

DOCUMENTOS

## DEMARCAÇÕES

Número 4 / mayo 2016

João Quartim de Moraes

### Sobre as "Origens da Dialética do Trabalho" \*

Como "ajustar contas" com a dialética? Pelo fato mesmo de se propor este objetivo em *Origens da Dialética do Trabalho*, o prof. Giannotti obrigou-se a definir um método de estudo do método dialético. "Embora nossa intenção seja realizar uma análise histórica, não renunciaremos ao estudo sistemático da questão. Se passamos pela história é porque... cumpre estabelecer... como Marx, no início de sua atividade científica, encaminhou o problema"<sup>1</sup> Ele distingue, portanto, um projeto maior, de dar "um balanço geral da dialética marxista"<sup>2</sup> e uma

## Sobre as '*Origens da dialética do trabalho*' (\*)<sup>1</sup>

(\*) *Origens da Dialética do Trabalho*, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1966.

João Quartim de Moraes

Como “ajustar contas” com a dialética? Pelo fato mesmo de se propor este objetivo em *Origens da Dialética do Trabalho*, o prof. Giannotti obrigou-se a definir um método de estudo do método dialético. “Embora nossa intenção seja realizar uma análise histórica, não renunciaremos ao estudo sistemático da questão. Se passamos pela história é porque... cumpre estabelecer... como Marx, no início de sua atividade científica, encaminhou o problema”<sup>2</sup>. Ele distingue, portanto, um projeto maior, de dar “um balanço geral da dialética marxista”<sup>3</sup> e uma investigação histórica exigida não pela natureza mesma deste projeto mas porque existe uma “radical oposição epistemológica entre os textos de juventude e os da maturidade”<sup>4</sup>.

Assim, é o fato contingente da oposição entre o jovem Marx ainda um tanto hegeliano e o velho Marx já plenamente marxista que parece tornar necessária uma digressão histórica preliminar ao trabalho de sistematização da dialética. É “muito a contragosto”<sup>5</sup> que o prof. Giannotti se resigna a esse rodeio.

Mas essa digressão histórica seria realmente necessária? Na verdade, a oposição radical entre o Marx dos “Manuscritos” e o do “Capital”, em vez de obrigar o estudioso a passar pelo primeiro para chegar ao segundo, deveria, ao contrário, dispensá-lo desse esforço. Com efeito, a sistematização de um pensamento só depende de um trabalho prévio de reconstituição histórica, quando não é possível determinar com segurança as diferentes fases de sua trajetória. É o que ocorreu, por exemplo, com os filósofos gregos, a respeito dos quais foi necessário discutir se o conjunto da obra de cada um deles poderia ou não ser considerado como representando um *mesmo* sistema. Mas quando se sabe que um determinado grupo de escritos não corresponde ao pensamento acabado do autor, mas a uma fase posteriormente superada, quando portanto é possível separar com segurança os escritos ‘de juventude’ dos escritos definitivos, porque ir buscar naqueles os germes ainda mal desenhados da teoria que estes exibem clara e distintamente? Se meu projeto é ler “O Capital”, é mais razoável abrir diretamente “O Capital” que ir decifrar seus prenúncios nos “Manuscritos”. Se o prof. Giannotti preferiu – ou foi levado a – estudar o jovem Marx, sua decisão se prende não à constatação – aliás banal – de que em Marx – como em Platão, Aristóteles, Kant e em praticamente todos os filósofos – a obra de maturidade não está para a obra de juventude assim como um texto definitivo está para o seu rascunho, mas há uma dificuldade muito mais radical que põe em questão a possibilidade mesma de uma dialética marxista, seja ela primitiva ou definitiva: a noção de materialismo dialético não é em si uma contradição?

Frequentemente ouvimos dizer que coube a Marx, a tarefa de retirar o conteúdo reacionário do método revolucionário e inverter o procedimento de Hegel, pondo a matéria no

<sup>1</sup> Teoria e Prática, n.3, 1967, p. 83-102. (São Paulo/Brasil).

<sup>2</sup> *Origens da Dialética do Trabalho*, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1966, p. 10.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 10.

lugar do espírito. Basta entretanto atentar aos problemas para os quais a dialética foi desenvolvida para convir na enorme dificuldade desta tentativa. Como é possível pensar uma forma de investigação independente de seu conteúdo quando se visa precisamente à confluência de ambos?"<sup>1</sup> Esta é a verdadeira razão da opção metodológica do prof. Giannotti. Não é a ausência de continuidade entre os "Manuscritos" e "O Capital" que há de colocar problemas de método para o marxista ou marxólogo. Porque ou seu projeto é descrever a trajetória intelectual de Marx, e então caberá analisar as teses do jovem Marx, e mostrar como o Marx dos 'Manuscritos' se converte no Marx de "O Capital", ou então sistematizar. Evidentemente, tal sistematização não precisa ser a do Marx definitivo; também o jovem Marx é sistematizável. Mas é preciso optar por um dos dois Marx (e o prof. Giannotti desde o início admite que há dois), se o que se pretende é fazer obra de sistematização. Ora, o projeto do prof. Giannotti é de sistematizar; seria pois de esperar que ele optasse ou pelo sistema do jovem Marx ou pelo sistema do Marx definitivo. Consciente porém de que todo discurso sobre Marx será ideológico se não partir da explicitação do método marxista, ele adia a tarefa de sistematização para – e é aui (sic, aqui) que não mais o seguimos – recolocar o problema da *história* das ideias filosóficas de Marx, quando a única questão prévia ao estudo do sistema era a das *condições de possibilidade* do materialismo dialético.

Claro que o prof. Giannotti poderia responder que o estudo destas condições de possibilidade é inseparável da análise da "dialética primitiva", tal como vem exposta nos "Manuscritos". Admitamos, para argumentar, que este ponto de vista seja verdadeiro. Não seria possível definir com rigor o materialismo dialético – ou mais genericamente, a dialética marxista – sem estudar os textos de juventude. Mas qual seria o resultado deste estudo? Se bem sucedido, proporcionar-nos-ia uma definição do materialismo dialético na *obra de juventude*; se mal sucedido, concluiria negativamente, decidindo que o jovem Marx nada mais fez que misturar a certas opções políticas revolucionárias, um jargão tomado de empréstimo à filosofia da moda, o hegelianismo. Em qualquer um dos dois casos, nenhum passo efetivo teria sido dado no sentido da explicitação do método de "O Capital". Porque, como insiste o prof. Giannotti, os "Manuscritos" e "O Capital" pertencem a "universos diferentes do discurso", existindo entre ambos "radical oposição"<sup>2</sup>. Assim, ainda na hipótese favorável de que a sistematização dos "Manuscritos" conduza a uma formulação rigorosa de materialismo dialético, este "materialismo dialético" será não o de "O Capital", mas o dos "Manuscritos", e nossa ignorância de "O Capital" continuará praticamente a mesma.

Colocar a questão crítica sobre a possibilidade de uma dialética materialista como método de "O Capital" implica em:

- 1) definir o que significa em geral um método *dialético* (tarefa bem mais difícil do que a de mostrar, como fez Sartre em "Materialismo e revolução", o que *não* é dialético");
- 2) explicitar o *método efetivo* de "O Capital" (que Marx chama repetidas vezes de método *de análise*);
- 3) decidir se esse *método efetivo* é *dialético*.

Ora, a posição do prof. Giannotti com relação a esta tarefa, é ambígua. Movido, de um lado, por uma exigência de rigor científico cuja presença se faz sentir do começo ao fim de *Origens da Dialética do Trabalho*, ele insiste na prioridade da questão crítica. Mas de outro lado, ao

---

<sup>1</sup> Ibidem, p. 9.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 10.

fazê-la depender de um prévio exame da 'dialética primitiva', ele dá a impressão de querer conciliar a todo custo a necessidade que sentem os marxistas e progressistas do mundo inteiro de "procurar a legitimação teórica da prática do marxismo"<sup>1</sup> com um designio técnico e universitário de resolver definitivamente a questão "jovem Marx"<sup>2</sup>.

Esta ambigüidade de projeto será responsável pela ambigüidade do método. Com efeito, num estudo histórico, não se pergunta pelas condições de possibilidade de todo materialismo dialético que venha a se apresentar como ciência. O historiador da filosofia tem de partir do *fato* de que Feuerbach e o jovem Marx se propuseram a elaboração de uma dialética "concreta", tentando "fazer os predicados emergirem das relações concretas entre os homens"<sup>3</sup> e promovendo a "volta ao sujeito vivo e ao concreto imediato"<sup>4</sup>. Cabe-lhe então mostrar *como* se desenvolveu este projeto. É nesse sentido que a história da filosofia consiste em *repetir* a filosofia. Não no sentido de parafraseá-la, mas *expondo* as articulações lógicas que o filósofo deixou implícitas, *recompondo* a totalidade bem organizada e coerente que chamamos teoria, de maneira a atualizar aquilo que nela permanecera virtual. Tal é a tarefa que há de se ter proposto o prof. Giannotti ao afirmar a inevitabilidade do rodeio histórico.

Mas incessantemente remetido do estudo sincrônico e arquitetônico (das *doutrinas* de Feuerbach e do jovem Marx) à diacronia (crítica dessas doutrinas à luz da elaboração progressiva do materialismo dialético), o prof. Giannotti não trabalha apenas como historiador da filosofia. Ao criticar, por exemplo, o "modo de objetividade que o jovem Marx empresta à realidade econômica"<sup>5</sup> ele ultrapassa os limites desta disciplina, que se define pela busca da coerência do autor consigo mesmo. Mostrando como a teoria do preço natural no jovem Marx considera o trabalho como "provindo de uma atividade atemporal que funda, por sua vez toda a história"<sup>6</sup>, ao passo que em "O Capital", "preço e valor definem-se no interior das relações econômicas"<sup>7</sup>, ele se move no terreno fronteiro entre a história da filosofia e a filosofia "tout court" (quase diríamos filosofia da história) posto que julga o conceito de preço no jovem Marx em função do processo objetivo de constituição *da* teoria do valor.

<sup>1</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>2</sup> Que um estudo *direto* do método de "O Capital" seja possível, provou-o a equipe dirigida por Louis Althusser em *Lire le Capital* (op. cit.). Se pessoalmente, e por razões que não caberiam numa resenha crítica, formulamos reservas com relação a várias das conclusões deste trabalho, (em particular no referente ao estatuto da práxis), não podemos deixar de reconhecer a importância do caminho percorrido na elucidação das questões difíceis e urgentes da metodologia marxista tais como elas se apresentam em "O Capital". Ora, esse sucesso parcial teria sido impossível sem a decisão de colocar o problema da filosofia marxista em função da obra de maturidade. Não é pois o projeto do prof. Giannotti que criticamos, não é sua "estratégia global" – de fazer aparecer a filosofia implícita do marxismo – mas sim sua tática, de proceder por via genética ou histórica – de qualquer modo indireta – quando tinha os recursos (sabemo-lo todos aqueles que, como nós, fomos seus alunos) para atacar diretamente "O Capital". Que o leitor não espere portanto ver colocados em *Origens da Dialética do Trabalho* os problemas centrais do materialismo dialético (se por esta expressão entendermos a epistemologia do marxismo). O sistema acabado só será invocado para elucidar "as tentativas incompletas de sua realização" (p.181); buscar-se-á nele "a chave das primeiras doutrinas" (ib.). Prudentemente porém: "tudo o que for dito a seu respeito terá apenas um caráter alusivo" (ib.). Mas mesmo essa prudência é ambígua: embora obrigando a "descartar uma série de questões fundamentais" (ib.) (em vez de descartas uma série de questões supérfluas...), ela não chega a impedir que se levantem 'certos problemas cuja solução é urgentemente reclamada por todos aqueles que pretendem pensar o marxismo como filosofia viva" (ib.).

<sup>3</sup> *Origens da Dialética do Trabalho*, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1966, p. 18.

<sup>4</sup> Ibidem, pp. 20-21.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 105 e segs.

<sup>6</sup> Ibidem, 111-112.

<sup>7</sup> Ibidem, 181.

A ambigüidade do projeto tornara ambíguo o método; vejamos agora como a ambigüidade do método torna ambíguo o tratamento do tema. *Origens da Dialética do Trabalho* dedica um capítulo a Feuerbach (“A dialética contemplativa de Ludwig Feuerbach”, pp. 31-75), dois ao jovem Marx (“Primeira Crítica da Economia Política”, pp. 76-114, e “A Negatividade Histórica do Trabalho”, pp. 115-180), reservando o capítulo final, bem como a conclusão (“Novas Perspectivas”, pp. 181-245 e “A Dialética Redentora”) à discussão crítica, em que se trata de “procurar no marxismo adulto a chave das primeiras doutrinas”<sup>1</sup>. (TP, p. 87)

O domínio a ser estudado deixa-se circunscrever sem dificuldade; ele abrange a crítica materialista a Hegel e a elaboração de uma antropologia humanista e dialética. Enquanto *humanista*, esta antropologia edifica-se *contra* a Teologia Hegeliana, mas enquanto *dialética*, ela procura tirar partido deste “método revolucionário”<sup>2</sup>.

Em que consiste tal método? Que condições mínimas deve ele apresentar para ser efetivamente um método *dialético* e não um método qualquer? O prof. Giannotti, para manter-se fiel à sua opção histórico-genética, não se propõe a defini-las fora de um contexto filosófico bem particularizado, daquilo que Michel Foucault chama de um “ensemble signé”. Para determinar quais os requisitos essenciais *do* método dialético será então preciso que nos confiemos às passagens em que se examina a dialética *hegeliana*:

- 1) “Tudo já fica dado no início, de modo que a análise se limita a encontrar a mediação desse imediato ocasional, a suprimir a unilateralidade das primeiras determinações”.
- 2) O finito, “produto da conciliação de inconciliáveis, resulta necessariamente de uma dupla negação, consiste por isso numa idealidade e numa espiritualidade. É, em suma, o próprio infinito no modo de sua auto-determinação”<sup>3</sup>.

Assim, é impossível “separar o movimento ternário do conceito, a infinidade da substância e o caráter inovador da negação da negação”<sup>4</sup>. Em texto anterior, em que se resumiu a teoria hegeliana do conhecimento (“o conhecimento perfeito não consiste na representação de uma objetividade distante e sempre alheia, mas demanda de um lado a supressão das limitações da consciência individual, e de outro, a anulação das particularidades do objeto, transformado num momento do universal”<sup>5</sup>) vêm expostas duas condições da *estruturação ternária do conceito*:

- a) A singularidade totalizante (isto é, a unidade espiritual que “supera” a contradição entre universal e particular) não suprime os dois opostos totalizados, “mas se nutre continuamente da contradição”. A identidade (resultante do movimento dialético) “sempre supõe a passagem do universal ao particular e a deste ao singular, que recupera de modo mais rico o ponto de partida. Daí o conceito inexistir se não transpassar pela triplicidade”<sup>6</sup>.
- b) Uma “concepção muito peculiar da finitude”. Com efeito, “Hegel pretende levar às últimas consequências o caráter móvel, precário e perecível da finitude”. Todo objeto finito é limitado, e só existe enquanto limitado. Ser uma coisa determinada é não

<sup>1</sup> Ibidem, p. 181.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 9.

<sup>3</sup> *Origens da Dialética do Trabalho*, pp. 28-29.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 29.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>6</sup> Ibidem, p. 25, cf. p. 28, a “nova noção de singularidade postulada pelo hegelianismo”.

ser todas as outras coisas. Essa limitação não se apresenta apenas como resultado da justaposição “espacial”, i. e., o “limite” não consiste somente em que a “área” da cada coisa é mero “recorte” na “superfície” do todo, mas também e principalmente no caráter transitório de sua existência. Esse mesmo “espaço” que cada uma delas ocupa será logo mais preenchido por outra; o ovo torna-se galinha e a semente, árvore. “Seja, portanto, qual for o objeto de que partimos, se explorarmos suas determinações contraditórias, se descobrimos o traçado de sua morte, desembocaremos irremediavelmente no absoluto.<sup>1</sup>”

Se estas são as condições da “estrutura ternária do conceito” e se tal estrutura é (cf. acima) inseparável da “infinidade da substância”, que pensar da possibilidade de uma dialética materialista? A pretensão desta última é justamente de salvaguardar a *estrutura lógica* (o movimento ternário do conceito) e a *lei do movimento* (a negação da negação) da dialética hegeliana, abandonando seu suposto metafísico (a substância infinita). Afirmando porém que a estrutura lógica e a lei do movimento são *inseparáveis* desse pressuposto<sup>2</sup>, o prof. Giannotti nega explicitamente a possibilidade de uma dialética materialista. Claro que se poderá sempre falar em materialismo dialético, em dialética “tout court”, em movimento dialético, etc., mas estas expressões terão já perdido todo e qualquer parentesco com o método descoberto por Hegel. Quando pois ele pergunta “como é possível imaginar uma dialética materialista”, sua questão está já respondida; não é possível imaginar uma dialética materialista, posto que é “impossível separar ... a infinidade da substância e o caráter inovador da negação da negação”<sup>3</sup>. Em consequência, examinar “como a dupla negação manterá sua imprescindível função inovadora” “se partimos da natureza e do positivo”<sup>4</sup> será tarefa inútil. É pois sem surpresa que nos inteiramos, nas últimas páginas de *Origens da Dialética do Trabalho*<sup>5</sup> de que a noção de contradição dialética ficou (no materialismo ‘dialético’) irremediavelmente comprometida; a substância se furta à radical oposição, o objeto finito passa a possuir uma determinação de per si, a saber, um núcleo perdurável na qualidade de substrato das determinações, de sorte que não há lugar no seu íntimo para a infinidade. Os contraditórios, em suma, são radicalmente distendidos”. A dialética concebida como gênero do qual a hegeliana, a feuerbachiana e a marxista seriam espécies, é pois, uma expressão equívoca.”

A pergunta pela possibilidade de uma dialética materialista nasce portanto, já efêmera dessa equivocidade. Antes de nos mostrar o resultado do esforço feito por Feuerbach e pelo jovem Marx no sentido de elaborá-lo, o prof. Giannotti mostra claramente que por mais bem sucedido que ele seja, nunca realizará o impossível, isto é, guardar o método revolucionário, rejeitando o conteúdo reacionário. Eles poderão, no máximo, elaborar, sob a *sugestão* da filosofia hegeliana, um novo método, que chamarão ‘dialético’ em função de algumas analogias superficiais – portanto epistemologicamente irrelevantes – com o método hegeliano.

Como porém compreender que o prof. Giannotti tenha articulado seu estudo sobre um falso problema? A resposta é simples: *Origens da dialética do trabalho não se articula* em torno da questão crítica. Ou melhor, ele se interessa por essa questão, mas não a desenvolve explicitamente por causa da necessidade – artificial segundo pensamos – em que se vê, de efetuar um rodeio pela história. *Origens da dialética do trabalho* é ao mesmo tempo um trabalho de história da filosofia (porque se propõe a restituir a articulação de dois sistemas filosóficos), de

<sup>1</sup> Ibidem, p. 27; cf. ibidem, pp. 25-28 e sobretudo pp. 26-28, a bela análise da finitude em Hegel.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 21.

<sup>3</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>4</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 246 e segs., especialmente 240.

filosofia 'tout court' (porque se preocupa com um tema preciso, a saber, a dialética materialista) e da filosofia da história (porque estudo a evolução da ideia de dialética). Por isso, a questão que coloca sobre a possibilidade da dialética será respondida de tantas maneiras quantas forem as perspectivas em que se situa ao colocá-la. Enquanto historiador da filosofia ele examinará como Feuerbach e o jovem Marx encaminharam o projeto de constituição de uma dialética materialista; mas enquanto filósofo, ele oporá a cada um desses dois filósofos a ideia de uma dialética consequente consigo mesma; é esse o sentido de sua crítica do caráter não constitutivo da práxis em Feuerbach<sup>1</sup>. Ainda enquanto filósofo, ele colocará certas questões de epistemologia das ciências humanas (análise e estatuto dos conceitos de propriedade privada, de valor natural, de sociedade civil, de práxis) estudando o funcionamento de diferentes métodos e categorias, discutindo-lhe a eficácia, o alcance, o grau de precisão e os domínios do real de que são ou não são capazes de dar conta. Finalmente, enquanto *filósofo da história da ciência*, ele descreverá a evolução da ideia de dialética desde sua elaboração primeira por Feuerbach, até sua transformação (se é que se pode falar em transformação) no materialismo dialético". (p. 91).

É essa pluralidade de intenções que dá ao leitor a impressão de falta de unidade, que o faz perguntar se realmente era preciso discutir Feuerbach no capítulo inicial para poder examinar e criticar nos capítulos finais a economia do jovem Marx à luz da teoria de "O Capital". Pessoalmente, não fomos capazes de superar a ideia de que a *estrutura literária de Origens da dialética do trabalho* é artificial e de que em função do projeto maior de encontrar o fundamento filosófico do marxismo, algumas de suas análises são gratuitas. (TP, p. 91)

Mas que o leitor não veja nisso uma condenação – por atenuada que seja – do *conteúdo de Origens da dialética do trabalho*. Ao contrário, estamos absolutamente convencidos de que este trabalho constitui a primeira contribuição importante que se fez, em português, à teoria marxista. Sobretudo porque esclarece, precisa e desenvolve uma série de conceitos cuja complexidade vem sendo até agora responsável por toda sorte de deformações – que servem aos ideólogos das classes dominantes como pretexto para negar os fundamentos científicos do marxismo. É nossa intenção passar em revista tais conceitos, na medida em que são estudados por *Origens da dialética do trabalho*.

## 1. O conceito marxista de História.

Conhecida é a polêmica que divide marxistas e marxólogos sobre as relações entre teoria e história no marxismo. Não faltam aqueles – e pensamos apenas nos autores contemporâneos, isto é, posteriores a 1945 – que inspirando-se nos "Manuscritos" para julgar a filosofia definitiva de Marx, viram nela um "humanismo". Um dos grandes méritos de *Origens da dialética do trabalho* foi o de colocar este problema no nível da epistemologia, mostrando como a ideologia que vê a História como história do desencontro e do reencontro da humanidade consigo mesma é substituída pelo *conceito* de modo de produção. Já na "Ideologia Alemã", Marx "possui... o conceito de modo de produção que subverte por completo suas concepções filosóficas iniciais"<sup>2</sup>. Este conceito caracteriza-se:

- 1) pela "recusa intransigente de fundar a crítica histórico-econômica numa essência genérica do homem, i.e., a negação de toda antropologia fundante";

---

<sup>1</sup> Ibidem, p. 61-66.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 183.

- 2) pela “clivagem do processo histórico numa série de *sistemas*” que “implica em distinguir dois modos de explicação confundidos anteriormente: a explicação estrutural ligada ao funcionamento do sistema e à investigação propriamente histórica que estuda como o sistema veio a ser”<sup>1</sup>.

A primeira característica é puramente negativa; os “Manuscritos” postulavam como motor do processo histórico “uma inadequação entre a natureza para o homem e sua humanidade como projeto”<sup>2</sup>. Esta inadequação se concretiza na *dialética do carecimento*. Por ela compreende-se a *passagem* da Natureza à História<sup>3</sup>. Porque o carecimento do homem não é apenas carecimento de alguma coisa mas fundamentalmente “carecimento de carecimento”<sup>4</sup>. O homem “não é apenas um ser natural, mas ser natural *humano*, i.e., ser que é para si próprio”<sup>5</sup>. Isto significa que “ele *produz* e produz a si próprio; não trabalha unilateralmente e sob a pressão da necessidade física, como fazem os animais, mas genericamente, para si e para seu semelhante, sempre tendo em vista mediata ou imediatamente a coletividade”<sup>6</sup>. Não é exatamente *das coisas* que o homem precisa, mas da coisa que o outro produziu. O relacionamento do homem com a natureza é pois mediatizado *desde sempre* pela sociedade, ou melhor, pela *humanidade*<sup>7</sup>. Assim, a *passagem* da Natureza à História longe de ser, no jovem Marx, um problema teórico, indica tão somente a ausência deste problema: humanidade e historicidade são para ele indissolúveis e tudo que ele procura é ‘entender essa indissolubilidade’<sup>8</sup>. A inclusão de Lévi-Strauss na ‘tradição rousseauista’ parece-me extremamente feliz. Tanto mais que é o próprio Lévi-Strauss que vem confirmá-la: “Quando tiver terminado estes “Mitológicos”, gostaria de voltar a Rousseau e refazer... uma leitura... que seria uma espécie de diálogo entre um etnólogo do século XVIII, ou aquilo que naquela época cumpria esse papel, e um etnólogo do século XX” (entrevista ao ‘*Novel Observateur*’, n. 115, 25-31 janeiro 1967). Estado de natureza e estado civil em Rousseau se opõem no sentido de que a passagem ao segundo se faz contra o primeiro. Embora Lévi-Strauss denuncie em “*Tristes Tropiques*” o contra-senso que consiste em confundir a posição de Rousseau com o ‘naturalismo’ de Diderot e de seus amigos, embora o objetivo de Rousseau não seja opor à corrupção da sociedade o ideal idílico do homem natural, mas sim investigar as condições efetivas da sociabilidade em geral, não há dúvida alguma de que essa investigação ‘procura estabelecer um critério abstrato para separa os dois elementos’ (a saber, a natureza e a cultura)<sup>9</sup>. Podemos completar a indicação do prof. Giannotti dizendo que este critério abstrato serve não somente para opor natureza e cultura como também, *no interior* da cultura, diferentes formas sociais. O capítulo “Totem e Casta” de “*Pensée Sauvage*” é um excelente exemplo.

O jovem Marx, ao contrário, pensa a oposição natureza-cultura *no interior* do humano. O homem é *ao mesmo tempo* um objeto natural e histórico e sua existência imediata como anima é, a cada momento, negada por usa humanidade como projeto<sup>10</sup>. A História não se cinde em pré-

<sup>1</sup> Ibidem, ibidem.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 130.

<sup>3</sup> Cf. Ibidem, p. 132-133.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 132.

<sup>5</sup> Marx, K. “Manuscritos”, cf. *Origens da dialética do trabalho*, p. 127.

<sup>6</sup> *Origens da dialética do trabalho*, p.128.

<sup>7</sup> Ibidem, pp. 130-131.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 130. Ver também o interessante confronto entre Marx e Lévi-Strauss, pp. 129-130.

<sup>9</sup> *Origens da Dialética do Trabalho*, p. 130.

<sup>10</sup> Sobre os sentidos de “Natureza” no jovem Marx, cf. ibidem, pp. 133-134.



história do homem natural e história da natureza humana, mas é desde o início a história *da oposição* entre o homem e a natureza.

Tal é a concepção da história que Marx abandonará na 'Ideologia Alemã', em proveito do conceito do modo de produção. O conceito de História definir-se-á somente em função da noção de produção, 'ideia reguladora das investigações marxistas'<sup>1</sup>. Mas a "categoria da produção é... uma abstração filosófica cujos componentes são da mesma ordem das protocondições da história". Suas determinações abstratas "configuram... a série de condições necessárias para pensar uma produção existente, mas de forma nenhuma, o conjunto de condições suficientes para que um sistema produtivo venha a existir."<sup>2</sup> Como diz Marx na Introdução de 1857<sup>3</sup>, "a produção em geral é uma abstração, mas uma abstração racional, na medida em que salientando e precisando bem os traços comuns, ela nos evita a *repetição*."

Se a noção de produção é mera "abstração racional", ou como diz o prof. Giannotti, mera "abstração filosófica"<sup>4</sup>, não é exatamente em função dela que se há de produzir o conceito científico de História. "É preciso dizer que assim como não há produção em geral, não há também história em geral, mas sim estruturas específicas dos diferentes modos de produção"<sup>5</sup>. As abstrações filosóficas, continua o prof. Giannotti, não são do tipo das abstrações da economia política; em virtude do formalismo e da exterioridade de seu processo constitutivo, as primeiras estão desprovidas de qualquer peso ontológico, ao contrário das segundas que exprimem universais-concretos cuja abstração e generalidade provêm do funcionamento do sistema produtivo, traduzem enfim forças determinantes e autônomas da própria realidade"<sup>6</sup>. Se as abstrações filosóficas não têm peso ontológico, e se a noção de história ("história em geral"), do mesmo modo que a noção de produção ("produção em geral"), é uma abstração filosófica, o prof. Giannotti concorda com Althusser em que não há "história em geral", distanciando-se assim do humanismo historicista.

Definir "a" história "pela" produção, ou inversamente, é permanecer no domínio da linguagem e de suas "abreviações", como diz Marx. A noção de história em geral, se utilizada com outro fim que o da comodidade de linguagem será tão ideológica quanto as de produção em geral, de trabalho em geral, de natureza humana em geral". Não se faz nunca história em geral, mas sempre *a história de qualquer coisa*".<sup>7</sup> O objeto da história não é o passado, nem o passar do tempo; a história há de ser imediatamente história de seu objeto e nesse sentido ela inseparável da teoria desse objeto; 'a análise de Marx constitui seu objeto (as formas produtivas) ao fazer a história de suas formas sucessivas, i.e., das formas que ocupam um lugar determinado na estrutura do modo de produção"<sup>8</sup>.

Esta reformulação do conceito de história, que Marx inaugura na "Ideologia Alemã" implica em "distinguir dois modos de explicação confundidos anteriormente"<sup>9</sup>:

- 1) Explicação estrutural do funcionamento do sistema;

<sup>1</sup> *Origens da Dialética do Trabalho*, p. 191.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>3</sup> Cf. *Contribution a la Critique de la Economie Politique*, Paris, Editions Sociales, 1957, pp. 147-149 e o comentário de E. Balibar, *Lire le Capital*, II, pp. 325-332.

<sup>4</sup> *Origens da Dialética do Trabalho*, p. 192.

<sup>5</sup> Althusser, L., *Lire le capital*, Paris, Maspero, 1965, II, p. 59.

<sup>6</sup> *Ibidem*, *ibidem*.

<sup>7</sup> Balibar, E., *Lire le capital*, Paris, Maspero II, p. 243.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 245.

<sup>9</sup> *Origens da Dialética do Trabalho*, loc. cit., p. 183.

## 2) Estudo, propriamente histórico, do vir-a-ser do sistema.

A reformulação do conceito de história é, pois, contemporânea de uma delimitação de seu domínio; ao historiador humanista que via por toda parte o 'homem' agindo e que considerava os sistemas e instituições como meras cristalizações deste agir, substitui-se um novo conceito, capaz de dar conta teoricamente da relação entre sistemas e história. Vejamos em que consiste, tomando para isto o exemplo da categoria de valor.<sup>1</sup>

A lei do valor aplica-se a modos de produção pré-capitalistas, mas "desempenha papéis diferentes conforme difiram os objetivos sociais' destes modos. 'Somente no capitalismo o valor vem a ser a categoria dominante a propor-se como o fim último de toda atividade produtiva'." <sup>2</sup>

O sentido último da lei do valor não é pois legível diretamente na lei ela mesma (i.e., no fato de que os produtos do trabalho se trocam por seus equivalentes), nem se infere do destino que ela teve ao longo da história (não é a análise empírica da função da lei do valor entre fenícios, cartagineses e romanos que nos ajudará a compreender este imenso acúmulo de mercadorias que é a sociedade capitalista). Ao contrário, é no interior de um sistema como o capitalista, inteiramente voltado para a produção do valor de troca, que a lei do valor se torna compreensível. Isto não quer dizer porém, que o modo de produção capitalista tenha *produzido* a lei do valor; a relação entre ambos é complexa; é o sistema que dá à lei seu significado, mas sem a lei o sistema não existiria. Como na noção aristotélica de forma, em que os nervos, a carne e o sangue são aquilo sem o que não existiria um organismo, mas é o organismo que estipula como hão de se distribuir e funcionar cada um desses elementos, assim na noção marxista de modo de produção, a lei do valor, a força de trabalho e a apropriação privada dos meios de produção são aquilo sem o que não haveria capitalismo, mas é o capitalismo que estabelece qual será o alcance da lei do valor, a função da força de trabalho e as modalidades de seu consumo produtivo". (p. 95)

Mas a oposição matéria/forma é insuficiente para exprimir a complexidade deste processo. Porque ela é apenas *relativa*. Aquilo que, comparando a uma totalidade mais complexa, faz figura de matéria (assim os nervos relativamente ao organismo) é, se comparado a seus elementos componentes (assim os nervos relativamente aos tecidos nervosos) uma forma. Em Aristóteles, os elementos de uma totalidade são também as totalidades de seus elementos. Enquanto que o elemento da totalidade marxista (por exemplo, a lei do valor relativamente ao modo de produção capitalista) não é por sua vez uma totalidade redutível a novos elementos. Isso significa que o elemento pensado *fora* de uma totalidade perde sua realidade e se trona mera 'abreviação', mero recurso de linguagem. Assim, a lei do valor, pensada em abstrato, não é elemento de sistema algum, mas apenas o enunciado das condições mais gerais para que trocas quaisquer se realizem. A função determinante do modo relativamente a seus elementos não advém de que ele neles já estava implícito, a organizá-los secretamente, como a forma da árvore preside ao lento crescimento da semente.

É verdade que os elementos do sistema têm uma *história* anterior ao sistema (história que pensada do ponto de vista do sistema aparecerá como sua *pré-história*), mas esta história outra coisa não é que o fato de terem eles pertencido a *outros sistemas*. A 'clivagem do processo histórico numa série de sistemas' não interrompe o que se poderia chamar a 'continuidade abstrata' das categorias ou elementos. Mas, e é nisso que reside a novidade da 'ideologia Alemã', essa continuidade é *apenas abstrata*. Falar 'do' trabalho humano, 'da' apropriação da

---

<sup>1</sup> Ibidem, p. 195.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 195.

natureza, 'dos' tipos de dominação, implica em recair na ilusão eternitária que Marx denunciara na economia clássica. Mas é evidente, por outro lado, que toda sociedade supõe trabalho, organização das forças produtivas e dominação."

Tal é o tema do conceito de "reposição dos pressupostos": todo sistema supõe para constituir-se como tal, certas condições, das quais algumas são absolutamente genéricas, como as acima mencionadas, e outras específicas, como para o capitalismo a acumulação primitiva. Desde logo se percebe, porém, que o estudo do capitalismo enquanto modo de produção, e mais genericamente, enquanto sistema, não inclui o estudo desta acumulação primitiva, que integra apenas o 'vir-a-ser do sistema'. Este vir-a-ser constitui o segundo dos dois tipos de explicação introduzidos pela 'Ideologia alemã'. Como tal, ele se subordina ao primeiro; é, com efeito, à luz do modo de produção capitalista que se pode dizer que um acúmulo de dinheiro foi acúmulo de capital e não um simples entesouramento. Isso porque 'uma totalidade possui pressupostos de seu vir-a-ser, mas tais pressupostos somente atuam no sistema se forem assumidos por ele, se forem repostos no processo atual de sua efetuação.'<sup>1</sup>

Nem todos os pressupostos do vir-a-ser do sistema são repostos *no* sistema. Assim a acumulação primitiva e a fuga dos servos para a cidade. A *gênese* do sistema capitalista transformará a massa de dinheiro que certos indivíduos entesouraram em capital e os foragidos do campo em proletários. É o ciclo de acumulação do capital e a apropriação do sobre-trabalho que serão repostos pelo sistema.

À luz do conceito de "reposição dos pressupostos", os sistemas nos aparecem, portanto, como totalidades dinâmicas reabsorvendo e confirmando incessantemente os pressupostos que lhes são essenciais, e a História como desintegração e reintegração das categorias. Com tal conceito, o prof. Giannotti ajusta contas não somente com a dialética (seu propósito global), mas também com um certo estruturalismo que ele critica no momento mesmo em que define a reposição dos pressupostos. "É preciso... precaver-se e não identificar, de um lado, história 'contemporânea', sistema, com estrutura sincrônica e de outro lado, história propriamente dita com um processo apenas diacrônico"<sup>2</sup>. Isso porque, como vimos, "as categorias em geral conservam traços históricos. Muitos conceitos do sistema capitalista desempenham, com efeito, papéis diversos em diferentes modos de produção"<sup>3</sup>. Os conceitos de sincronia e de diacronia exprimem uma temporalidade abstrata, um nada mais sendo que a presença imóvel do presente e outro a continuidade sem repouso da sucessão. Ora, nem o sistema é pura sincronia, nem a história pura diacronia; o presente do sistema é carregado de passado (as categorias conservam traços históricos) e seu vir-a-ser um processo com ritmo próprio de sucessão, que não coincide com a linearidade do tempo abstrato. Não é pois a oposição sincronia-diacronia que substituirá, no discurso científico inaugurado pela 'Ideologia Alemã', o lugar deixado vazio pela ideologia humanista dos 'Manuscritos', mas sim o conceito de reposição dos pressupostos, que longe de opor atualidade do sistema e sucessão da história, reintegra-os numa totalidade mais ampla, o materialismo histórico.

O sistema não é, pois, um ponto de vista abstrato que recorta na sociedade sempre em movimento um presente imaginário e meramente teórico. Seu funcionamento é o de um processo dinâmico que, como vimos, reabsorve e confirma incessantemente suas condições de possibilidade. Do mesmo modo, a história não é o caótico suceder-se de eventos não-teorizáveis, mas integração, desintegração e reintegração seletiva das categorias. O conceito de reposição dos pressupostos apresentaria assim a dupla vantagem de pensar o sistema em

<sup>1</sup> Ibidem, p. 195.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 194.

<sup>3</sup> Ibidem, pp. 194-195.

termos de dinamismo e a história em termos de reorganização sucessiva dos elementos dos sistemas, superando a oposição abstrata entre estrutura e acontecimento. Resta saber se efetivamente ele apresenta estas vantagens e se elas não são contrabalançadas por desvantagens simétricas.

Acabamos de ver que a aceitação do conceito de reposição dos pressupostos implica em rejeitar do marxismo as categorias de sincronia e diacronia, em proveito das de *funcionamento* e de *vir-a-ser* do sistema. “No sistema, as categorias dominantes e mais simples, representantes de forças autônomas a atuarem na sociedade, formam o ponto de partida da exposição e do processo dialético de constituição do concreto. Como pressupostos da essência do sistema são a todo momento repostas por ele...<sup>1</sup>. Porque se não forem a todo momento por ele repostas, essas categorias não serão pressupostos *do* sistema, mas apenas de seu vir-a-ser; os pressupostos ‘somente atuam no sistema se forem assumidos por ele’<sup>2</sup>. “A condição de que o capitalista deve trazer para a circulação valores criados por seu próprio trabalho... tal condição faz parte das condições antediluvianas do capital, de seus pressupostos históricos, que como pressupostos históricos são passados e pertencem à *história de sua formação*, mas de maneira alguma à sua história *contemporânea*, a saber não pertencem ao sistema real do modo de produção dominado por ele”<sup>3</sup>. Nestes três textos que acabamos de citar fica bem claro que a totalidade marxista é um “sistema *real*”, que “*assume*” alguns de seus pressupostos históricos, convertendo-os então em pressupostos de sua essência, de maneira a *repô-los a todo momento*. Sistema opõe-se a sincronia não somente como o dinâmico ao estático, mas como o real ao abstrato, como o atualmente eficaz ao inoperante; entre o sistema marxista (sempre dinâmico e eficaz) e o ponto de vista sincrônico (sempre estático e inoperante) há pois incompatibilidade.

Mas nesse caso como conceber a operação *teórica* pela qual se define um modo de produção? Ao contrário do que afirma *Origens da Dialética do Trabalho*<sup>4</sup> “o ponto de partida da exposição” é a definição do sistema, de seus diferentes modos, das relações de eficácia e de determinação recíproca entre seus diferentes níveis. Ora, tal ponto de partida há de ser sincrônico, como sincrônica é a noção de “estado de variação” de que se serve. E Balibar<sup>5</sup> para definir o conceito de *modo* como “um sistema de formas que representa um *estado de variação* do conjunto dos elementos que entram necessariamente no processo considerado. Esta definição... vale para todos os modos e requer sempre suas coisas: a enumeração dos *lugares* (ou funções) apresentados pelo processo em questão, e a determinação ocupando estes lugares.” E, em seguida, ele enumera os elementos que constituem o modo *de produção*:

- 1) O trabalhador (a força de trabalho);
- 2) Os meios de produção –
  - a) objeto do trabalho;
  - b) meio de trabalho;
- 3) o não-trabalhador, apropriando-se do sobre-trabalho:
  - a) relação de propriedade (exploração da força de trabalho);

<sup>1</sup> Ibidem, p. 196.

<sup>2</sup> Ibidem, loc. cit., p. 195; somos nós que sublinhamos.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 194.

<sup>4</sup> Ibidem, cf. loc. cit., p. 196.

<sup>5</sup> *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1965, II, p. 204.

b) relação de apropriação real (organização da produção)<sup>1</sup>.

Claro que tal definição não é dinâmica. Mas, como lembra Spinoza, o conceito de cão não late. Por isso, temos a impressão de que a rejeição da categoria de sincronia encobre uma ambigüidade, na medida em que supõe não haver diferença entre o conceito do sistema (ou seja, sua definição) e o sistema real. Esta impressão confirmar-se-á se atentarmos para o fato de que a ‘reposição dos pressupostos’ pretende cumprir uma dupla função:

1) mostrar que entre história e sistema não há heterogeneidade de domínio; cada sistema confirma (repondo) ou rejeita (não repondo) os elementos do sistema anterior. Considerando relativamente a esta função, o conceito da reposição dos pressupostos ilumina e precisa um tema essencial do materialismo histórico.

2) esboçar a *teoria marxista da abstração*. É certo que a “análise marxista não pretende... construir um modelo conceitual cujos termos não tivessem peso ontológico algum”<sup>2</sup>. Certo portanto que “o conceito abstrato corresponde a uma força ou uma tendência real cuja autonomia é do mesmo grau do conceito”<sup>3</sup>, donde o “paralelismo entre a ordem de determinação do real e a ordem dedutiva da exposição”<sup>4</sup>. Mas até onde vai este paralelismo? Como reproduzirá o conceito a dinâmica concreta do processo real? Não basta, para determinar as relações entre o pensamento e a realidade, assegurar que “de forma alguma o processo de constituição categorial é o processo de nascimento do concreto”<sup>5</sup>, (sabemos todos que Marx não é idealista), nem lembrar que o concreto-pensado não é o concreto real<sup>6</sup>. Na verdade, a reposição dos pressupostos é um conceito válido para o materialismo histórico mas indevidamente transposto ao materialismo dialético. Como muitos descobridores, o prof. Giannotti deixou-se levar longe demais por sua descoberta, e em vez de restringi-la ao domínio em que ela é incontestável (à explicação de como, ao longo de sua história, as categorias se integram, para reintegrarem-se ou serem rejeitadas pelos sistemas subsequentes) ele pretende fazê-la explicar a *relação* entre sistema pensado e o sistema real. Compreende-se assim sua preocupação em rejeitar a sincronia, que é um ponto de vista “apenas” teórico e compreende-se igualmente porque essa rejeição não é convincente como a rejeição da *diacronia* (que para a direita estruturalista – Michel Foucault por exemplo – não é senão o nome que se dá à tese fascista da irracionalidade da história). Com efeito, a análise do vir-a-ser do sistema é um instrumento capaz de desmistificar o mito (para não dizer a mistificação) do “evento solitário” em que se originariam os sistemas<sup>7</sup>.

Mas ela só o consegue na medida em que distingue cuidadosamente a história concreta da história pensada. O vir-a-ser dos sistemas e o deixar-de-ser do sistema anterior são teorizáveis, mas é seguro que na passagem de um a outro, haja um mínimo de “indeterminação” provocada pela complexidade e riqueza de determinações do evento social. é por ter aplicado com discernimento o princípio do paralelismo entre teoria e concreto que o

<sup>1</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 204-210 e segs.

<sup>2</sup> *Origens da Dialética do Trabalho*, p. 193.

<sup>3</sup> *Ibidem*, *ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*, *ibidem*.

<sup>5</sup> *Ibidem*, *ibidem*.

<sup>6</sup> *Ibidem*, *ibidem*.

<sup>7</sup> Cf. Foucault, Michel. *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.

prof. Giannotti pôde produzir um conceito capaz de dar conta da mudança dos sistemas. Ao contrário, é por insistir em demasia no elemento de gratuidade presente na origem de todo sistema (seja ele teórico ou prático), portanto, por não distinguir adequadamente a *teoria* da origem das “epistemai” do *evento real* dessa origem, que Foucault é levado a descrevê-la em termos irracionistas<sup>1</sup>. A crítica de uma diacronia que se confunde facilmente com o irracionalismo é pois inteiramente legítima. Mas ao tentar fazer a crítica “complementar”, dissolvendo o ponto de vista sincrônico na dinâmica tensa do processo real, o prof. Giannotti deixa de ser convincente, e aquele lúcido racionalismo que lhe permitira recusar uma concepção puramente diacrônica da história, passa a fazer figura de um simples postulado de paralelismo integral entre pensamento e realidade, negando ou escamoteando a especificidade do modo de ser teórico. Se o sistema não deve ser concebido como mero modelo teórico mais ou menos aproximado da realidade social, é evidente que ele não é também a *própria* realidade. Por isso dizer que as categorias econômicas “exprimem universais-concretos cuja abstração e realidade *provêm do funcionamento* do sistema produtivo, *traduzem* enfim forças determinantes autônomas da própria realidade”<sup>2</sup>, é jogar com a equivocidade dos verbos “provir” e “traduzir”. Esta mesma equivocidade se encontra logo a seguir, quando se afirma que a “força determinante da categoria *exprime* um impulso real autônomo”<sup>3</sup>. Porque todo o sistema do materialismo dialético é justamente de saber como se efetua esta “tradução” ou “expressão”. Sobre esta questão, o caminho mais acertado não consiste em rejeitar a sincronia em nome de um paralelismo que ninguém nega, mas que é insuficiente para constituir uma teoria marxista da abstração (que só pode se compreender no exterior de uma teoria da produção científica em geral), mas em distinguir com rigor o objeto da *ciência* do objeto real. Porque, aquilo “que é visado pela sincronia nada tem a ver com a presença *temporal* do objeto como *objeto real*, mas concerne ao contrário um outro tipo de presença temporal do objeto concreto ... mas a presença *do objeto de conhecimento da própria análise teórica*, a presença do *conhecimento*. O sincrônico nada mais é portanto que a concepção das relações específicas existentes entre os diferentes elementos e as diferentes estruturas da estrutura do todo, é o *conhecimento* das relações de independência e de articulação que fazem dele um todo orgânico, um sistema. O *sincrônico é a eternidade no sentido spinozista, ou conhecimento adequado de um objeto complexo pelo conhecimento adequado de sua complexidade*”<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> É preciso não esquecer que a “epistemé” não é apenas condição de possibilidade das *teorias* que nela se fundam. Com efeito, “numa cultura e num momento dados, há somente uma “epistemé”, que define as condições de possibilidade de todo o saber. Seja aquele que se manifesta numa teoria, ou o que é silenciosamente investido numa prática. A reforma monetária prescrita pelos Estados Gerais de 1575, as medidas mercantilistas ou a experiência de Law e sua liquidação possuem o mesmo embasamento arqueológico que as teorias de Davanzatti, de Bouteroue, de Petty ou de Cantillon” (p. 179). Foucault, Michel, *Les Mots et Les Choses*.

<sup>2</sup> *Origens da Dialética do Trabalho*, p. 192; somos nós que sublinhamos.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 193.

<sup>4</sup> Althusser, Louis, *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1965, II, p. 57.