

# Exposição e Método Dialético em "O Capital"

Marcos Lutz Müller

Professor do Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), UNICAMP. Extraído do Boletim Seaf, nº 2, Belo Horizonte, 1982.

A progressiva perda de especificidade metodológica do conceito de dialética, paralela à generalização do seu uso e à sua ampliação semântica, desembocou, hoje, nas versões não ortodoxas ou humanistas do marxismo, numa comprometedor diluição teórica do conceito, reduzido, muitas vezes, a um adjetivo pleonástico que qualifica um substantivo inexistente, ou, no marxismo-leninismo convertido em visão de mundo, no seu alinhamento ideológico, que evita voluntariamente aquela diluição pela invocação dogmática das três leis de Engels, reabilitadas em 1956.

Mas nenhum dos elementos constitutivos ou dimensões da dialética como método foi tão atingida por esta dissolução teórica e soterrada pelo esquecimento quanto a caracterizada pelo conceito de "exposição" (*Darstellung*), que indicava para Hegel e para o Marx de *O Capital* a explicitação racional imanente do próprio objeto e a exigência de só nela incluir aquilo que foi adequadamente compreendido (1). Quando não se desprezou ou recusou pura e simplesmente o caráter dialético do método de *O Capital* como um hegelianismo comprometedor, descartando simultaneamente o conceito de uma exposição dialética enquanto método, como já fizera o primeiro resenhista russo de *O Capital* a que Marx se refere no Posfácio à segunda edição (2), e como fizeram muitos outros, posteriormente (Böhm-Bawerk, Schumpeter), seja para louvar o verdadeiro trabalho científico de Marx e distingui-lo da exposição dialética, seja para julgá-lo comprometido por esta e rejeitar ambos, quando não ocorreu isso, apagou-se, aos poucos, a consciência da especificidade filosófica da 'exposição' enquanto conceito inserido numa determinada tradição, retomando-se a conhecida contraposição de Marx entre 'método de exposição' e "método de investigação" (3), para acentuar apenas a necessidade de um esforço prévio de apropriação analítica do objeto anterior à sua exposição metódica. Sobre o caráter desta exposição metódica existe a maior falta de clareza. Quando não se toma o termo 'exposição' no seu sentido comum de discurso, de texto escrito (ou falado) que se organiza metodicamente conforme o encadeamento das proposições, transferindo-se o ônus da dialética para o método de pesquisa, presta-se uma homenagem encabulada ou puramente verbal ao caráter dialético da exposição, concebido vagamente como um método genético. Já Hegel dizia que o mais difícil é produzir a exposição da coisa, enquanto ela deve unificar a sua crítica e a sua apreensão (4).

Face a essa dissolução do conceito de dialética, contrabalançada apenas pelo seu enrijecimento dogmático correspondente ao seu alinhamento ideológico na ortodoxia marxista-leninista, impôs-se, nos últimos anos, como já em circunstâncias históricas anteriores, a tarefa de banhar, mais uma vez, a dialética marxista nas suas fontes filosóficas imediatas, para questionar a interpretação canônica iniciada por Engels e Lenin. Trata-se de melhor compreender a motivação original que levou Marx a

comprometer-se com o “caroço racional” (5) da dialética hegeliana e a conceber a exequibilidade de uma transformação materialista da dialética, através da crítica frontal aos seus pressupostos idealistas em Hegel e através da mutação que ela sofre enquanto instrumento de exposição sistemática e crítica da economia política. É claro que este empreendimento só teria a sua justificação plena passando por uma desconstrução hermenêutica da “história da atuação” da dialética na tradição teórica e prática do marxismo enquanto pensamento que se pretende ligado à história do movimento operário. Mas esta é uma tarefa quase interminável e que ultrapassa os propósitos desta abordagem.

O caminho aqui proposto é antes um atalho: ele mantém na lembrança, como uma espécie de bastidor, os avatares dessa história da atuação do conceito da dialética, para abordar com mais justiça o intrincado problema da incorporação por Marx da dialética como método de exposição crítica dos resultados de uma ciência social emergente, a economia. Quais os aspectos da dialética hegeliana da Ciência da Lógica que foram paradigmáticos para o projeto marxiano de transformação materialista da dialética na reconstrução sistemática e crítica da economia política burguesa, apresentada em *O Capital*? (6). Quais as transformações que o “caroço racional” da dialética hegeliana sofre na tentativa marxiana de desvinculá-la dos pressupostos idealistas da metafísica do conceito da Ciência da Lógica e de virá-la materialistamente ao avesso, tornando-a, assim invertida, numa fonte de inteligibilidade das estruturas econômicas da sociedade capitalista? Qual a importância do conceito hegeliano de “exposição” para o método de *O Capital* e qual o sentido da retomada deste conceito numa dialética que se quer materialista?

As duas primeiras questões serão abordadas na medida em que elas incidem sobre este elemento constitutivo ou dimensão do método dialético designada pelo conceito de “exposição”. Pergunta-se o que é a dialética enquanto método de exposição de *O Capital*? (7). A abordagem restrita a este aspecto, se insere contudo no quadro mais amplo de uma tentativa de analisar, a partir de um confronto entre certas características metodológicas globais da Ciência da Lógica e de *O Capital*, quatro características ou, melhor, dimensões principais do método dialético de *O Capital*, que poderiam ser concisamente designadas pelos conceitos de: exposição, procedimento progressivo-regressivo, contradição e crítica. O método de *O Capital* se caracterizaria por ser uma exposição crítica, progressivo-regressiva das contradições do capital a partir de sua contradição fundamental.

.....

Dialética significa em *O Capital* primeiramente e, também, predominantemente, o “método/modo de exposição” crítica (8) das categorias da economia política, o método de “desenvolvimento do conceito de capital” (9) a partir do valor, presente na mercadoria, enquanto ela é a categoria elementar da produção capitalista que contém o “germe” das categorias mais complexas. O conceito fundamental, aqui, para o Marx crítico da economia política, é o de “exposição”, “método de exposição”, que designa o modo como o objeto, suficientemente apreendido e analisado, se desdobra em suas articulações próprias e como o pensamento as desenvolve em suas determinações conceituais correspondentes, organizando um discurso metódico.

“Exposição” é, também, um conceito central da dialética especulativa de Hegel. A *Ciência da Lógica* se apresenta como a exposição sistemática das categorias do pensamento puro enquanto formas de concepção da realidade, com o intuito de fundar o próprio conceito de ciência (filosófica) e de método (10). Ela pretende, assim, justificar o seu único pressuposto, o de que a razão, especificamente, o conceito enquanto ideia, tem em si a força infinita de sua auto-realização (11). O conceito de “exposição” na *Ciência da Lógica* está, assim, vinculado intimamente a um projeto de autofundação da razão e do próprio método, enquanto este nada mais é do que a forma do automovimento do conteúdo enquanto ela tem consciência de si (12). Dialética designa, aqui, genericamente, a exposição do movimento lógico do conteúdo (da coisa concebida, “Sache”) enquanto é este movimento que preside ao desdobramento das determinações do conteúdo e se constitui, desta maneira, como o seu método. E o próprio Hegel quem dá ao conceito de “exposição” a conotação metafísica da “*explicatio Dei*” para acentuar o aspecto simultaneamente subjetivo e objetivo da exposição (13). Mais especificamente, a dialética designa “o princípio motor do conceito” (14), o princípio do movimento que preside à exposição das determinações, que se produzem a partir do universal e nele se dissolvem. Estritamente falando, apenas o segundo dos três momentos em que se articula, conforme a *Enciclopédia*, a dimensão lógica, o momento negativo-razional é qualificado de dialético (15).

O conceito de “método de exposição” em Marx guardará não só reminiscências do conceito hegeliano de exposição, mas um dos seus elementos essenciais. Quando Marx, em 1857, se lança às primeiras tentativas de uma crítica sistemática da economia política, que vão resultar nos *Grundrisse*, e se põe a questão de como organizar sistematicamente os resultados de suas investigações críticas dos teoremas e das categorias da economia política burguesa, ele recorre explicitamente ao conceito hegeliano de dialética enquanto método de exposição (16). A dialética enquanto método caracteriza um procedimento que pretende expor construtivamente o “desenvolvimento conceitual do capital”(G, 405) enquanto “capital em geral” (G, 217), o “capital enquanto tal, isto é, o capital social total” (G, 252) a partir de sua “forma elementar” (K, I, 49), a mercadoria (enquanto objeto imediato da circulação e forma econômica dos produtos do trabalho humano), e das determinações progressivas das formas de manifestação do valor, presente na mercadoria: forma-valor simples, forma-valor total, forma-valor universal, dinheiro em suas determinações fundamentais. Ela reproduz, assim, idealmente, o movimento sistemático (lógico) através do qual o capital se constitui naquilo que é, autovalorização do valor. Mas enquanto na *Ciência da Lógica* a exposição das determinações progressivas do pensamento puro, enquanto conceito, é simultaneamente o processo de sua autodeterminação e de sua auto-realização, até ele emergir como sujeito último e atividade pura (ideia) que perpassa todo o processo como o seu método (WL, II, 484 e 486), em *O Capital*, que tematiza uma relação social inserida na materialidade da produção, a exposição enquanto método não é ela mesma, simultaneamente, nem o processo de constituição histórica dessa relação, nem o processo de sua reprodução enquanto sistema de produção capitalista. Por isso, a exposição marxiana reconstrói, no plano ideal, o movimento sistemático do capital enquanto diferente, logicamente, de sua emergência e universalização históricas e diferente, como método, de sua reprodução real sistêmica (17). A exposição dialética não é, portanto, nem o processo diacrônico através do qual o capital se constitui em totalidade, subordinando a si todas as relações sociais de produção (G., 189), nem o

processo sincrônico de sua reprodução como sistema. Por isso o desenvolvimento conceitual do capital em geral, no método dialético, não engendra o capital no sentido em que o conceito hegeliano se autodetermina criando a esfera de sua realização e manifestação, mas ele é, primeiro, a condição de compreensão adequada do devir histórico do capital e da sua constituição em totalidade, e segundo, ele pretende ser apenas, isto é, tão só e cabalmente, a exposição das articulações sistemáticas de todas as relações econômicas que se implicam reciprocamente numa sociedade submetida à dominação do capital (18). Como método de exposição dialética, portanto, distinto do “movimento efetivo”, ele supõe a apropriação analítica prévia do material econômico pesquisado, a investigação das “suas formas de desenvolvimento” e da “sua conexão interna”, para então reconstruir discursivamente (enquanto procedimento do expositor) a lógica objetiva do material. Mas enquanto exposição dialética, ela expressa, reproduz, apenas (tão só e cabalmente), em conformidade com a apropriação analítica, o “movimento efetivo” do material, de modo que este se “espelhe idealmente” no método (19).

Com o recurso à dialética como método de exposição, no sentido indicado, Marx procura integrar no seu programa de transformação materialista da dialética especulativa hegeliana, que se realiza através da crítica à economia política, o elemento especificamente dialético naquela presente, e que ele julga racional, desde que desvinculado dos seus compromissos idealistas com a especulação (20), enquanto unidade resolutiva das contradições e integradora do negativo e do positivo (WL, I, 38).

O que caracteriza o conhecimento dialético é, primeiramente, que o verdadeiro (Hegel), o racional e o concreto (Hegel, Marx), não são de acesso imediato a qualquer tipo de intuição intelectual ou experiência direta, que intuiria ou tomaria o objeto no seu ser dado imediato, mas que eles são o resultado de um movimento de pensamento, do que Hegel chama de “trabalho do conceito”, que expõe progressivamente, a partir das determinações mais simples e abstratas do conteúdo, suas determinações cada vez mais ricas, complexas e intensas, até o ponto de sua unidade, que não é uma unidade formal, mas uma unidade sintética de múltiplas determinações (21). Esta caracterização vale, em princípio, tanto para Hegel, como para Marx. Conforme a esta exigência, o verdadeiro concreto da realidade capitalista não é dado pela, experiência direta da circulação de mercadorias e pelo movimento dos preços, isto é, pelas categorias da circulação, mas é o resultado de um processo de pensamento que reconstrói a constituição sistemática do capital a partir das determinações mais simples, abstratas e aparentes da produção capitalista (mercadoria, valor, dinheiro, circulação), para chegar as mais ricas concretas e essenciais, através da explicitação das categorias da produção a partir da lei da valorização (mais-valia, exploração, tempo de trabalho, trabalho necessário e excedente, mais-valia absoluta e relativa, cooperação, divisão do trabalho, maquinaria, trabalho assalariado, reprodução e acumulação, para indicar algumas das principais categorias do Livro I de *O Capital*).

E uma das críticas principais e constantes de Marx ao método da economia política burguesa, inclusive a Smith e Ricardo, a de que ela permanece exterior ao seu objeto por ser incapaz de desenvolver as suas determinações categoriais a partir do seu movimento essencial, a lei do valor, enquanto determinações cada vez mais complexas do trabalho abstrato objetivado. Não sabendo utilizar o método genético, a economia política burguesa toma as suas categorias diretamente da empiria e as emprega como

conceitos descritivos (22) das formas econômicas em sua aparência imediata, sem conseguir penetrar em suas relações essenciais. Por isso ela termina expondo o processo de reprodução global do capital na ótica do capitalista individual e não sabendo conectar esta descrição, feita da perspectiva do agente econômico individual, com a explicação do processo global a partir de sua lei essencial. Isso vai refletir-se na “arquitetônica errônea” da obra de Smith e Ricardo, que são incapazes de revelar a articulação das categorias no próprio movimento do valor. Além disso, ela não consegue explicitar as categorias de mediação entre a lei do valor e os fenômenos da esfera da concorrência entre os capitais individuais, por exemplo, a formação da taxa geral de lucro e dos preços de mercado (em Ricardo por causa identificação entre valor e preço de custo), limitando-se, então, a subsumir diretamente os fenômenos da concorrência sob a lei do valor ou a abandona-la para salvar os fenômenos.

O método dialético quer superar essa exterioridade do conhecimento em relação ao objeto e a concepção instrumental de método aí presente. Ele exige que o conhecimento apreenda as determinações do conteúdo no próprio movimento pelo qual elas se desdobram, estabelecendo a conexão necessária e imanente entre elas (23). Ele é neste sentido apenas ex-posição da lógica objetiva da coisa, exprimindo tão só e cabalmente aquele movimento. Além disso, a dialética é concebida por Hegel como o princípio ativo do desenvolvimento das determinações e como o seu vínculo necessário. “Esta dialética não é um fazer externo de um pensamento subjetivo, mas a própria alma do conteúdo, que faz brotar organicamente seus ramos e seus frutos.” (24). Ela não é o instrumento de um conhecimento que busca, mas “o ser determinado em si e para si do conceito” no conhecimento verdadeiro (WL, II, 487). Por isso ela é, para Hegel, não só o conhecimento do absoluto, mas o conhecimento de si do próprio absoluto no processo de sua determinação (particularização e juízo, partição, ‘*Urteil*’) e de superação e dissolução das determinações opostas numa unidade integradora. Este é o sentido da especulação na dialética especulativa: autoconhecimento do absoluto na oposição das suas determinações e na unidade ‘positivo-racional’ que integra o negativo e o positivo.

Aqui surge a questão crucial do projeto marxiano de transformação materialista da dialética especulativa: como retomar a ideia de conhecimento dialético sem comprometer-se com a componente especulativa da exposição dialética e sem romper com a crítica do jovem Marx aos seus aspectos mistificadores e harmonizantes? A questão se impõe de maneira tanto mais aporética quanto Marx partilha positivamente com Hegel o ‘esforço do conceito’, isto é, o esforço de um pensamento que deve se despojar de suas opiniões, preconceitos e hipóteses externas ao objeto, e que deve abdicar, como diz Hegel, daquela desenvoltura “que paira vaidosamente acima do conteúdo”, para mergulhar decididamente no objeto e “considerar apenas o movimento próprio do conteúdo” (25) e “apenas trazer à consciência este trabalho próprio da razão da coisa” (26). Se a dialética, também para Marx, não é uma técnica de intervenção externa no objeto, um saber metodológico que o manipularia conforme hipóteses que o analista traz consigo, como conservar a sua componente autoexpositiva, o ‘trabalho da razão da coisa’, apreendido por uma visão pura (teoria) no sentido literal da especulação enquanto ‘espelhamento’, sem comprometer-se com a sua componente propriamente especulativa (vinculada ao ‘sistema’), de um autoconhecimento do absoluto na superação positiva das contradições em uma unidade integradora e sistemática? Numa palavra: como no ‘método de exposição’ não se desfazer da dialética

ao rejeitar a especulação? Como expor a lógica do capital (no sentido do “espelhamento”, da “transposição/tradução” ideal do “movimento efetivo” K, I, 27) sem o acesso a um equivalente do saber absoluto, que deixaria “o conteúdo mover-se segundo a sua própria natureza, ou seja, por meio de Si como Si do mesmo conteúdo” e apenas contemplaria esse movimento (27)? Como conceber uma ‘dialética real’ do capital sem a explicitação prévia das estruturas racionais do real na Ciência da Lógica? Como compreender, para formular quase absurdamente, que o que é resultado do pensamento, o verdadeiro concreto, possa impor seu movimento próprio a um esforço conceitual que deve tão só ‘considerar’, ‘contemplar’ este movimento?

Como evitar o duplo escolho de uma dialética materialista, tributária em sua inteligibilidade da dialética hegeliana, a única a possuir inteligibilidade própria e autônoma, graças ao seu idealismo consequente (28), e o do achatamento vulgar-materialista da dialética em termos de ‘espelhamento’ (‘Widerspiegelung’), este bastardo positivista da especulação hegeliana, que assolou a tradição marxista fazendo-a regredir a uma posição pré-kantiana? O que significa que a dialética hegeliana esta de ponta-cabeça e como entender adequadamente o programa marxiano do ‘umstülpen’ (inverter e virar ao avesso) da dialética especulativa?

Marx o legitima, num primeiro momento, ao afirmar a possibilidade de uma distinção de princípio entre o potencial crítico (29) e de inteligibilidade da dialética hegeliana e as implicações idealistas que a falseiam e a mistificam. Mas o abuso da metáfora da extração do ‘caroço racional’ do seu “envoltório místico”, como único esclarecimento à questão posta, acabou por exauri-la e tomá-la um expediente. E associada à outra metáfora da ‘Umstülpung’, traduzida insuficientemente por “inversão”, ela termina por tornar aquela extração uma operação de mágica trivial, como se bastasse por, novamente, a dialética hegeliana de pé, restabelecendo os direitos do realismo da consciência natural face ao idealismo de especulação, para que a pérola saísse sozinha da ostra. Não basta inverter, uma segunda vez, aquilo que a especulação já inverteu, com a intenção de fazer a dialética hegeliana andar com os próprios pés, para que ela revele um potencial de racionalidade que a projete além de seus limites idealistas. E preciso, além de invertê-la, virá-la ao avesso, como exige a outra significação presente na palavra alemã “umstülpen”, mostrando que as contradições presentes nos fenômenos não são a aparência de uma unidade essencial, mas a essência verdadeira de uma “objetividade alienada” (e não da “objetividade enquanto tal”) (30), e que a sua resolução especulativa na unidade do conceito é que representa o lado aparente, mistificador, de uma realidade contraditória. Virando ao avesso a realidade invertida, alienada pelo capital, “enquanto figura objetiva consumada da propriedade privada” (31), a contradição, que estava do lado de fora, transforma-se no seu verdadeiro interior, na pérola racional desta realidade, e o que estava por dentro, a unidade resolutiva e integradora das contradições, revela-se como o seu exterior aparente, o seu envoltório não só místico, mas mistificador (32). Daí a importância de reler *O Capital* também numa perspectiva de continuidade da crítica do jovem Marx a Hegel, particularmente da crítica ao duplo aspecto mistificador do idealismo: ao aspecto “positivista”, enquanto o dado imediato, o existente, transfigurado pela especulação, é assumido acriticamente e ratificado em sua positividade pelo sistema, e ao aspecto especulativo, propriamente idealista, enquanto resolução harmonizante das contradições numa unidade essencial, que se torna para Marx aparente, ideológica. E

preciso interpretar a “*Umstülpung*” neste horizonte, para que a crítica ao idealismo dê plenamente os seus frutos. Marx fala do “positivismo acrítico” e do “idealismo acrítico” das obras posteriores à Fenomenologia (33), do “falso positivismo” e do “criticismo aparente” (34) do idealismo, para denunciar este estranho e surpreendente conluio entre especulação e positivismo na lógica especulativa. A inversão que ela provocou ao atribuir a verdadeira atividade e subjetividade à ideia, impõe a Hegel, diz Marx, não mais a tarefa de conduzir a existência empírica à sua verdade, mas, inversamente, de realizar empiricamente a verdade lógica, assumindo, assim, acriticamente, uma existência empírica como verdade efetiva da ideia (35). Mas nesta perspectiva da continuidade entre a crítica ao idealismo do jovem Marx e a de *O Capital*, é preciso, contudo, não esquecer duas mudanças capitais: primeiro, o compromisso definitivo em *O Capital* com a dialética antes de tudo enquanto método de exposição dos resultados das investigações da economia política e da crítica a ela, e não mais, primariamente, com a dialética enquanto estrutura objetiva do devir histórico (do desenvolvimento do gênero humano, como nos Manuscritos), embora este sentido de dialética não esteja ausente em certos contextos de *O Capital* (36); segundo, a retomada do programa especulativo de Hegel de pensar a substância como sujeito e como atividade pura (37), não, certamente, enquanto processo de auto-realização do conceito, mas aplicado como instrumento de concepção e exposição da estrutura do capital: de uma substância (o valor enquanto trabalho abstrato objetivado e “substância social” (G., 183) das mercadorias) que se transforma em sujeito (relação do valor consigo mesmo, enquanto processo de autovalorização). Mas esta retomada do programa de Hegel em direção oposta à crítica do jovem Marx à subjetividade da ideia não rompe inteiramente com aquela. Por isso, mantém-se uma continuidade fundamental entre a crítica “aristotélica” do jovem Marx à subjetividade da ideia hegeliana e a crítica propriamente metodológica da *Introdução aos Grundrisse* e de *O Capital* à ‘confusão’ feita por Hegel da dialética como método com a dialética como gênese do real (G., 22), e à ideia como “demiurgo do real” (K, I, 27). Esta continuidade profunda da crítica se revela, como mostrou agudamente Theunissen (38), no conceito marxiano de trabalho como “atividade objetiva”, em que Marx, por um lado, incorpora o conceito hegeliano de atividade enquanto exteriorização e retorno a si, atribuindo-a, contudo, por outro lado, a um substrato material, a uma “essência objetiva” que é “natureza” e que exterioriza suas “forças essenciais objetivas” ao transformar a natureza (39). A retomada do programa hegeliano, em *O Capital*, como instrumento de caracterização do capital enquanto autovalorização, implica, portanto, na revogação apenas parcial da crítica a Hegel: a revogação ocorre apenas na medida em que a crítica dos ‘Manuscritos’ se apoiava ainda no imediatismo de Feuerbach para afirmar, contra a subjetividade da ideia, o gênero humano como o sujeito último no sentido de um positivo que repousa sobre si mesmo. Esta positividade do sujeito se dissolverá na pseudo-subjetividade do capital e no esvaziamento e na repressão da subjetividade individual pelo capital.

A distinção entre um potencial racional da dialética especulativa e suas implicações idealistas preside, de resto, a única reflexão metodológica mais longa de Marx, na *Introdução aos Grundrisse*, sobre o “método cientificamente correto” (G., 21) de exposição crítica da economia política. Somente o método dialético pode conduzir ao verdadeiro concreto, porque ele o expõe na forma de um resultado desenvolvido pelo pensamento a partir das categorias mais simples e abstratas (e aparentes), que se determinam e enriquecem progressivamente em categorias mais complexas e

intensivas (e essenciais), até chegar ao concreto total, “à totalidade concreta enquanto totalidade de pensamento”, ao “concreto de pensamento” (G., 22). Mas ao assumir o componente propriamente dialético da exposição, Marx faz valer, ao mesmo tempo, sua crítica à Fenomenologia do Espírito a partir do seu conceito de trabalho: depois de ter elogiado a “grandeza” da obra que apreendeu “o auto-engendramento do homem como um processo”, que é a “essência do trabalho”, cujo resultado é “homem objetivo”, Marx censura a Hegel o conhecer apenas o “lado positivo do trabalho”, o “trabalho espiritual” e o conseqüente desconhecimento do “lado negativo do trabalho”, e o trabalho de transformação da natureza sob as condições da propriedade privada (FS, 645-646). Se esta é a determinação histórica fundamental da atividade humana, então a pretensão ontológica da dialética especulativa, que “contém o pensamento enquanto ele é igualmente a coisa em si mesma, ou, a coisa em si mesma, enquanto ela é, igualmente, o pensamento puro” (40), não pode ser assumida. Marx marca a sua diferença fundamental face a Hegel distinguindo a exposição dialética enquanto método através do qual o pensamento se eleva do abstrato ao concreto e o expõe como resultado (“concreto de pensamento”) e a exposição dialética enquanto seu “processo de surgimento” (G., 22) como manifestação de uma razão que se realiza, isto é, para Marx, como “ato de produção real” (G., 22). Tudo se passa para Hegel, diz Marx, como se o próprio real fosse o “resultado do pensamento que sintetiza e se aprofunda em si e que se movimenta a partir de si mesmo” (G., 22). O que para a dialética especulativa é a auto-exposição do movimento imanente do conteúdo, a forma desse movimento enquanto ela tem consciência de si na idéia (WL, I, 35), método no sentido subjetivo e objetivo (“alma e substância”, WL, II, 486), torna-se para Marx, de um lado, “método de reprodução do concreto”, “movimento das categorias”, e de outro, gênese real, “ato de produção efetivo”: “para a consciência - e a consciência filosófica é determinada de tal modo que, para ela, o pensamento que concebe é o homem efetivo, e o mundo concebido como tal, o único efetivo, o movimento das categorias aparece, portanto, como o ato de produção efetivo” (41). Donde a crítica frontal de Marx, segundo a qual Hegel confunde o processo lógico com o processo real, transformando este em fenômeno daquele, escamoteando, assim, as contradições reais através da sua resolução especulativa numa “essência aparente” (FS, 655). Contra esta “confusão”, que é apenas o resultado conseqüente e inevitável do que para Hegel é inseparável, e que representa o ponto em que o método se amplia num sistema (WL, II, 500), Marx faz valer, no sentido do realismo aristotélico, a prioridade ontológica do concreto empírico, imediato, face ao concreto reproduzido dialeticamente no pensamento. Aquele constitui não só o ponto de partida, mas permanece o pressuposto da exposição (42). E o concreto verdadeiro, que resulta da exposição, “não é de modo nenhum o produto do conceito que pensa separado e acima da intuição e da representação, e que se engendra a si mesmo, mas da elaboração da intuição e da representação em conceitos.” (G., 22; trad. loc. cit. p. 117). A ressonância kantiana da linguagem faz Colletti dizer que Marx retoma ao conceito gnosiológico, e não ontológico, de “conceito” e à afirmação do papel constitutivo e permanente da multiplicidade da experiência para a elaboração do conceito (43). Neste sentido, o método de Marx é “não só diverso, mas o oposto direto” (K, I, 27) do método de Hegel (44). A própria terminologia de Marx acusa este deslocamento realista, 'materialista', da dialética enquanto método, revelando uma certa oscilação entre expressões que indicam antes o caráter reconstrutivo da dialética como procedimento 'subjetivo', e expressões que traem a sua proveniência especulativa

como forma de autoexposição do conteúdo: a dialética é um “modo de apropriação do concreto pelo pensamento” (G. 22), um “método de elaboração”(45) que “reproduz” (G. 22) o concreto que as ciências empíricas analisaram e prepararam para a exposição, que então “transpõe”, “traduz”, “expressa” idealmente o movimento efetivo do conteúdo e “espelha idealmente a vida do material” (K, I, 27). Se algumas expressões marcam a diferença irreduzível entre a dialética enquanto método de exposição e o movimento efetivo do conteúdo, outras acentuam a pretensão propriamente dialética de uma forma de exposição que expresse integralmente e exclusivamente o movimento efetivo do material, desde que este tenha sido analiticamente investigado e a sua maturação histórica o tenha levado a um ponto de diferenciação e organicidade suficientes para a exposição (46). Dialética transforma-se, assim, em método no sentido subjetivo de um procedimento de reconstrução categorial, em oposição ao método enquanto “atividade universal absoluta”, enquanto sujeito da própria forma de movimento (ideia) (WL, II, 486). O método não é mais a forma do automovimento do conteúdo que se expõe, mas um procedimento de reconstrução categorial que pressupõe o trabalho prévio de investigação das ciências empíricas e a maturação histórica do objeto para então expor a sua lógica interna de acordo com os nexos que a análise apreendeu entre suas determinações.

Como lembra Fulda (47), também Hegel conhece este conceito 'subjetivo' de método e dele trata no início da *Filosofia da Natureza* a propósito da relação entre a Física como ciência empírica e a *Filosofia da Natureza* como “modo de exposição filosófico”. Esta, enquanto “consideração conceptiva” da natureza, pressupõe as investigações da ciência física e seus resultados como condição, embora estes não devam aparecer como fundamento, pois nela deve impor-se exclusivamente a necessidade do conceito, para a qual não há “apelação” para a experiência (48). Este conceito de método, observa Fulda, que pressupõe a apropriação analítica do objeto prévia à sua exposição em suas articulações necessárias, toma-se para Marx o conceito determinante e central de dialética.

É aqui que se revela plenamente o sentido e a importância da distinção de Marx entre “método/modo de exposição” e “método/modo de pesquisa” (K, I, 25/27). A dialética pode ser o modo de exposição racional de um objeto depois que a investigação o conduziu pela análise e pela crítica ao ponto em que ele esteja maduro para a exposição. Em carta a Engels, de 1 de fevereiro de 1858, Marx critica a ingenuidade teórica da Lassalle ao pretender “expor a economia política hegelianamente”, aplicando diretamente a lógica hegeliana aos conceitos econômicos. “Ele tomará conhecimento, para seu próprio dano, que é uma coisa totalmente diferente conduzir uma ciência, através da crítica, ao ponto em que ela pode ser exposta dialeticamente, e aplicar um sistema da lógica abstrato e acabado a pressentimentos de um tal sistema” (49). A função paradigmática da dialética hegeliana para Marx não consistiu em pôr à disposição uma caixa de ferramentas polivalentes, prontas a serem utilizadas para organizar os resultados de uma ciência social, tomada no seu estado atual, mas em antecipar em sua lógica especulativa estruturas racionais que Marx, em sua análise do capitalismo, reconheceu como exprimindo de maneira crítica algumas dimensões econômicas fundamentais da sociedade burguesa dominada pela relação capitalista de produção. Para exemplificar, menciono três dessas estruturas, cuja atuação em *O Capital* deveria ser objeto de análises específicas: 1.) o já citado conceito de atividade

enquanto exteriorização e retorno a si (este redefinido por Marx como “reapropriação” com todas as consequências nisso implícitas), decisivo para compreender a teoria do valor; 2.) o conceito de sujeito como auto-relação, não mais de uma atividade pura e absoluta, mas de um substrato, o valor, que na sua relação consigo se torna processo de autovalorização, capital; 3.) a dialética da dominação presente na lógica das “determinações da reflexão”, relações em que um polo contém em si o outro polo e o rebaixa a momento de si mesmo, tornando-se o todo da relação, estrutura paradigmática para a concepção da pretensão de dominação do capital sobre o trabalho assalariado, como mostrou Theunissen (50). Mas esta decifragem das estruturas econômicas da sociedade burguesa nas relações conceituais da lógica hegeliana só ocorreu através de longo trabalho de apropriação e crítica do pensamento econômico burguês, que transformou profundamente a economia política como ciência ao mostrar os vínculos de classe em sua estrutura categorial, permitindo, por um lado, uma compreensão sistemática dos fenômenos econômicos a partir de sua lei essencial, a lei do valor e da valorização do capital e possibilitando, por outro, a inteira reconstrução do sistema categorial da economia política conforme um determinado paradigma de dialética, cuja força heurística só foi tão avassaladora, porque Marx viu antecipadas em certas relações conceituais da Ciência da Lógica estruturas econômicas que seu diagnóstico do capitalismo já reconheceu como determinantes da “anatomia da sociedade burguesa”. É preciso, portanto, uma apropriação crítica prévia dos resultados da economia política como ciência social para que a sua reconstrução categorial seja efetivamente uma exposição do desenvolvimento conceitual (G, 405) do material pesquisado, isto é, uma apresentação discursiva daquela organização das suas determinações que resultam do movimento do seu conceito, “do trabalho próprio da razão da coisa” (cf. nota 24). Só que em Marx este movimento imanente do conceito de capital é a lógica contraditória da sua valorização, cuja exposição implicará na tematização das contradições da produção capitalista e caracterizará aquela como uma exposição crítica da realidade econômica.

Daí porque a dialética “materialista” a dialética enquanto método de reconstrução categorial de uma ciência social com vínculos de classe, como a economia política, não é diretamente um procedimento de descoberta, uma lógica da invenção. Em Hegel a dialética enquanto forma de auto-movimento do conceito é o “método absoluto” (WL, II, 490), que contém em si toda riqueza das determinações do conceito (os conceitos enquanto “sistema de determinações do pensamento puro”, WL, I, 46) e o princípio da sua descoberta (51). E sendo o método a forma imanente da coisa em seu movimento, o seu começo, o simples e o universal imediato, já é concebido como carência do seu desenvolvimento ulterior e como “animado pela pulsão” (WL, II, 489) de se autodeterminar. Neste sentido pode dizer-se que a lógica especulativa é uma lógica heurística. Em Marx a situação é outra. Como o método não é a forma de auto-exposição da coisa, mas o modo de exposição crítica de uma ciência social e, através dela, de uma realidade (econômica) cuja determinação última é uma contradição real e não a automanifestação da razão, ele pressupõe um trabalho anterior de investigação e crítica que assegure a penetração racional do objeto em suas determinações essenciais. E preciso, assim, que o “método de pesquisa” (K, I, 25) assuma o ônus idealista da lógica especulativa apropriando-se analítica e criticamente do conteúdo, antes que a exposição possa exprimir seu “desenvolvimento conceitual”, prescindindo de hipóteses

que o analista ou o crítico trariam consigo, e “espelhar” exclusivamente o seu “movimento efetivo”.

Aqui surge mais uma vez e inadiavelmente a questão da legitimidade de uma dialética não idealista, “materialista”, para assumir o conceito e a dicotomia consagrados. Como se mantém, se é que se mantém, o elemento especificamente dialético da exposição em face desta transformação da dialética em método no sentido “subjetivo”, enquanto procedimento reconstrutivo de um expositor? *Quid juris* de um método que pretende ser teoria *stricto sensu*, ciência, não só no sentido do paradigma moderno de ciência, mas também no sentido hegeliano, dentro do pressuposto materialista de uma realidade prévia e irreduzível à sua reconstrução lógica no pensamento? O que legitima uma dialética materialista que não pode ser mais a exposição de uma realidade que seria a própria manifestação e auto-realização da razão?

O que a legitima e toma, assim, em última análise, válida a desvinculação, reivindicada por Marx, entre o núcleo racional da dialética e seus compromissos com a metafísica hegeliana do conceito, é o diagnóstico histórico do capitalismo como modo de produção dominado pela abstração real do valor e do seu fundamento, o trabalho abstrato capitalizado. E o diagnóstico histórico de uma sociedade cujas relações sociais de produção estão dominadas por um universal que se auto-adjudica uma subjetividade pseudo-concreta às expensas da atividade concreta dos indivíduos reais: o capital enquanto valor que se autovaloriza, princípio determinante da reprodução material de uma sociedade que repõe todas as suas condições históricas e lógicas como momentos internos da sua reprodução.

A exposição crítica da economia política em *O Capital* contém um diagnóstico histórico da sociedade capitalista que a situa como a “última fase opositiva do processo social de produção” (52), porque ela leva às últimas consequências a separação entre o trabalho e as suas condições objetivas de realização (G., 375), o antagonismo de classes, como pressuposto e instrumento históricos do desenvolvimento da produtividade do trabalho social, isto é, da plena socialização do trabalho e da completa dominação da natureza. Esta separação, a mais radical historicamente, na qual as condições de efetivação do trabalho se defrontam opositivamente ao trabalhador, juridicamente livre e não mais proprietário (53), como capital, consolida a dissolução dos laços orgânicos do indivíduo trabalhador com a comunidade na qual ele se inseria como proprietário e instaura a sua individualidade nua, despojada da propriedade. (G. 375) A dupla constituição histórica do indivíduo, enquanto livre da apropriação alheia (54) e livre da propriedade, transforma-o, então, em “pura capacidade de trabalho subjetiva”, que vai se defrontar com as condições de produção “como sua não-propriedade, como propriedade alheia, como valor existente para si, como capital” (G, 397; 203). A emergência histórica do trabalhador assalariado e a transformação da sua capacidade de trabalho em mercadoria no decorrer do processo de acumulação originária torna-se assim o pressuposto histórico e sistemático da autonomização dos meios de produção de propriedade alheia em capital, em princípio de subjugação do trabalho vivo para os fins da valorização do capital. E a progressiva subsunção do processo de trabalho sob o processo de valorização, e a sua transformação sistemática pelos diferentes métodos de obtenção de mais-valia relativa, asseguram a redução progressiva do trabalho vivo e concreto a trabalho abstrato, isto é, a trabalho considerado apenas enquanto dispêndio

de uma atividade, medida quantitativamente pelo tempo cronológico, e que se tomou indiferente ao seu sujeito. Esta redução já está logicamente pré-definida na constituição do trabalho assalariado.

Assiste-se, assim, à emergência e à expansão histórica de um tipo de sociedade em que atua um processo de redução da atividade concreta dos indivíduos a uma atividade abstrata e indiferente a eles e, conseqüentemente, como outra face, um processo de autonomização das condições objetivas de efetivação do trabalho enquanto capital. Esta redução de atividade concreta de atividade concreta do trabalho, a uma atividade abstrata e universal, geradora de riqueza abstrata, o valor, que vai assumir uma autonomia real e oposta aos sujeitos do trabalho, é o que define a dinâmica da relação capitalista. Uma relação em que um extremo, o capital, pretende, subjugando o outro e contendo em si como momento o trabalho, constituir-se como o todo da relação, a qual se transforma, assim, enquanto tal, num sujeito autônomo, cuja dinâmica aparece como propriedade imanente e natural do substrato material desta relação, agora dotada de vida própria: a propriedade privada alheia dos meios de produção enquanto valor, que entra em relação consigo mesmo como mais-valia e se propulsiona através da dominação e absorção do trabalho vivo reduzido a atividade formadora de valor. (K, I, 169). E a relação de produção capitalista transformada no verdadeiro sujeito social da produção e no princípio determinante de todas as estruturas econômicas da sociedade. A descrição metafórica do capital como um vampiro que suga, enquanto trabalho morto, o trabalho vivo do trabalhador, ressalta estes dois aspectos da relação capitalista: 1.) redução da atividade concreta do trabalho à atividade formadora de valor; 2.) a sua pseudo-subjetivação num substrato alheio, que domina aquela pelo poder de dominação que resulta do trabalho vivo (55). Constitui-se um sujeito que, pela sua pretensão de tomar-se o todo da relação, incorpora e transforma em sua auto-atividade o trabalho vivo previamente reduzido a trabalho abstrato, fazendo aparecer como propriedades suas, imanentes e naturais, todas as dimensões técnicas e sociais do processo de trabalho. O conteúdo social desta relação hipostasiada e das formas em que ela articula a sua reprodução e se organiza como sistema de produção é o valor enquanto trabalho abstrato objetivado, que se toma, pela universalização desta relação, a “substância social comum” (G, 183) das mercadorias e das relações entre os agentes da produção. Constitui-se, desse modo, uma sociedade perpassada em sua base econômica pela universalidade real do trabalho abstrato, “forma imediatamente social dos trabalhos privados” (K, I, 91) e, enquanto capitalizado, conteúdo de todas as relações sociais de produção capitalistas. Estas relações são verdadeiros universais reais, não concretos, que só mediatizam os agentes individuais subordinando-os a estas relações autonomizadas. Enquanto formas de manifestação do trabalho abstrato elas negam o seu caráter relacional para se afirmarem como “relações que repousam em si mesmas” (G, 81) e que se opõem aos indivíduos nelas implicados na qualidade de “potências coisais” (56). Por isto, antes de serem abstrações teóricas do analista, as categorias da economia política são pensadas por Marx como expressões teóricas da abstração real presente nestas relações, que se opõem aos indivíduos como um poder de dominação. O fetiche das categorias da economia política, que exprimem a abstração real destas relações, implica dois momentos que consolidam a sua falsa imediatidade: primeiro, sua autonomização face aos indivíduos e sua transformação em “abstrações” (G, 82) que os dominam, e, segundo, a sua incorporação, assim subjetivadas, como propriedades objetivas (“coisais”) dos substratos econômicos materiais (o valor como

propriedade natural da mercadoria, a comensurabilidade das mercadorias como resultante da ação mediadora do dinheiro, a produtividade como qualidade inerente ao capital). O fundamento dessas relações coisificadas e da sua expressão teórica nas categorias da economia política é o movimento de autovalorização do capital (para as categorias de produção imediata, antes de tudo); mas seu conteúdo comum é o trabalho abstrato objetivado que se toma, assim, o próprio conteúdo lógico da exposição dialética e o responsável pelo nexos imanente entre as categorias da exposição (57). As categorias são compreendidas como formas de exposição do trabalho abstrato objetivado e como formas de articulação do seu movimento autônomo enquanto autovalorização.

Portanto, a capitalização progressiva do trabalho (a constituição histórica do trabalho assalariado e a sua redução a trabalho abstrato), desencadeada pela separação histórica mais radical entre o trabalho e as condições objetivas de sua efetivação, constitui a valorização do capital, em finalidade não só do processo de produção, mas de toda reprodução material da sociedade. E a transformação da valorização em finalidade do sistema acarreta um “desenvolvimento incondicionado” da produtividade do trabalho social que vai implicar uma apropriação progressivamente total da natureza por uma produção convertida em fim de si mesma, e uma dominação, também tendencialmente e total, dos indivíduos e da sua socialização pela valorização do capital. Uma produção auto-finalizada pela expansão do valor converte-se, por sua vez, na finalidade e no conteúdo únicos do trabalho, reduzindo a atividade formadora do valor. Esta a condição histórica objetiva para a apreensão adequada da própria “razão do capital” (58) e da sua exposição efetivamente dialética que, primeiro, espelha(59) tão só e cabalmente a estrutura econômica da sociedade enquanto ela está, em princípio, exaustivamente determinada e dominada pela lei da valorização do capital (aspecto mimético da exposição, oriundo da componente auto-expositiva da dialética especulativa, cf. p. II), segundo, reconstrói a lógica objetiva do modo de produção capitalista a partir do conceito de capital, mas enquanto método, distinto da sua reprodução e/ou destruição enquanto sistema real (aspecto propriamente dialético, e também crítico, da exposição). O diagnóstico histórico do capitalismo enquanto sistema total (na sua pretensão) de apropriação da natureza e de dominação social pela lógica de valorização, possibilita uma reconstrução categorial de uma ciência social, a economia política, que preenche, metodicamente, a exigência de considerar apenas (exclusivamente e integralmente) o “desenvolvimento do conceito de capital”, isto é, de organizar sistematicamente, sem hipóteses exteriores a ele, todas as categorias da economia política enquanto “determinidades formais econômicas” (60), do capital e do seu movimento de autovalorização. Esta reconstrução categorial expõe as estruturas econômicas da reprodução da sociedade capitalista enquanto elas são, em seu conteúdo, constituídas por essas “determinidades formais econômicas” capitalista. Preenche-se, assim, na exposição da estrutura econômica da sociedade capitalista, a exigência da dialética especulativa hegeliana: assim como as categorias da *Ciência da Lógica*, enquanto formas de pensamento puro, são, simultaneamente, o conteúdo real do pensamento, analogamente as determinidades formais econômicas do capital, expressas nas categorias de *O Capital*, constituem, assintoticamente, na medida do poder do capital, sobre a sociedade, o próprio conteúdo real das relações sociais de produção. Se para Hegel a dialética especulativa da *Ciência da Lógica* só é possível quando a consumação histórica do espírito permite que a consciência, através do

percurso integral de todas as formas opositivas na *Fenomenologia*, se alce ao patamar do pensamento puro, no qual o ser-si-mesmo do objeto não se diferencia mas do si-mesmo do pensar (*Phän.*, 48; trad. loc.cit., 38), para Marx a dialética materialista de *O Capital* torna-se historicamente possível quando o capital tornou-se “a potência econômica da sociedade burguesa, que domina tudo”, seu “ponto de partida e o seu ponto de chegada” (G, 27; Trad. loc. cit., 122) e quando a apropriação crítica da economia política a tiver conduzido ao ponto em que suas categorias possam ser desenvolvidas sistematicamente a partir de sua lei essencial.

E esta pretensão de dominação total do capital sobre a sociedade e a natureza (diacrônica e sincronicamente) que permitiu a Marx ver antecipada na ideia hegeliana enquanto “método absoluto” um análogo especulativo da lei de valorização e da reprodução sistemática do capital. A ideia especulativa como método é o movimento do conceito que sabe que ele é tudo e que seu movimento se determina e realiza enquanto “atividade universal absoluta”, “força infinita pura e simplesmente” (WL, II, 486), a que nenhum objeto, enquanto exterior e independente da razão, pode resistir. Qualquer coisa só pode ser concebida “enquanto ela está integralmente submetida ao método” (ibid.), que é, simultaneamente, “o método próprio de cada coisa, porque a sua atividade (da coisa) é conceito” (ibid.). Analogamente em Marx, o movimento de valorização e de acumulação do capital assume uma espécie de subjetividade absoluta enquanto o valor se toma “o sujeito englobante de um processo” (K, I, 169), a que nenhuma relação pré-capitalista pode resistir indefinidamente (se ela resiste, ela é integrada, em sua própria exterioridade resistente, às finalidades da reprodução capitalista), e que pretende estabelecer uma correspondência plena entre o conceito de capital e a sua realidade efetiva (a formação social capitalista). Esta correspondência de princípio é resultado histórico da crescente universalização do trabalho assalariado e da redução sistemática do trabalho concreto a trabalho abstrato, concomitantes à transformação do capital em “poder social universal” submetido à apropriação privada de capitalistas individuais (K, III, 274). Ela é condição objetiva da reconstrução categorial da economia política, enquanto teoria do modo de produção capitalista (61) que procede à exposição sistemática das formas de reprodução econômicas da sociedade capitalista submetidas ao “poder subjugador” da valorização e da acumulação do capital. A diferença principal entre a “força infinita e irresistível” da ideia enquanto método e o “poder subjugador” do capital está em que naquela, cada coisa, como conceito, reconhece a sua atividade mais própria e profunda, o seu si mesmo, enquanto o capital como sujeito e princípio de movimento da substância econômica, o valor, só tem consciência de si na multiplicidade dos seus agentes individuais, nos capitalistas enquanto representantes dos capitais individuais, que só “reconhecem” o movimento de reprodução global do capital enquanto ele atende o imperativo da valorização do capital individual. Embora ele tenha a sua finalidade em si mesmo, o capital não se sabe como sujeito, eh; é cego, é “um sujeito automático” (K, I, 169), cujo poder de dominação não consegue estabelecer a plena correspondência entre a realidade capitalista e o seu conceito (62).

Embora, portanto, a teoria de *O Capital*, conforme postulado metodológico explicado por Marx, só exponha as relações de produção capitalistas na medida em que elas correspondem ao seu conceito (63), as formações sociais capitalistas não correspondem historicamente de maneira plena ao conceito de capital, porque ele

mesmo contém uma pretensão de dominação total irrealizável, uma estrutura de poder contraditória: se formalmente o capital pode ser a totalidade da relação entre si mesmo e o trabalho assalariado, subjugando-o como momento (o trabalho enquanto capital variável), materialmente ele não pode prescindir da sua oposição sempre renovada ao trabalho vivo, já que enquanto trabalho objetivado, morto, o capital não tem outro conteúdo social que não o trabalho. Se na ideia hegeliana a realidade se torna adequada ao conceito, que se alastra sobre ela e a domina para torná-la correspondente a si, nas formações capitalistas a realidade nunca corresponde plenamente ao conceito de capital, porque a sua realização integral como “sujeito automático” da produção, através da “aplicação tecnológica das ciências naturais” e na forma mais próxima de seu conceito, como capital fixo, tende a subverter a sua própria base de valorização, o tempo de trabalho (G, 587, 593). Por isso, se a pretensão de dominação total do capital sobre a estrutura econômica da sociedade é condição histórica e lógica da dialética como exposição adequada de uma realidade, na medida em que ela corresponde a esse conceito, a frustração essencial e recorrente dessa pretensão é, simultaneamente, condição da dialética como crítica, que expõe, através da reconstrução sistemática da economia política, o movimento autodestrutivo da contradição presente nesse poder de dominação.

Respondendo à questão sobre a legitimidade de uma dialética materialista – mais precisamente, sobre a possibilidade de uma exposição dialética (no sentido preciso desses conceitos) da reprodução material de uma sociedade dominada pelo poder do capital (a sociedade burguesa), através da reconstrução sistemática da ciência social que tem por objeto o movimento econômico dessa sociedade – apontou-se para o diagnóstico histórico dessa sociedade como condição de possibilidade e de legitimação. Mas se a teoria de *O Capital* – enquanto exposição dialética (e crítica) do movimento efetivo do capital através da reconstrução categorial da economia política como ciência, – tem o princípio de sua legitimação apenas num determinado diagnóstico histórico do presente, isto é, do modo de produção capitalista como sistema de produção dominado pelo trabalho abstrato, poderia objetar-se que a teoria se funda, em última análise, dogmaticamente, pelo recurso à história. O que desarma esta objeção é que este diagnóstico se insere, por sua vez, no quadro de uma teoria geral da história, que *O Capital* esboça, negativamente ('encreux'), a partir e dentro dos limites do próprio diagnóstico do presente contido na crítica à economia política, cujo horizonte é a teoria da revolução (64). Sendo a reconstrução categorial de uma ciência social que analisa a estrutura econômica da “organização histórica mais desenvolvida e diferenciada da produção” (G, 25; trad. loc. cit., l`20), a teoria de *O Capital* desempenha uma função paradigmática para a compreensão das sociedades pré-capitalistas (65) e contém, nessa medida, no seu bojo, uma teoria da história (o materialismo histórico) que reconstrói às condições de gênese e aponta as condições de superação do modo de produção capitalista a partir do diagnóstico do presente implícito na crítica à economia política. A lógica das relações sociais capitalistas funciona, assim, como um *apriori* interpretativo das sociedades pré-capitalistas e como um fio condutor regressivo da reconstrução histórica. A teoria do materialismo histórico – enquanto reconstrução lógica do desenvolvimento histórico-social, em termos de uma sequência de modos de produção, a partir da questão da gênese histórica do capitalismo na separação entre o trabalho livre e as condições objetivas de sua efetivação – fornece, por sua vez, o horizonte de legitimação do próprio diagnóstico histórico. Haveria uma mediação recíproca entre

dialética enquanto teoria e história, em que nenhuma seria pressuposto último da outra. A legitimação de uma dialética materialista pelo diagnóstico histórico da sociedade capitalista – que reconhece nas suas estruturas econômicas, enquanto dominadas pela abstração real do valor, análogos reais de algumas relações conceituais explicitadas por Hegel na *Ciência da Lógica* – se insere, portanto, numa teoria mais ampla, que resulta da reconstrução regressiva das condições históricas do surgimento de um sistema de produção, que termina por tornar “praticamente verdadeiro” o realismo ontológico de Hegel, enquanto instrumento de detecção do universal real do trabalho abstrato(66). A exposição dialética das categorias da economia política enquanto “formas de manifestação” das relações sociais dominadas pelo universo real do valor, pode coincidir, assim, com o movimento efetivo do capital enquanto “abstração in actu”. “Aqueles que consideram a abstração do valor como uma mera abstração esquecem que o movimento do capital é esta abstração in actu” (K, II, 109). Neste sentido pode-se dizer, provocativamente, que a subjetivação do valor como capital e a sua expansão histórica e sistemática tornaram o realismo ontológico de Hegel um sistema cifrado das relações sociais capitalistas, permitindo a Marx “extrair” da metafísica do concerto hegeliano o “caroço racional” de uma dialética materialista. “O idealismo de Hegel é a sociedade burguesa enquanto ontologia.” (67) . Portanto o recurso a um diagnóstico histórico para legitimar a dialética d’O Capital não é a invocação dogmática de um fato, de uma determinada compreensão do presente no quadro de uma teoria da história, que pretende ser apenas a reconstrução lógica das etapas e modos de organização econômico-social que conduziram a este presente, e que tem nele o seu horizonte – a resolução revolucionária e não especulativa da contradição real da relação de produção burguesa –, o seu paradigma de inteligibilidade.

### Notas

(1) A exigência de que a exposição, fiel à natureza da especulação, deve manter a forma dialética e só incluir nela o que foi concebido e enquanto é conceito, foi formulada no Prefácio à *Fenomenologia do Espírito*: “Fiel à visão que atinge a natureza do especulativo, a exposição deverá manter a forma dialética e nada incluir nela senão na medida em que é concebido e é conceito.” HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Ed. I-loffmeister, Meiner, Hamburg, 1952, p. 54; trad. Lima Vaz, em: Hegel, *Os Pensadores*, Abril, São Paulo, 1975, p. 42. A seguir citado como Phän.

(2) MARX, *Das Kapital*, I. Band, Dietz, Berlim, 1968, p. 25. A seguir citado como K,I.

(3) K,I,p. 25.

(4) “O que há de mais fácil é julgar o que possui conteúdo e densidade. Mais difícil é apreendê-lo e o mais difícil é produzir a sua exposição, que unifica a ambos.” Phän., p. 11;trad. loc. cit., p. 13.

(5) K, 1, p. 27.

(6) Não é só a dialética lógica, própria da exposição do auto-movimento do conceito na *Ciência da Lógica*, que atua no texto e na arquitetura de *O Capital*, mas, também, a dialética fenomenológica, exposta por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, como por exemplo no Livro I, capítulo 1, de *O Capital*, a propósito da dedução da forma valor e do ponto de partida com a mercadoria, como um imediato também fenomenológico, e não

só lógico, e, principalmente, no movimento geral da exposição do Livro III de *O Capital*, que conduz à reconstituição da gênese necessária das categorias imediatas da esfera da circulação (as formas de rendimento) a partir do movimento do capital social total. Aqui a contraposição se limitará à Ciência da Lógica.

7) Cf. o título de um artigo de H.F.FULDA, *Dialektik als Darstellungsmethode im "Kapital" von Marx*, in: *Ajatus 37, Yearbook of the Philosophical Society of Finland*, 1978. O presente trabalho deve muito a este artigo, embora não concorde com ele em todos os pontos.

( 8) "Darstellungsmethode", "Darstellungsweise" K, I, p. 25 e 27. A análise do elemento "exposição" no método dialético de *O Capital* não pode, em nenhum momento levar ao esquecimento de que a exposição das categorias da economia política está indissociavelmente unida à crítica, e que é este um dos aspectos em que a exposição dialética de Marx se distingue da de Hegel. A exposição é essencialmente crítica porque ela só reconstitui a totalidade sistemática das determinações do capital, através da tematização da sua estrutura e do seu movimento contraditórios, a partir da pretensão de dominação total do capital sobre o trabalho e do seu malogro sistêmico (crise), visto que o capital depende do trabalho, formalmente, enquanto trabalho assalariado, e materialmente, enquanto o trabalho objetivado, morto, constitui o único conteúdo social do capital. Enquanto exposição das contradições do capital ela é essencialmente crítica, embora a crítica se exerça exatamente e apenas (enquanto teoria) através da exposição sistemática da sua instabilidade estrutural e da necessidade da sua superação.

( 9) MARX, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin, 1974, p-405. A seguir citado como na exposição do conceito de capital, diz Marx, não se trata de uma forma particular do capital, nem do capital individual entre outros capitais individuais, mas do "capital em geral" como "o conjunto de determinações que distinguem o valor, enquanto capital, de si mesmo como mero valor ou dinheiro". G., p. 217. "As reações posteriores devem ser consideradas como desenvolvimento a partir deste germe." Ibid. - As traduções, quando não houver indicação contrária, são do autor.

(10) HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Ed. Lasson, Meiner, Hamburg, 1963, vol. I, p. 23 e 31. A seguir citada como WL, I e II.

(11) WL, II, p. 486-487. 4

(12) WL, I, p. 35: "A exposição do que somente pode ser o método da ciência filosófica pertence ao próprio tratado da *Lógica*, pois o método é a consciência sob a forma do movimento interno do próprio conteúdo." (13) WL, I, p. 31: "A *Lógica* deve ser tomada, portanto, como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. Este reino é verdade, como ela é em si e para si mesma sem véu. Pode-se, por isso, dizer, que este conteúdo é a exposição de Deus, como ele é em sua essência eterna antes da criação da natureza e de um espírito finito."

(14) HEGEL, *Rechtsphilosophie*, § 31. Anmerkung, Theorie Werkausgabe Suhrkamp Verlag, 7, p. 84. '

(15) HEGEL, *Enzyklopidie der philosophischen Wissenschaften*, §§ 79 e 81, *Theorie Werkausgabe*, Suhrkamp Verlag, 8, p. 168, 172-176.

(16) Em carta a Engels de 14 de janeiro de 1858, Marx se refere ao “acaso” que o levou a “folhear novamente a Lógica de Hegel”, por receber de presente de Freiligrath os exemplares que pertenceram a Bakunin, e menciona o “grande préstimo” que ela lhe trouxe no “método de elaboração” da crítica da economia política. Neste contexto ele exprime seu grande desejo de, futuramente, se tiver tempo, “tomar acessível ao entendimento comum” “o que há de racional no método que Hegel descobriu, mas simultaneamente mistificou.” Marx-Engels, *Briefe über 'Das Kapital'*, Dietz, Berlim, 1954, p. 79. Se foi o acaso que devolveu as suas mãos a Lógica, não é mero acaso que a sua releitura tenha atuado em aspecto tão decisivo da sua teoria. Quanto à expressão 'método dialético', relembra H.F. Fulda (art. cit. na nota (7), *Ajatus*, 37, p. 192, nota (36)), ela não existe em Hegel e seria mesmo imprópria para designar o que ele compreendia como seu “método especulativo”. A expressão 'método dialético' foi provavelmente formulada pela primeira vez, Cf. Fulda, em 1840, por Trendelenburg, em suas *Investigações Lógicas*, no contexto da crítica ao 'método especulativo' de Hegel.

(17) “Meu método dialético é, quanto ao seu fundamento, não só diverso do de Hegel, mas o seu oposto direto. Para Hegel, o processo de pensamento, que ele converte, inclusive, sob o nome de ideia, num sujeito autônomo, é o demiurgo do real efetivo, que constitui apenas a sua manifestação externa. Para mim, inversamente, o ideal nada mais é do que o material transposto e traduzido na cabeça humana.” K, I, 27.

(18) Neste sentido é legítimo dizer que o conceito de capital precede, logicamente, o capital como processo histórico e como sistema que se reproduz. “Se no sistema burguês completo cada relação econômica pressupõe a outra na forma econômica burguesa e assim tudo o que é posto é simultaneamente pressuposto, o mesmo acontece com todo sistema orgânico. Este sistema orgânico tem seus pressupostos mesmo enquanto totalidade, e seu desenvolvimento para a totalidade consiste em subordinar a si todos os elementos da sociedade, ou em criar a partir da totalidade os órgãos que ainda lhe faltam. Ele torna-se, assim, historicamente uma totalidade. O devir para esta totalidade constitui um momento do seu processo, do seu desenvolvimento.” G., p. 189.

(19) “A pesquisa deve apropriar-se detalhadamente do seu material, analisar as suas diversas formas de desenvolvimento e rastrear o seu nexos interno. Somente após consumado este trabalho pode ser adequadamente exposto o movimento efetivamente real. Conseguido isso, e se a vida do material se espelha idealmente, pode parecer que se tem a ver com uma construção *a priori*.” K, I, p. 27.

(20) Trata-se da conhecida distinção, afirmada por Marx, entre o 'envoltório místico' e o “caroço racional” da dialética hegeliana. K, I, 27 “Tanto é verdade que esta dialética é a última palavra de toda a filosofia, quanto é necessário libertá-la da aparência mística que ela possui em Hegel.” Carta de Marx a Lassalle, de 31 de maio de 1858, *Marx-Engels Werke*, Dietz, Berlim, 1973, vol. 29, p. 561.

(21) “1. A dialética tem um resultado positivo porque ela possui um conteúdo determinado ou porque o seu resultado é, verdadeiramente, não o nada vazio, abstrato, mas a negação de certas determinações, que estão contidas no resultado exatamente porque este não é um nada imediato, mas um resultado. 2. Este racional é, por isso, embora algo pensado e também abstrato, simultaneamente um concreto, porque ele não é a unidade formal, simples, mas a unidade de determinações diferentes.” HEGEL,

*Enzyklopädie* § 82, Suhrkamp, 8, p. 176-177. “O concreto é concreto porque é síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como processo de síntese como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação.” G., p. 21-22. Trad. Giannotti/Malagodi em: Marx, *Os Pensadores*, Abril, São Paulo, 1978, p. 116.

(22) '*Verstandesbegriffe*', “conceitos do entendimento”, como diz Marx, aludindo à diferença entre entendimento e razão, nas Teorias sobre a Mais-Valia. Marx-Engels Werke, vol. 26/2, p. 156. .

(23) “O dialético constitui, por isso, a alma motora do avançar científico e é o princípio pelo qual, unicamente, advém ao conteúdo da ciência conexão imanente e necessidade, assim como no elemento dialético em geral está a elevação verdadeira e não exterior sobre o infinito.” *Enzyklopidie*, § 81A, Suhrkamp, 8, p. 173.

(24) HEGEL, *Rechtsphilosophie*, § 31A, Suhrkamp, 7, p. 84 e 85. “O pensamento enquanto subjetivo apenas olha este desenvolvimento da ideia enquanto desenvolvimento da própria atividade da sua razão. Considerar algo racionalmente não significa trazer de fora ao objeto uma razão que se lhe acrescenta e trabalha-lo por ela, mas, sim, que o objeto é racional para si. Aqui é o espírito, em sua liberdade, a ponta extrema da razão autoconsciente, que se dá a realidade efetiva e se produz como mundo existente. A ciência tem apenas a tarefa de trazer a consciência este trabalho próprio da razão da coisa.” Ibid.

(25) HEGEL, *Phän.*, 48. Trad. Lima Vaz, loc. cit., p. 38. Compare-se *Phän.*, p. 45.

(26) HEGEL, *Rechtsphilosophie*, § 31A, Suhrkamp, 7., p. 85.

(27) HEGEL, *Phän.*, p. 48. Trad. Lima Vaz, loc. cit., p. 38.

(28) Posição defendida com solidez e espírito de sistema por Klaus Hartmann, *Die Marxsche Theorie*, De Gruyter, Berlim, 1970, embora não irretorquivelmente.

(29) Tanto a crítica de Marx à Filosofia do Direito de Hegel quanto a crítica a Fenomenologia do Espírito do terceiro manuscrito dos Manuscritos Econômico-Filosóficos destacam o potencial crítico da filosofia hegeliana, no primeiro caso, o da Ciência da Lógica, no segundo, o da Fenomenologia, mostrando que apesar da ‘mistificação idealista’, a filosofia de Hegel não se limita a transfiguração do real e a resolução ideológica das contradições. Cf. Marx, *Frühschriften*, Ed. Furth/Lieber, Cota Stuttgart, 1962, vol. I, p. 644.

(30) MARX, *Frühschriften*, vol. I, 654. A seguir abreviado FS.

(31) MARX, FS, p.589.

32) Devo a H.F. Fulda, ao artigo citado na nota (7), p. 186-187, a análise do duplo significado da '*Umstülpung*' e das suas implicações críticas.

(33) MARX, FS, p.644.

(34) MARX, FS, p. 654.

(35) MARX, FS, p. 306. Nesta passagem Marx menciona, como tema a ser mais detalhadamente abordado, “esta inversão/passagem necessária da empiria em especulação e da especulação em empiria”.

(36) No Posfácio à segunda edição de *O Capital*, Marx menciona, a propósito dos ciclos periódicos em que o movimento contraditório da sociedade capitalista se manifesta ao burguês prático, a “crise geral” que “novamente se aproxima” e que pela sua universalidade e intensidade “irá inculcar dialética mesmo aos felizardos do novo sacro império prussiano-alemão”. K, I, p. 28. E analisando “a tendência histórica da acumulação capitalista”, no cap. 24 do Livro I de *O Capital*, Marx fundamenta sua teoria da revolução como uma “negação da negação”, que atua no processo histórico “com a necessidade de um processo natural” para destruir o capitalismo e que restabelecerá não a prioridade privada, “mas a propriedade individual sobre a base das conquistas da era capitalista” (K, I, p. 791).

(37) HEGEL, Phän., p. 19. Trad. Lima Vaz, loc. cit., p. 18.

(38) THEUNISSEN, M., *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Surhkamp, Frankfurt/M., 1978, p. 483.

(39) MARX, FS., p. 650: “Ele (o ser objetivo) cria, põe apenas objetos, porque ele é posto por objetos, porque ele é originariamente natureza. No ato de pôr não cai, pois, de sua “atividade pura” em uma criação do objeto, senão que seu produto objetivo apenas confirma sua atividade objetiva, sua atividade de um ser natural e objetivo.” Trad. Bruni cm: Marx, *Os Pensadores*, Abril, São Paulo, 1978, p. 40.

(40) HEGEL, WL, 1, p. 30.

(41) MARX, G, p. 22. Trad., loc. cit., p. 117.

(42) “O sujeito real permanece subsistindo, agora como antes, em sua autonomia, fora do cérebro, isto é, na medida em que o cérebro não se comporta senão especulativamente, teoricamente. Por isso, também, no método teórico (“da economia política” trad.), o sujeito - a sociedade - deve figurar sempre na representação como pressuposição.” (Ibid.)

(43) E interessante ter presente, como contraponto, a posição oposta de Hegel a propósito das condições empíricas do conceito: “A Filosofia, entretanto, dá a visão conceitual sobre o que se passa efetivamente com a realidade do ser sensível e faz as etapas do sentimento, da intuição, da consciência sensível, etc., preceder ao entendimento, na medida em que elas são as condições do devir do conceito, mas são condições somente enquanto ele emerge da sua (delas) dialética e da sua nadaidade (“Nichtigkeit”) como o fundamento delas, mas não como se ele fosse condicionado pela realidade daquelas.” Hegel, WL, II, 225-226. Mas basta ler a sequência imediata do texto de Hegel – tendo presente a análise marxiana do fenômeno da troca equivalente na esfera da circulação, e a sua redução a mera aparência formal de um conteúdo diferente na passagem à análise da produção, e enfim, ao seu desvendamento temático como aparência na reprodução, quando se toma clara a lei da apropriação capitalista, para perceber a maneira sutil e astuciosa como Marx utilizou a doutrina do conceito hegeliano, transformando-a em regra metódica: “O pensamento abstrato não deve ser considerado como um mero pôr de lado o material sensível, que desse modo não

sofreria nenhum dano, mas ele é antes a supressão e a redução do mesmo, como mera aparência, ao essencial, que se manifesta só no conceito.” (Ibid.)

(44) Outro sentido, talvez mais específico, desta oposição frontal a Hegel é a crítica, já mencionada, ao aspecto mistificador da resolução especulativa da contradição, que se toma em Marx a “fonte geradora de toda dialética” (K, I, 623).

(45) Carta de Marx a Engels de 14 de janeiro de 1858, em *Briefe uber 'Das Kapital'*, ed. cit., p. 79.

(46) Este último aspecto aparece na Introdução aos *Grundrisse*, a propósito da função estratégica que Marx atribui à sociedade capitalista como “chave” da interpretação das formações 'pré-capitalistas'. (G., p. 25-26; Trad. loc. cit., p. 120), e nas *Teorias sobre a Mais-Valia*, em relação ao pleno desenvolvimento das “potências sociais do trabalho” (cooperação, divisão do trabalho e produção por máquinas, até a realização tendencial da plena automação) enquanto ele é a condição objetiva do ponto de vista da maturação histórica de uma produção plenamente socializada – de uma correspondência adequada entre método dialético e processo real.

(47) Artigo citado na nota (7), p. 193.

(43) “Não só a Filosofia deve concordar com a experiência da natureza, mas também o surgimento e a formação da ciência filosófica (da natureza, MLM) tem a física empírica como pressuposto e condição. Uma coisa, entretanto, é o caminho de surgimento da ciência e seus trabalhos preparatórios, outra, é a própria ciência; nesta aqueles não mais podem aparecer como base, a qual, só mais tarde pode ser a necessidade de conceito.” *Hegel, Enzyklopädie*, § 246, Suhrkamp, 9, p. 15,

(49) Marx-Engels Werke, vol., 29, p. 275.

(50) THEUNISSEN, M., *Krise der Macht, Thesen zur Theorie des dialektischen Widerspruchs*, in: Hegel Jahrbuch, 1974, Pahl-Rugenstein Verlag, Köln, 1974. (51) “O método absoluto não se comporta como uma reflexão exterior, mas toma o determinado do seu próprio objeto que o próprio método é seu princípio imanente e sua alma.” (WL, II, 491).

(52) *Marx-Engels Werke*, Vol. XIII, p. 9; Trad. In: Os Pensadores, p. 130.

(53) Proprietário nem da terra, nem dos instrumentos do trabalho, nem do próprio fundo de consumo.

(54) Quer dizer, livre da subsunção imediata sob as condições objetivas de produção. G. p. 397.

(55) “O capital é trabalho morto que só se anima como um vampiro sugando o trabalho vivo, e ele vive tanto mais quanto mais suga trabalho vivo.” (K, I, p. 247). Cf também G., p. 357.

(56) “*sachliclie Mächte*”. “Estas relações de dependência coisas, em oposição às relações pessoais, aparecem também de tal maneira que os indivíduos são agora dominados por abstrações, enquanto antes dependiam uns dos outros. (A relação de dependência coisa consiste tão só nas relações sociais que se defrontam, enquanto

automatizadas, com os indivíduos aparentemente independentes, isto é, suas relações de produção recíprocas autonomizadas face a eles.)” G, p. 81 e 81.

(57) Este nexos nem sempre é imanente, pois a própria exposição dialética só é verdadeira quando conhece os seus limites (G, 364, 945) e aponta para os pressupostos históricos a que ela deve recorrer. De resto, à medida que a exposição de *O Capital* avança, ela recorre sempre mais, ao invés da exposição lógica de Hegel, a determinações que não são o resultado imanente e necessário da explicitação das categorias anteriores. Além disso, na medida em que a exposição é sistemática e reconstrói a totalidade contraditória da reprodução capitalista, penetrando no fundamento da redução do trabalho e da autonomização do valor, ela é, simultaneamente, crítica, e tem a função de devolver às categorias o seu verdadeiro estatuto lógico, que é o de serem expressões de relações sociais, embora ela não coincida, como exposição crítica, com o próprio processo real de descoisificação das relações sociais e de ser abordada especificamente a propósito -da análise temática da dialética enquanto crítica.

(58) Uma razão evidentemente contraditória para Marx, porque entre a finalidade da produção capitalista (garantir a manutenção e expansão do valor e das relações sociais congruentes a ela) e os meios a que ela recorre para isso, “o desenvolvimento incondicionado das forças produtivas sociais do trabalho” (K, III, 259-260) com as consequências econômicas inevitáveis e indesejáveis aí implícitas (queda da taxa de lucro, desvalorização do capital 'existente e desenvolvimento das forças produtivas do trabalho às custas das forças produtivas já desenvolvidas, *Ibid.*), instaura-se uma contradição insolúvel dentro da pretensão de dominação do capital. Esta contradição frustra recursivamente a sua pretensão de dominação, submetendo a reprodução social a uma instabilidade essencial que toma a plena adequação da realidade capitalista ao seu conceito inalcançável.

(59) Introduzido por Marx no contexto da reflexão metodológica do Posfácio à segunda edição de *O Capital*, o conceito de 'espelhamento' ('*Widerspiegelung*') não está isento de ambiguidades, principalmente na vizinhança embaraçosa de metáforas que descrevem o pensamento como transposição e tradução no cérebro do que é material" (K, I, 27) e que anunciam a futura linguagem do materialismo vulgar, que consagrará o positivismo implícito na especulação, já denunciada pelo jovem Marx. O conceito de “espelhamento” foi posteriormente canonizado na tradição marxista por Engels e Lenin para sublinhar o caráter materialista da teoria do conhecimento marxista. Em *O Capital* ele só pode ser entendido adequadamente a partir de sua origem na dialética especulativa hegeliana, e da sua dependência da concepção tradicional de teoria no seu sentido etimológico de visão. Ele não visa tanto sublinhar o aspecto realista da teoria do conhecimento de Marx, na versão trivial de mera cópia de um real, que em sua facticidade imediata conteria em si as articulações e os nexos que o conhecimento nele descobre e apenas refletiria, no sentido, portanto, da “teoria do reflexo” do materialismo vulgar (mera transposição acrítica e pré-crítica de uma posição idealista), mas o aspecto propriamente dialético do método, que expõe a lógica objetiva e própria da coisa sem interferências subjetivas prévias do analista e externas ao movimento do conceito da coisa. Na interpretação marxista ortodoxa da dialética a partir de Engels, que tende a transformá-la em método universal, inclusive do conhecimento da natureza, e mesmo na própria estrutura objetiva da realidade concebida como

processualidade total, a *Umstülpung* marxiana é geralmente interpretada no sentido mais ou menos trivial de que o método dialético espelha as estruturas dialéticas do processo objetivo, sem que se saiba exatamente por que o real é dialético, e, muito menos, porque o espelhamento seria tal. Um testemunho claro dessa trivialização da dialética como espalhamento nos oferece uma passagem de uma carta de Engels a Schmidt, de 1 de novembro de 1891: "... a inversão da dialética em Hegel consiste em que ela deve ser o 'autodesenvolvimento do pensamento' e que, portanto, a dialética dos fatos é apenas o seu reflexo ('*Abglanz*'), enquanto que a dialética na nossa cabeça é, certamente, apenas o espelhamento ('*Widerspiegelung*') do desenvolvimento factual no mundo da natureza e no mundo histórico-humano que obedece a formas dialéticas. Compare uma vez o desenvolvimento da mercadoria ao capital em Marx com o do ser à essência em Hegel, e você terá um bom paralelo: aqui o desenvolvimento do concreto, tal como ele resulta dos fatos, lá a construção abstrata..." (*Marx-Engels Werke*, vol. 38, p. 204). Convém observar que o "apenas" que fazia sentido no sistema hegeliano quando se tratava "em trazer apenas a consciência o trabalho da própria razão da coisa" (*Rechtsphilosophie*, § 3IA), torna-se o indicador de um realismo ingênuo e pré-kantiano quando referido ao mero "espelhamento do desenvolvimento factual." O verdadeiro concreto, que era, para Marx, o resultado de sua reconstrução sintética no pensamento, tende a ser confundido com uma imediatidade factual, com o "concreto empírico e imediato" de Marx, e a dialética como método parece reduzir-se à duplicação de uma dialética dos fatos sem pensamento, e no caso de Hegel, a uma "construção abstrata" contraposta à positividade dos fatos. Tal redução da dialética ao espelhamento só é ainda inteligível no quadro de uma ontologia do real, transformado metafisicamente em processualidade universal, que se imporia ao pensamento com a positividade de um fato. É o resultado final da dialética materialista convertida em "materialismo dialético".

(60) "*Ökonomische Formbestimmtheit*".

(61) "Na teoria pressupõe-se que as leis do modo de produção capitalista se desenvolvem de maneira pura. Na realidade efetiva existe apenas a aproximação; mas esta aproximação e tanto maior quanto mais desenvolvido está o modo de produção capitalista e quanto mais estiver eliminado o seu entrelaçamento e sua contaminação com restos de situações econômicas anteriores." (K, III, p. 184).

(62) "O método emergiu disso como o conceito que se sabe como absoluto, tanto subjetivo quanto objetivo, e se tem a si mesmo como objeto, por conseguinte, como a pura correspondência entre o conceito e a sua realidade, como uma existência, que é ele mesmo (o conceito)." (WL, II, p. 486).

(63) "Em tal investigação universal pressupõe-se sempre, em princípio, que as relações efetivas correspondam ao seu conceito ou, o que equivale, que as relações efetivas só sejam expostas enquanto elas exprimem o seu próprio tipo universal." (K, III, p. 152). ,

(64) THEUNISSEN M., *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hergelschen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1978, p. 86-87.

(65) "As categorias que exprimem suas relações (da sociedade burguesa), a compreensão de sua própria articulação, permitem penetrar na articulação e nas relações de produção de todas as formas de sociedade desaparecidas." (G, p. 25-26; trad. loc.cit., p. 120).

(66) Assim como a universalização do trabalho assalariado transforma o trabalho, enquanto atividade concreta, em atividade indiferente ao trabalhador, tornando “praticamente verdadeira” a “abstração da categoria trabalho em geral.” (G, p. 25; trad. loc.,cit., p. 120).

(67) Reichelt, H., *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei K. Marx*, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M., 1970, p. 80.