

SOBRE CERTA HERANÇA MARXISTA

João Carlos Brum Torres

RESUMO

Este ensaio consiste num minucioso exame crítico do mais recente trabalho do filósofo José Arthur Giannotti, *Certa herança marxista*, em que ele procede a uma releitura do pensamento de Marx à luz de sua posteridade. Ao passo que sumaria o andamento do livro capítulo a capítulo, o autor identifica ali os argumentos centrais e discute suas teses mais polêmicas.

Palavras-chave: filosofia; pensamento marxista; José Arthur Giannotti.

SUMMARY

This essay consists of a detailed critical exam of the most recent work of the philosopher José Arthur Giannotti, *A certain marxist heritage*, in which he proceeds a re-reading of Marx's thoughts in view of the posterity of his work. At the same time that the article summarizes the progress of the book chapter by chapter, the author identifies the main arguments and discusses the most polemic thesis.

Keywords: philosophy; Marxist thought; José Arthur Giannotti.

O livro como gesto

Certa herança marxista declara aberta uma sucessão e apresenta um inventário. Para fazê-lo, ao mesmo tempo inspeciona o legado teórico de Marx e recompõe os laços que amarram o pensamento atual de Giannotti à teoria do valor, a parte mais central e teoricamente mais densa do espólio *sub judice*¹. Aliás, sob essa ótica subjetiva e pessoal, o principal resultado desse empreendimento complexo é dar testemunho da fidelidade do autor a Marx e a si mesmo, e é por esse ponto, portanto, que parece conveniente iniciar este comentário.

Costuma-se considerar a ausência de rupturas em um curso de vida e a linearidade na evolução de um pensamento como testemunhos de integridade, expressões de uma vida intelectual de virtude e caráter, mas o assunto é complexo e essa exaltação da coerência como provida de valor intrínseco é vulnerável a objeções, necessitada de qualificações, aberta a exceções. Assim, Maquiavel, no capítulo XVIII do *Príncipe*, ao indagar se a palavra empenhada deve ser honrada (" *Quomodo fides a principis sit servanda*"), responde que será um desatino se um senhor prudente guardar fidelidade

(1) Giannotti, José Arthur. *Certa herança marxista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. Todas as remissões ao livro se farão no corpo do texto, por indicação, entre parênteses, do número de página pertinente.

quando tal observância lhe for prejudicial e quando desaparecidas as circunstâncias em que foram assumidos os engajamentos. Em nossas Brasília circunstantes, uma derivação óbvia desse ponto é a observação de que — excetuado o objetivo estratégico de minar-lhe a credibilidade — são despropositadas as censuras a Fernando Henrique Cardoso por ter circunstancialmente exclamado — quando na condição, já não de cientista social, mas de chefe de Estado — que lhe esquecessem os escritos².

De outra parte, seguindo *a contrario* essa mesma linha de raciocínio, poder-se-ia pensar que José Arthur Giannotti, tendo recusado a passagem das dignidades do poder simbólico aos encargos e honrarias do poder real, não contaria com os álibis da *Real Politik* para justificar suas mudanças de pensamento, de tal sorte que *Certa herança marxista* poderia ser visto como o instrumento de que se vale o autor para cumprimento de um ritual de constância e fidelidade, o qual, se disparatado no plano das relações políticas reais, se imporia no campo da investigação teórica e da correlata história das idéias.

No entanto, esse raciocínio tortuoso também não vale nada, pois cá — quero dizer, no plano do desdobramento de uma vida de idéias — tanto quanto lá, no terreno duro e instável dos jogos de poder, a coerência, em e por si mesma, não é virtude e não expressa valor algum. A admiti-lo, dever-se-ia censurar a Kant ter abandonado as lições da *Dissertação* de 1770 e instituído a filosofia crítica com a publicação da *Crítica da razão pura*. Quem sabe um pouco menos veemente, mas não menos certo, deveria ser o reproche ao Platão das *Leis*, que sobre tantos assuntos revisou as posições da *República*. Vergastado, do mesmo modo, deveria ser o autor de *O capital* por ter abandonado as posições mais ou menos feuerbachianas e antropológicas dos *Manuscritos* de 1844, assim como se deveria verberar Heidegger por ter trocado a ontologia fundamental e as análises fenomenológicas dos anos 1920 pelas obscuridades pós-*Kehre*. O mesmo se poderia dizer do Wittgenstein do *Tractatus* e do Wittgenstein das *Investigações*, e a série poderia ser prolongada mais ou menos indefinidamente.

Decerto, por oposição ao da política, neste plano o que impede considerar a preservação da fé e a continuidade intelectual como expressões de virtude não são as necessidades próprias da preservação do poder, a racionalidade *sui generis* da ação política. Antes, o princípio fundamental de toda vida teórica genuína, o prescrito na antiquíssima máxima: "*Amicus Plato, magis amica veritas*".

Mas se nem sempre a coerência e a continuidade intelectual são sinais de virtude, elas certamente o são em todos aqueles casos em que, como no de Giannotti, assentam, não na inércia, nem no desejo de preservação de posições institucionais, nem no acovardamento diante dos novos desafios, nem nas cumplicidades de seitas e sodalícios mais ou menos legítimos, mas na preservação da abertura de espírito, no hábito do livre exame e na disposição de submeter-se ao bom argumento e às evidências factuais. O que é também dizer que Giannotti não se rendeu a seu passado, não se deixou, inercialmente, marxista, mas, muito diferentemente, voltou sobre

(2) Isto não quer dizer que um verdadeiro homem de Estado não tenha convicções e que sua conduta deva sempre aprovar-se segundo o vento mais forte. Quer dizer, isto sim, que a coerência de um homem de Estado tem de ser avaliada por sua fidelidade a *razões de Estado*, vale dizer: conforme a visão que tiver dos interesses fundamentais da comunidade que lhe compete representar e de sua ação para defendê-los e promovê-los no longo prazo, que é o tempo pertinente para julgar o significado de ações políticas no sentido mais alto da palavra.

seus passos, inspecionou a linha pedaço por pedaço, substituindo unicamente o que a seu juízo não poderia soerguer as cargas novas que as mudanças do mundo tornam inevitável suportar. Ao termo desse exercício, na hora do fechamento das contas, do marxismo Giannotti terá guardado muito, conservado tudo o que lhe parece continuar adequado à análise da sociedade contemporânea e da condição dos homens, inclusive, além das teses, o enorme acervo de *invisíveis* conceituais e doutrinários — se assim me posso expressar para fazer referência às questões de estilo, vocabulário e método que, debruando o núcleo duro das posições defendidas, constituem uma tradição de pensamento.

Na verdade, fora, abandonado, Giannotti só deixou o que lhe parece ser imposto pela lição das coisas, por tudo aquilo que em seu parecer refuta o marxismo, não com argumentos, mas com fatos, fatos maciços, inelidíveis e que — isso mais do que tudo — são *fatos da teoria*, fatos que o trajamento conceitual mais íntimo do próprio marxismo obriga a ter como centrais e como implicando vida e morte para uma ou outra de suas teses. Além disso, num registro derradeiro, Giannotti dirá ainda de uma divergência de princípio com Marx, uma divergência que, contudo, pretende ser uma maneira de ser-lhe fiel pelo avesso, como se, para preservar o melhor e o mais importante da contribuição teórica do marxismo, fosse necessário tomar distância, ao mesmo tempo, da deriva especulativa de Marx e de suas intenções políticas expressas.

Seja como for, o leitor não precisa e não deve acreditar em palavra de honra. Nem uma revisão doutrinária séria nem a exposição arrazoada de uma mudança intelectual são por si suficientes para eliminar controvérsias e questionamentos, de sorte que, justificada e honrada a biografia intelectual, daí não se segue que se lhe deva aceitar partidos e análises. O que cabe fazer, antes, é acompanhar criticamente o exercício proposto, podendo muito bem ocorrer que nem o marxista conservador considere os elementos de revisão postos em destaque por Giannotti suficientes para obrigar o deslastre da doutrina, nem os observadores e críticos externos se dêem por satisfeitos com os ajustes propostos em *Certa herança marxista*. Ou, por outra: tanto o marxista ortodoxo pode pensar que, embora mudando pouco, Giannotti mudou demais e pôs a perder o essencial, quanto os que não lhe compartilham a orientação filosófica de base podem alegar que mudando pouco nada mudou e que sua história, como a do príncipe de Salinas, é a das mudanças conservadoras, feitas sem outro propósito senão o de garantir que tudo continue o mesmo.

Antes porém de chegar a este ponto de avaliação convém olhar o livro, ver mais de perto o que ele faz e o que pretende fazer, embora caiba advertir que esse propósito é mais fácil de anunciar do que de cumprir, tendo em vista a grande dificuldade de *Certa herança marxista*, obra escrita sem concessões nem explicações e na qual se combinam muito complexamente — às vezes desconcertantemente — os conceitos da *Lógica* de Hegel, as passagens mais esotéricas da obra de Marx e aquilo que Giannotti denomina "nosso vocabulário" (p. 305).

Andamento e argumento do livro

Certa herança marxista é composto de uma apresentação e de cinco grandes capítulos, o último dos quais de conclusão. Na Apresentação, o primeiro ponto de Giannotti consiste em pôr em segundo plano o questionamento direto do marxismo feito em virtude do fracasso do socialismo real. Em vez disso, o livro nos propõe um caminho longo, em cujo percurso se inspecione com cuidado a lógica que inspirou o projeto de superação do governo dos homens pela administração das coisas. É fundamental aperceber-se, pois, que já em seu começo o livro revela a dimensão política de suas ambições, entre as quais se inclui destacadamente a de estabelecer uma base filosófica sólida para avaliação de um dos aspectos centrais do século recém-encerrado: o extraordinário e espetacular fracasso dos ensaios de construção de sociedades socialistas.

À luz do argumento de *Certa herança marxista*, o sentido dessa aposta na via longa torna-se mais claro quando a Apresentação procura mostrar que, conquanto se deva rejeitar o projeto de construção de uma dialética geral, à maneira da *Dialética da natureza* de Engels, a dimensão filosófica do marxismo e o compromisso com a dialética continuam intactos, devendo-se entender, porém, que a verdadeira filosofia de Marx só é encontrável na análise do capital, notadamente na idéia de que o capitalismo é estruturado como uma espécie de substância-sujeito, à maneira do absoluto hegeliano. A implicação fundamental dessa tese é que a chave para compreensão dos fenômenos histórico-políticos precisa ser buscada, não no respigamento dos fatos, mas na sondagem da infra-estrutura categorial que lhes dá sustentação, a qual só abrirá seus segredos — esta a aposta do livro — se tocada com instrumentos filosóficos.

A promessa então feita é a de que, se assim procedermos, ao bem compreendermos o implicado no "empréstimo da tese central da lógica especulativa" (p. 36), não apenas estaremos nos habilitando a verdadeiramente entender o funcionamento das sociedades, mas teremos aberto o acesso à compreensão de sua dinâmica de mudança e dos limites desta última. Em termos mais específicos, e expressando-nos no jargão marxogiannottiano, teremos então reconhecido em que sentido faz sentido falar de contradições *objetivas* e de *limites internos* para a transformação social possível, limites que são assim *internos* precisamente porque determinados pela própria lógica do capitalismo.

O principal aqui é a idéia de que há no capitalismo uma associação de pensamento e objeto, no sentido de que o horizonte do que podemos pensar e fazer socialmente é preso pelo visgo das relações sociais objetivas. A isso se deve ainda acrescentar que é precisamente porque estruturado internamente como o espelhamento da racionalidade *processual* imanente ao funcionamento das sociedades pela racionalidade *intencional* de seus agentes que se pode pensar numa "negatividade interna do próprio objeto" (p. 36). E esta última, há que se entender, ao mesmo tempo que se constitui

no espaço para as iniciativas humanas, determina-lhes previamente o sentido e coarcta-lhes, inapelavelmente, escopo e alcance.

Pode-se dizer, portanto, que o convite dirigido aos leitores na Apresentação é acompanhado pela promessa de que somente se nos dispusermos às agruras desse caminho pedregoso e escarpado teremos chance de verdadeiramente compreender em que sentido o capitalismo bloqueia suas contradições internas, eterniza-se como o insuperável modo de produção de nosso tempo e torna vãs as voluntariosas e voluntaristas tentativas de superá-lo. É verdade que Giannotti suplementa essa austera oferta de realismo teórico e político com uma ponta de charme, com a revelação de uma esperança de fundo, uma esperança — muito ao modo dos frankfurtianos e a despeito das críticas que lhes serão endereçadas adiante — de que a leitura rigorosa de Marx permitirá "chegar a uma crítica das formas de racionalidade que se imputam ao *Homo economicus*" (p. 38).

Por certo, o leitor desconfiado, obstinado no pensamento de que a experiência do socialismo real, por malograda que tenha sido, foi afinal uma experiência de *pós-capitalismo*, convicto de que também ela precisa ser entendida *internamente*, relutará em renunciar à via direta, ao questionamento imediato dessa experiência histórica, e não entenderá por que também a ele deva interessar o esforço de elucidação em profundidade da lógica do capital. Na verdade, para dar-se conta de como uma tal análise dará acesso às razões pelas quais malogrou o projeto contemporâneo de construção de sociedades socialistas, será preciso ler o livro todo e alcançar a altura em que Giannotti — novamente quase em tandem com os frankfurtianos — mostra como a elucidação da lógica interna do capitalismo, ao desvelar-lhe a opacidade central, revela também uma opacidade constitutiva de *toda* ação e inteligência humanas. É que ao chegar-se a esse ponto ter-se-á também percebido que, uma vez admitida a insuperabilidade de tal opacidade, será inevitável reafirmar a imperiosa e insubstituível necessidade da crítica filosófica e assumir definitivamente a insensatez do projeto de construção de formas de sociabilidade totalmente transparentes, quer se tome por tal o ambiciosíssimo projeto de substituição das relações de dominação entre os homens pela administração das coisas, quer sua versão mitigada, o ideal, eventualmente habermasiano, de superação dos conflitos humanos mediante sua submissão a um processo de comunicação racionalmente controlado e translúcido.

No entanto, antes de chegar a essa etapa conclusiva do argumento giannottiano será necessário percorrer várias estações.



O primeiro capítulo, "Desafios recorrentes", dedica-se a opor os *Grundrisse* à *Ideologia alemã*, ao *Manifesto comunista* e aos demais textos do jovem Marx. O propósito perseguido ali é livrar o marxismo da escatologia

historicista e devolvê-lo ao terreno duro das formas de sociabilidade construídas histórica e contingentemente — embora, ver-se-á adiante, não livremente. Do ponto de vista do interesse teórico fundamental de *Certa herança marxista*, o da apresentação/construção da verdadeira filosofia marxista, a tarefa do capítulo é, portanto, a de limpar o terreno, extirpar o que demasiado freqüentemente se tem como o pensamento de Marx, e assim possibilitar o acesso ao que é efetivamente fundamental neste último.

A base da posição assumida por Giannotti e o partido exegético que a justifica encontram-se na visão de que a "leitura dos textos de Marx nos empurra para ópticas divergentes" (pp. 72-73), de sorte que somos obrigados não apenas a distinguir *duas* versões do materialismo histórico (pp. 60 e passim), mas a reconhecer que elas estão entre si como o joio e o trigo. A primeira de tais versões, da qual se pode ter a *Ideologia alemã* como epítome, conceberia a história a partir de uma espécie de acavalamento — monstruoso, por certo, ainda que isso não nos seja dito explicitamente — de teses que são ao mesmo tempo historicistas (p. 61), de caráter darwiniano-naturalista (pp. 60 e 71), neofeuerbachiano (p. 61) e teleológico-teológico (p. 61)³.

A essa primeira versão do materialismo histórico — considerada insatisfatória obviamente — Giannotti recomenda opor uma segunda, cuja melhor expressão se encontraria no texto conhecido como "As formas pré-capitalistas de produção". Nesse segundo caso, Marx já não trataria "da sucessão de formações socioeconômicas" (p. 65), mas antes "dos modos de funcionamento da propriedade social", o que tornaria forçoso distinguir entre as *pressuposições históricas* e a história *contemporânea e sistêmica* dos modos de produção (p. 64). Consequência fundamental dessa distinção seria a tese de que tais modos de produção já não mais podem ser tidos como etapas necessárias de uma série evolutiva teleologicamente orientada, mas como formações contingentes, cuja explicação deve ser feita por assim dizer monograficamente. Daí também se seguiria o abandono da idéia de que a sucessão histórica seria impulsionada por uma contradição automática entre as relações de produção — entendidas essencialmente como quaisquer formas de apropriação do excedente econômico — e o desenvolvimento das forças produtivas. Pela mesma ordem de consequência, dever-se-ia substituir a idéia de avaliar externamente a racionalidade das formações sociais pelo compromisso de exame de sua *lógica* imanente.

O mais importante porém, segundo a avaliação feita em *Certa herança marxista*, é que somente nos termos dessa segunda versão do materialismo histórico, em que "o desenvolvimento do Conceito é substituído por um processo histórico-categorial, totalizante e contraditório" (p. 69), torna-se possível falar, estrita e rigorosamente, de *contradição*, ponto que Giannotti considera da mais extrema relevância. Todavia, esse destaque conceitual especialíssimo só poderá ser adequadamente apreendido quando assumidas todas as implicações envolvidas nesse termo, notadamente a idéia de que somente a oposição *contraditória* pode conduzir, *internamente*, a seu fundamento e à sua própria superação, critério esse que permitirá também

(3) Teses de caráter *neofeuerbachiano* na medida em que nos termos da *Ideologia alemã* o materialismo histórico pressupõe o conceito de gênero humano, tomado como uma espécie de sujeito fundamental. De caráter *darwiniano-naturalista* no sentido de que se considera a *aventura* desse ser genérico uma luta pela vida em que o homem cuida de apropriar-se da natureza para garantir sua sobrevivência como espécie natural. De caráter *teleológico-teológico*, enfim, na medida em que se concebe essa aventura como provida de um sentido positivamente evolutivo e salvacionista, uma vez assumido que ao desdobrar-se em um tempo absoluto (p. 64) a história deve levar à "reposição da universalidade primeira em sua plenitude" (p. 61), vale dizer: a uma plena reconciliação do gênero humano consigo mesmo.

extremar da maneira mais nítida as formas mercantis de organização da vida social tanto das que a antecederam quanto daquelas que eventualmente a sucedam.

O que Giannotti quer dizer com isso é que a idéia de processos sociais objetivos, conduzidos por uma racionalidade imanente e destinados a ter um desfecho determinado por sua própria lógica de funcionamento, só faz sentido se se puder estabelecer que há no mundo social contradições verdadeiras e não meras oposições. Para precisar esse ponto ele vai mais longe, sustentando que "a relação social vem a ser contraditória somente ao ser projetada no objeto", de sorte que "sem fetichismo não há contradição" (p. 63). A justificativa para essa teoria exigente e restritiva da contradição ele pretende expor ao dizer que, *contraditórias*, as relações de produção e troca só poderão sê-lo quando "projetadas numa relação de objetos transformados em signos, que exprimem então uma equidade negada pelo processo de sua reposição" (p. 63). O sentido dessa análise e o papel crítico e decisivo que Giannotti lhe atribui continuarão enigmáticos e obscuros se não estiver bem claro que é absolutamente essencial a sua estratégia argumentativa estreitar o foco analítico, restringindo o exame da racionalidade dos sistemas de ação social ao das sociedades organizadas com base na forma mercadoria. De resto, é exatamente essa restrição que servirá como justificativa imediata à tese de que "sem fetichismo não há contradição".

De outra parte, importa sublinhar também que essa tese só poderá ser entendida quando se tiver elucidado adequadamente o verdadeiro significado dessa dependência do conceito de contradição das idéias de *projeção das relações sociais em objetos* e de *transformação dos objetos em signos*. Para esclarecer o primeiro desses pontos cabe observar que, uma vez que se o admita, já não se poderá considerar os conflitos distributivos, a disputa de dois sujeitos com relação a um mesmo bem (uma disputa bem ilustrada pelos conflitos infantis em que uma e outra criança se aferram a um mesmo objeto gritando ambas "é meu!"), como uma contradição. Pelo menos não no sentido que, segundo a interpretação de Giannotti, se deve ter como pertinente para o melhor marxismo.

Por certo, o leitor leigo pode muito legitimamente perguntar: por que não? E a resposta será: por duas razões. Primeiramente, porque em tais casos a oposição não tem uma regra interna de resolução, o conflito sendo ao mesmo tempo transparente e agônico, só podendo resolver-se ou por arbitragem *externa*, ou por compromissos diretos entre as partes, ou por supressão simples de uma das posições antagonizadas; e em segundo lugar, correlatamente, porque não subjazem a tais conflitos uma unidade e uma identidade das quais se possa dizer que sejam, ao mesmo tempo, negadas e expressas pelo antagonismo manifesto. De maneira simetricamente inversa se deverá dizer que contradição no sentido próprio do termo só haverá quando for possível reconhecer que a oposição expressa uma unidade e uma identidade subjacentes dos sujeitos em conflito. E dever-se-á também sustentar que a oposição contraditória só poderá constituir-se se tais identidade e unidade subjacentes forem esquecidas ou, melhor, escondidas ou

recobertas, de tal sorte que, pelo menos *prima facie*, os sujeitos-pólos da contradição desconheçam a identidade e a unidade que lhes servem de fundamento e se encontrem na situação que Giannotti denomina como a da *ilusão necessária*. E isso porque, fossem manifestas a unidade e a identidade subjacentes, os sujeitos — racionais, é claro! — que as expressam não poderiam *pôr-se em contradição*⁴.

O ponto seguinte da exposição consistirá em insistir em que, no contexto da nova concepção da dialética proposta por Marx, essa perda ou alienação da identidade e da unidade do sujeito só pode ocorrer na forma do *fetichismo*. O que é também dizer que, muito diferentemente do que ocorre no sistema hegeliano, sob pressupostos materialistas não há nenhum processo automático de auto-alienação do sujeito, a alienação só podendo ocorrer por força de certos efeitos decorrentes da autonomização dos elementos materiais que intermedeiam as relações entre os homens. No entanto, o que é preciso ter bem presente é que, conforme a análise proposta por Giannotti, somente depois de construída a estrutura categorial típica das formas mercantes de organização do processo de reprodução material da sociedade — quer dizer, somente depois de transformados os agentes sociais em *expressões* de relações *autonomizadas* — fará sentido dizer que os pólos desse conflito objetivo são levados a reduplicar conscientemente seu antagonismo e a expressar em práticas políticas a contradição objetiva cuja expressão eles próprios são.

O decisivo nesse último ponto é que somente sob tais pressuposições poder-se-á admitir que no cerne mesmo da dinâmica social se encontre uma contradição fundamental, isto é, um estado dinâmica e objetivamente destinado a resolver-se e a superar-se — ponto crucial para que se possa assentar os projetos de mudança social em condições objetivas e que é essencial para distinguir o caráter revolucionário do marxismo de quaisquer variantes de socialismo utópico, inclusive, bem entendido, as bizarras formas contemporâneas de escatologia redencionista.



No segundo capítulo, "Identidade pela contradição", Giannotti volta sobre esses temas e cuida de aprofundá-los referindo-os diretamente à lógica das relações mercantis, mostrando como é no desdobramento destas últimas que se encontra o núcleo especulativo do pensamento de Marx. Paralelamente a isso, põe em evidência que, ao retomar os esquemas conceituais da lógica hegeliana, Marx o fará sob condições de uma dupla redução, pois já não se tratará de considerar em toda generalidade "o percurso circular do Ser ao Espírito", nem se continuará a pressupor que "todo real seja racional" (p. 75).

O primeiro desses pontos implica a redução — talvez se pudesse mesmo dizer: implica a *regionalização* — do domínio de efetivação das

(4) A melhor ilustração dessa tese pode ser feita com base na consideração da relação social fundamental das sociedades mercantis: a troca de mercadorias. Ao fazê-lo devemos observar, em primeiro lugar, que os proprietários das mercadorias envolvidas se assumem como absolutamente independentes, ademais opondo-se reciprocamente na medida em que cada um busca a razão de troca que lhe seja mais favorável. Contudo, se tal transação for vista da perspectiva da sociedade considerada globalmente, pode-se facilmente admitir que por trás da oposição entre os sujeitos envolvidos na relação de troca encontra-se a unidade da sociedade que tem dividida sua força de trabalho global entre tais indivíduos. E pode-se admitir também que por trás do processo de barganha, no qual cada um cuida de oferecer o mínimo e pedir o máximo, encontra-se uma identidade em valor das mercadorias trazidas a mercado, entendendo-se por tal identidade a razão de troca objetiva que viabiliza a reprodução do ciclo de trocas — ou, se se preferir, o preço de equilíbrio — e, assim, a reprodução da própria sociedade.

categorias lógicas ao "espírito finito", para valermos-nos do jargão hegeliano, e, ainda mais especificamente, a uma certa forma ou modo de organização da vida social com relação a seu processo de reprodução material — "os fenômenos socioeconômicos, objetos de nossa análise", como diz Giannotti (p. 96). O segundo ponto envolve uma restrição ao papel e à força da negação da negação, pois se a partir dos "empecilhos postos ao avanço das forças produtivas [...] pelo capitalismo" (p. 76) é possível delinear o conceito de comunismo, isso só terá lugar de maneira negativa e portanto incoativa, uma vez que se supõe haver na construção de uma forma nova de sociabilidade "uma parte da realidade [que] escapa ao pensamento" (p. 76). O que é também dizer que a dialética vem ao mundo somente com as sociedades mercantis e só alcança vigência plena quando e enquanto a forma mercantil de organização do processo de reprodução social estiver organizada na forma capitalista clássica.

O que sobretudo cumpre esclarecer são as razões pelas quais se há de atribuir às formas mercantis de organização da vida social em seu aspecto material esse privilégio, essa diferenciação categorial que faz que somente com relação a elas faça sentido dizer que há, objetivamente, estruturas dialéticas no sentido estrito da expressão. A resposta a essa interrogação consistirá em sustentar que somente sob tal forma de organização da sociedade ter-se-á uma *substância-sujeito*. Vale dizer: um modo de conformação da vida social provido de uma macroestruturação interna e de uma dinâmica de auto-reprodução e evolução que, conquanto empiricamente dependente das ações dos indivíduos que o integram, é provido de uma racionalidade que ultrapassa inteiramente o plano da racionalidade intencional de tais agentes⁵.

É verdade, como sabem todos quantos tiverem alguma familiaridade com o marxismo, que a explicação completa dessa idéia precisa começar bem antes da análise do capital: deve começar com a consideração da *mercadoria* e de suas formas, isto é, com esse modo *sui generis* assumido pelo produto do trabalho sob certas e muito determinadas condições sociais. É que, dada tal configuração dos fatos sociais fundamentais, torna-se forçoso prestar atenção para a dependência do processo de socialização efetiva do trabalho coletivo das relações que se estabelecem entre as mercadorias nos processos de troca. O fundamental, porém, é que tal correlação das relações entre as mercadorias com a relação do conjunto das mercadorias ao trabalho social conjunto *não é uma relação imediata*⁶.

O desdobramento do capítulo continuará então com a observação de que as relações de troca mediante as quais as mercadorias são postas em relações de igualdade em valor com as demais pressupõem que haja algo de comum entre elas. Eis que somente sob tal condição é possível entender como podem ser de mesmo valor coisas tão disparatadas como uma partida de tecidos e um torno mecânico, ou quaisquer outras das inúmeras relações entre mercadorias estabelecidas no mercado.

Contudo, o que a Giannotti interessa sublinhar nessa análise é a distância existente entre o plano em que se situam os agentes (no qual o que

(5) É pois para introduzir esse ponto que a Giannotti tão intensamente interessa "sublinhar aquele traço do capital que o faz agir como uma substância-sujeito, capaz de se particularizar e crescer por si mesmo" (p. 78).

(6) Na verdade, há uma espécie de autonomização opaca das relações entre as próprias mercadorias, uma vez que cada uma delas ao inserir-se na dinâmica das trocas assume, como que por si mesma e independentemente de seu valor de uso, um valor relativo cuja determinação é feita pelas demais mercadorias com as quais ela é posta em relação, vale dizer: pelas mercadorias que, na condição de suas *equivalentes*, quantitativa e qualitativamente, lhe determinam o valor *relativo*.

para um é valor de troca para outro é valor de uso e no qual cada relação é afetada por um grau imponderável de indeterminação, uma vez que a fixação quantitativa do valor relativo dependerá das relações de equivalência que vierem a ser efetivamente estabelecidas) e o plano do "nível da sociabilidade dos agentes em geral" (p. 91). E o interesse de tal distinção está em que somente nesse segundo plano podem ser superadas a oposição entre valor de uso e valor de troca e as incertezas dos processos de troca particulares, uma vez que as limitações das relações particulares entre os agentes são negadas pela integração de todas as mercadorias no processo global de circulação de mercadorias, negação esta que tem lugar mediante a redução de todas a seu fundamento comum: o valor. O que é dizer que aqui estão a unidade e a identidade pressupostas pela contradição entre valor de uso e valor de troca e pela correspondente oposição entre os agentes envolvidos nos processos reais de intercâmbio. É de se registrar ainda que *imediatamente* tal redução tem lugar graças ao dinheiro, à "coisa sobrenatural" (p. 91), à "substância mística" (p. 98), que, ao viabilizar o estabelecimento de relações de preço entre todas as mercadorias, permite que tudo se comensure com tudo, sem que, contudo, as relações sociais subjacentes às relações entre as mercadorias sejam apreendidas, de sorte que "o caráter expressivo do valor [...] transforma o produto do trabalho em *hieróglifo social*" (p. 92).

A exposição prossegue então — seguida, sempre de perto, a análise de Marx — trazendo à luz o fundamento das relações que se estabelecem entre as mercadorias, vale dizer: pela introdução do *tempo de trabalho social* como o elemento determinante do valor e, assim, das relações de troca entre os valores de uso levados a mercado. Releva notar que a apresentação que Giannotti faz da teoria do valor trabalho ressalta ao máximo a metacategorização especulativa que caracteriza a exposição de Marx sem, contudo, desconsiderar o papel decisivo cumprido pelas relações de troca reais no funcionamento da lei do valor. Isso quer dizer que Giannotti, ao mesmo tempo que endossa e ressalta as afirmações de Marx de que o tempo de trabalho deve ser compreendido como uma *substância* que se *coagula* nas mercadorias, insiste sobre a importância essencial do que denomina "procedimentos coletivos de abstrair" (p. 94). O que é reconhecer que as qualificações unicamente mediante as quais o tempo de trabalho pode funcionar como elemento determinante do valor — a saber, seu caráter *abstrato* e *socialmente necessário* — dependem do processo efetivo de troca.

Sendo assim, pode-se reconhecer que as formas mercantis de organização do processo de reprodução material da sociedade são duplamente contraditórias. Contraditórias, primeiramente, na medida em que as relações de troca particulares e reais contradizem o valor assumido como coagulado nas diferentes mercadorias, eis que, conquanto pressuposto *depositada* em cada mercadoria uma porção definida da *substância valor*, a verificação de que isso é efetivamente assim depende do movimento reflexionante, vale dizer, depende do que acontece no processo real de trocas, "*post festum*" (p. 105), como diz Giannotti repetindo a Marx. Mas contraditórias ainda na medida em

que o caráter social e qualitativamente unificado de todas as mercadorias, vale dizer, sua propriedade de serem todas elas expressão da "universalidade social do trabalho" (p. 99), só aparece por intermédio do dinheiro e do sistema de preços. A estes cabe, com efeito, ao mesmo tempo atestar a "vicariedade" (p. 101) ou equivalência das mercadorias e dos trabalhos concretos que as produziram e mensurar que parte do trabalho socialmente necessário foi efetivamente expendida na produção de cada uma delas.

Essa segunda contradição é a contradição entre trabalho vivo e trabalho morto, pelo menos se, no presente contexto, entendermos por trabalho vivo o processo social global de trabalho mediante o qual a sociedade se reproduz ao produzir as mercadorias que lhe são necessárias, e por trabalho morto o dinheiro, esta forma coagulada e objetual do trabalho social mediante a qual são viabilizadas as transações, fixados os preços e, nessa medida, espelhado e atestado o valor das mercadorias, isto é, o trabalho social que fundamenta e determina este último. A partir desse ponto não é difícil entender em que sentido a "forma de sociabilidade mercantil é [...] constituição de produtos em signos" e "em significados [...], graças a uma dialética em que o morto exprime o vivo" (p. 102).

O ponto adicional que Giannotti julga importante ressaltar nesse ponto é a opacidade completa desse processo para os agentes nele envolvidos:

Não é a representação que indica os produtos como peças virtuais da riqueza social, não é esse saber que cada agente possui do processo, mas sua prática efetiva de equiparar uma ação, seu fazer, que toma os produtos postos em diferentes espécies de troca como valores, conferindo-lhes aquela determinidade histórica que se oculta e aquela objetividade tramada numa proporção determinada que igualmente esconde o comum, o qualitativo permeando os termos da troca (p. 108).

(7) Aqui porém a análise de Giannotti se faz mais precisa e propõe-se iluminar, como que espectrograficamente, as dimensões do que se oculta nas relações de troca. Além disso há como que uma dimensão metacategorial desse processo de ocultamento, já que a "igualação mensurante" — o processo recorrente de trocas mediante o qual se efetivam a abstração do trabalho e a determinação de qual é o montante de trabalho expendido na produção de cada mercadoria que é trabalho socialmente necessário — se dá "como mensurada", no sentido de que se pressupõe que em cada relação de troca real as mercadorias se trocam segundo sua igualdade em valor. É tal inversão, diz Giannotti, não é um erro de análise mas um erro "de todos aqueles que participam da sociabilidade tecida pelas relações de mercado" (p. 111).

Sublinhe-se que a obnubilação fetichista se faz mais completa quanto ao caráter qualitativo da relação entre os processos de trabalho particulares e, portanto, quanto à dimensão social que lhes está por trás. O que é também dizer que o que sobretudo não vê o proprietário de mercadorias é que tanto sua mercadoria quanto a de seu par são ambas expressões do trabalho social global, partes de um esforço coletivo de viabilização do processo de reprodução de toda a sociedade⁷.

Filosoficamente, porém, o que mais importa na teoria do fetichismo — porque é disso que se está a falar — é sua dinâmica global, o sentido muito preciso em que as relações entre objetos funcionam como um verdadeiro sujeito, como determinantes objetivos das ações humanas e dos processos em que estamos todos envolvidos, eis que é o processo global de reprodução da sociedade que é regulado pela dinâmica das relações de troca.

Além disso, nessa altura torna-se possível perceber mais claramente em que sentido a análise de Marx comporta uma inversão da dialética, pois

é evidente que a igualdade das mercadorias nas trocas e as correspondentes relações entre seus proprietários não expressam uma igualdade real dos indivíduos e agentes sociais, mas, antes, escondem as desigualdades e conflitos efetivos, graças, precisamente, ao "espaço ilusório de equidade" criado pelas relações de troca e pelo dinheiro enquanto instrumento material de sua generalização. Aliás, o fato de que haja um tal "suporte material" para viabilizar o funcionamento do que se denomina "gramática representativa" (p. 119) — isto é, o estabelecimento da correspondência entre os processos de trabalho diversos e dispersos e a composição forçada deles em razão da dinâmica de reprodução social global — é precisamente o que permite que se forme concretamente, na vida social real, esta espécie de

substância sensível/supra-sensível, um hieróglifo cujas relações de projeção em coisas de uma mesma natureza sui generis no fundo estão exprimindo aquelas relações sociais de produção que se fazem por meio de tais fetiches. Por isso o jogo da forma traduz o jogo que o homem mantém com a natureza e com os outros (p. 121).



O terceiro capítulo, "Novos conceitos, velhos rumos", é uma espécie de *intermezzo* destinado a mostrar a posição de Marx no contexto geral da análise social e sua insuperada superioridade. Mais especificamente, o objetivo expresso destas páginas é mostrar que o marxismo resiste bem aos desafios colocados por teorias que, embora cronologicamente lhe sejam posteriores, na verdade não conseguem reduzi-lo à condição de um simples e passado monumento na história das idéias. Mas o capítulo tem ainda um segundo propósito: o de evitar que o crítico desavisado tome a releitura aprofundada e obsessiva de Marx como um anacronismo ou uma expressão de mera erudição.

O primeiro dos desafiantes considerados no capítulo é a economia neoclássica, que, além de ter-se estabelecido como o padrão científico dominante com relação à análise dos fenômenos econômicos, não reservou nenhum lugar para a teoria do valor trabalho, a qual, no contexto do saber econômico convencional, se tornou uma peça mais ou menos histórica, mais ou menos folclórica. Neste caso, como aliás nos demais, a resposta de Giannotti não será um ataque frontal, mas uma manobra de flanco mediante a qual, sem que sejam negados nem o rigor formal das análises neoclássicas nem sua aptidão para descrever adequadamente o que tem lugar na superfície dos fenômenos econômicos, ele procura mostrar que ali o fio da meada econômica não é puxado até o fim, além de que tais análises se embarçam com uma confusão constitutiva entre partidos normativos e análises descritivas.

Dessa crítica giannottiana o aspecto mais claro é o segundo, pois é mais ou menos óbvio que à ciência econômica convencional não interessam formal e precipuamente os pressupostos institucionais, pelo menos não no sentido de enfatizar como o funcionamento das relações econômicas depende concretamente de tal enquadramento metaeconômico. Esse ponto crítico alcança, contudo, um segundo patamar quando Giannotti mostra que o conceito fundamental subjacente ao estabelecimento das curvas de indiferença — o comportamento maximizador de utilidade, derivado da idéia de ação racional com relação a fins — só faz sentido se tal padrão de conduta for visto como promovido e induzido pelo contexto econômico mercantil e capitalista. A conclusão será então a de que tais análises, por profícuas que possam ser, não abalam em nada a solidez de uma teoria da sociedade que está voltada à elucidação competente dos pressupostos lógico-institucionais da ação social e dos processos que derivam delas.

A segunda linha de confronto, Giannotti a abre contra Weber, ainda que a inicie com uma demonstração de extraordinário respeito: "Impossível examinar aqui todos os meandros desse pensamento, cuja riqueza nunca será esgotada" (p. 137). Nesse segundo caso a estratégia de resistência e contestação não procura mostrar uma limitação do escopo material, não aponta para omissões nas análises weberianas, mas cuida de apontar que há algo de congenitamente insatisfatório na base do projeto de sociologia de Weber e que esse seu impasse mais íntimo justifica que se o deixe de lado, continuando-se a ter as propostas metodológicas de Marx como o bom caminho do qual ainda agora é melhor não se afastar.

A crítica que Giannotti dirige a Weber repete, como ele mesmo assinala, uma objeção de Brentano retomada e radicalizada por Habermas. Ela consiste na observação de que, ao combinar a idéia de que a base para a compreensão dos processos sociais se encontra na racionalidade das ações dos atores — vale dizer, nos princípios que interna e subjetivamente estruturam estas últimas — com a tese de que tais padrões de racionalidade são determinados com relação a valores irredutíveis entre si e insuscetíveis de hierarquização interna — vale dizer, com relação a fins que não são eles próprios objetos de ponderação racional —, Weber abre o flanco para a acusação de que o que ele entende por *racionalidade* "vem a ser a racionalização de uma conduta de vida irracional" (p. 141). Para Giannotti, contudo, em face de tal impasse a atitude a tomar não deve ser — *surtout pas!* —, como quer Habermas, tomar o conceito de *ação comunicativa* como "paradigma universal para o resto das ações com sentido" (p. 142), tampouco qualquer outra proposta de estabelecimento de princípios de racionalidade e universalidade *externos* aos sistemas de ação, mas há de ser buscada na imanência dos sistemas sociais e, ainda mais especificamente, "no próprio desdobramento dos conceitos contraditórios que travam o modo de produção capitalista" (p. 143)⁸.

A terceira alternativa teórica ao marxismo a ser considerada e desprezada é a representada pela Escola de Frankfurt. Nesse caso, a crítica de Giannotti é uma espécie de crítica interna, de modo que sua linha de corte

(8) Sinto-me tentado a dizer, nesse passo, que Giannotti parece endossar uma espécie de variante marxo-materialista da *história do ser* heideggeriana, para a qual porém o evento fundador não se encontra na Grécia, mas na modernidade capitalista, a qual conteria a chave não apenas para a demonstração de sua razão e irrazão imanentes, mas também para a compreensão da razão e da irrazão das formas de sociabilidade que a antecederam e que a sucederão.

conta com a cumplicidade de base dos frankfurtianos para desmoralizar-lhes o projeto. Isso quer dizer que a crítica endereçada à Escola é a de que seus homens são homens de pouca fé e ademais negligentes, pois não leram o livro — *Das Kapital* — direito.

Giannotti sustenta, com efeito, que a base de todo o esforço teórico da Escola de Frankfurt encontra-se na tese de Pollock de que no século XX o processo de reprodução econômica da sociedade passou a ser *Estado-dependente*, de sorte que já não faria sentido pressupor que haja *leis econômicas* em sentido estrito, tese da qual se inferiria que a racionalidade da sociedade não mais poderia ser considerada uma questão objetiva, imanente a processos alheios ao controle dos homens, mas, ao contrário, deveria ser buscada nos mecanismos intelectuais de compreensão da sociedade e do mundo. Em face de tal posição, a resposta de Giannotti estará, primeiro, em mostrar que já nos planos, nos índices de composição e escrita de *O capital* previa-se a inclusão de um capítulo sobre o Estado, o que por si só já seria suficiente para que quem quer que se reclame de sua doutrina pusesse em dúvida que o reconhecimento do papel do Estado na dinâmica econômica possa ter os efeitos desestabilizadores sugeridos por Pollock e assumidos por Horkheimer e Adorno.

Mais do que isso, porém, o que a Giannotti parece intolerável é a alegada despreocupação de fidelidade dos frankfurtianos à tese básica de Marx de que se deve buscar na *infra-estrutura* a explicação para os fenômenos superestruturais⁹. Assim, o que ele repudia nos frankfurtianos não é a idéia de que há nas sociedades capitalistas contemporâneas uma *politização* das relações econômicas, mas antes seu descaso em prestar atenção aos condicionantes infra-estruturais de tal *politização*, sua negligência em buscar uma explicação ortodoxamente marxista para certas modificações no modo de funcionamento das sociedades capitalistas avançadas, modificações essas que — com relação a isso estariam certos os frankfurtianos — é forçoso admitir. Aliás, é precisamente à realização desse cometimento com o qual faltaram os homens de Frankfurt e seus sucessores que se dedica o quarto capítulo.

(9) O texto diz: "Tanto Adorno como Habermas dispensam o núcleo da crítica marxista, segundo a qual a crítica histórico-prática se processa no nível do metabolismo do homem com a natureza e dos homens entre si, vale dizer, no nível da dialética entre as relações sociais de produção e o desenvolvimento das forças produtivas. Todo meu esforço caminha no sentido de mostrar que a repolitização do capital depende de uma crise interna dessa dialética" (p. 167).



"A contradição travada" é o capítulo central do livro, uma vez que, ao desdobrá-lo, Giannotti não apenas conclui sua apresentação das categorias centrais do marxismo, mas empenha-se em fazer uma revisão do que aconteceu e está a acontecer na sociedade capitalista contemporânea, e tudo isso justamente com o propósito de apurar se as transformações sobrevindas em sua infra-estrutura, nas relações entre forças produtivas e relações de produção, não obrigam a revisar certas teses básicas do marxismo clássico. Ao encerramento de tal revisão ter-se-á mostrado — pelo menos é o que o autor pretende — que efetivamente tais modificações não apenas ocorreram, mas foram tão essenciais que resultaram em um impacto sistêmico por

força do qual foi bloqueada a dinâmica de resolução da contradição essencial entre trabalho vivo e trabalho morto e, sociologicamente, entre burguesia e proletariado. Além disso, a constatação dessa nova situação obrigará a revisar também o próprio núcleo filosófico do marxismo, aquele exposto exatamente na teoria do valor e do capital. Convém no entanto acompanhar a análise desenvolvida neste capítulo com mais pormenor, a fim de melhor esclarecer a proposta de explicação marxista do fim do marxismo clássico que é nele apresentada e defendida.

Giannotti inicia o capítulo lembrando que quando se consideram as relações mercantis na forma que adquirem no modo de produção capitalista é preciso ver que a dinâmica de reprodução social é necessariamente determinada como reprodução ampliada, eis que a razão de ser do sistema é a geração de mais-valor. Isso quer dizer que no cerne do modo de produção capitalista estão a redução da força de trabalho à condição de mercadoria e a extensão das relações mercantis até o coração do processo de trabalho. O que é também dizer que a "contrariedade entre trabalho vivo e trabalho morto, presente em qualquer modo de produção" (p. 176), se converte na contradição entre capital constante e capital variável. Por sua vez, a expressão sociológica dessa contradição é primeiramente a contradição entre trabalho assalariado e capital e em seguida entre proletariado e burguesia, as *individualidades sociais*, como diz Giannotti, engendradas por tal polaridade categorial.

Ora, a questão de fundo tratada no capítulo consistirá em averiguar se o "desdobramento da categoria capital [...] manterá a identidade reflexionante dos opostos a fim de que a luta de classes possa se dizer ela mesma contradição, cumprindo a tarefa histórica que por isso haveria de assumir" (pp. 178-179). Pois bem, o resultado dessa averiguação — acima já o insinuamos — será negativo, Giannotti defendendo a tese de que o *desdobramento da categoria capital* neutralizará, impedirá, bloqueará a transformação das diferenças de classe em contradição sistêmica. Para a explicação de por que e como terá lugar esse inesperado resultado, Giannotti começará por lembrar que a constituição ou surgimento de tal contradição depende de um processo reflexionante duplo (p. 204), eis que sua superveniência exige que se acrescentem à constituição pelo sistema dos atores coletivos que encarnarão os papéis sociais definidos por sua lógica interna — burguesia e proletariado como portadores do capital e do trabalho vivo — a autodeterminação e a autoconsciência dos indivíduos membros dessas individualidades coletivas: em um caso como detentores de capital e, portanto, como capitalistas, e em outro como força de trabalho e, portanto, como proletários.

Contudo, para o desdobramento do argumento de *Certa herança marxista* o essencial dessa análise é que "a problemática das classes não se resolve [...] na mera descrição de indivíduos movidos por interesses confluentes", mas depende do "desenvolvimento das categorias, [...] das regras pelas quais os atores se pautam" (p. 205), "das condições requeridas para o funcionamento da estrutura" (p. 206). O que é também dizer que no horizonte da análise marxista uma verdadeira contradição de classes não

pode ser reduzida à oposição voluntária entre grupos sociais com interesses conflitantes, senão que deve ser vista como resultante de um movimento do próprio modo de produção que, por efeito de suas contradições objetivas, conduz os atores sociais aos antagonismos e causa a emergência das formas subjetivas de contraposição.

Ora, a tese do capítulo, a tese essencial do livro, é a de que o desenvolvimento do modo de produção capitalista se fez de tal forma que esse desdobramento objetivo e real das categorias — que, justamente, deveria conduzir ao antagonismo de classes — desviou-se, subverteu-se internamente, sustando os rebatimentos que inicialmente se previa viessem a ocorrer no plano das relações sociais. Nessa altura, para o livro e para o leitor, a questão mais fundamental é a que interroga pelas razões desse desvio, pelas explicações que é possível dar para a deriva do capitalismo com relação a si mesmo. Pois bem, se indagarmos de que modo se demonstra essa alegada interrupção do desenvolvimento das contradições internas do capitalismo, o que primeiro deve ser respondido é que Giannotti apresenta, não uma, mas *duas* linhas de explicação.

A primeira consiste em sustentar que os avanços científicos e tecnológicos, ao penetrarem nas bases técnicas dos processos de trabalho e ao se disseminarem por toda a base produtiva, tornam o trabalho vivo irrelevante para a produção da riqueza social, de tal sorte que o desdobramento categorial do valor é interrompido e perde totalmente o sentido. Para Giannotti, uma tal análise, longe de ser uma opção pelo revisionismo e pela heterodoxia, encontra um fundamento literal na própria obra de Marx, nesses mesmos *Grundrisse* que já haviam servido para desqualificar a *Ideologia alemã* e que agora são mobilizados para desmentir "as esperanças de Marx de que o novo já estivesse inscrito no velho" (p. 208). É que ali, nas conhecidas páginas do Caderno VIII, em que Marx trata do *maquinismo*, encontra-se a tese de que com a incorporação sistemática da ciência aos processos produtivos "se *inverte* a relação de sentido do trabalho vivo com o trabalho morto", "pois é o próprio capital fixo que vem a ser produtivo" (pp. 215-216), de tal sorte que cada vez mais "o progresso tecnológico" tende "a relegar o processo efetivo de trabalho a mero serviço de vigilância e regulamentação da cadeia produtiva" (p. 218). O resultado categorial desse processo, como se lê no próprio Marx em uma passagem citada por Giannotti, é que o

roubo do tempo de trabalho alheio, sobre o qual hoje assenta a riqueza, *parece um fundamento miserável se comparado com a nova riqueza gerada pela grande indústria recentemente desenvolvida. Tão logo o trabalho, na forma imediata, tenha deixado de ser a grande fonte da riqueza, o tempo de trabalho deixa e precisa deixar de ser a sua medida, e portanto o valor de troca, [a medida] dos valores de uso. O sobretrabalho das massas deixou de ser condição da riqueza em geral, assim como o não-trabalho de poucos [deixa de ser condição] do desenvolvimento dos poderes gerais do cérebro humano*¹⁰.

(10) Marx, Karl. *Grundrisse*, apud Giannotti, p. 220.

Marx dirá logo em seguida que com o desenvolvimento das forças produtivas "entra em colapso a produção apoiada sobre o valor de troca, o processo de produção material despe-se ele próprio da forma da necessidade premente e do antagonismo"¹¹. Giannotti argumenta, porém, que isso não ocorrerá necessariamente, porque nem essa introdução à *outrance* da ciência nos processos produtivos se fará linearmente, eliminando a contradição entre os diferentes capitais, nem, por outro lado, se homogeneizará a força de trabalho, ocorrendo na verdade uma rígida clivagem "tanto do mercado de capitais, quanto do mercado de trabalho". Em vista disso fica-se no pior dos mundos, pois perde-se o valor trabalho como princípio determinante da riqueza social e como categoria fundamental de organização do processo de reprodução social no modo de produção capitalista, sem que se ganhe o fim da concorrência entre os capitais e a homogeneidade da força de trabalho, bases indispensáveis para a superação da mercadoria como forma dos bens produzidos socialmente e da forma-valor como instrumento de medida do trabalho social.

Giannotti sabe muito bem que essa não é a linha de análise seguida por Marx em *O capital* e por isso diz que prefere a herança aporética de Marx às tentativas — a começar pelas empreendidas por Engels ao dar forma ao terceiro livro de *O capital* — de "fechar o sistema a golpes de machado" (p. 230). No entanto, conseqüentemente com essa ressalva, em acréscimo a essa primeira linha de análise¹², Giannotti, prudentemente, apresenta uma outra linha de justificação para a tese de que o capitalismo contemporâneo bloqueou o desdobramento categorial e prático de sua contradição interna. De acordo com essa segunda versão, o travamento interno das contradições do capitalismo já não é mais explicado em função da superação do trabalho como fonte do valor na época do *maquinismo*, mas creditado às dificuldades de efetivação da lei do valor nas novas e peculiaríssimas condições de auto-reprodução típicas do capitalismo contemporâneo.

O que é preciso ver, sublinha Giannotti, é que "se diversos setores produtivos" passarem a "integrar insumos de alta concentração tecnológica", e se forem integrados "por empresas que mantenham o monopólio da invenção tecnológica", ocorrerá que seus produtos terão "preço sem ter valor" (p. 210), porque "operado nessas condições" o capital "escapa daquele movimento de perequação da taxa de lucro" (p. 211). Em conseqüência, a "produtividade do trabalho" cresce "exponencialmente sem que a lei da queda tendencial da taxa de lucro" encontre "condições de funcionar, porquanto ela perderia a medida homogênea que engloba todos os capitais" (p. 211).

Para entender o ponto é preciso lembrar que, de acordo com os parâmetros clássicos, "o capital depende da unificação de setores que operam com diferentes taxas de produtividade do trabalho social" (p. 250). Isso é assim porque o que constitui o capital é justamente esse deslocamento dos capitais individuais que, ao se moverem para atender à demanda solvente e para garantir sua sobrevivência sob condições concorrenciais, ao mesmo tempo que asseguram o processo de reprodução social geral geram a taxa média de lucro como uma espécie de "idéia reguladora do mercado"

(12) Cuja sustentação parece ser, em última instância, a idéia, muito discutível, de que Marx, "homem de seu tempo, pensa em termos de energia" (p. 219), apelando assim para "o dispêndio de energia" (p. 261) como o fundamento último da atribuição ao trabalho da propriedade de ser a fonte e a alma do valor.

(p. 251) que serve de parâmetro a todos os atores intervenientes e que, nessa medida, a todos conjunta. No entanto, se nas condições contemporâneas o sistema não só funciona "com diversas taxas de produtividade", mas provoca essa "diversidade graças ao monopólio da invenção científica", então "cada empresa trata de montar e proteger sua própria composição técnica, de sorte que fica bloqueada sua expressão completa em valor" (p. 252). O que é dizer que a incorporação intensiva e permanente de conhecimento científico nos processos de produção impede a formação da taxa média de lucro e, portanto, torna sem sentido a lei de sua queda tendencial, cujo pressuposto é obviamente sistêmico, dependendo de que o capital total se unifique e sofra com o aumento progressivo e inapelável da composição orgânica.

Do ponto de vista prático-político, no entanto, o que mais importa é que "essa travessão afeta o comportamento dos agentes" (p. 254), já que, sob essa nova figura do capitalismo,

em vez da esperada proletarização das massas, isto é, a totalização correspondente à unificação dos capitais numa única substância, recriam-se corporações que cotidianamente colocam em xeque a idéia reguladora do indivíduo social (p. 226) — ou ainda: em vez de empurrá-los para os limites da oposição, o novo capital solta os indivíduos de sua reflexão determinante para deixá-los girando em volta do circuito interno do sistema, como se fossem asteróides desgarrados de seu centro (p. 227).

A consequência será então que, contrariamente às previsões do marxismo clássico, em vez de uma tendência invencível à unificação dos trabalhadores e à radicalização da contradição trabalho/capital, o que vem a ocorrer nas condições do capitalismo contemporâneo é que

a oposição ao capital, quando surge, não se põe exclusivamente em termos de uma contradição entre forças produtivas e relações de produção [...]. Além do mais, os periféricos miseráveis que o capitalismo continua produzindo em grau cada vez maior e a massa de consumidores vorazes, que tudo fazem menos se conformara uma individualidade social, não constituem forças produtivas diretas do capital, precisamente porque foram excluídos[...]do universo do trabalho moderno (p. 228).

A conclusão natural e forçosa será portanto que, sob as condições do capitalismo tardio, a expressão sociológica de suas disfunções e desequilíbrios — a proliferação de necessitados e despossuídos de todo gênero, combinada com o consumismo extremado —, incapaz de ensinar a for-

mação de verdadeiros sujeitos sociais coletivos, é igualmente incapaz de desencadear um conflito verdadeiramente sistêmico, em que se coloque em jogo a matriz institucional do modo de produção capitalista: a oposição entre trabalho morto e trabalho vivo. É por essa razão que Giannotti se julga então autorizado a dizer: "A contradição básica esgota seu empuxo interno, sem desenhar o novo em suas entranhas" (p. 228).



A novidade do quinto e último capítulo do livro, "Atalhos para uma conclusão", não se encontra na retomada e no aprofundamento de vários dos pontos tratados anteriormente no livro, mas no aparecimento de uma nova linha de separação com relação à teoria marxista da dinâmica capitalista e das condições políticas de sua superação — uma nova linha cujo princípio se encontrará nas conclusões filosóficas que Giannotti se permitirá extrair do diagnóstico recém-feito sobre a dinâmica categorial do capitalismo contemporâneo. O distanciamento ora em pauta — que creio se deva classificar como uma segunda e mais radical ruptura com Marx — está intimamente associado ao tema da *racionalidade*, o qual ensejará uma reflexão reveladora das mais profundas convicções filosóficas do autor. Como logo se verá, esses pontos — revelados, assim, por derradeiro — constituem a problemática de fundo, subjacente ao e explicativa do interesse quase obsessivo de *Certa herança marxista* pela teoria marxista do fetichismo da mercadoria.

O primeiro ponto, a idéia de que há uma razão mais profunda, e como que mais antiga, para separar-se de Marx, Giannotti o apresenta ao renovar a recusa da concepção marxista da política revolucionária, já não em virtude do travamento interno das contradições no capitalismo contemporâneo, mas por razões de ordem estritamente filosófica, ao considerar que "Marx impregna todo seu projeto político daquele misticismo lógico que denunciara na teoria hegeliana do Estado" (p. 308). A diferença essencial entre as duas posições, doravante em confronto, estaria em que, enquanto Marx pensa "como se o antagonismo de classes devesse vir a ser contradição que se resolve criando nova identidade espiritual", Giannotti sustenta que "o antagonismo das forças em choque [está] enclausurado pela ilusão necessária que retira dessa contradição precisamente o poder de simplificar e espiritualizar seus termos" (p. 308).

O que é fundamental entender, porém, é que tal diferença não é uma diferença contingente, dependente de uma avaliação divergente sobre o modo como empiricamente evolui a consciência de classe no modo de produção capitalista e especialmente no capitalismo mais avançado. Não, a diferença aqui é de uma outra ordem e tem a ver com as respectivas concepções da *racionalidade*. Para começar a esclarecer esse ponto convém examinar o modo como Giannotti repete a crítica a Marx a que acabamos de fazer referência nas páginas finais do livro:

A proposta de substituir o modo de produção de mercadorias por meio de mercadorias¹³ pela apropriação coletiva dos meios de produção [...] pressupõe [...] a utopia de expurgá-los de toda e qualquer zona cinzenta, onde de fato se movem (p. 331) — e em seguida acrescenta: Essa radicalização do projeto iluminista só se tornou possível na medida em que se negou seu lado de sombra, como se o Século das Luzes não fosse também o século das sociedades secretas, como se Jean-Jacques não entrasse em conflito com Rousseau, como se Sade, autor de Justine, também não escrevesse peças de teatro moralizantes (p. 332).

(13) A substituição, nessa passagem crucial, do expressão marxista clássica "modo de produção capitalista" pela expressão "modo de produção de mercadorias por meio de mercadorias", de Sraffa, é mais um sintoma do distanciamento de Marx tomado aqui por Giannotti.

Bem entendido, essa crítica à ingenuidade da concepção marxista da racionalidade feita a partir de uma metáfora culturalista, por meio desse passe irônico com a história das idéias, seria quase gratuita se não estivesse caucionada por uma tese filosófica mais funda, que não toma as formas intrinsecamente contraditórias do capitalismo como expressão, simplesmente, de uma "forma de sociabilidade epocal" (p. 274), mas que vê aí uma espécie de demonstração exemplar do que é a racionalidade possível no mundo social e, em última análise, do que é a racionalidade humana. Esse ponto Giannotti o apresenta primeiramente ao opor a racionalidade dos ajustes internos operados pela sociedade capitalista mediante os mecanismos de mercado à racionalização progressiva típica do progresso das ciências em seu desdobramento ordinário. O que seja essa racionalidade padrão, ordinária, Giannotti o apresenta do seguinte modo:

... o exercício do juízo cria condições para que novos processos de medida sejam inventados para sanar as deficiências evidenciadas [...], de tal modo que avança, passo a passo, o processo de apropriação pelo pensamento de determinado setor da realidade. Arma-se aquele racionalismo aproximado descrito por Gaston Bachelard e Gilles-Gaston Granger (pp. 282-283).

Pois bem, quando se observa a racionalidade imanente ao funcionamento objetivo do capitalismo, quando se considera a racionalidade própria do sistema de ação econômico, somos obrigados a reconhecer que embora haja ali, inegavelmente, uma racionalidade operante, esta não evolui conforme o padrão de uma redução progressiva das obscuridades e contradições e, conseqüentemente, pela progressiva redução do espaço de sombras. Muito diferentemente, nesse terreno

o erro adquire novas dimensões. A cada invenção que se segue ao desenvolvimento formal, por exemplo, o dinheiro ou o capital comercial, cria-se um espaço que, além de desenhar novas formas de adequação,

ainda abre a possibilidade de bloquear todo o processo reflexionante, novas possibilidades de crise. [...] Em vez do racionalismo aproximado, operam, de um lado, a razão da ilusão e do conflito, [...] e, de outro, a reivindicação de novas formas de medida do que vem a ser social (p. 283).

Giannotti remata essa linha de pensamento perguntando a si mesmo e a seu leitor: "Não é nossa tarefa explicitar esse novo conceito de razão?" (p. 283). E a resposta será inequivocamente *sim*, pois ele está convencido de que

o estudo das estruturas categoriais do modo de produção capitalista [...] nos oferece exemplo extraordinário de jogo de linguagem não verbal, que, se pretende ser racional, termina se perfazendo por meio de uma irracionalidade profunda, pelo cone de trevas desenhado pelo cone de luz (p. 322).

Vê-se, portanto, que o essencial no *novo conceito de razão*, cuja elucidação *Certa herança marxista* propõe-se a fazer, está nessa idéia de uma paridade incontornável de luz e sombra que Giannotti vê exemplarmente apresentada nas análises marxistas da mercadoria, do valor e do capital e paradigmática e inesperadamente metaconceitualizada em um texto em que Schelling cria a seguinte imagem:

... no vértice do cone de luz da expressão as linhas de prolongam formando um cone de trevas. Do mesmo modo como a luz trabalha os objetos focados, as trevas matizadas se reafirmam como condições de existência do sistema como um todo, um complementa o outro (p. 320).

É preciso não confundir porém — adverte Giannotti — esse limite interno, transcendental dir-se-ia, da racionalidade com uma prova de validade do relativismo culturalista. A idéia não é que proliferem "racionalidades regionais" (p. 320), mas antes a de que o progresso da racionalidade, a enunciação de proposições verdadeiras, ao mesmo tempo pressupõe um contexto e condições de enunciação de que o sujeito da enunciação não pode reflexivamente assenhorear-se e carrega em si implicações que sempre escapam às intenções e, assim, ao controle racional de quem as faz (p. 330).

Como se viu acima, a idéia de Giannotti é que a análise das determinações categoriais do capitalismo é exemplar na elucidação dessa racionalidade *contraditória*. Se se perguntar por que é assim, a resposta será que, justamente, a lógica de funcionamento do capital evidencia com extraordinária clareza essas duas limitações. É o que se depreende do texto seguinte:

A racionalidade instrumental da ação é duplamente aparente, de um lado, porque seu sentido imediato é roubado pelo movimento autônomo do desdobramento categorial, de outro, porque se pauta por regras que ocultam sua dependência da contradição fundante (p. 285).

O que é não apenas dizer que nunca somos senhores soberanos de nossas intenções, mas também que cabe generalizar e sustentar que nos foge, além do sentido de nossas ações, também o de nossos pensamentos, eis que o significado de cada uma de nossas falas e o alcance de cada um de nossos enunciados dependem das delimitações gerais de sentido impostas pelo sistema discursivo como um todo.

Cabe ainda acrescentar — e esta é mais uma das lições que se retira do caso exemplar, da lógica de funcionamento do capital — que a autonomização do sistema de regras sociais depende de sua radicação e assentamento em bases materiais, as quais, contudo, só podem passar a funcionar como *objetos-signos*, para usar o termo de Giannotti, na medida em que tais objetos são investidos — no duplo sentido adquirido por esta palavra no contexto pós-freudiano — pelas intenções e ações humanas.

O fundamental a entender, porém, do ponto de vista de *Certa herança marxista*, é esta *generalização*, vale dizer: o que importa entender é em que sentido a análise marxista das "estruturas categoriais do modo de produção capitalista" (p. 322) é *exemplar*. É que a exemplaridade que interessa aqui é menos a exemplaridade formal, expressa no extraordinário êxito teórico alcançado por Marx na escrita de *O capital*, do que a exemplaridade *material*, aquela contida na idéia de que as "estruturas categoriais do modo de produção capitalista" não são, justamente, senão um *exemplo* "extraordinário de jogo de linguagem não verbal, que, se pretende ser racional, termina se perfazendo por meio de uma irracionalidade profunda, pelo cone de trevas desenhado pelo cone de luz" (p. 322). O que é não apenas *dizer* que há muitos outros *jogos de linguagem não verbal que, pretendendo ser racionais, terminam se perfazendo por meio de uma irracionalidade profunda, pelo cone de trevas desenhado pelo cone de luz*, mas também *sustentar*, ou pelo menos *sugerir*, que tal é o limite da racionalidade e a determinação mais essencial da condição dos homens.

De outra parte, em um registro prático, chegados a esse ponto, compreende-se que Giannotti, em um texto escrito logo após a publicação de *Certa herança marxista*¹⁴, proponha substituir a desde sempre anacrônica utopia da revolução comunista pelo programa de uma ética objetiva¹⁵, pela pauta dos "sérios problemas morais" colocados pelas formas concretas em que tem lugar "o roubo de sentidos visados pelas ações individuais, seja de pessoas ou de grupos"¹⁶. E compreende-se também o sentido profundo do convite feito na Apresentação para que, em lugar da crítica imediata ao socialismo real, se opte pela via longa, só aparentemente diversionista, de meditação sobre as formas de sociabilidade capitalista.

(14) Giannotti, José Arthur. "Marx além de Marx". *Folha de S. Paulo*, caderno "Mais!", 05/11/2000.

(15) Que, pelo menos nesse contexto, a ética que interessa a Giannotti tenha de ser uma *ética objetiva*, decorre de que a política "não deve impor de fora formas de racionalidade que escapam daqueles processos de racionalização pelos quais a própria sociedade capitalista se articula", pois de outro modo "qualquer ponto de vista reivindicaria o estatuto de racional, perdendo esse processo sua adequação histórica" (p. 308). O que quero dizer é que se a racionalidade dos projetos políticos precisa ser situada, situada e contextualizada também devem ser as justificações normativas de tais programas.

(16) Giannotti, "Marx além de Marx", loc. cit., p. 11.

Alguma crítica

(17) Obviamente, dadas a complexidade e a dificuldade do livro, reconstituídas seletivamente em virtude de meus interesses, compreensão etc. — ainda que, espero, sem deixar de ver o fio essencial que ata as intenções e análises essenciais de Giannotti.

Reconstituídas assim as linhas gerais do livro¹⁷, caberia perguntar o que afinal se haverá de pensar de seu propósito, de sua forma, de suas análises, de sua política. A dificuldade de responder a tais indagações é que, em face da diversidade dos temas, da complexidade dos argumentos, da superposição dos sistemas taxionômicos, da profundidade das análises e do alcance político das teses defendidas, seria inevitável transformar este exercício de apresentação de *Certa herança marxista* em um livro, ou pelo menos em um longo ensaio crítico. Impossibilitado de fazer isso, tendo já estendido em muito este comentário, limitar-me-ei a levantar alguns pontos críticos que me parecem emergir naturalmente dos desafios conceituais envolvidos e lançados pelo livro.

Bem entendido, o propósito de tais questionamentos não é refutar as análises de Giannotti. Antes o de problematizá-las, de aprofundar a discussão sobre os temas que levanta, de manifestar os pontos em que, pelo menos para mim, seu poder de convencimento é abalado por dificuldades e objeções possíveis.



Um primeiro reparo parece-me impor-se com relação à forma como foi composto e escrito *Certa herança marxista*. E a restrição que parece importante pode ser expressa mediante uma advertência: pela classificação do livro como *rigorosamente proibido para menores*, se me for permitido utilizar essa espécie de metáfora para sugerir que mesmo os bons estudantes de filosofia dos dias atuais¹⁸ — ou rigidamente adestrados nos rigores técnicos da historiografia filosófica, ou submetidos às obsessivas exigências de clareza da tradição analítica — arriscam-se a passar mal ao se verem expostos às bruscas mudanças de registro conceitual¹⁹ e à inusual combinação de inspirações filosóficas de fundo a que os submeterá a leitura do livro.

É verdade que aos resistentes, aos naturalmente segurados contra tais riscos, estará reservado, além da visão inaugural de uma figura filosófica genuinamente brasileira, o acesso a um exigente exercício de pensamento, o testemunho de um profundo esforço para compreender o marxismo de maneira ao mesmo tempo original e rigorosa.



Uma segunda observação, aliás pessoalmente incontornável, é a de que a releitura da teoria marxista da forma do valor com as lentes de aumen-

(18) Para não falar dos *maus* estudantes de filosofia nem dos leitores de outras formações, para os quais o livro será absolutamente inacessível.

(19) Refiro-me à combinação permanente do vocabulário lógico convencional, de análises wittgensteinianas, de conceitos fregianos, de categorias hegelianas e dos instrumentos analíticos de Marx.

to de Giannotti não me convenceu mais do que a leitura do original, à qual, faz já trinta anos, dediquei quatro anos de atenção e estudo²⁰. O que quero dizer é que, tal como antes, continuo a ter a teoria marxista do valor como afetada por um desequilíbrio interno e por uma contradição simples, uma contradição univocamente perniciosa e que não tem nenhum desses aspectos taumatúrgicos que Giannotti pretende atribuir a tal conceito.

Minha posição sobre esse assunto é muito simples e — para expô-la na terminologia proposta por *Certa herança marxista* — consiste em sustentar que há uma contradição formal na afirmação simultânea de que o valor é uma substância que se coagula nas mercadorias e de que o tempo de trabalho que define e determina o valor — o tempo de trabalho, abstrato, simples e socialmente necessário — só se constitui graças aos "procedimentos coletivos de abstrair" (p. 94), isto é, como resultante do circuito recorrente das trocas que se afirma e tem como reguladas por ele²¹.

Vejo bem que Giannotti analisa com cuidado essa contradição: por um lado dizendo que o valor coagulado é pressuposto pelos próprios agentes (cf. p. 114) — no sentido de que, como vimos acima, a "igualação mensurante" se dá "como mensurada" —, seu reconhecimento e afirmação não sendo, portanto, um erro de análise, mas uma ilusão objetiva (cf. p. 111); por outro lado sustentando que não se entenderá nada dessa análise se não se a visualizar à luz da teoria hegeliana da *reflexão*.

Ora, ao primeiro desses *provisos* minha objeção é factual: não é verdade que os sujeitos das transações reais pressuponham que as razões de troca efetivas expressem uma identidade em valor de seus produtos respectivos. Por certo, a cada transação os envolvidos consideram as razões de troca como extorsivas, vantajosas ou razoáveis, mas o critério fundamental de tais avaliações obviamente não é que se esteja, conforme o caso, a respeitar ou deixar de respeitar os *quanta* de trabalho incorporados nas mercadorias em processo de troca. Aliás, no curto prazo as trocas se farão segundo as quantidades físicas oferecidas e a escala de preferência dos demandantes, supostos certos coeficientes de elasticidade-preço da demanda solvente. Mas mesmo se, no médio prazo e dada a recorrência das trocas, formam os agentes a idéia de preços de equilíbrio, é de todo implausível supor que o fundamento dessas representações de razões de troca "justas" repouse numa visão do custo em trabalho das mercadorias trocadas. Haverá nessas representações uma genérica e muito imprecisa visão de custos comparativos, mas esta incorporará a ponderação de monopólios mais ou menos transitórios, o grau de disseminação das inovações técnicas, os requisitos de formação e especialização da mão-de-obra utilizada nos vários setores econômicos e assim por diante. Assim, a idéia de que as razões de troca efetiva são determinadas por custos em trabalho social é uma idéia "*savante*", distante do modo ao mesmo tempo mais impreciso, mais indeterminado e mais rico como os agentes econômicos avaliam as razões de troca entre as mercadorias.

Poder-se-ia contra-argumentar que a pressuposição dos agentes pertinente nesse contexto não é de caráter psicológico e não pode ser alcançada

(20) Cf. Brum Torres, João Carlos. *Valor e forma do valor*. São Paulo: Símbolo, 1979.

(21) Paul Dominique Dognin expressa a mesma posição (cf. *Les "sentiers escarpés" de Karl Marx*. Paris: Cerf, 1977, p. 36). Desenvolvi essa objeção já em minha dissertação de mestrado, datada de 1974, independentemente portanto da análise de Dognin.

com descrições mais ou menos fenomenológicas dos cursos de consciência. Mas eu diria que minha objeção continua intacta mesmo se se interpretar objetivamente o sentido da pressuposição em questão, porque não se vai ao mercado como se vai ao clube, pressupondo a condição de sócio. Ao contrário, a marca da passagem pelo mercado é, como dizia o próprio Marx, o salto perigoso da mercadoria, o risco inerente tanto à iniciativa empresarial quanto à busca de emprego. E a incerteza primária aqui não é quantitativa, mas qualitativa: a insegurança quanto a se haverá lugar para quem chega pela primeira vez, ou, para os veteranos, se o lugar recém-ocupado permanece disponível. O que é simplesmente dizer que nas condições mercantis e capitalistas a sociabilidade nunca é pressuposta, mas sempre um problema e um desafio de incerto desfecho.

Já a idéia de que se se entender o caráter *reflexionante* do valor e do capital — isto é, o fato de que "a pressuposição da unidade da medida precisa ser validada no final do processo de mensuração" (p. 98) — parece ser uma solução meramente verbal se não se admitir que a alegada necessidade de reposição do pressuposto só se faz realmente necessária sob a condição de tomar tal pressuposto como uma essência que precisa *aparecer*, como diz Hegel no § 131 da *Enciclopédia*, de tal sorte que o aparecer é a existência fenomenal daquela. Pensar diferentemente, sustentar que o trabalho vivo ganha substancialidade ao ser medido pelo trabalho morto (cf. p. 98), é ver-se sem nenhum recurso contra as objeções de que, realmente, as relações entre trabalho vivo e trabalho morto — vale dizer: as relações de preço — podem ser quaisquer, sua estabilidade só podendo determinar-se como uma resultante, como uma espécie de média, sempre provisória e revisável, das relações reais de troca.

O que estou querendo dizer é que se se admitir, de maneira mais estritamente conforme aos pressupostos últimos de Hegel, que a multiplicidade dos indivíduos humanos é o modo de aparecer de uma identidade essencial e substancial de todos eles — vale dizer: se se assumir o conceito de *espírito*, ou alguma variante dele²² —, então se poderá sempre sustentar que as relações entre eles, quaisquer que sejam, serão sempre os avatares mediante os quais essa substância se torna sujeito. Se no entanto, como quer Giannotti, se atribuir essa substancialidade ao fetiche da mercadoria e do capital, não haverá como pretender que as relações reais que determinam efetivamente o valor das mercadorias em uma série aberta de razões de troca sejam consideradas, ao mesmo tempo e necessariamente, meras *expressões* do valor. Ou, por outra: se a pressuposição do valor for entendida como igual ao fetichismo da mercadoria, então não há por que admitir que a forma valor expresse o valor. No máximo se poderá dizer que os valores de troca ou, generalizadamente, o sistema de preços relativos *simulam* a existência de relações de valor entre as mercadorias, mas não que haja efetivamente um valor que, ao se expressar na forma do valor, determine as relações reais de troca.

Na verdade, uma expressão efetiva da relação de custos em trabalho das mercadorias só pode ser alcançada de modo aproximativo, consequen-

(22) Aliás, comentando a conhecida passagem do subcapítulo sobre "O caráter fetiche da mercadoria e seu segredo", em que Marx convida seus leitores a se representarem o modo de produção próprio de "uma associação de homens livres que trabalham com meios de produção comuns", Dognin (*ibidem*, vol. II, p. 92) mostra como, com relação a esse ponto, há uma linha de continuidade entre a posição do jovem Marx e aquela presente em *O capital*: "Nos *Manuscritos* o 'resultado da história' era apresentado como devendo ser a *realização* do ser genérico [...]. Em *O capital* esse mesmo resultado da história é apresentado como uma volta da vida social até então objetivada nas coisas ao homem, a condição desse retorno sendo a socialização *imediata* do trabalho graças à ligação de suas forças individuais em uma força social doravante *unificada*. Segue-se que a instauração dessa força unificada não é senão um outro *termo* para designar o que antes se chamava ser genérico. De resto, não há nada de surpreendente nisso. O conceito de ser genérico implica que, não multiplicada, e portanto numericamente uma, a *essência humana* só se encontra na comunidade".

temente à repetição do ciclo econômico e à ponderação recorrente que os agentes econômicos fazem das condições de produção em cada ramo e das remunerações nominais, ficando bem entendido que tais ponderações induzem deslocamentos dos produtores, alterações de oferta, realinhamento das relações de troca e, ao termo, a determinação de preços de equilíbrio²³. Poder-se-ia pensar, é certo, que o dinheiro, ao assinar a cada mercadoria um preço, estabeleceria *a priori*, por assim dizer, o caráter social e qualitativamente unificado de todas as mercadorias, vale dizer, sua propriedade de serem todas elas expressão da "universalidade social do trabalho" (p. 99). No entanto, basta pensar em situações de superprodução, em que os bens produzidos ficam sem preço, ou, diferentemente, em situações de inflação galopante, em que o dinheiro entra em colapso, para perceber que mesmo a atestação qualitativa do caráter social das mercadorias, de sua propriedade de serem todas portadoras de uma alíquota do trabalho social expendido, antes resulta das relações de troca reais do que as condiciona.



Esse mesmo ponto pode ser retomado a partir de uma outra linha de argumentação se lembrarmos o modo como o próprio Marx trata das relações entre a análise da mercadoria e do dinheiro no início de *O capital* e as análises concretas do funcionamento dos mercados desenvolvidas no terceiro livro e em outros textos em que se volta ao que acontece efetivamente no curso das trocas reais. Assim, Marx diz no Livro III:

De fato [a oferta e a procura] nunca coincidem; ou, se isso acontece, é por acaso; portanto, do ponto de vista científico, essa coincidência deve ser considerada como nula e não advinda. Mas em economia política está subentendido que elas coincidem. Por quê? Afim de considerar as coisas na sua forma [...] adequada a seu conceito, isto é, independentemente das aparências produzidas pelo movimento da oferta e da procura. [...] ainda que a oferta e a demanda não coincidam em nenhum caso particular, suas disparidades se sucedem de tal maneira — um desvio em um certo sentido tendo como resultado um outro em sentido inverso — que, para o conjunto de um período mais ou menos longo, a oferta e a demanda se equilibram constantemente; mas este equilíbrio só se realiza como média do movimento ocorrido e como movimento contínuo de seu antagonismo. [...] A relação entre a oferta e a demanda explica, portanto, de uma parte unicamente o desvio entre os preços de mercado e os valores de mercado e, de outra parte, a tendência a anular tais desvios, isto é, a tendência a suprimir o efeito do jogo da oferta e da demanda²⁴.

(23) Giannotti parece precaver-se contra essa objeção e escreve: "Os tempos dos trabalhos concretos [...] resolvem-se em parcelas do tempo socialmente necessário para que a produção como um todo seja absorvida pelo mercado. [Pode-se] imaginar que esse tempo consiste na soma dos tempos individuais dividida pelo número de trabalhadores. Mas este último número não está dado de antemão, e, para aqueles que participam do mercado, somente o carecimento social, que por sua vez é determinado pelos hábitos criados e possibilitados pela oferta, vem fechar essa circularidade virtuosa. E todo esse processo reflexionante se arma para que a concorrência do mercado possa beneficiar aqueles que operam em melhores condições de produtividade [...]. Do ponto de vista lógico, a condição de existência do valor, os diversos trabalhos concretos efetuados, passa a ser medida por um padrão abstrato pressuposto e representado que se repõe no final do processo, quando o produto é trocado por outro verificando e ajustando a projeção inicial, potencializando e diminuindo as diferentes produtividades dos processos de trabalho, a fim de que sejam subsumidas na substância pressuposta, numa quantidade, porém, *post festum*" (pp. 104-105). Ora, como acabamos de argumentar, não parece plausível postular que "os diversos trabalhos concretos efetuados" passem a ser medidos "por um padrão abstrato pressuposto e representado" pelos agentes, nem muito menos que os movimentos de mercado tenham como fim subsumir os tempos de trabalho concretos na "substância pressuposta". Enquanto se mantiverem essas idéias pouco adianta o realismo implicado em sustentar que a "identidade resultante da contradição é ilusória, a despeito de servir de parâmetro para uma forma de sociabilidade que afirma a socialização de todos os trabalhos conforme suas particularidades concretas, constituindo assim um produtor universal como agente de uma identidade, o equivalente geral, cuja completude também é ilusória" (p. 115).

(24) Marx, Karl. *O capital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, vol. 4, p. 214.

É patente nesse texto que Marx oscila entre considerar a idéia da coincidência da relação entre valores e preços como um recurso epistemológico, como uma condição de interpretação teórica dos fenômenos econômicos, como uma ferramenta de caráter puramente conceitual, e sua tese fundamental de que se deve interpretar a determinação das relações de preços pelas relações de valor como uma relação real, categorizável por intermédio da interpretação hegeliana da relação essência/aparência.

Certamente é possível, como faz Rosdolsky, negar que haja aqui verdadeiramente duas linhas de análise e sustentar que se trata simplesmente de duas etapas de um mesmo argumento, a primeira contendo simplificações — como, notadamente, "que as mercadorias se trocam sempre por seu valor, que sempre encontram quem as *compre*"²⁵ — e a segunda incorporando à análise econômica a oferta e a demanda, vale dizer: as condições reais de funcionamento da lei do valor. No entanto, não parece que uma vez estabelecida essa distinção entre as etapas do argumento se possam manter os pressupostos metacategoriais da primeira análise, as idéias de que o valor é uma substância, de que cada mercadoria contém um coágulo de tal substância etc., como pretende Marx e como ratificado por Giannotti.

Desta forma, o que a passagem de Marx recém-citada considera como essência — a tendência a relações de equilíbrio no curso real das trocas —, longe de fazer referência a uma realidade substancial, precisa ser interpretada como designando os constrangimentos estruturais que se constituem quando as condições técnicas de trabalho em cada linha de produção e a demanda efetiva são ponderadas concorrencialmente pelo conjunto serial dos produtores. E parece simplesmente óbvia a inadequação de aplicar a tais constrangimentos as categorias metafísicas clássicas e de tomar o designado por tais expressões como uma "substância", ademais passível de "coagulação" e por aí afora.



Também questionável é o privilégio que Giannotti parece atribuir à teoria marxista do capitalismo e do fetichismo, como se somente a partir e em razão de suas determinações se pudesse pensar as condições gerais da vida social, notadamente a inelutabilidade do que se denomina "sentidos roubados" e a correlata insuperável dualidade do que Giannotti, tomando de empréstimo a expressão de Schelling, designa como a correlação necessária do *cone de luz e do cone de trevas*. O que é também dizer que, se cabe reconhecer o pioneirismo teórico das teorias marxistas do fetichismo — e, em geral, do capital — com relação à análise dos mecanismos mediante os quais "as intenções de cada ato individual de trabalho são roubadas pela aceitação desse objeto-regra que visa a atos futuros sem se ajustar a uma intenção individual" (pp. 325-326), não parece razoável entender, como parece ser a posição de Giannotti, que somente "nas condições dadas pela

(25) Ver *Gênese e estrutura de O capital de Marx* (na trad. para o italiano de B. Maffi, Bari: Laterza, 1971, p. 120), Dognin (op. cit.) trata também extensamente desse ponto, parecendo-lhe porém, como a mim, que a contradição entre a doutrina do Livro I e as análises do Livro III é flagrante e incontornável.

situação histórica do capitalismo" (p. 325) possa haver "o entrelaçamento de juízos práticos regidos por coisas sensíveis supra-sensíveis" (p. 326).

Parece descabido, portanto, transformar o pioneirismo teórico das análises de Marx — a honra da descoberta — em uma prioridade material, como se unicamente a partir das formas próprias do capitalismo se pudesse isolar essas estruturas da racionalidade prática. Na verdade, essas análises de Marx não só podem como devem ser consideradas formalmente, como exibidoras de certas condições estruturais da ação humana. Ora, quando isso acontece, quando se as visualiza sob essa ótica, percebe-se que o que está aí em jogo são as condições necessárias para pensar adequadamente — sem as pressuposições idealistas da noção hegeliana de *astúcia da razão* — como de ações livres, materialmente mediadas, podem resultar processos sociais regulados objetivamente, providos de uma racionalidade que esbor-da a dos sujeitos individuais que os integram, de sorte que se deve tomá-las como o ponto inicial de uma verdadeira teoria dos processos sociais.

O que me interessa notar, porém, não é apenas que esse ponto pode e precisa ser generalizado, ensejando a formulação de uma *teoria geral* das ações processuais e das ações roubadas, mas também que ter realizado tal avanço teórico constituiu-se no mérito — pouco reconhecido, mas incomparável e inultrapassável — do Sartre da *Crítica da razão dialética*, cujos conceitos de *prático-inerte*, de *série* e de *ação serial* justamente constroem tal teoria e mostram como a lógica de tais ações é encontrável muito além das fronteiras do modo de produção capitalista.



O reparo mais profundo, a objeção mais radical que se deve fazer a *Certa herança marxista* deve dirigir-se, porém, a seu ponto de fidelidade maior ao marxismo, a essa ancoragem rígida de todo o esforço analítico de Giannotti no pressuposto de que o sistema social não apenas determina suas próprias condições de superação como torna vão qualquer esforço de submetê-lo a críticas externas, ademais disso tornando sem sentido a busca de critérios de racionalidade para avaliação das situações histórico-sociais independentemente das regras de funcionamento estrutural do sistema em que elas necessariamente radicam²⁶.

A crítica que me parece impor-se aqui é que esse pressuposto determinista — que o autor reafirma ao exigir, repreendendo a Marx, que se pense a contradição rigorosamente, só admitindo mudanças sociais verdadeiras quando resultantes, não da ação derivada e conseqüente a meras oposições e contrariedades, mas tão-somente quando produzidas por contradições no sentido preciso e exigente que Giannotti atribui a tal termo —, além de diretamente desmentido pelos fatos históricos, inclusive por fatos inextricavelmente associados à tradição marxista, representa uma desfiguração profunda dos termos em que efetivamente tem lugar a dinâmica de transforma-

(26) Que esse seja o ponto de vista defendido por Giannotti parece-me que fica explícito na seguinte passagem: "Resta-me apenas sublinhar que [a política] não deve impor de fora formas de racionalidade que escapam daqueles processos de racionalização pelos quais a própria sociedade capitalista se articula. De outro modo, qualquer ponto de vista reivindicaria o estatuto de racional, perdendo esse processo sua adequação histórica" (p. 308).

ção histórica. Que tenham havido revoluções socialistas em países cujas condições de desenvolvimento estavam muito distantes daquele grau de amadurecimento capitalista previsto pelas interpretações mais ortodoxas de Marx, que tais revoluções tenham engendrado, a golpes de ousadia e violência política, formas de sociabilidade inéditas na história humana, isso é suficiente para mostrar que a matéria histórica é dútil, passível de ser moldada a partir das idéias, da iniciativa e do voluntarismo dos homens, ainda que as resultantes dessa ação transformadora possam ser imprevisíveis e contrárias às intenções de seus autores.

Isso quer dizer também que o postulado — tão enfaticamente sustentado por Giannotti e por ele tão ostensivamente oposto a Habermas (cf. p. 142) — de que a crítica social genuína só faz sentido se for uma crítica interna ao sistema de ação social parece fundar-se na preservação da mais anacrônica e inaceitável das teses do marxismo clássico, a do determinismo histórico, ainda que vestida com a roupagem sofisticadíssima da teoria materialista da contradição, cuja construção é um dos pontos centrais de *Certa herança marxista*.

É que parece simplesmente absurdo ignorar tanto a capacidade demiúrgica das idéias e ações intencionais dos homens quanto, em um nível mais profundo, como mostrado recente e notavelmente por Cornelius Castoriadis, o caráter constitutivamente criador do evoluer social-histórico. Além disso, em face desse reconhecimento da dependência da macromodelagem dos sistemas sociais das iniciativas humanas, parece perfeitamente legítimo que se discutam critérios normativos para orientação das ações políticas — assim como para avaliação dos sistemas sociais — que sejam independentes das tendências de autotransformação do sistema social, incondicionados com relação aos "processos de racionalização pelos quais a própria sociedade capitalista se articula" (p. 308)²⁷.

Note-se que essa crítica permite esclarecer por que, ao começar estes apontamentos, dissemos que ao leitor não comprometido com o marxismo as distâncias que lhe toma Giannotti pareceriam secundárias, na verdade incapazes de romper os laços essenciais com a doutrina-mãe, de fato alheias à necessidade de permitir aos mortos que enterrem os mortos.



Por fim, mudando de registro e deixando de lado o terreno das críticas *externas*, parece-me ainda relevante apontar que objeções se pode conjecturar faria o marxista ortodoxo à tese fundamental de *Certa herança marxista*: a de que no capitalismo contemporâneo encontrar-se-ia travada a contradição fundamental do sistema.

A justificativa fundamental de Giannotti para esse ponto encontra-se na análise do funcionamento real da economia e notadamente na idéia de que o surgimento dos monopólios tecnológicos impediria a formação da taxa mé-

(27) Nas páginas 142-143 Giannotti dissera: "Mas o pensamento situado, perspectivado, não pode encontrar outra espécie de universalidade que não necessite pressupor uma medida determinante válida para todas as situações? [...] Seguindo por esse caminho, procurarei mostrar que, para Marx, o jogo da razão e da irrazão vai ser tecido no próprio desdobramento dos conceitos contraditórios que travam o modo de produção capitalista".

dia de lucro, tornaria indeterminável a lei de sua baixa tendencial e, no plano da estratificação social, clivaria o sistema em blocos cuja expressão subjetiva, longe de desdobrar-se como universalização de interesses de classes, ensejaria uma crescente divisão corporativa dos grupos sociais e dos respectivos instrumentos de representação política. Embora essa análise contenha um *insight* profundo, não é difícil perceber que linhas de resistência lhe poderia opor o leitor que quisesse se manter fiel ao marxismo ortodoxo.

O primeiro contra-argumento consistiria, não em negar a existência dos monopólios tecnológicos, mas em contestar que efetivamente tenham impacto sistêmico no processo de formação da taxa média de lucro. A ponta da objeção consiste em simplesmente lembrar que, *realmente*, o capitalismo *sempre* funcionou em condições de oferta heterogênea, nas quais uma parte dos produtores é provida de condições de produtividade superiores à média, outra parte encontra-se em tal média e uma terceira é formada por produtores atrasados cuja presença no sistema encontra-se ameaçada.

Por certo se pode dizer que o que caracteriza a oferta modal no capitalismo contemporâneo é definido pelas condições estabelecidas pelo estrato tecnicamente superior, o que tornaria o conceito de média irrelevante, um pouco como se se tivesse exatamente invertido a situação analisada por Marx na teoria da renda da terra. No entanto, para tomar um exemplo próximo aos de Giannotti, não se pode dizer que o mercado do mais difundido dos instrumentos da informática — o da produção de computadores pessoais — seja estruturado dessa forma. Ao contrário, o que ali se vê é exatamente o padrão clássico de distribuição da oferta em três faixas. Mesmo o exemplo de escolha de Giannotti, o do sistema operacional Windows, não parece inteiramente convincente e isso porque sempre se poderá opor à afirmação de que há ali um inequívoco caso de monopólio tecnológico a tese de que não se está a considerar o período de tempo pertinente, aquele necessário para gerar as alternativas técnicas que, tornando as patentes do Windows irrelevantes, restabelecerão o padrão concorrencial usual nesse segmento produtivo. O que é simplesmente sugerir que muito embora o Windows venha recorrentemente vencendo a batalha contra os sistemas operacionais rivais, como o OS/2 da IBM ou os programas operacionais da Apple, não se pode sustentar que a concorrência seja inexistente, seja porque os programas derrotados não foram simplesmente expulsos do cenário concorrencial, seja porque são ainda imprevisíveis os efeitos da disseminação mundial do Linux.

Evidentemente, o esboço de contra-argumento que acabo de apresentar não tem força probatória nenhuma, mas parece evidente que a exemplificação de Giannotti tampouco a possui, de sorte que o que se deve dizer é que essa tese fundamental de *Certa herança marxista* carece de fundamentação empírica, a qual, evidentemente, só poderá ser obtida mediante um estudo muitíssimo mais pormenorizado das condições de concorrência no capitalismo contemporâneo.

De outra parte, com relação aos rebatimentos sociológicos das especiais condições de trabalho geradas pelo capitalismo contemporâneo, seria

fácil argumentar que seus efeitos, muito embora efetivamente minem um alinhamento de posições segundo a estratificação tradicional das classes sociais, geram uma nova plataforma de universalização de interesses, a qual — ignorando a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo, entre colarinhos brancos e azuis, entre trabalhadores do campo e das cidades, entre operários com carteira assinada e os novos autônomos das formas contemporâneas de *putting out* — cria a possibilidade de uma universalização de posições críticas em uma escala absolutamente sem precedentes, apoiada na idéia e na realidade da condição comum de *trabalhadores*, por oposição à condição dos capitalistas e de seus altos executivos. Aliás, sob certo aspecto poder-se-ia mesmo dizer que o gênio da formação do Partido do Trabalhadores no Brasil consistiu precisamente em descobrir e trabalhar essa nova base de alinhamento de interesses. Posicionando-se nessa perspectiva local, o marxista ortodoxo brasileiro bem poderia acusar Giannotti de, ao querer enxergar longe, cuidando de alçar-se para divisar os limites do capitalismo contemporâneo, não ver a imensa trave que lhe está diante dos olhos²⁸.

Dessa perspectiva crítica compreende-se a razão pela qual, ao princípio, mencionamos a objeção que a ortodoxia poderia dirigir a Giannotti: a de que ao desprezar essa nova forma de polarização dos interesses sociais teria ele perdido o essencial da tradição de pensamento de que se quer herdeiro, precisamente a visão de que está em marcha um processo revolucionário de novo tipo, fundado em uma base social diferente e mais ampla do que a imaginada por Marx e cuja contraditória oposição ao modo de produção capitalista ainda está por ser determinada.

(28) Estou desconsiderando aqui a objeção que o marxista-leninista poderia fazer a Giannotti no contexto dessa discussão, a saber: que sua teoria da contradição implica uma concepção espontaneísta da política revolucionária.

Recebido para publicação em 2 de março de 2001.

João Carlos Brum Torres é professor de Filosofia da UFRGS.



revista estudos feministas

revista estudos feministas

é uma revista acadêmica, de caráter pluridisciplinar, que tem por objetivo ampliar o campo dos estudos de gênero no Brasil.

revista estudos feministas

é um projeto coletivo da comunidade acadêmica e um canal de expressão do movimento feminista. **Necessitamos de apoio.** As doações beneficiam-se da Lei Rouanet. Informe-se!

revista estudos feministas

é semestral (junho e novembro) e está aberta a colaborações na forma de artigos, resenhas, ensaios e dossiês. Informações de interesse geral sobre o tema serão divulgadas na rubrica agenda.

números disponíveis

| | | |
|--------|-------|--------|
| tomo 8 | vol.3 | n.2/95 |
| tomo 9 | vol.4 | n.1/96 |
| tomo10 | vol.4 | n.2/96 |
| tomo11 | vol.5 | n.1/97 |
| tomo12 | vol.5 | n.2/97 |
| tomo13 | vol.6 | n.1/98 |
| tomo14 | vol.6 | n.2/98 |

A S S I N A T U R A (ANUAL)

2 números

| | |
|-------------------------------------|------------|
| Nacional | R\$ 40,00 |
| Internacional | US\$ 40,00 |
| Internacional (Institucional) | US\$ 60,00 |
| Avulsos..... | R\$ 22,00 |

Envie o cupom abaixo com cheque nominal à **Fundação Universitária José Bonifácio**,
endereçado para **revista estudos feministas IFCS/UFRJ**

Largo de São Francisco, 1 sala 427 Centro 20051 070 - Rio de Janeiro - RJ Brasil

Tel.: (5521)221-0341 r.403/507-4084 Fax: (5521)221-1470

Assinante:

Endereço:

Bairro:

Cidade

País:

E-mail:

Estado:

Telefone DDI:

CEP:

Fax: