

A dupla superação do "Sujeito" pela crítica marxista da economia política

Lucas Trindade da Silva*; Edemilson Paraná**;
Alexandre Marinho Pimenta***

"Só se pode conhecer qualquer coisa dos homens na condição absoluta de reduzir a cinzas o mito filosófico (teórico) do homem".

Althusser

Resumo:

Uma das principais polêmicas que atravessam o marxismo se dá em torno de sua posição frente à filosofia da consciência moderna e à soberania do sujeito. Neste artigo, defenderemos a crítica da economia política como superação do "Sujeito" – do conhecimento e imanente à história – embasando-nos no corte epistemológico realizado pelo Marx "tardio" e nas suas proposições anti-humanistas, ponto destacado e desenvolvido pela linhagem althusseriana. Num primeiro momento, esboçamos uma análise do problema do sujeito no pensamento moderno, e de como o jovem Marx se manteve nas problemáticas de sua época. Depois, avançamos na análise do corte epistemológico, suas características e efeitos teóricos e políticos. As concepções de causalidade estrutural ausente e de estrutura relacional serão fundamentais neste exercício. Por fim, constata-se a profunda desigualdade teórica entre o humanismo, enquanto defesa da imanência do sujeito, e o marxismo, enquanto ciência e prática política.

Palabras claves: Marxismo; Anti-subjetivismo; Anti-humanismo; Althusser.

The double overcoming of the 'Subject' by the Marxist critique of political economy

Abstract:

One of the main polemics that cross Marxism is around its position concerning the philosophy of modern consciousness and the sovereignty of the subject. In this article, we will defend the critique of political economy as an overcoming of the "subject" – of knowledge and immanent

* Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília (PPSOL-UnB), Brasília-DF, Brasil. Bolsista da CAPES. End. eletrônico: trindadelucas88@gmail.com

** Heterônimo de Edemilson Cruz Santana Junior, doutorando do PPSOL-UnB, Brasília-DF, Brasil. Autor de *A finança digitalizada: capitalismo financeiro e revolução informacional*. Florianópolis: Insular, 2016. End. eletrônico: edemilsonparana@gmail.com

*** Mestre pelo PPSOL-UnB, Brasília-DF, Brasil. End. eletrônico: alexmpimenta1@gmail.com

to history – based on the epistemological break carried out by the “mature” Marx and in his antihumanist propositions, a point highlighted and developed by the Althusserian lineage. In the first place, we outline an analysis of the problem of the subject in modern thought, and of how the young Marx remained in the problematics of his time. Then, we advance in the analysis of the epistemological break, its characteristics and theoretical and political effects. The conceptions of absent structural causality and relational structure will be fundamental in this exercise. Finally, the profound theoretical inequality between humanism, as a defense of the immanence of the subject, and Marxism, as a political science and practice, can be seen.

Keywords: Marxism; Anti-subjectivism; Anti-humanism; Althusser.

Colocação do problema: o Sujeito do idealismo alemão à dita sociologia clássica

Para defender a tese do marxismo como superação da imanência do sujeito, precisamos antes traçar uma breve configuração do campo em que se desenvolve a polêmica. Em primeiro lugar, nosso interesse aqui é distinguir a questão do sujeito na modernidade em duas frentes fundamentais: 1) o sujeito no sujeito cognoscente; 2) o sujeito no objeto do conhecimento. O pôr explícito e rigoroso da primeira questão está na *analítica* kantiana, da segunda está no chamado *emanatismo* hegeliano ou, para usar os termos de Luhmann (2010: 74-5), a primeira é a bandeira do partido analítico, a segunda é a bandeira do partido concreto, ambos, a despeito de suas diferenças radicais, compartilham o paradigma da filosofia da consciência.

Em Kant (2012: 29-39), a questão do sujeito do conhecimento é colocada de forma bastante clara em sua contenda com o empirismo. Para ele, a formação de conceitos, generalidades teóricas, ou leis, não é algo orientado pela experiência sensível. Não é através da observação habitual ou sistemática de afinidades entre impressões de fenômenos heterogêneos que chegamos ao estabelecimento de *conjunções constantes entre eventos*, aquilo a que chamamos de relações *causa-efeito*. Na analítica kantiana, tudo que é ‘para nós’, tudo que aparece para a mente humana, já o é como uma organização a partir de categorias inatas à mesma (fenômeno). Já na *intuição sensível* (Estética), os fenômenos nos são dados no *tempo* e no *espaço*, e se tornam conhecimento – unificação da diversidade fenomênica – através do trabalho das categorias do Entendimento (de qualidade, de quantidade, de relação e de modalidade).

A *Crítica da razão pura* envolve uma analítica transcendental exatamente por isso, por perguntar-se como deve ser a mente para que a ciência seja possível. O Sujeito Transcendental é esta mente universal, da filosofia e da ciência, que guarda em si as categorias que constituem e organizam o mundo fenomênico, e que nada tem a ver com o mundo numênico, a saber, o mundo das coisas em si ou daquilo que chamamos de realidade efetiva (*Wirklichkeit*).

Hegel (2008), embora compartilhe uma concepção universalista do sujeito do conhecimento, se insurgirá contra a distinção da analítica kantiana entre

Phaenomenum e *Noumenon*. Para ele, a ciência não só se refere à coisa-em-si, como o próprio processo do conhecimento é constituinte do processo da realidade. No conhecimento é o próprio Espírito que toma consciência de si, momento fundamental para a realização do Espírito na história. Não temos, portanto, em Hegel, uma rígida separação entre a teoria do ser (ontologia, metafísica) e a teoria do conhecimento (epistemologia), como temos em Kant. Ser e conhecer se relacionam dialeticamente. É através do conhecimento que chegamos aos conteúdos essenciais dos processos reais.

Formatamos, assim, grosseiramente, o quadro de referência sem o qual o problema do sujeito na sociologia não pode ser abordado: 1) o sujeito transcendental da analítica kantiana, universalizante, que elabora o conhecimento a partir do planeta frio e desinteressado da lógica, distanciado do mundo e localizado na mente; 2) o sujeito da história hegeliano, o Espírito, que tem a história como cenário de sua alienação e conseqüente recolhimento em si mesmo, trajetória teleológica que o conhecimento apenas torna consciente. O primeiro é o que chamamos de sujeito cognoscente, o segundo o *sujeito imanente* (ao objeto do conhecimento)¹.

Na dita sociologia clássica, na qual Marx é incluído sem a devida atenção a suas mutações², a questão do sujeito cognoscente como definida acima não será suprimida. Embora *apercepção transcendental* e apriorismo do Entendimento não sejam expressões utilizadas, a questão permanece naquilo que é comumente chamado na crítica contemporânea (sobretudo pós-moderna) de *cientificismo* – uma concepção de método em si mesma garantidora da validade e objetividade do conhecimento produzido. Podemos dizer que há uma encarnação do Sujeito Transcendental na *comunidade científica*.

No Durkheim (2002) d'As regras... isto é transparente na proposta de corte entre *análise ideológica* (que toma como objetos as pré-noções e vai das ideias para as coisas), e a *ciência das realidades* (que toma os próprios fatos como objetos e vai das coisas para as ideias). No Marx (2007) d' *A ideologia alemã* encontramos a defesa do recorte entre *ideologia* como falsa consciência e o materialismo histórico como *ciência*, que tem como ponto de partida não as ideias, mas a produção e reprodução

¹ Não será nosso escopo, mesmo sendo esta uma limitação do artigo, a vinculação entre a problemática do sujeito na modernidade e o surgimento do sujeito de direito, figura central na dinâmica ideológica capitalista. Para tal reflexão, ver a tese de Kashiura (2014) e a obra de Bernard Edelman.

² Therborn (1973, 1980) reforça o desnivelamento entre a proposta de Marx e a da sociologia. Embora ambos surjam de um contexto, época e preocupações similares, a sociologia nasce da e para a academia, sem pretensões revolucionárias. Além disso, busca ser complemento da economia política – sem ruptura de problemática. Enquanto o marxismo, entendido como campo pós-crítica da economia política, estabelece sua reflexão em unidade com o movimento operário, em meio ao exílio e a perseguição.

da vida material humana. Em ambos, a encarnação do Sujeito Transcendental está nessa concepção de um sujeito da ciência capaz de analisar a realidade sem mediações (interesses ou valores) que deturpem a coisa investigada, e, para usar a famosa imagem de Carr (1982), de abordar os fatos como peixes na tábua de um peixeiro. Fica evidente, no entanto, que ambos, neste momento de suas obras, rejeitam a distinção *phaenomenum/noumenum*, e se aproximam de um tipo de *realismo empírico*, onde o objeto/ponto de partida da ciência é a própria realidade empiricamente tangível, o *concreto*.

No que diz respeito à questão do sujeito no objeto, o conceito de *consciência coletiva* em Durkheim (2010), assim como o esquema de evolução histórica de Marx e Engels (2007) n' *A ideologia alemã*, não deixam de ocultar um discurso próximo à *Filosofia da História* (Hegel, 2008). No primeiro caso, esse discurso se apresenta na relação consciência coletiva/consciências individuais, onde a primeira quase que literalmente encarna, tal qual a astúcia da Razão, nas pessoas. No segundo, percebemos o mesmo problema no decurso que vai do comunismo primitivo ao comunismo científico, na realização da Razão através das classes em seu movimento de em-si e para-si, estando o fim da alienação localizado na suprassunção (*Aufhebung*) do proletariado enquanto sujeito-objeto de si mesmo (Lukács, 2003). Em Durkheim, a sociedade mesma age como um sujeito, no jovem Marx e em sua transição ao velho, está-se a volta com quem seria o sujeito da história³.

Em Weber (2003), por sua vez, embora explicita o caráter subjetivo e avaliativo de todo recorte da realidade, a formação de uma problemática e a constituição do objeto têm como pontos fixos e seguros de orientação as normas de orientação da comunidade científica, ou seja, o método aparece como um recorte decisivo entre a *doxa* e o conhecimento científico. Mais uma vez temos aquilo que chamamos de uma encarnação do sujeito cognoscente transcendental na comunidade científica, um cientificismo.

Por outro lado, no que diz respeito à nossa segunda questão, a do sujeito no objeto do conhecimento, podemos perceber uma clara tendência em Weber de deslizar de um individualismo metodológico – onde o sentido individual da ação deve ser tomado como ponto de partida de uma investigação histórico-sociológica, considerando a redução de eventos a ações individuais em cooperação ou disputa na forma de um ‘como se’ – a um individualismo ontológico, que tende a

³ Junto com a *Ideologia...*, outra obra de corte, o Manifesto, detém uma ambiguidade ímpar nessa questão. Ao mesmo tempo que põe a classe operária como sujeito da história, inova ao propor a luta de classes como motor da história. Em resposta a J. Lewis, Althusser é muito atento a isso ao defender que o marxismo retiraria a noção de sujeito (que “faz história” - esse estranho objeto) e colocaria a noção de motor (luta de classes), que indica massas atuando na história (determinada e combinada numa estrutura) (Althusser, 1978: 67).

estabelecer uma dicotomia entre a realidade concreta do sentido da ação, e o caráter artificial, irreal, de instituições e coletividades. Este ‘deslize’ é claro, sobretudo em passagens de *Economia e Sociedade*, onde Weber (2000: 8-9) escreve que a “ação como orientação compreensível pelo sentido do próprio comportamento sempre existe para nós [sociólogos] unicamente na forma de comportamento de um ou vários *indivíduos*”. Estado, fundação, etc., para a sociologia, “nada mais são do que desenvolvimentos e concatenações de ações específicas de pessoas individuais, pois só estas são portadoras compreensíveis para nós de ações orientadas por um sentido”. As ações concatenadas dos indivíduos reproduzem uma instituição pela “ideia” compartilhada de que esta instituição “*existe* ou *deve existir*” de uma forma determinada. Uma explicação histórica completa só existe, portanto, quando o sentido da ação de “pessoas individuais” em determinadas condições naturais, históricas e sociais é interpretado e compreendido pelo historiador.

Tendências a uma filosofia da história também podem ser encontradas na teoria weberiana da racionalização em sua sociologia da religião.

Resumindo, se certo cientificismo une esses três autores da chamada sociologia clássica numa concepção universalista de sujeito cognoscente, o problema do sujeito reaparece em suas definições particulares do objeto das ciências sociais: em Durkheim o sujeito sociedade; no jovem Marx o proletariado como sujeito-objeto idêntico da história (inflado na leitura lukacsiana); em Weber, a soberania do sujeito indivíduo ou, mais precisamente, o sujeito pessoa.

A superação de uma concepção universalista do sujeito do conhecimento é avançada nos autores que serão tratados daqui em diante da seguinte forma: em Marx a relação tensa entre ciência e luta de classes; em Althusser uma leitura da teoria como prática, como produção, na tentativa da superação de uma epistemologia da *visão*. Assim como nos autores anteriores, trataremos sumariamente desta questão, para então abordarmos o problema que mais nos interessa, a ser a superação do sujeito imanente através da afirmação de uma concepção de causalidade ausente e de estrutura relacional no Marx tardio sistematizado pelos althusserianos.

O Sujeito e seu *telos*: o humanismo crítico do jovem Marx

Diferente de Georg Lukács (2003), que consagra a noção de *ponto de vista do proletariado* como o mirante (Löwy, 1987) viabilizador da revolução teórico-filosófica presente na obra de Marx, que já teria sido efetuada desde os seus textos de juventude, a leitura althusseriana, se em nenhum momento deixa de refletir sobre a relação entre a *prática política* e a *prática teórica* para demonstrar a originalidade do pensamento marxiano, concentrar-se-á na emergência de um campo de problemática disruptivo em relação à tradição humanista, está, presente

inclusive no Marx pré-1845. A partir deste momento – a partir d’*A ideologia alemã* e atingindo maior coerência na famosa *Introdução de 57* e em *O capital* – Marx não só fundaria uma nova ciência (materialismo histórico), mas também anteciparia elementos para uma nova teoria do conhecimento científico, o materialismo dialético, ao abordar o conhecimento como *produção*, como prática determinada, e não como *visão*.

Aqui não se trata de reafirmar um teoricismo ou um intelectualismo que encarna o sujeito transcendental na comunidade científica como uma privilegiada visão coletiva capaz de observação objetiva. A *prática científica* está inserida na *prática social*, e não erige para si mesma uma torre de marfim que a torna imune às determinações desta e da relação com outras *práticas*. O materialismo histórico é a maior expressão desta assertiva, já que sua “mais profunda característica” é a de ser “uma ciência que não só inspira a ação política, mas também busca verificação na prática, desenvolvendo e crescendo através da própria prática política” (Althusser, 1953: 10). Não é por acaso que Althusser (1969) buscará definir a *especificidade* teórica da dialética materialista – a contradição não-teleológica como sobredeterminação não-redutora da complexidade articulada entre as instâncias – em relação à dialética hegeliana – contradição monista do espírito que se re-encontra (o fim é o começo) – a partir da sua aplicação prático-política – como “análise da estrutura de uma *conjuntura*” (Ibid.: 179), a partir de Lenin e Mao⁴.

Em Marx, a superação da imanência do sujeito está intrinsecamente ligada à superação de um intelectualismo na definição do sujeito do conhecimento. Em outros termos, a emergência de um novo *campo de problemática* tem estreita relação com o arranjo singular entre *prática teórica* e *prática política*.

Sabemos como a análise marxiana da *forma valor* é inteiramente original, pois a economia política clássica já havia, sem estar livre de ambiguidades e imprecisões conceituais, desenvolvido uma reflexão sobre o *conteúdo* (trabalho) e a *magnitude* (tempo de trabalho), mas não da *forma* do valor. Marx toma o valor não apenas como uma “magnitude determinada pela quantidade de trabalho ou tempo de trabalho”, mas também “enquanto a expressão material das relações de produção entre as pessoas” (Rubin, 1987: 135) numa sociedade determinada, a capitalista, onde há o pleno desenvolvimento da forma dinheiro do valor (o

⁴ Especialmente importante neste esforço de definição da dialética marxista como contradição sobredeterminada (Althusser, 1979) é o texto Mao Tse-Tung datado de 1937 (*A propósito da contradição*), em que este propõe-se a desenvolver algumas das anotações deixadas por Lenin em seus cadernos a respeito da “Dialética”. Há nesse texto de Mao três conceitos importantes que serão desenvolvidos pela obra althusseriana: i) a distinção entre contradição principal e as contradições secundárias em um dado processo; ii) a distinção entre o aspecto principal e o aspecto secundário no interior de cada contradição e, por fim, iii) o desenvolvimento desigual da contradição.

dinheiro como equivalente geral), que permite: 1) a adequada expressão do valor (magnitude) no próprio ato de troca, pois só aí a economia ganha um caráter diferenciado – sobretudo devido à complexificação da divisão social do trabalho –, autônomo em relação a outras instâncias da sociedade; 2) uma investigação lógica da forma valor (da forma simples à forma dinheiro).

Essa *teoria monetária do valor* (Heinrich, 2012), que percebe o dinheiro não como mera adição (facilitador) a um processo de troca a-histórico, mas como a própria condição para uma adequada expressão da magnitude do valor em processos concretos de troca, e para a própria teoria do valor, faz com que “Marx, ao contrário dos [economistas políticos] clássicos, não tom[e] o valor como a essência da *naturalidade* da sociedade, mas sim como a expressão de uma sociedade em que o indivíduo só existe enquanto produtor de valor de troca, o que implica a negação absoluta da sua existência natural” (Belluzo, 1987: 11).

Ou, nas palavras de Balibar, a maneira como Marx encara a forma valor permite realizar duas perguntas fundamentais e originais: “qual é a estrutura do processo social que implica uma determinação quantitativa dos produtos sob forma de valor?” e “quais são as condições que fazem da própria força de trabalho [...] uma mercadoria?” (Balibar, 1975: 42). Tais perguntas nos permitem pensar “as formas específicas [...] de combinação das relações econômicas, políticas, ideológicas, como combinações de processos objetivos” (Ibid., 1975: 28), e nos dirigem à questão da exploração/opressão e de sua superação.

Há, portanto, uma convergência entre a emergência de uma nova problemática científica (a abordagem do valor enquanto *forma*, como *relação* determinada; a historicidade da troca; o capitalismo como modo de produção) e uma forma singular de prática política (comunista, que toma, interessado em sua superação, o capitalismo enquanto momento da história).

É também na teoria marxiana do valor, na sua abordagem original da forma valor, que encontraremos a superação ‘em ação’ de uma concepção da dinâmica do objeto científico-social respaldada num Sujeito. Superar o Sujeito no objeto, o sujeito imanente, equivale a superar o *substancialismo*, ou seja, a imputação de uma *substância* intrínseca ao objeto que, tal como a alma, age como princípio dinamizador. Em última instância, a inviabilização de pensar o social, ou, “a história das formas de existência específicas da espécie humana⁵” (Althusser,

⁵ Espécie essa, fruto de várias genealogias “desiguais” da evolução, que se “diferencia” pela “estrutura social da produção e da reprodução da existência das formações sociais; isto é, as relações sociais que comandam o emprego da força de trabalho no processo de trabalho, e todos os seus efeitos” (Althusser, 2002: 64), e não unicamente pelo “Trabalho”, como mediação semi-feuerbachiana do Sujeito e Objeto que pressupõe uma essência fixa: “a autoprodução do homem [que] consiste na exteriorização/atualização de um atributo essencial” (Moraes, 2005: 33).

1999: 42), radicalmente, enquanto processo.

Nos *Manuscrítos de 1844*, Marx permanece completamente imerso na problemática burguesa humanista, presos aos grilhões do Sujeito e seu *telos*⁶, tendo como objeto “uma *experiência* cujo sujeito é a humanidade” (Rancière, 1979: 78-85). A “relação entre o trabalhador e seu produto” é pensada “com base no modelo da relação entre Deus e o homem na religião”: se a “atividade produtiva” é a “atividade genérica” do homem, e no capitalismo o produto, a objetivação, dessa atividade é *expropriado* – seu caráter genérico é negado, o universal é particularizado –, temos aí “o momento derradeiro da alienação, aquele em que o homem se converte em objeto do seu objeto”. Um fato econômico é *traduzido* em fato antropológico: o sujeito encontrado cindido em relação à sua essência.

Há mais. Na medida em que no jovem Marx a “economia política é... pensada... como a expressão direta da subjetividade capitalista” (Ibid.: 93-5), e o trabalho, ao obedecer às leis do cálculo racional se submete à *vontade* desta subjetividade, a alienação, que tem sua expressão maior na propriedade privada, aparece como momento *necessário* da evolução da humanidade, pois nela se expressa, como o não-realizado, “o desenvolvimento da essência humana”, invisível na mesquinhez da produção feudal. “O verdadeiro sujeito da história [tal qual a *astúcia da razão* hegeliana] serve-se das subjetividades ilusórias para impor a sua lei”.

Aqui, o ir além da economia política clássica ainda não se dá através de uma *crítica da economia política*, ou seja, da fundação de um campo de problemática novo, capaz de tornar teoricamente (e não cognitivamente) visível o ponto cego da problemática anterior. Marx não *produz* nenhum conceito econômico novo nos *Manuscrítos de 1844*, o que ele faz é *traduzir*, de acordo com o esquema de Althusser, as Generalidades I (os conceitos de produção, trabalho, capital, renda, riqueza, etc. da economia política clássica) através dos meios de produção que são as Generalidades II (os conceitos de alienação, humanização, etc., da crítica antropológica), orientado por uma “ideologia do concreto”, ao enfatizar continuamente a *pauperização* como o fato empírico que o permite comprovar, prescindindo da abstração (aqui identificada como especulação), a *alienação* da experiência humana resultante da vontade-capital. A síntese da contradição (alienação) estaria, portanto, no Comunismo, enquanto realização do “*saber absoluto*” (Ibid.: 98). Se no momento alienado era a vontade do capitalista que aparecia

⁶ “Alienação, Sujeito, Homem: três conceitos, três obstáculos epistemológicos [para Marx]. Três conceitos dos quais devemos nos livrar para deixar a via aberta ao único conceito positivo prisioneiro desse dispositivo impressionante, o conceito de processo (que, livre do Sujeito e do Homem, tornar-se-á então processo sem sujeito)” (Althusser, 1999: 32-33).

como a Razão encarnada, na superação deste momento o papel central será do proletariado, ao realizar a passagem do *em-si* ao *para-si*, ao ser a nova encarnação da Razão num momento superior de sua realização na história. O *telos* se impõe impiedosamente.

Se “o homem centro do mundo – no sentido filosófico do termo – essência originária e fim de seu mundo, eis o que se pode chamar um humanismo teórico, no pleno sentido da palavra” (Althusser, 1978: 160), ou seja, um paradigma que se centra no homem como a figura de um pequeno deus laico (Althusser, 1978: 22), uma espécie de teologia invertida e profana⁷, é fácil perceber o quanto o jovem Marx afoga-se no humanismo até os cabelos.

Sabemos como essa dialética teleológica continuará operando nas chamadas obras de corte, sobretudo *A ideologia alemã*, ao lado, e contraditoriamente, da afirmação de um campo de problemática novo e de conceitos novos, *produzidos*, e não meramente *traduzidos*. No corte, a progressiva afirmação dos conceitos de modo de produção, relações de produção, forças produtivas, econômico em última instância, superestrutura, etc., coexistem – como o novo que surge num compromisso conflituoso com o velho – com a *teleologia* da experiência humana endeusada e uma ideologia do concreto.

Das novidades teóricas do Marx tardio: análise da forma valor e modo de produção capitalista como estrutura relacional

Mas avancemos para um momento da trajetória marxiana onde o novo ganha proeminência, propriamente *marxista*. Chegamos a *O capital*. Aí, primeiramente, como a *Introdução de 57* só reforça, ao distinguir claramente *objeto real* e *objeto-de-pensamento*, Marx já abandona uma “ideologia do concreto” e reconhece a centralidade da abstração em toda elaboração teórica. A cientificidade da economia política clássica, sobretudo em Ricardo, está precisamente na dissolução das “formas fixas da riqueza” ao tempo de trabalho, na instauração de “uma diferença entre a diversidade das formas fenomênicas [concretas, empiricamente observáveis] e a unidade interna da essência [atingida através da abstração científica]” (Rancière, 1979: 103). O problema central da economia política aí está, entretanto, em não ter refletido “sobre o conceito dessa diferença” entre forma e conteúdo. Ricardo se contentou em reduzir a diversidade fenomênica à unidade essencial, mas não se perguntou “por que o *conteúdo* do valor assume a *forma* do valor” (itálico nosso).

⁷ Segundo Moraes (2005: 39) é o “humanismo moderno, de origem cristã, para o qual cada indivíduo é um portador microcôsmico da plenitude da condição e da dignidade humana”.

“Para Ricardo, o valor é *trabalho*. Importa pouco a forma na qual aparece essa substância. Para Marx, o trabalho *se representa* no valor, *se reveste da forma* do valor das mercadorias” (Ibid.: 104). Em Ricardo, não há problematização do sinal de igual na equação mercadoria A = mercadoria B. Há mera redução do heterogêneo à identidade, mas não a problematização da “identidade dos contrários” estabelecida por esta equação, onde “uma forma (a forma natural de B) torna-se por sua vez a *forma de manifestação* do seu contrário: o valor” (Ibid.: 106). Ricardo, ao não problematizar a *forma* valor, acaba por reafirmar o fetichismo da mercadoria, na medida em que percebe o valor-trabalho como uma *substância* inerente às mercadorias trocadas, como uma propriedade análoga ao peso ou às dimensões de um objeto. Não se apercebe que essa “substância” só se exprime, ou melhor, só existe, quando a forma material de uma mercadoria se torna o referente da forma valor de outra. O valor só existe numa *relação*.

Além da ruptura *relacional* com o *substancialismo*, Marx afirma, na análise da *forma*, uma concepção nova de *causalidade*. Se no jovem Marx podemos definir a causalidade como uma *causalidade presente*, onde tanto a causa da contradição (alienação) como a sua solução (síntese) está implicada na equação “essência do homem = ser estranho ao homem” (Ibid.: 106), no velho Marx define-se uma concepção *ausente* de causalidade, ou *causalidade metonímica*: a identidade da equação “x mercadorias A = y mercadorias B” não repousa sua causa nos próprios termos da equação, mas em algo que está fora dela.

Essa causa ausente não é o trabalho como sujeito, é a identidade do trabalho abstrato com o trabalho concreto na medida em que a sua generalização exprime a estrutura de um certo modo de produção: o modo de produção capitalista. [...] A coisidade das mercadorias é coisidade social, a objetividade delas é uma objetividade de valor. [...] O que assume a forma de uma coisa não é o trabalho como atividade de um sujeito, mas o *caráter social do trabalho*. E o *trabalho humano* de que se trata aqui não é trabalho de nenhuma subjetividade constitutiva (Rancière, 1979: 107-8).

A ruptura com toda “ideologia do concreto” é aí completamente realizada. A *abstração*, antes caracterizada como um problema a ser extirpado do método, é algo que ocorre na própria *realidade (Wirklichkeit)*, conceito que “deve ser compreendido precisamente como o espaço em que se manifestam as determinações da estrutura (espaço da objetividade fantasmática)” (Ibid.: 111). E o que significa essa abstração que “ocorre na própria *realidade*”? Significa que, de fato, tal qual o fetichismo das trocas cotidianas nos mostra, as coisas têm valor, mas não por, isoladamente, preservarem a *substância* do valor, o trabalho, pois essa *substância* só o é, só aparece, quando há troca, em suma, na *forma* valor.

Nos *Manuscrítos* o par fundamental era sujeito-objeto (ou pessoa-coisa). As relações que definem a realidade econômica mantinham-se na esfera determinada por esse par sujeito/objeto: ação do sujeito sobre o objeto, inversão da relação sujeito/objeto, reconhecimento do sujeito no objeto. Em *O Capital*, é a posição de excentricidade das relações de produção que determina o lugar do sujeito e do objeto. O par sujeito/objeto não mais é a matriz determinante da constituição do campo da realidade econômica. O sujeito é apenas o suporte das relações de produção constitutivas da objetividade econômica (Rancière, 1979: 132).

Não temos aí nem um sujeito-indivíduo, nem o sujeito-genérico, nem um sujeito-classe. Temos *relações* entre classes tanto na esfera produtiva como na esfera de circulação de mercadorias. E, com o avançar da exposição, a partir da mais-valia, a luta de classes e de massas como *motor* da história. Assim como o *valor* das mercadorias isoladas só aparecerá quando mercadorias heterogêneas se encontrarem no mercado, a subjetividade das posições diferenciadas na estrutura produtiva da totalidade social será um efeito da relação entre as classes, das dinâmicas *consensuais* ou *coercitivas* que marcarem esta relação, das simetrias e assimetrias de valores emergentes seja nos pactos seja nas lutas. O *telos* é extirpado da teoria.

Marx rejeita que o *valor* das mercadorias se forme inteiramente no nível da circulação de mercadorias, o que identificaria *valor* e *preço*. Há algo anterior ao *preço* e à circulação, ao ato de troca concreto. É na produção de mercadorias que temos o ponto de partida do processo de *valorização*, o trabalho é a *substância* do valor, e a *magnitude* do valor de uma mercadoria é igual ao tempo de trabalho socialmente necessário para a produção dessa mercadoria. A *magnitude do valor* (produção) só é igual ao *preço* (circulação) na *prática teórica*, ou seja, como *abstração*. Na *troca*, na *prática concreta*, o *preço* sofre a influência de inúmeros fatores – as flutuações da oferta e da procura, processos inflacionários ou deflacionários, medidas estatais de padronizações de preços, etc. O que não impede de tomarmos a *magnitude do valor* como uma causa fundamental nos processos concretos de formação de preços.

Encontramo-nos numa relação inteiramente dialética. Se a *magnitude do valor* é dada no processo de produção, o *valor* não existe antes da troca, é só na troca que o valor se *realiza*, aparece, passa a existir. Por outro lado, os *preços* – como as mercadorias se apresentam no mercado, nas trocas concretas – não existem independentemente do *valor*. *Valor* e *preço* são interdependentes como todo conteúdo em relação à sua forma.

Conclusão: superação do sujeito, luta de classes, e o desnivelamento teórico (e político) entre marxismo e humanismo

Nossa breve reflexão partiu de um sumário posicionamento da questão teórica do “Sujeito” na modernidade, nos âmbitos do sujeito cognoscente e do sujeito do objeto de conhecimento. Viu-se, então, como os esforços da dita sociologia clássica, incluído aí o jovem Marx, permanecem presos, de formas variadas, à problemática inicialmente exposta.

Através da rigorosa leitura de Marx proposta pela linhagem althusseriana, identificamos na crítica à economia política e seu caráter anti-humanista a possibilidade de superação do sujeito como *obstáculo epistemológico*, barreira que é para uma leitura do modo de produção capitalista como estrutura relacional complexa – estrutura de uma conjuntura, perpassada por contradições múltiplas e distintamente combinadas, ou mais precisamente, sobredeterminadas. A partir deste enquadramento, destacam-se as novidades teóricas de Marx, a ser, a vinculação original entre prática política e prática teórica, além da demolição do substancialismo, inaugurando um novo tipo de causalidade e compreensão do processo social – sem sujeito-*telos*.

Retornar ao paradigma do jovem Marx é apagar o central: a luta de classes enquanto motor da história, e sua estrutura relacional e forma assimétrica. Não é gratuito, por isso, que o advento do humanismo socialista, através da recuperação das obras não publicadas e iniciais de Marx, deu-se em período de revisionismo soviético, origem da intervenção polêmica de Althusser (1969). A afinidade entre ruptura política e teórica do marxismo, aqui, torna-se ainda mais clara, assim como o desnivelamento entre socialismo e humanismo, e os efeitos deletérios de suas “fusões”. Fusões essas que, em seus descaminhos, mais tem feito confundir do que refinar os necessários esforços de investigação da realidade social informados pela busca de sua transformação radical.

Bibliografia

- ALTHUSSER, Louis (2014). Conferência sobre a ditadura do proletariado (1976). *Lutas Sociais*, vol.18, n.33, São Paulo, p. 36-62.
- _____. (2002). A querela do humanismo II (inédito). *Crítica Marxista*, v. 1, n.14, São Paulo, p. 48-72.
- _____. (1999). A querela do humanismo (1967). *Crítica Marxista*, v.1, n.9, São Paulo, p. 9-51.

- _____ (1979). De O capital à Filosofia de Marx. In: ALTHUSSER, Louis; RANCIÈRE, Jacques; MACHEREY, Pierre. *Ler o capital* (v. 1). Rio de Janeiro: Zahar.
- _____ (1978). *Posições 1*. Rio de Janeiro: Graal.
- _____ (1969). *For Marx*. New York: The Penguin Press.
- BALIBAR, Etienne (1975). *Cinco estudos do materialismo histórico*. v. II. Lisboa: Editorial Presença.
- BELLUZZO, Luiz Gonzaga de Mello (1987). Prefácio. In: RUBIN, Isaak Illich. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Polis.
- CARR, Edward Hallett (1982). *Que é História?* Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- DURKHEIM, Émile (2010). *Da Divisão do Trabalho Social*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (2002). *As regras do método sociológico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (2008). *Filosofia da história*. Brasília: EDU-UnB.
- HEINRICH, Michael (2012). *An introduction to the three volumes of Karl Marx's Capital*. Monthly Review Press: New York.
- KANT, Immanuel (2012). *Crítica da razão pura*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista, Editora Universitária São Francisco.
- KASHIURA JR., Celso Naoto (2014). *Sujeito de direito e capitalismo*. São Paulo: Outras Expressões/Dobra.
- LÖWY, Michael (1987). *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Busca Vida.
- LUHMANN, Niklas (2010). *Introdução à teoria dos sistemas*. Petrópolis: Vozes.
- LUKÁCS, Georg (2003). *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (2007). *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo.
- MORAES, João Quartim (2005). O humanismo e o homo sapiens. *Crítica Marxista* v. 1, n. 21, São Paulo, p. 28-51.
- MOTTA, Luiz Eduardo (2014). *A favor de Althusser: revolução e ruptura na Teoria Marxista*. Rio de Janeiro: Grama: FAPERJ.
- RANCIÈRE, Jacques (1979). O conceito de crítica e a crítica da Economia Política nos Manuscritos de 1844 a O capital. In: ALTHUSSER, Louis; RANCIÈRE, Jacques; MACHEREY, Pierre. *Ler o capital* (v. 1). Rio de Janeiro: Zahar.

- RUBIN, Isaak Illich (1987). *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Polis.
- THERBORN, Goran (1980). *Science, class and society: on the formation of sociology and historical materialism*. Verso.
- _____ (1973). A classe operária e o surgimento do Marxismo. *New Left Review*, n. 79, Londres. Disponível em: <<http://centrovictormeyer.org.br/classe-operaria-surgimento-marxismo/>>. Acesso em: 05 fev. 2016.
- WEBER, Max (2000). *Economia e Sociedade* (v.1). Brasília: Editora UnB.
- _____ (1993) *Metodologia das ciências sociais* (parte I). São Paulo: Cortez.

Fuente: (Larrea, 2015) (Elaboración del Autor)