

TRADUÇÃO

Crise do poder: Teses para a teoria da contradição dialética¹

Michael Theunissen

I.

1. No seu desdobramento sistemático, a filosofia hegeliana pretende recobrir o único pressuposto do qual ela parte: o de que a razão tem em si [an sich] a força para sua realização [Realisierung] ou, melhor ainda, o de que ela é tal força. Realizar-se significa: abarcar a [übergreifen auf] realidade. A razão é o poder do abarcar. Por isso Hegel a pensa como conceito. Ao “conceito empoderado” (Wissenschaft der Logik, ed. Lasson, II 410 - doravante: L), ao conceito *enquanto tal* [schlechthin], defronta-se na realidade [Realität] “seu outro”. No processo da lógica, porém, o conceito já se realiza idealmente [ideell] quando se dispersa [auseinanderlegt] nos “conceitos determinados”; e também esses, determinações de pensamento singulares, possuem cada um o “seu Outro”. Assim que seu desenvolvimento - já tendencialmente, com o aprofundamento da Lógica do Ser na Lógica da Essência, e, em seguida, explicitamente no começo da declarada Lógica do Conceito - atinge o patamar que permite a formação [Bildung] do próprio conceito em direção à determinidade da ideia, sua relação [Beziehung]² recíproca assume também a forma do abarcar: a impotência do passar [Übergehen] de algo em algo diferente, característica da lógica do ser, metamorfoseia-se no poder através do qual o um pode enfim reter o outro propriamente como *seu* outro. Todas as relações nas quais o um se apropria do outro como seu outro, mesmo quando o abarcar genuinamente conceitual ainda não

1 Tradução de Theunissen, M. (1975). „Krise der Macht“. In: *Hegel-Jahrbuch*. Köln: Pahl-Rugenstein Verlag, p. 318-329, por Bruno Höfig (Universidade de Londres) e Leonardo André Paes Müller (Universidade de São Paulo). Agradecemos a presteza e, acima de tudo, a gentileza de Viola e Oliver Theunissen, herdeiros da obra de Michael Theunissen, que autorizaram a publicação desta tradução. Agradecemos ao professor Georg Löhmman, que mediou o contato com os herdeiros de Theunissen, e ao professor Marcos Lutz Müller, que forneceu o contato do professor Löhmman. Agradecemos aos professores Andreas Arndt e Tilo Wesche o auxílio na busca pela autorização. Por fim, agradecemos as correções e valiosas sugestões ao professor Jorge Grespan e a um parecerista anônimo da revista. Os erros que ainda persistem são de nossa inteira responsabilidade. (Nota dos tradutores - doravante, N.T.)

2 *Relação* traduz três termos em alemão: *Verhältnis*, *Beziehung* e *Relation*. Para não sobrecarregar o texto, indicaremos, entre colchetes, apenas as ocorrências de *Beziehung* e de *Relation*, ambas em menor número. Na ausência de indicação, *relação* traduz *Verhältnis*. (N.T.)

está plenamente formado, são relações de poder. Sua estrutura interna de poder, designamo-la dialética [dialektisch] no sentido objetivo. A dialética [Dialektik] no sentido subjetivo - o modo de pensar dialético - possui seu objeto específico no poder do abarcar, e, de fato, não apenas na medida em que ela é [uma] lógica, mas sim como teoria da efetividade [Wirklichkeit] em geral. Pois a unidade de conceito e realidade, que é como o pensamento dialético define a efetividade, repousa ela mesma no fato de que o conceito, como afirma Hegel várias vezes, “abarca a realidade” [über die Realität übergreift].

2. Mas o pensamento dialético não seria o que é caso não refletisse limites. Em seus limites ele colide no pensamento da contradição. Contradição [que], entendida dialeticamente, indica a crise do poder. Correspondentemente, com sua resolução, anuncia-se o que está além da dialética: o mútuo reconhecimento dialógico.³

3. Nas determinações de reflexão, entre as quais a *Lógica* inclui [einreih] a contradição, o poder já é manifesto: cada uma delas é “o determinado [das Bestimmte] que (...) subjugou seu passar ou influiu sua reflexão em outro em reflexão em si” (L II 22). Uma determinação de reflexão decerto se relaciona com o poder também numa forma refletida. Segundo Hegel, oposição e contradição resultam de constelações nas quais a identidade e a diferença se dirigem uma à outra. A identidade absoluta e a diferença absoluta são porém as determinações da própria estrutura de poder, que o absoluto - que finalmente emergirá como conceito - ocupa. Se o conceito propriamente dito abarca seu outro, então ele é ele mesmo e também não é ele mesmo, simultaneamente idêntico a si e diferente de si. Uma estrutura semelhante, embora num nível mais baixo, deixa-se perceber na essência, em cuja figura [Gestalt] o conceito aqui se antecipa [auftritt]: a essência é reflexão, e a reflexão [é] um relacionar-se [Beziehen] consigo mesmo que, enquanto [um] diferenciar-se de si, conserva a igualdade consigo. Que a identidade seja originariamente “o mesmo que a essência” (L II 26), esclarece plenamente o seguinte: ela também é idêntica à diferença absoluta, [à diferença] originária, e isso precisamente porque em ambas se determina o mesmo, a essência. No princípio, não se apresentam nem a identidade para si nem a não-identidade para si, mas o Absoluto como identidade da identidade e da não-identidade. A constituição assim refletida do seu poder possui em si a peculiaridade de que ela, por sua vez, reflete infinitamente: uma vez que

³ As teses hegelianas [bei Hegel] relacionadas à contradição, que “prescrevem” à cadeia de raciocínio singularmente complexa da *Lógica* certas estações, deixar-se-iam fundamentar suficientemente apenas a partir de uma interpretação nuançadora que siga o curso do texto do segundo capítulo da *Lógica da Essência*. Espero brevemente ser capaz de produzir [vorlegen] uma tal interpretação no contexto de uma exposição detalhada da teoria dialética da contradição. (Nota do autor - doravante, N.A.)

não se pode pensar a identidade sem a diferença, como tampouco a diferença sem a identidade, a essência compartilha com suas determinações a unidade de identidade e diferença, que ela mesma é, e de tal maneira que as determinações de essência reproduzem, em sua relação umas com as outras, sua unidade - que cada uma já é em si.

4. No absoluto já se esconde uma primeira contradição: a contradição “em si” (L II 49). Ela é imediatamente dada com a identidade da identidade e da não-identidade. Mas o porquê de ela ser meramente “em si” e não “posta” elucida-se apenas a partir de sua relação [Bezug] com o poder. O abarcar retorna à identidade como sua determinação de reflexão fundante: para o pensamento dialético, somente a identidade que abarca a diferença vale como verdadeira. A contradição nela contida subsiste apenas em si porque ela, através do poder do abarcar, subjugou o outro que se lhe contrapõe. No submeter do outro ela também submete a contradição. A dominação da identidade sobre a não-identidade impede a eclosão da contradição no sentido do despedaçamento interno ou da divisão do um e do mesmo em si e em seu contrário. Ela impede assim que o poder conferido ao efetivo pelo absoluto se inverta na total impotência, redundando na perda da existência. “Algo é vivo”, diz Hegel, “somente enquanto contém em si a contradição, e de fato [algo] é esta força de comportar e sustentar em si a contradição. Quando todavia um existente não é capaz de abarcar (...) em sua determinação positiva simultaneamente sua determinação negativa, então ele não é a unidade viva mesma, não é fundamento, mas é levado pela contradição ao fundo” (L II 59).

5. Na sua identidade, identidade e não-identidade constituem o mesmo “todo” (L II 33), o puro e simplesmente todo, [e] como tal, o absoluto é a verdade. A identidade abarcadora, que em sua função de totalidade, provê o solo a todas as determinações de reflexão e justamente por isso é “muito mais a falta de determinação [Bestimmungslosigkeit]” (L II 23), torna-se determinada, [uma] determinação da diferença que diferencia, enquanto ela mesma se rebaixa a momento e a esse contrapõe seu outro como momento correlativo (L II 28). O poder do abarcar - esse é o domínio do todo sobre o outro, que ele contém em si como seu próprio momento.

6. Identidade e diferença são, enquanto o todo [Ganze], ambas, unidade de identidade e diferença. Esse mesmo todo, precisamente a unidade de identidade e diferença, é posto portanto em “determinidade” opositiva, ora como identidade, ora como diferença. Segundo uma mudança de perspectiva que terá de ser ratificada logo adiante, Hegel chamará uma de positivo, a outra de negativo.⁴ A vagueza de

⁴ A exposição simplificadora, que omite a entredeterminação [Zwischenbestimmung] da diversidade,

tais determinações serve inteiramente ao seu propósito, na medida em que indica que, em virtude da igualdade de conteúdo, a determinidade bilateral implica uma infinita determinabilidade. Como figuras refletidas do ser e do nada, negativo e positivo pertencem ambos, por um lado, ao ser desmascarado como aparência e, por outro, à essência, de tal maneira que eles apontam para a *relação* de essência e ser, enquanto o positivo indica o ser e o negativo a essência, mas também, inversamente, aquele indicando a essência e esse o ser. Ambos são determinações do ser-aí [Dasein] tecida a partir do ser e do nada; o positivo preserva a imediatidade, e o negativo, a nada da aparência. No início da lógica da essência, Hegel demonstrara como as duas disposições da aparência compõem o absoluto ser em si e a absoluta negatividade da essência mesma (L II 11). Agora, como se sabe, ele opera não apenas com um conceito positivo de positivo e um negativo de negativo, mas também com um conceito negativo de positivo e um positivo de negativo. Se nos detivermos diante do significado negativo do positivo, então devemos dizer: na medida em que Hegel verte o ser em si absoluto para o conceito de positivo, ele o caracteriza por aquele trajeto em direção à essência, do qual o ser emerge como a positividade do subsistente [Bestehenden]; ao que corresponde, por outro lado, o fato de que a mais íntima essência da essência repousa em sua negatividade absoluta. Não obstante, no “falar” (L II 32) a língua⁵, na qual as determinações de reflexão, como todas as determinações do pensamento, estão “assentadas”, pressuponho sempre o positivo como o um, para a ele contrapor o negativo como o outro. Porém, quando não é indiferente o que ponho como o um e o que ponho como o outro, pois o positivo é o “em si mesmo positivo” e o negativo, o “em si mesmo negativo”(L II 45), ao fim e ao cabo cruza meu caminho o pura e simplesmente um, que, por não passar no outro como o algo [passa], pode ser e permanecer o que é, pois é também o que não é: precisamente o outro, ao passo que esse, o negativo, revela-se como o outro enquanto tal, o qual sequer é o que é; pelo contrário, somente na relação [Beziehung] com o um como seu outro possui ele seu ser. O poder do abarcar é posto ali, portanto, *enquanto* poder, como o poder do absoluto, e aqui, pelo contrário, como impotência, como o ser precário do finito, que, segundo a conclusão do capítulo da contradição, é na verdade o “*não-ser*”.

7. Chega-se assim à crise do poder, logo que um e outro, apesar de serem um, cindem-se em duas totalidades. Visto que o poder é poder da razão, sua crise só pode ter sido causada por seu adversário: o entendimento. Certo, a lógica da essência contém “as categorias da metafísica e da ciência em geral”; mas as contém

consequentemente também deve se abster de [mostrar] que - e de que modo - a unidade de identidade e diferença se desenvolveu para uma tal [unidade advinda de] igualdade e desigualdade. (N.A.)

5 Ou seja, no uso corrente da língua. (N.T.)

“como resultados do entendimento reflexivo” (Encyclopädie § 114). A aqui referida confusão da verdade com uma aparência que, em comparação com o início da lógica da essência, tornou-se potencializada e [ganhou um caráter] pejorativo, resulta do fato de que o entendimento, enquanto uma faculdade singular, é ao mesmo tempo um órgão da razão. Enquanto entendimento, ele separa identidade e diferença, ou seja, unilateralmente dissolve a unidade que determina a relação delas em prol da diferença; noutras palavras: ele hipostasia a identidade como positivo que subsiste autonomamente e, igualmente, a diferença como negativo sendo para si. Todavia, conquanto não apenas “assuma” os lados distinguidos dessa maneira abstrata “como *autônomos*”, mas, conduzido pela razão, “ponha *também* sua relatividade” (ibidem), a unidade permanece-lhe obscura. Tal unidade, revela-a o progresso racional no desenvolvimento dos conceitos de entendimento, quando põe a descoberto a identidade da identidade e da não-identidade, que se escondia nas determinações de reflexão, mas fora ocultada pelo entendimento - e através dessa explicação chega, via superação [aufhebt], a uma determinação mais alta.

8. Da cisão - típica do entendimento [verstandesmaessig] - do mesmo todo em duas totalidades se origina a contradição específica da oposição. Ela consiste em que “os lados que se tornaram autônomos” (L II 42) tanto se contêm quanto se excluem mutuamente. Eles contêm um ao outro como momentos e excluem-se como totalidades. Se cada um deve ser o *todo*, então eles devem conter o seu respectivo outro como momento; mas, se *cada um* é de fato o *todo*, então simultaneamente exclui o outro, a saber, o outro como *todo*, que ele mesmo é. A reciprocidade da implicação dos momentos requer obrigatoriamente a igualmente recíproca exclusão das totalidades, que somente em virtude dessa implicação são o que são. Logo, através da sua divisão, surge do poder do abarcar uma *luta* pelo poder: a contradição na figura antagonista do *conflito*. Se nos fosse permitido formular, com Habermas, a lógica da contradição como lógica das reivindicações de reconhecimento [Geltungsansprüchen], a contradição específica da oposição se reduziria a que a reivindicação de um dos lados de ser o *todo* provoca a objeção do outro, o qual exige o mesmo *todo* para si. Como tal disputa, a “contraposição” se apresenta não apenas sob o ponto de vista do conter, mas também sob o do excluir. Se o conter é um *submeter*, o excluir é um negar: na medida em que o um exclui o outro, ele o define como “não-ser”. O conceito do não-ser, que, de início, apenas tornara o outro cognoscível como aquilo que o um não é, ou seja, indicara o não-ser-o-um do outro, devém agora sinônimo de um não-ser que se compreende como inexistência - que, como não-ser do outro, também é, em função da reciprocidade do processo de negação, não-ser do um: “o seu outro, que cada [um] contém, é então também o não-ser daquele no qual [o outro] deve ser contido apenas como momento” (L II 42). Embora o um, para que ele

mesmo possa ser, pressupõe o ser do outro, isso significa seu próprio não-ser, já que ele ao mesmo tempo só é sob a condição do não-ser de seu outro.

9. A contradição da oposição, por um lado, não é mais meramente contradição *em si*, mas precisamente sua negação. A contradição em si se nega - ou seja, esvai-se enquanto contradição - quando se duplica, na medida em que o poder d[aquil]o que abarca se defronta com o poder contrário, exercido por aquilo que é abarcado, que, por seu turno, também abarca [aquilo que o abarca]. Por outro lado, a contradição reinante na oposição ainda não está propriamente *posta* enquanto tal. O conceito hegeliano da contradição *posta* se orienta pelo *principium contradictionis* aristotélico. Segundo sua concepção, uma contradição só pode valer enquanto *posta*, a rigor, quando a ela o mesmo efetivamente se aplica e também não se aplica - e, na verdade, não apenas simultaneamente, mas também *na mesma "consideração"*. A demanda por negatividade, emitida no princípio [Satz] da exclusão da contradição [do reino do conhecimento] como algo que não pode ser satisfeito, é de fato satisfeita pela contradição da oposição - apesar de toda a discussão sobre a interpretação kantianizante de Hegel do "não A" em "Não-A". O fato de que o um contém o outro e no entanto o exclui pode ser expresso negativamente: ambos se contêm e, ao mesmo tempo, não se contêm. Mas, na medida em que o excluir, como foi dito, se relaciona [bezieht] ao outro como o *todo*, e o conter, pelo contrário, se relaciona ao outro como *momento*, o um e o outro do um e [o outro] do outro *não* devem ser mencionados *no mesmo sentido* [Hinsicht].

10. A [contradição] da oposição se move entre a contradição que existe meramente em si e a [aquela que foi] *posta*, como uma contradição já em si *posta*. A diferença na unidade, apreendida nos moldes do entendimento, consiste, quando perscrutada pela razão, em que cada lado - quando, ao contrário, é efetivamente um com o outro -, nada contém além do outro, [e portanto,] segundo o seu conteúdo integral, é equivalente ao outro. A contradição devém *posta* através da reflexão, que descobre que o conter é mais do que implicação, a saber, equalização total. Pois nesse ponto o um contém o outro no mesmo sentido em que também o exclui: como o *todo*. Com a totalização do conter, todavia, o excluir ganha um novo aspecto. Se o um não contém senão o outro, então ele põe o outro ao se pôr, do que decorre que [ao se pôr,] ele exclui a si mesmo. Com a passagem da oposição contraditória à contradição enquanto tal, a exclusão recíproca se evidencia como auto-exclusão. Eo ipso o contradizer-se, que era o contradizer mútuo dos lados contrapostos, torna-se igualmente um contradizer a si mesmo de cada lado para si. Uma autocontradição é uma contradição *posta* no exato sentido indicado por seu nome: o que contradiz a si mesmo é o pôr-se que se faz pôr do outro.

11. A crise chega assim ao apogeu. Com a totalização do conter, o poder abarcador originário sucumbe a si mesmo; e, com a reflexão do excluir, tanto o um quanto o outro voltam-se, em sua pulsão de negação, contra si mesmos. “*Eles se dirigem ao fundo [zugrund]*” (L II 51); ou seja: na medida em que destroem *um ao outro*, destroem-se a si *mesmos*. Pertence à radicalidade da crise que, tão logo se estabelece, tal constelação arrasta os lados participantes com o automatismo de uma fatalidade. O fato de que o um, ao pôr-se, põe o outro: “o traduzir-se de si em seu contrário”, enquanto “infatigável desaparecer dos contrapostos em si mesmos” (ibidem) é, nesta infatigabilidade, também o *infinito*, “eterno” retorno do mesmo. A inversão [Umschlag] do pôr-se em posição do seu oposto *acontece* tanto para o um quanto para o outro; ambos se descobrem como seu contrário sem nada terem feito para isso.

12. Por conseguinte, a contradição só se pode resolver caso o um se ponha em liberdade *como* o outro. Para isso, porém, ele precisa se libertar da *estrutura* que conjurou o estado de crise [Krisenzustand]. Se o pôr-se não deve novamente se inverter em posição do outro, então o pôr-se *como* o outro não pode de modo algum significar que o um, enquanto o todo, ponha o outro como seu próprio momento. Pelo contrário: o pôr agora requerido deve precisamente negar o pôr do momento através do todo. O um põe-se como o outro, que ele pusera como seu momento, quando ele o retira a partir de si. Ao dispensar o outro de seu ser-posto como momento, liberta-se ele próprio da relação de dominação que impusera ao momento a junção a ele como todo. Na medida, porém, em que ele consegue sua própria liberdade, ele também garante ao outro seu próprio ser-para-si: seu domínio sobre o outro, [outrora] deslumbrado pela aparência [Schein], [agora] cede lugar ao reconhecimento de sua verdadeira autonomia, uma autonomia que, embora exclusivamente impossível [ausschließlich-ausgeschlossen],⁶ não se lhe defronta - ao um - como estranha; pois [agora] ele põe-se *a si* mesmo como o outro ou no outro.

⁶ Optou-se por uma tradução literal do jogo de palavras empregado por Theunissen nessa passagem. A tradução literal, parece-nos, exprime de maneira adequada o pensamento aqui elaborado, qual seja, o de que a verdadeira autonomia só se pode sustentar pela autonomia do outro. Noutras palavras, uma autonomia que se queira exclusiva é necessariamente ilusória: a autonomia que busca se sustentar pela supressão da autonomia do outro é mera aparência (N.T.).

II.

1. Segundo os *Grundrisen der Kritik der politischen Ökonomie* (GR), para que se possa compreender o capital “em sua *determinidade formal [Formbestimmtheit] específica*”, deve-se apreendê-lo como uma relação de produção “refletida em si”. O capital deve ser tomado como a “*relação de capital*” cujos membros - ele próprio e o trabalho assalariado -, do mesmo modo que as determinações de reflexão, “relacionam-se [beziehn] um com o outro e diferenciam-se um do outro” (GR 216/17). Mas a forma específica do capital é, em essência, historicamente determinada. De acordo com a tese de Marx, a lógica das determinações de reflexão - que, aparentemente, não é de modo algum aplicável à história factual - abre precisamente o acesso a uma compreensão [Verständnis] concreta e histórica do capital. Ora, relações de produção são sempre relações de dominação [Herrschaftverhältnisse]. Porém, o capital se diferencia das “relações imediatas de dominação e servidão” de formações sociais anteriores pela mediatidade de sua dominação. Porque sua dominação é mediada - e de fato, mediada precisamente no sentido das relações refletidas em si -, o reconhecimento de sua singularidade histórica depende da aplicação das determinações de reflexão.

2. Somente no trajeto dos *Manuscritos Parisienses* (1944) para os *Grundrisse* (1857/58) Marx obteve uma consciência suficientemente clara das dificuldades de sua tentativa de adaptar a lógica das determinações de reflexão à relação historicamente dada de capital e trabalho. Sua ingenuidade inicial repousa na crença de que o desenvolvimento lógico das determinações de reflexão se deixaria projetar *sem mais* na história factual, ou seja, deixar-se-ia transportar [uebertragen] *num* movimento em que tanto ele mesmo quanto sua contrapartida real poderiam se integrar *inalterados e não reduzidos*. De acordo com a conclusão do segundo manuscrito de 1844, capital e trabalho têm que percorrer um trajeto que se inicia com uma “*unidade*” - de início imediata, e então mediada - e que, através da a “*oposição de ambos*”, a qual se aprofunda numa “*oposição de cada um contra si mesmo*”, conduz a uma “*colisão dos reciprocamente opostos*”⁷. Marx apreende a unidade como unidade da identidade e da diferença; a imediata - evidentemente nos moldes da lógica do ser - como unidade ainda não desfeita, e a mediada - nos moldes da lógica da essência - como uma unidade dentro de si diferenciada. Seu conceito de oposição chama de luta pelo poder da exclusão recíproca, a qual também define a oposição contraditória de Hegel, pelo nome: capitalista e trabalhador excluem-se “mutuamente”, no sentido de que cada um sabe o outro como seu próprio “não ser-aí [Nichtdasein]”, e por isso

⁷ Sigo aqui a interpretação de H.-J. Lieber e P. Furth (Karl Marx, *Frühe Schriften I*, Darmstadt 1971, S. 584). (N.A.)

procura “arrancar do outro o seu ser-aí”. Analogamente, Marx descreve a “oposição de cada um contra si mesmo” de acordo com o modelo hegeliano da contradição pura e simples [schlechthin], na qual os membros da relação [Beziehungsglieder] invertem-se um no outro e portanto excluem a si mesmos. O movimento lógico deve portanto ser *igualmente um movimento histórico*. Marx não apenas espera uma “resolução” da contradição unicamente por uma “colisão”, à qual se deve chegar através da tarefa histórica da revolução proletária; mas também pensa o início do movimento historicamente: a unidade imediata aponta evidentemente para a época pré-capitalista, na qual ainda não havia qualquer separação entre os proprietários privados dos meios de produção e os despossuídos vendedores de sua força de trabalho, enquanto a unidade mediada alude à harmonia do capitalismo inicial - que, segundo Adam Smith, conservava-se na própria separação: capital e trabalho [estão] “de fato separados e estranhados [entfremdet], mas se elevam e promovem reciprocamente enquanto condições *positivas*”.

3. Os *Grundrisse* e o *Capital* distinguem-se dos *Manuscritos Parisienses* primeiramente de maneira negativa, através de uma renúncia do paralelo entre o longo trajeto da lógica da identidade à contradição e o correspondentemente extenso curso do feudalismo até a autossuperação [Selbstaufhebung] do capitalismo; em ambas as obras, Marx se contenta com uma verificação [Nachweis] da contraditoriedade do capital plenamente desenvolvido. Tal aplicação restrita das determinações de reflexão decorre de uma redução da perspectiva histórico-teórica. A crítica qualificada da Economia Política não pretende expor o fenômeno histórico do capitalismo, mas sim, antes de tudo [zunaechst einmal], o conceito geral do capital. Assim, a história, na medida em que serve para mais do que a mera documentação das lutas sociais, só pode ser tematizada sob pontos de vista que repousam nesse conceito. Sob o foco da teoria, ela se apresenta exclusivamente como o terreno no qual o conceito geral de capital se realiza [sich realisiert]. Todavia, ela é a realização do conceito de capital em uma pluralidade de sentidos: 1. como surgimento das únicas condições históricas reais sob as quais o capital pode vir ao mundo de acordo com seu conceito; 2. como o movimento que se estende da circulação sobre a produção até a reprodução, no qual, antes de tudo, desdobra-se [entfaltet] a estrutura conceitual completa do capital; 3. como o desenvolvimento histórico ulterior - entendido de maneira restrita - do capital plenamente desdobrado, na medida em que tal desenvolvimento é regido por leis tendenciais de desenvolvimento que podem ser derivadas de seu conceito. Sua gênese histórica real certamente não pode ser derivada de seu próprio conceito. O “processo de separação do trabalhador de suas condições de trabalho”, como “processo que cria a relação de capital” (MEW 23, 742), é também o local de nascimento das classes, em que os próprios “capital” e “trabalho” se separam.

Esclarece-se assim como Marx insere o caráter classista da sociedade burguesa em sua teoria hegelianizadora das relações de produção refletidas em si: por um lado, ele lhe atribuirá um lugar central na lógica das determinações de reflexão; por outro, ele se abstém de qualquer tentativa de derivar tais relações da referida teoria. Essa aparente falta, acompanhada de uma indeterminidade dos conceitos “capital” e “trabalho” determinável apenas lógico-estruturalmente, deve-se efetivamente à consciência apropriada dos limites de toda remissão [Rueckfuehrbarkeit] da história factual à estrutura lógica.

4. Já de início chama a atenção o fato de que a crítica da economia, na sua aplicação da lógica das determinações reflexivas, não apenas a restringe, mas também a expande - ainda que num outro sentido [Hinsicht] -, através do uso de categorias “tardias” como “fundamento” e “forma”, “substância” e “conteúdo”. De fato, com o avanço da lógica da essência, toda a lógica do conceito já se faz presente na análise da contraditoriedade da relação de capital. Evidencia-se assim manifestamente que Marx presume [encontrar] a dialética reflexiva dessa relação no material de uma história que, enquanto realização do conceito de capital, imita o abarcar [Übergreifen] do conceito puro e simples [schlechthin] sobre “seu outro”. Consequentemente, a relação capital-trabalho tem também em si mesma a estrutura da relação [Beziehung] do conceito com sua realidade, de modo que a relação [Beziehung] entre conceito e realidade materialisticamente se inverte, e a realidade revela [enthüllt] a verdade sobre o conceito. A verdade sobre o capital, que progressivamente se reconstrói, manifesta-se apenas com sua reprodução; pois, como já foi dito, somente aqui é concluída a constituição de seu conceito. Por causa de sua afinidade com o conceito, a reprodução do capital está ligada à produção e à circulação de mercadorias (no sentido determinado do “intercâmbio de capital e trabalho”) do mesmo modo como, em Hegel, o conceito que é aí para si [está ligado] à essência e ao ser. Hegel observa oportunamente (L I 44) que a essência ainda se relaciona com [Relation zum] o ser “como o que lhe é também exterior”, enquanto o conceito, em sua autorreferência, revoga tal relação [Relation]. De modo análogo, segundo Marx, somente a reprodução dissipa a aparência de que a produção, vista isoladamente, ainda está acometida: a de que a circulação lhe seria exterior, uma esfera pré-existente [vorgegebene]; apenas como reprodução a produção se torna aquilo que ela já é em si: “o que abarca [das Uebergreifende]” (GR 20). Na medida em que a produção é o que abarca, a contradição com a qual a verdade sobre o capital vem à luz deve com efeito corresponder rigorosamente à da lógica da essência: se Hegel atribui a contradição que é meramente em si à esfera do ser e estende a [contradição] posta por toda a esfera da essência (Enc. § 114), Marx considera a unidade imediata de valor de troca e valor de uso na mercadoria circulante como a

contradição “embrulhada” [eingehuellte] que se manifesta apenas quando valor de troca e valor de uso, como capital e trabalho, defrontam-se um com o outro numa relação mediada, refletida (GR 117 ff.). Porém, o poder do abarcar, evocado pela contradição, leva Marx inevitavelmente ao conceito do conceito: a “subordinação do trabalho pelo capital”, ele a pensa nos termos da lógica do conceito, i.e., como “subsunção”.

5. Na diferença e identidade entre subsunção “formal” e “real”, Marx mostra como o domínio do capital, que ele já exerce enquanto conceito abarcante, ao mesmo tempo é e vem a ser realidade histórica. A subsunção formal - que já ocorre na compra e venda da mercadoria força de trabalho - aparece, enquanto condição de possibilidade da produção de mais-valor em geral, com o conceito do capital; realmente [reell], porém, o capital pôde subordinar o trabalho apenas quando conseguiu penetrar o próprio modo de produção, ou seja, através da transformação dos instrumentos de trabalho em maquinaria; portanto, em última instância, através da aplicação da ciência ao processo de produção, com o intuito de encontrar os meios adequados à produção do mais-valor relativo (MEW 23, 532/33). Ao superar [aufheben] a diferença na unidade da subsunção, Marx ao mesmo tempo medeia conceito e história. Por um lado, a história meramente executa o veredito que o conceito geral do capital já no princípio enunciara; a subsunção real é “real” em relação [in bezug] ao terceiro [termo do silogismo]: trata-se da verdadeira realização histórica do conceito. Por outro lado, a subsunção formal é também, enquanto tal, um acontecimento. Trata-se, com efeito, de um acontecimento que oferece uma dupla perspectiva. A constituição, para si formal ou ideal, através da qual o capital põe o trabalho na determinidade formal do trabalho assalariado, acontece de fato na realidade histórica, como sujeição real. Considerado sob o aspecto formal, o trabalho, enquanto trabalho *assalariado posto* pelo capital, deve ser essencialmente *pressuposto como trabalho*; sob o aspecto real, ele aparece como historicamente *dado*. O “processo dialético de gênese”, no qual Marx resolve [auflöst] a constituição do conceito de capital, é portanto “apenas a expressão ideal do movimento efetivo no qual o capital devém” (GR 217).

6. A distinção entre as subsunções formal e real obriga Marx a uma alteração essencial da estrutura subjacente às determinações de reflexão. Ele adota a estrutura hegeliana, uma vez que concebe a dominação do capital sobre o trabalho como a de um todo que opõe ao momento a que ele mesmo se reduz [herabsetzt] “seu outro”, enquanto seu próprio momento. Mas primeiro ele completa a estrutura de poder que repousa no modelo da totalidade; e então assume que ela evoluiria historicamente, com o progressivo desenvolvimento do capital, até sua completude. Como momento

do capital, o trabalho assume a forma do “capital variável”; com ele se defronta o “constante” (cf. MEW 23, 224), momento ao qual o próprio capital se reduz. A conexão dos dois momentos, contudo, é condicionada pelo funcionamento do capital enquanto todo abarcador. Enquanto o capital, representado no processo de produção pelo [seu] momento constante, é determinado de maneira puramente objetiva (enquanto suprimento de meios de produção e matérias-primas), à sua função de totalidade corresponde, além de seu significado superficial [vordergruendig], objetivo, também um recôndito [hintergruendig], subjetivo: o todo se põe não apenas como soma dos valores, mas é também pressuposto, do modo descrito, como a classe dos capitalistas. Sua dominação é exercida factualmente [faktisch] por aqueles que, enquanto proprietários privados dos meios de produção, detêm o poder de controle sobre o processo de produção como um todo [gesamten Produktionsprozess]. Tal dominação já fora instituída pelo ato da subsunção formal, que coincide com a constituição originária [Urkonstitution] do capital. Porém, por meio das “transformações [Veraenderungen] (...) sofridas pela relação entre capitalista e trabalhador assalariado no transcurso do processo de produção”, o trabalho degradado a momento do capital cai além disso mais e mais sob o domínio daquele momento em que o capital mesmo se constitui [sich selbst macht]: “Não é mais o trabalhador quem emprega os meios de produção, mas os meios de produção que empregam o trabalhador” (MEW 23, 328/29; C, I, 244). Mas eles são tais “meios de exploração e dominação” (MEW 23, 794) nas mãos do capitalista, que por sua vez os emprega. Como dominação de um mero momento, a [dominação] da maquinaria baseia-se na total e originária “dominação do capitalista sobre o trabalhador” (MEW 23, 765); pois a maquinaria possui uma qualidade especificamente capitalista somente na medida em que nela se materializa a pressão que sobre ela exerce a propriedade privada.

7. Em Hegel, chega-se à crise do poder porque o mesmo todo se cinde em duas totalidades. Para Marx, é impossível fundamentar a contradição dessa maneira; pois, em seu modelo, somente o capital é posto como totalidade. Segundo sua formulação, tal alteração corresponde também à história factual: o capital *já* se pôs como totalidade; o trabalho, *ainda* não, pois ainda não se constitui como sujeito de classe [Klassensubjekt]. Com isso, também a contradição ainda não está posta (no sentido forte de Hegel); ela somente é posta de fato através da “colisão” que a resolve [aufloest], ou melhor, que resolve a constelação que a causa - noutras palavras: pela tomada do poder pela classe trabalhadora. Todavia, é “necessário” que ela seja posta, na medida em que - e apenas na medida em que -, embora não seja uma consequência inevitável, a autoposição do trabalho como totalidade seja sim uma consequência lógica da contradição que domina [durchherrscht] a relação

de capital.

8. Marx se dirige à contradição na estrutura da relação de capital quando atribui a oposição do capital contra o trabalho à do trabalho capitalizado contra si mesmo. Seu ponto de partida velado [verborgen] é constituído pelo reconhecimento de que a coincidência que subsiste para o capital entre seu conceito e sua realidade não é, na realidade mesma ou em si, coincidência alguma. Assim, Marx identifica o capital como o verdadeiro suporte daquela contradição que Hegel imputa ao finito enquanto tal: o fato de que a correspondência do conceito e da realidade é, simultaneamente, uma não-correspondência.⁸ Apenas aparentemente é que o capital posto em sua totalidade é a substância consumada como sujeito, e apenas aparentemente seu conteúdo encontrou a forma a ele adequada. A “substância do capital” subsiste na riqueza infinita do mundo das mercadorias. A “substância comum de todas as mercadorias” é o trabalho objetivado - o qual, por seu turno, brota do trabalho vivo. Assim, conforme toda a sua substância, o capital não é ele mesmo, mas sim trabalho⁹. A oposição entre trabalho objetivado (morto) e trabalho fluido (vivo) revela-se como a realidade dos momentos em que, de acordo com sua determinidade formal específica, o capital se decompõe, i.e., do capital constante e do capital variável. Assim composto, o capital total [Gesamtkapital] possui seu fundamento em seu contrário.

9. Assim, a constituição formal recíproca dos membros da relação de capital é subvertida por uma constituição material unilateral do capital pelo trabalho. A subsunção formal através da qual o capital imprime no trabalho a forma do trabalho assalariado passa a existir através da - em si dialética - “produção do trabalho assalariado como seu fundamento criador comum” (GR 189). A dominação do capital sobre o trabalho inverte-se simultaneamente em sua autodominação. Quando “o capital aparece como produto do trabalho”, o “trabalho objetivado” revela-se na tirania dos meios de produção antes de tudo “como dominação, comando sobre o trabalho vivo”; evidencia-se que o trabalho vivo criou a partir de si mesmo o “*poder estranho* [fremde]” do trabalho morto, que se lhe contrapõe autonomamente. Mas como, junto com o momento da relação de capital que lhe é contraposto, o trabalho vivo produz igualmente a “relação” como um todo, ele conseqüentemente insere a própria totalidade que o abarca no poder do abarcar. Em ambas as direções, a força

8 Veja-se Theunissen, M. (1975). „Begriff und Realität. Hegels Aufhebung des metaphysischen Wahrheitsbegriffs“ [Conceito e Realidade. A superação hegeliana do conceito metafísico de verdade]. In: *Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für Wilhelm Weideschedel*. Ed. A. Schwan. Darmstadt. (N.A.)

9 Veja-se MEW 23, 247 (C, I 1, 189): “O capital é trabalho morto que só se vivifica vampirescamente, sugando trabalho vivo, e vive tanto mais quanto mais deste sugar”. (N.A.)

de trabalho vivo paradoxalmente obedece a um “poder que a domina através de sua própria atividade¹⁰” (GR 357).

10. A autocontraditoriedade do capital é definida pelo fato de que esse é, na profundidade de sua substância, o contrário daquilo como ele se apresenta segundo sua forma. Ela encontra sua expressão especular na autocontraditoriedade do trabalho capitalizado: substancialmente, ele é tudo; formalmente, pelo contrário, nada. Porque o trabalho na forma do trabalho assalariado se põe de fato como o todo, mas o todo é o “seu próprio não-ser”, seu “processo de efetivação [Verwirklichungsprozess]” resulta [hinausläuft] num “processo de anulação [Entwirklichung]” (GR 358). Entretanto, precisamente na autocontraditoriedade do trabalho capitalizado repousa o ímpeto [Antrieb] de se libertar, ou seja, de pôr também aquilo que ele já é em si. Marx assinala o “ponto de viragem” - modo como Hegel designa o “superar da contradição” (L II 496/97) - quando fixa [festmacht] no próprio trabalho vivo a oposição do trabalho contra si, que ele encontrara na relação entre trabalho vivo e trabalho objetivado. O capital ocupa o lugar do positivo (no sentido daquilo que subsiste) e o trabalho, como “*não-capital*”, o do negativo. Caso porém o não-capital seja “posto como tal”, noutras palavras, caso ele seja posto em sua negatividade - o que, concretamente, significa que o trabalho realizaria a anulação [Entwirklichung] de sua atividade -, então emergirá no negativo a positividade, a qual, segundo a lógica das determinações de reflexão, consiste em que o negativo de fato “baseia-se positivamente em si mesmo” (L II 44). O trabalho não objetivado é, “*apreendido negativamente*”, a completa ausência do objetivo; mas, “*apreendido positivamente*”, ele é a “negatividade referida [beziehend] a si mesma” (que é o modo como Hegel concebe o sujeito), a “própria existência subjetiva do trabalho” (GR 203). A fonte da qual flui a substância do capital não apenas já comporta em si o todo que deve ser posto através da sua autolibertação; a ela já pertence em si a subjetividade, *enquanto* a que deve pôr o todo [als die das Ganze zu setzen ist]. Contudo, o capital admite a subjetividade de seu outro meramente como determinação do negativo e, portanto, apenas como reprimida [unterdrueckte]. O movimento revolucionário não extrai sua força de um resíduo porventura poupado pela subsunção, mas sim do sofrimento provocado por um aparelho de dominação que o sujeito real só poderá libertar através de sua não conformação [Verweigerung].

Recebido em: 07.02.2019

Aceito em: 12.04.2019

10 Ou seja, através da atividade do próprio trabalho vivo (N.T.)