfurt no início dos anos setenta, argumenta essencialmente a favor do mesmo tipo de posição. Em *Tempo, Trabalho e Dominação Social* [1993], ele vê Marx como oferecendo uma “crítica do trabalho no capitalismo” (o Marx esotérico) em vez de – como no marxismo tradicional – uma “crítica a partir do ponto de vista do trabalho” (o Marx exotérico). É interessante que, para além deste afastamento da classe, Postone é mais explícito do que a maioria dos acadêmicos marxistas da forma-valor, ao tirar conclusões de sua teoria que, em termos políticos, o colocam na “ultraesquerda” ou mesmo ressoam com a tese da comunização.⁵⁹

De maneira alguma todos aqueles influenciados pela *Nova Leitura Marx*, e certamente nem todos aqueles dentro da área mais ampla de um marxismo orientado para a crítica da forma-valor, afastam-se da luta de classes. Nas discussões anglófonas, a adoção de uma “teoria monetária do valor” ou de uma “teoria do valor como trabalho

⁵⁸ Embora possa muito bem derivar de Backhaus, segundo van der Linden, a distinção foi cunhada por Stefan Breuer em “Krise der Revolutionstheorie” (1977). Cf. VAN DER LINDEN, Marcel. “The Historical Limits of Workers’ Protest: Moishe Postone, *Krisis* and the ‘Commodity Logic’”. **Review of Social History**, vol. 42, n. 3, p. 447-458, dez./1997.

⁵⁹ Assim como Dauvé, Postone utiliza o “Fragmento sobre as Máquinas” para minar as concepções marxistas tradicionais do socialismo; ele vê o marxismo tradicional como um marxismo ricardiano que buscava a autorrealização do proletariado, em vez de - como em Marx - sua auto-abolição; ele entende a URSS como tendo sido capitalista e, como a *TC*, enfatiza a constituição histórica tanto da objetividade quanto da subjetividade. Entretanto, quando se trata de posições práticas no presente, ele se orienta a favor de reformas, afirmando significativamente que sua análise “não significa que [ele] seja um ultra”. Cf. POSTONE, Moishe. “Labor and the Logic of Abstraction: an interview”. [Entrevista concedida a] Timothy Brennan. **South Atlantic Quarterly**, vol. 108, n. 2, p. 319, 2009.



social abstrato” [*“abstract social labour” theory of value*] não envolveu, em geral, a mesma rejeição da análise de classe, mas também não envolveu a mesma crítica, surgida na Alemanha, às tradicionais suposições da esquerda. Werner Bonefeld, porém, que fez mais do que qualquer um para introduzir as concepções críticas derivadas das discussões alemãs no marxismo anglófono, possui firmemente uma perspectiva pró-luta de classes⁶⁰. No entanto, a maioria das abordagens da *Neue Marx-Lektüre* compreende que uma de suas principais características é a rejeição da atribuição marxiana de uma missão histórica ao proletariado, e um sensível ceticismo em relação à luta de classes tem sido predominante na esquerda alemã. Mas, se nesse tipo de visão, o proletariado é rejeitado como um agente da revolução, então naturalmente a questão se torna – de onde virá a abolição da sociedade de classes? A resposta, de certo modo insatisfatória, prevalecente de várias maneiras nas discussões alemãs, parece ser a de que se trata de elaborar a crítica correta – ou seja, de ver a revolução como uma questão de aquisição da consciência correta. Ao focar na consciência e crítica corretas, parece que, ironicamente – por conta de todo questionamento do marxismo tradicional –, conserva-se uma certa problemática leninista que separa educador e educado.

Destacamos a maneira pela qual a *Neue Marx-Lektüre* representou um desenvolvimento e aprimoramento da Escola de Frankfurt. A teoria dialética da sociedade de Adorno – nos termos de sua autorreprodução sistêmica por trás das costas dos indivíduos, da inversão de sujeito-objeto e da existência da abstração real – derivou-se da crítica da economia política de Marx. Entretanto, Adorno não realizou um estudo detalhado de *O Capital* e de seus manuscritos, apoiando-se, em grande parte, na pesquisa de outras pessoas.⁶¹ A *Neue Marx-Lektüre* demonstrou a precisão do entendimento de Adorno sobre a sociedade capitalista, não na área geral da filosofia e teoria social, mas no terreno escolhido pelo marxismo tradicional, a interpretação de *O Capital*. No entanto, Adorno e Horkheimer pareceram incapazes de seguir os desenvolvimentos teóricos que estavam sendo feitos por seus alunos.⁶² Após suas mortes, o legado da Escola de Frankfurt sofreu uma completa degeneração para uma teoria burguesa sob Habermas, enquanto a *Neue Marx-Lektüre* impulsionou uma florescente teoria marxiana crítica.

Não obstante, existe uma maneira de ver as conquistas da *Neue Marx-Lektüre* como inferiores às de Adorno. A categoria da classe desempenha pouco papel nos escritos de Backhaus e Reichelt, e eles tratam a questão da revolução como externa a seu campo de especialização acadêmica, de modo que é, ironicamente, Adorno, mesmo com sua ideia de integração do proletariado, quem tem mais a dizer sobre estes assuntos. O antagonismo, como conceito, figura de forma proeminente em seus escritos e é entendido

⁶⁰ Cf., por exemplo, BONEFELD, Werner. “On Postone’s Courageous but Unsuccessful Attempt to Banish the Class Antagonism”. **Historical Materialism**, n. 12.3, 2004.

⁶¹ Assim como às obras de Lukács e Sohn-Rethel, Adorno devia a Alfred Schmidt todas as citações dos *Grundrisse* que ele utiliza em *Dialética Negativa*. Cf. ELDRED, Michael; ROTH, Mike. “Translators’ Introduction to ‘On the Dialectics of the Value-Form’”. **Thesis Eleven**, n. 1, p. 96, 1980.

⁶² Cf. REICHELTL, Helmut. “From the Frankfurt School to Value-Form Analysis”. **Thesis Eleven**, n. 4, p. 166, 1982.



em um sentido muito ortodoxo de antagonismo de classe. Em ensaios como *Sociedade* (1965), *Considerações sobre os conflitos sociais de hoje* (1968) e *Capitalismo tardio ou Sociedade Industrial?* (1968), Adorno revela uma preocupação “ortodoxa” (no bom sentido) com a realidade do antagonismo de classe e da exploração. Em *Considerações*, escrito com Ursula Jaerisch, ele ataca a noção de conflito social como um achatamento “positivista” do conceito marxiano de luta de classes, embora objetivamente possibilitado pelo desenvolvimento da sociedade de classes (integração). Segundo Adorno, embora não esteja sendo conduzido conscientemente, o antagonismo de classe ainda está no centro da sociedade contemporânea. Isto é evidenciado nas notas de uma palestra de Adorno que Backhaus reconhece como inspiradora da *Neue Marx-Lektüre*. Adorno enfatiza nela, repetidamente, que a “relação de troca é pré-formada (*präformiert*) pela relação de classe”; a única razão pela qual o trabalhador aceita determinadas relações é por ele não ter “nada além de sua força de trabalho” para vender. Diferentemente dos próprios escritos de Backhaus, o foco de Adorno está bastante voltado para o fato de que, embora o processo de troca não seja mera ilusão, “é no conceito de mais-valor que se encontra o semblante (*Schein*) do processo de troca”.⁶³ Assim, embora Backhaus e Reichelt tenham se aprofundado muito mais nos escritos de Marx, em certo sentido, Adorno era menos “acadêmico”, mais “político” e mais próximo da preocupação de Marx com a exploração e o antagonismo de classe.

Também neste aspecto, Krahl era totalmente diferente de seus herdeiros. Como o título completo de seus escritos⁶⁴ publicados postumamente indica, Krahl tinha o mérito de não só estar interessado na mediação entre as categorias valor e luta de classes, mas também de ter uma perspectiva eminentemente histórica, ausente em grande parte das obras essencialmente filológicas de Reichelt e Backhaus. Depois de Krahl, uma preocupação com a reconstrução sistemática desloca toda a preocupação com a história na *Neue Marx-Lektüre*. O movimento de Backhaus, de Reichelt e da geração seguinte de teóricos do valor, como Heinrich, foi o de expulsar da obra de Marx tudo o que cheira a uma filosofia “não científica” da história ou a uma teoria da revolução. A questão não é buscar algum tipo de aplicação mecânica da teoria, mas reconhecer que os problemas, aos quais Adorno e Krahl deram respostas distintas, não desapareceram. O sistema deve ser apreendido historicamente e a história, sistematicamente.

Ao contrário de qualquer tipo de retorno simplista à posição de Adorno (ou, aliás, aos escritos não traduzidos de Krahl), a questão é compreender a atitude pessimista de Adorno em relação às possibilidades da luta de classes de sua época como uma tentativa de enfrentar honestamente as contradições e impasses de seu período, em vez de como uma mera falha de sua parte. Da mesma forma, o recuo das questões de Krahl, o ceticismo nas discussões alemãs sobre o “marxismo da luta de classes” e a tentativa de fundamentar,

⁶³ As notas de Backhaus sobre a palestra de Adorno, de 1962, estão incluídas como um apêndice de *Dialetik der Wertform* (1997).

⁶⁴ *Constituição e Luta de Classes: sobre a dialética histórica entre revolução burguesa e emancipação proletária*.



de alguma outra forma, uma teoria revolucionária, não são meras aberrações ideológicas. Se estas questões não parecem ter chegado a uma alternativa convincente, pelo menos identificaram um problema real. Não é óbvio, pelo registro histórico, que o movimento operário aponta na direção do comunismo entendido como o fim do valor, da classe, do Estado, etc. – de fato, bem pelo contrário. O argumento de que a luta de classes é imanente ao sistema capta o caráter “aprisionado” das lutas no interior do capital. A ideia dos Marx esotérico e exotérico – o desejo de dissociar a crítica marxiana da luta de classes – surge, por mais herética que seja, para oferecer uma solução plausível ao problema do fracasso da classe trabalhadora em realizar sua “tarefa histórica”: pela ideia de que o movimento operário, em si mesmo, *nunca* foi realmente revolucionário e de que a perspectiva realmente revolucionária estava exclusivamente na visão “esotérica” de Marx. Contudo, é claro, tal desacoplamento nos deixa sem nenhum cenário alternativo plausível para a realização desta visão.

É evidente que, no final das contas, a teoria do valor e a análise de classe não podem ser separadas. As categorias valor e classe estão mutuamente implicadas. Ao entender o capital como operando em termos de uma “dialética sistemática”,⁶⁵ pode-se ver que a relação delas é interna, porque tanto “[...] o pôr do trabalho social na forma de oposição entre capital e trabalho assalariado [...] é o último desenvolvimento da relação de valor e da produção baseada no valor”⁶⁶ quanto as relações de valor são um produto da separação entre trabalho vivo e trabalho objetivado, isto é, de classe. No entanto, embora seja inútil, em última análise, buscar a abolição do valor em qualquer outro lugar que não seja na classe que é forçada a produzi-lo, e que cada vez mais se torna redundante por conta dele, as dúvidas sobre o potencial revolucionário da classe trabalhadora que são apontadas por muitos críticos do valor têm que ser enfrentadas. Parece-nos que *Théorie Communiste* faz isto.

No centro da teoria da *TC* está o reconhecimento da implicação recíproca ou do envolvimento mútuo entre proletariado e capital. A questão fundamental que decorre disto é a de como a luta de uma classe, que é uma das classes da sociedade capitalista, pode abolir essa sociedade. Parte da importância da contribuição da *TC* é a de ter resistido a responder essa questão atribuindo uma essência humana revolucionária ao proletariado, sob sua natureza meramente de classe e capitalista, ao mesmo tempo em que não perde a centralidade da contradição de classe. Sua resposta é, antes, entender a relação de classe como se desenvolvendo historicamente através de ciclos de luta, embora sempre envolvendo uma implicação sistemática. Crucialmente, para a *TC*, “comunização” não é o que o comunismo e a revolução “sempre foram ou como sempre deveriam ter sido”.⁶⁷ Ao contrário, o conceito de comunização emerge historicamente com o fim de um ciclo de lutas, a partir do qual o comunismo e a revolução apareceram como algo a mais.

⁶⁵ Cf. “The Moving Contradiction”, *Endnotes* n. 2.

⁶⁶ MARX, Karl. *Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 27.

⁶⁷ *Théorie Communiste*. “Much Ado About Nothing”. *Endnotes* n. 1.



Para a *TC*, o movimento operário clássico, de Marx até a Segunda e Terceira Internacionais, fazia parte de um ciclo de lutas que eles chamam de programatismo.⁶⁸ Neste período, as lutas dos trabalhadores, e a perspectiva de superação do capitalismo que emergiu delas, basearam-se numa autonomia e positividade que os trabalhadores puderam manter no interior da relação capital-trabalho. A revolução deste período poderia ser descrita como a tentativa impossível de abolir uma relação afirmando um de seus polos. As tragédias da social-democracia e do stalinismo, e a experiência do anarquismo na Espanha, foram o produto das contradições do objetivo e dos métodos estabelecidos pelo movimento em seu período elevado, que por sua vez foram produto da configuração da relação de classe daquela época – ou seja, da forma como o capital e a classe se confrontaram. François Danel sintetiza a situação na seguinte passagem:

Como o desenvolvimento da relação capitalista – ou seja, da luta de suas classes – não trouxe imediatamente a abolição, mas a generalização do trabalho assalariado, o proletariado abstrai o objetivo final do movimento e fez a revolução – sua tomada do poder – depender do amadurecimento das condições tanto objetivas (o desenvolvimento das forças produtivas) quanto subjetivas (sua vontade e sua consciência de classe). Assim, ele colocou o comunismo como um programa e sua plena realização como o termo final de uma *transição* impossível: a retomada proletária e o domínio do movimento do valor, o trabalho assalariado supostamente “feneendo” a partir do momento em que se substituiu o dinheiro pelo certificado de trabalho. [...] O que o movimento operário, assim, pôs em questão não foi o capital como modo de produção, mas tão-somente a gestão da produção pela burguesia. Ou era uma questão de os trabalhadores tomarem o aparelho produtivo desta classe parasitária e de destruir seu Estado para reconstruir outro, liderado pelo partido como portador da consciência, ou então de minar o poder do Estado burguês, organizando eles mesmo a produção de baixo para cima, através dos sindicatos ou dos conselhos. Mas nunca houve uma questão ou uma tentativa de abolir a lei do valor – a coerção para a acumulação, e, portanto, à reprodução da exploração que se materializa ao mesmo tempo nas máquinas, no capital constante como capital em si, e na existência necessária, em face da classe trabalhadora, de uma classe exploradora, burguesa ou burocrata, como o agente coletivo desta reprodução.⁶⁹

O fracasso determinado desta revolução programática legou um capitalismo pós-guerra, no qual o movimento operário tinha um certo poder dentro da sociedade capitalista, mas não carregava mais seu aspecto anterior de afirmação revolucionária autônoma. Foi esta situação que o desenvolvimento de uma teoria revolucionária teve que enfrentar. As lutas que então deram origem a uma nova produção teórica nos anos 60 e 70 não foram – quaisquer que fossem as esperanças de grupos como a *IS* – além do programatismo. Ao contrário, assumiram um caráter contraditório: utopia contracultural e “resistência ao trabalho”, questões da vida cotidiana, coincidindo com a – e de muitas maneiras dependendo da – força de um movimento mais programático. Foi nesta contradição e nestas lutas que a teoria da comunização e o novo marxismo crítico

⁶⁸ Este é o principal conceito em disputa no debate entre Dauvé e *TC* em *Endnotes* n. 1.

⁶⁹ DANIEL, François. *Rupture dans la théorie de la révolution: Textes 1965-1975*. Paris: Senonevero, 2003.



puderam surgir. A resolução dessas lutas em favor do capital marcou o fim desse ciclo numa reestruturação na qual seriam suprimidas as possibilidades de autonomia e afirmação positiva da classe no interior do capitalismo. Para a *TC*, é exatamente esta derrota que cria uma nova configuração da relação de classe na qual a existência da classe não é mais vivenciada como uma positividade a afirmar, mas como uma restrição externa sob a forma do capital. E é esta configuração que requer tanto uma nova compreensão do comunismo quanto uma nova leitura de Marx.

É possível interpretar este “retorno a Marx” em termos de altos e baixos da teoria comunista, paralelo àqueles altos e baixos das ondas revolucionárias: 1917, 1968, etc. No entanto, assim como a perspectiva da comunização não surgiu mesmo nas tendências heréticas e marginais do período revolucionário anterior, também os marxismos críticos anteriores não foram tão longe quanto os que surgiram a partir dos anos sessenta. Lukács, Rubin e Pachukanis desenvolveram suas concepções em relação com um movimento operário ascendente, expressando uma certa configuração da relação capital-trabalho. A obra dos primeiros marxistas críticos, assim como a de Marx – o primeiro teórico da forma-valor –, tinha contradições e limitações que a geração posterior, escrevendo enquanto o programatismo chegava ao fim, foi capaz de ir além⁷⁰. No período anterior, embora o projeto proletário afirmativo do programatismo fosse necessariamente um fracasso não apenas da nossa perspectiva da comunização, mas até mesmo – e isto é importante – em termos dos objetivos que se propunha, ele forneceu, contudo, “espaço para se movimentar” à contradição entre capital e trabalho. No final dos anos sessenta, esse espaço estava se esgotando. Para os teóricos da “segunda onda revolucionária” do século XX, uma questão que estava claramente em jogo era a da rejeição da ideia e da prática do socialismo consistindo nos trabalhadores recebendo o verdadeiro valor de seu trabalho em uma economia planejada.

A leitura crítica de Marx capta a radicalidade do que envolve a negação revolucionária do valor: estamos falando tanto da superação de nós mesmos quanto de algo “lá fora”. A contribuição da *TC* é compreender como e por que a configuração da contradição entre capital e trabalho em um período anterior não representava uma tal superação. Na época de Marx, e durante o movimento histórico dos trabalhadores, a relação entre capital e proletariado estabeleceu a revolução em termos da afirmação, e não da negação, do trabalho, do valor e da classe. A obra da *TC* sugere que a “saída” radical implícita na teoria da forma-valor pode ter sido determinada pela evolução

⁷⁰ Por exemplo, apesar da forma como Rubin prefigura ou inspira diretamente a teoria da forma-valor muito mais tarde, algumas de suas categorias, como a categoria trans-histórica do “trabalho fisiologicamente igual” e a categoria do “trabalho socialmente equiparado” como a base do socialismo, podem ser vistas como uma expressão da maneira como a revolução foi estabelecida na época e da situação do Estado planejador em que ele se encontrava. Se a maioria dos teóricos da forma-valor atuais não repudia explicitamente uma concepção programática de revolução, há, no entanto, um afastamento muito maior da afirmação do trabalho do que no marxismo crítico anterior. As implicações “revolucionárias” da teoria da forma-valor só são explicitadas quando o desenvolvimento da luta de classes - ou seja, do capitalismo - as permite.



histórica da própria relação capital-trabalho, em vez de ser o produto de uma consciência a-historicamente correta, de um ponto de vista científico flutuante ou de uma perspectiva da crítica. A perspectiva histórica sobre a relação de classe complementa a teoria da forma-valor. E a análise sofisticada das relações sociais capitalistas na dialética sistemática e na teoria da forma-valor pode informar a perspectiva da comunização, oferecendo uma elaboração do que *é* exatamente essa relação de classe, e como as relações sociais particulares da sociedade capitalista são determinadas pela forma propriamente dita. A dialética sistemática e a teoria da forma-valor podem nos ajudar a compreender o caráter da relação de classe capitalista, ou seja, o que exatamente pode ter uma história na qual a revolução se apresentou anteriormente sob a forma do programatismo, e cujo horizonte adequado de superação é agora a comunização. O comunismo necessita da abolição de uma relação multifacetada que evoluiu ao longo do tempo, mas aboli-la significa simplesmente que deixemos de constituir valor e que ele deixe de nos constituir. A radicalidade de nosso próprio período é que esta é agora a única maneira que podemos concebê-lo.

