



O caminho do sacrifício: o limite Absoluto da História Universal¹

Emerson Fernando de Oliveira²

Resumo

Esse ensaio parte de uma crítica à totalidade negativa da história para, então, analisar a matriz social de dominação moderna baseada na categoria historicamente específica e socialmente constituída do valor. O objetivo é evidenciar que o Espírito Absoluto do Mundo encerra o potencial destrutivo das formas sociais burguesas em um limite interno à reprodução da História Universal projetada na qualidade abstrativa da riqueza moderna. Evidenciamos, com base no pensamento de Robert Kurz, a necessidade de dar continuidade à crítica do fetiche, sob a contenda de uma ruptura ontológica com a totalidade negativa da história constitutiva do ser humano.

Palavras-chave: Teoria Marxiana, Teoria Crítica, Crítica do Valor.

El camino del sacrificio: el límite Absoluto de la Historia Universal

Resumen

Este ensayo parte de una crítica a la totalidad negativa de la historia para analizar la matriz social de dominación moderna basada en la categoría históricamente específica y socialmente constituida del valor. El objetivo es evidenciar que el Espíritu Absoluto del Mundo encierra el potencial destructivo de las formas sociales burguesas en un límite interno a la reproducción de la Historia Universal, proyectada en la cualidad abstractiva de la riqueza moderna. Evidenciamos, basándonos en el pensamiento de Robert Kurz, la necesidad de dar continuidad a la crítica del fetiche, bajo la disputa de una ruptura ontológica con la totalidad negativa de la historia constitutiva del ser humano.

Palabras-clave: Teoría Marxiana, Teoría Crítica, Crítica del Valor.

The Path of Sacrifice: The Absolute Limit of Universal History

Abstract

This essay begins with a critique of the negative totality of history, then analyzes the modern social matrix of domination based on the historically specific and socially constituted category of value. The aim is to show that the Absolute Spirit of the World encapsulates the

¹ Este texto constitui o primeiro de uma série de ensaios que pretendo publicar com o objetivo de aprofundar a crítica radical acerca da totalidade negativa da história em sua trajetória barbárica encerrada na matriz social de dominação do valor.

² Doutorando em Economia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Mestre e Bacharel em Economia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: emereconomy@gmail.com

destructive potential of bourgeois social forms within an internal limit to the reproduction of Universal History, projected through the abstracting quality of modern wealth. Drawing on the thought of Robert Kurz, we highlight the need to continue the critique of the fetish, under the contention of an ontological rupture with the negative totality of history that constitutes the human being.

Key words: Marxian Theory, Critical Theory, Value Critique.

Em 1844, Marx elaborou os *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, o primeiro momento de uma apropriação teórico-crítica da economia política. Tomando como base o constructo teórico da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel³, Marx (2010a) dedica-se a criticar a centralidade destrutiva da forma de medição social do metabolismo material entre o ser humano e a natureza. Nesse processo metabólico, o *ser* transforma a realidade sensível objetivando-se para um *Outro* que, então, torna-se *social*; projetando, portanto, a sociedade pensada *para-si* em uma finalidade externa, que domina sua natureza interna.

Trata-se, assim, de indivíduos que “partiram de *si mesmos* [...], mas como eles não eram *únicos* [...], e como suas necessidades – portanto, sua natureza – e o modo de satisfazer essas necessidades os conectavam uns aos outros (relação entre os sexos, troca, divisão do trabalho), então eles *tiveram* de estabelecer relações” (Marx; Engels, 2007, p. 421). Essa transformação do pôr individual na alteridade do *Outro* é signo da identidade crescente entre o ser humano e a sociedade, que, no desenrolar da história, não deveio “a reconciliação de todas as contradições”, mas a mutilação dos indivíduos por um poder estranho posto acima de si (Hegel, 2001, p. 271).

Sob essa perspectiva, Robert Kurz⁴ retoma a discussão marxiana sobre a dominação, deduzindo-a como um conceito que expressa a forma fenomênica da *práxis* humana alienada, contudo, a partir da ideia de uma totalidade historicamente negativa. Essa totalidade pré-formata a consciência universal, objetivando-a em um quadro categorial de referência que normatiza a ação individual. A *práxis* histórica estrutura, assim, a forma social, que, por sua

³ A filosofia hegeliana não representa um sistema categorial abstrato *per se*: o conceito de atividade, em particular, como categoria mediadora entre sujeito e objeto, não *devém* uma operação puramente mental, mas um movimento dialético. Em Hegel, o sujeito transcende sua individualidade subjetiva, objetivando-se na interação constante com o mundo objetivo. Essa objetivação *para-um-Outro* não implica em uma cisão rígida entre sujeito e objeto, mas sintetiza o universal na razão dialética, reconhecendo, porém, o particular contido nele (Hegel, 2010).

⁴ Robert Kurz é herdeiro oficial da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e expoente máximo da vertente de pensamento denominada crítica do valor [*Wertkritik*]. Em síntese, o autor atualiza a crítica marxiana do valor e do fetiche como uma teoria crítica abrangente da modernidade capitalista, porquanto apresenta tanto uma crítica à constituição fetichista pré-capitalista quanto capitalista. Todavia, seu projeto de superação da crítica da economia política marxiana não completou o seu *devoir*: enredado em tarefas descomuns, bem como o peso de sua morte prematura, Kurz iniciou uma grande obra “na qual quase tudo ainda está por se fazer” (Jappe, 2016, p. 120).

vez, formaliza a grade perceptiva do indivíduo por meio de códigos específicos que instrumentalizam a atividade produtiva.⁵ Esse sistema simbólico constitui uma *matriz social de dominação* que, por detrás das costas dos indivíduos, codifica a reprodução da sociedade e o comportamento de seus membros (Kurz, 2006, 2010).

A objetualidade da atividade produtiva autoconservadora do indivíduo torna-se, portanto, uma lógica apriorística que, então, encarna o Espírito Absoluto do Mundo, aprisionando seu criador em uma jaula de ferro⁶. Note-se que a construção teórica de Kurz (2013, p. 26) contém um princípio ontológico, porém, em contraste com a ontologia Iluminista do progresso, representa um movimento negativo, na medida em que, em um “nível teórico de abstração mais elevado”, captura a metaqualidade da estrutura *ôntica* da Humanidade: “por mais diferentes que [tenham sido] suas relações [...], nunca houve sociedades autoconscientes [...] que pudessem decidir livremente sobre a utilização das suas possibilidades, houve sempre apenas sociedades que foram dirigidas por meios fetichistas”.⁷

Seja na forma transcendente pré-moderna, a exemplo dos ritos mágicos olmecas, do parentesco sanguíneo-cosmológico asteca, do culto xamânico tupinambá, ou, então, na forma transcendental moderna da despersonalização valorativa capitalista, a socialização humana é historicamente pré-formatada “por um meio constituído metafisicamente”, que consubstancia a forma universal de consciência normativadora do sistema de codificação da *práxis* social projetada na grade de percepção do *ser social*, “mesmo que, assim, sejam criadas contradições e sofrimentos horripilantes” (Kurz, 2006, n.p.). Dito de outra forma, toda formação social tem projetado *para-si* uma ontologia historicamente negativa constituída metafisicamente com formas de intercâmbio específicas.⁸

Nas sociedades pré-modernas, a religião representava “a forma básica de medição” entre o ser humano e a natureza. (Kurz, 2020, p. 4). A ordem *divina* não constituía “uma

⁵ Essa concepção aproxima-se, de certo modo, das Teses sobre Feuerbach, na medida em que, na perspectiva marxiana, o objeto [*Gegenstand*] percebido é produto da ação prática do sujeito constituído socialmente pela subjetividade pré-formatada aprioristicamente.

⁶ Não obstante, o indivíduo é consciente da realidade sensível criada internamente na matriz social, mas não da sua forma de dominação. Por exemplo, tomando o sistema referencial da modernidade capitalista, o sujeito do valor tem consciência de suas ações cotidianas – a compra de *x* capotes requer um valor *y* de dinheiro, portanto, *trabalho* –, porém, o sistema do valor pré-formata a *práxis* prática que, então, agrilha a *práxis* teórica na sua instrumentalidade interna. Embora os indivíduos possam revoltar-se contra a ordem vigente, a forma de mediação social especificamente moderna *devém* autoevidente e, então, inquestionável. A crítica radical do trabalho – na perspectiva de uma ruptura ontológica – seja nos meios acadêmicos de tradição marxista ou não, é acusada de ser uma heresia contra o *Olimpo* científico.

⁷ “Na medida em que o conceito [de dominação] [...] não se reporta a relações meramente exteriores de subordinação entre pessoas, mas à subordinação coletiva a relações formais alienadas”, torna-se identificável no plano mediado da matriz social uma totalidade negativa comum a todas as formas sociais existentes até hoje (Kurz, 2010, p. 79).

⁸ É importante destacar a necessidade de aprofundar estudos específicos sobre as constituições de fetiche que, na história, pré-determinaram dolorosamente a existência humana.

«questão de fé» subjetiva”, mas “o momento de integração mais forte da sociedade como cultura” (Kurz, 2014, p. 65, 2004, p. 115). Trata-se de uma matriz social de dominação “ancorada num princípio transcendente, ou seja, num princípio para lá do mundo perceptível que [...] pode ser entendido, fundamentalmente, como essência divina; compreende o princípio ou o fundamento de todas as coisas, inclusive do mundo visível, sendo seu desenvolvimento sequencial” (Kurz, 2014, p. 65).

Entretanto, na medida em que a sua essência supera os limites da experiência possível, a substância suprassensível do Espírito Absoluto teve de ser antropomorfizada na forma fenomênica de representantes do poder divino, projetando-se, assim, com base na disciplinação instrumental dos corpos: a socialidade humana era pré-formatada por um sistema de dominação baseado em relações de dependência pessoal que, por sua vez, enquadrava as atividades autoconservadoras em uma complexa estrutura de tradições com obrigações normativadoras. Neste contexto, o sacrifício humano torna-se o elemento fundamental:

Todas as regras para a vida no mundo – da caça aos moldes em que se desenrolam as relações de parentesco e as relações sociais mais abrangentes (incluindo a guerra), passando pela agricultura e pela metalurgia – derivam, em última instância, da relação transcendente com Deus e da relação de sacrifício a ela associada; originalmente acontecido de modo directo e, mais tarde, com formas cada vez mais mediadas, mas conservando sempre a referência transcendente que, transposta para a vida terrena prática, constitui a «metafísica real» da respectiva situação (Kurz, 2014, p. 69).

Embora percebida como natural, a socialização divina não conformava uma cisão radical entre o ser *em-si* e a vida *para-si* autoconservadora. Nas sociedades tribais, por exemplo, o intercâmbio com a natureza encontrava-se consubstanciado com os demais campos da vida – arte, cultura, amor, erotismo, sensualidade etc. É o que descobriu o antropólogo franco-canadense Bernard Arcand:⁹

Uma vez tentei fazer uma coisa muito estúpida: tentei calcular as horas de trabalho numa sociedade de caça e coleta de alimentos. Então levei meu caderno de notas e fui observá-los, vi pessoas saírem para pescar e voltarem quatro horas mais tarde. Anotei, são necessárias quatro horas de trabalho para obter dois peixes. Mas depois de um tempo comecei a notar que as pessoas que saíam para pescar eram marido e mulher e voltavam quatro horas mais tarde com os cabelos despenteados e com um ar de felicidade no

⁹ “Isso chocou claramente os primeiros observadores europeus dos índios do Brasil. Grande era a sua reprovação ao constatarem que latagões cheios de saúde preferiam se empetecar, como mulheres, de pinturas e plumas em vez de regarem com suor as suas áreas cultivadas. Tratava-se, portanto, de povos que ignoravam deliberadamente que é preciso ganhar o pão com o suor do próprio rosto. Isso era demais, e não durou muito: rapidamente se puseram os índios para trabalhar, e eles começaram a morrer” (Clastres, 1974, p. 135).

rosto. Obviamente, eles pescavam os dois peixes em quinze minutos e gastavam o resto do tempo ocupados com outras coisas (Arcand, 1999, 5 min).¹⁰

As atividades produtivas não estavam abstraídas da particularidade do seu conteúdo material, ou seja, eram diversificadas, incomparáveis, incomensuráveis, portanto, não redutíveis a uma categoria universal de síntese social. *Essa, porém, é uma condição especificamente capitalista.*

I. Matriz social de dominação do valor

N’*O Capital*, Marx evidencia que, na modernidade capitalista, a forma social da atividade produtiva torna-se qualitativamente particular e, ao mesmo tempo, mediadora da interação humana. Em contrapartida, a mercadoria tem de apresentar uma dupla e contraditória determinação. Em primeiro lugar, como objeto particular que, “por meio de suas propriedades, satisfaz necessidades humanas”, a mercadoria é um *valor de uso* (Marx, 2013, p. 157). Em segundo lugar, como objeto universal que exprime “inicialmente [...] a relação quantitativa [...] na qual valores de uso de um tipo são trocados por valores de uso de outro tipo”, a mercadoria é um *valor de troca* (Marx, 2013, p. 158).

Tomemos, então, a seguinte questão: como 1 capote e 15 quilos de algodão podem ser comensuráveis quantitativamente e, portanto, intercambiados, visto que representam objetos qualitativamente particulares? Para além da proporção da troca em si, eles devem ser reduzidos a uma substância sócio-energética em comum, porquanto, por meio da abstração de suas “qualidades sensíveis” e das “formas concretas” contidas na sua criação, a atividade produtiva *devém*, em sua totalidade, energia humana fisiológica como trabalho abstrato (Marx, 2013, p. 160).

Marx descortina, assim, “uma coisa muito simples que escapou [aos economistas] sem exceção: se a mercadoria possui valor de uso e valor de troca, o trabalho nela representado também tem de possuir um caráter dual” (Marx; Engels, 1983, p. 199). Como forma social da atividade criadora de valores de uso, é trabalho concreto, enquanto, como substância do valor, é trabalho abstrato. Esse é, na letra marxiana, “o segredo da concepção crítica” (Marx; Engels,

¹⁰ Entrevista apresentada no documentário *Trabalho* da série *Ecce Homo*. Produzida pela empresa canadense Coscient Productions. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MPB83diYqGw&t=13s>. Acesso em: 18 de set. 2023.

1983, p. 199).¹¹

Do ponto de vista naturalista, projetar a energia humana separada de sua forma concreta é um *ad absurdum*. Esse apriorismo não é, porém, produto de uma mera abstração mental, mas de uma abstração “que é praticada diariamente no processo social de produção” (Marx, 1982, p. 33). Os sujeitos do valor “não relacionam entre si seus produtos do trabalho como valores por considerarem essas coisas meros invólucros materiais de trabalho humano [igual]”, mas, na medida em que “equiparam entre si seus produtos [...] como valores [...] eles equiparam entre si seus diferentes trabalhos como trabalho humano. Eles não sabem disso, mas o fazem. Por isso, na testa do valor não está escrito o que ele é” (Marx, 2013, p. 208). Portanto, a forma social que consubstancia o “valor [...] se caracteriza pela apresentação, por assim dizer, às avessas, da relação social das pessoas, ou seja, como uma relação social entre coisa” (Marx, 1982, p. 36).

Em termos hegelianos, a forma social moderna é a unidade do diverso: o universal (trabalho abstrato) é particularizado no trabalho concreto (particular), que projeta em si a universalidade da substância do valor (trabalho abstrato). Mais ainda, o trabalho não transita de um estágio concreto para um outro abstrato *vis-à-vis*. Há que entender que a “universalidade e a particularidade sobrevêm [...] como momentos do devir da singularidade [...] enquanto conceito total” (Hegel, 2010, p. 546). Na 1ª edição alemã d’*O Capital*, Marx nos apresenta essa lógica identitária no contexto da inversão entre concreto e abstrato:

Dentro da relação de valor e na expressão nela contida, o universal abstrato não é considerado uma propriedade do concreto, sensível-real, mas, ao contrário, o sensível concreto é considerado uma forma de manifestação do universal abstrato. No interior da expressão de valor do tecido, por exemplo, não é o trabalho do alfaiate encerrado no equivalente capote que possui a propriedade universal de ser também trabalho humano. Ao contrário, ser trabalho humano é considerado sua essência, ser trabalho do alfaiate é uma forma de manifestação [...] dessa sua essência. Esse *quid pro quo* é inevitável, porque o trabalho representado no produto de trabalho só é formador de valor enquanto trabalho humano indiferenciado. [...] Essa inversão, por meio da qual o sensível-concreto é considerado a forma de manifestação do universal abstrato, e não o universal abstrato como propriedade do concreto, caracteriza a expressão de valor (Marx, 1867, p. 771).

I.I

A abstração normativa do valor não corresponde imediatamente ao conteúdo material

¹¹ Que me seja permitido o seguinte aditamento: esse é o verdadeiro segredo da concepção crítica na medida em que a teoria do valor marxiana é homologa à teoria do fetiche.

da mercadoria intercambiável, que, como valor de troca, entra em contradição com a qualidade particular do valor de uso. O objeto material deve assumir uma qualidade socialmente determinada para que, como expressão monetária do valor mercantil, seja possível expressar o “conjunto das relações quantitativas pelas quais todas as outras mercadorias podem ser trocadas por ela” (Marx, 2011, p. 200). O dinheiro torna-se, portanto, “a matéria universal na qual as mercadorias têm de ser imersas [...] para adquirir sua livre existência como valores” (Marx, 2011, p. 200).

Retomando o exemplo anterior, 15 quilos de algodão em pluma trocam-se por x unidades monetárias $[M - D]$; e x unidades monetárias trocam-se por 1 capote $[D - M]$. Entretanto, na última etapa da circulação, o objeto é trocado enquanto valor de uso, extinguindo-se no consumo para, então, recomeçar o processo e criar um *outro* valor mercantil equivalente a um *outro* conjunto de mercadorias. Com isso, amplia-se a riqueza material, ao mesmo tempo em que a forma social da riqueza social abstrata é suprimida.

Para ser conservado durante o processo de circulação, o valor precisa desenvolver uma forma na qual, na etapa final, seja maior do que no início. Assim, a fórmula “ $M - D - M$, conversão de mercadoria em dinheiro e reconversão de dinheiro em mercadoria, vender para comprar” transforma-se na “forma $D - M - D$, conversão de dinheiro em mercadoria e reconversão de mercadoria em dinheiro, comprar para vender” (Marx, 2013, p. 290). Enquanto “representante universal da riqueza [...] a mercadoria é só meio para obter dinheiro, e o dinheiro, o fim” (Marx, 2013, p. 275, 2011, p. 219).

A troca de “mercadoria por mercadoria” tem sentido porque expressa uma desigualdade qualitativa: o vendedor de fibra têxtil abdica, por exemplo, de 1 fardo de 15 quilos de algodão em pluma para comprar 1 capote (Marx, 2013, p. 243). Todavia, a troca “de dinheiro por dinheiro” apenas tem sentido porque expressa uma desigualdade quantitativa: o vendedor de roupas compra 1 fardo de 15 quilos de algodão em pluma para que seja transformado em 1 capote, o qual, por sua vez, detenha um *quantum* de dinheiro superior àquele adiantado para iniciar sua produção (Marx, 2011, p. 219). “[A] conversão da fórmula $M - D - M$ na fórmula $D - M - D'$ encerra em si toda a essência do capitalismo” (Jappe, 2006, p. 61).

I.II

Note-se que, de acordo com a fórmula geral do capital, há uma mercadoria dotada de uma qualidade peculiar que, por meio de seu consumo, consubstancia um *quantum* maior de

dinheiro. Essa mercadoria não é, conforme Smith e Ricardo, a atividade produtiva em si, mas, na letra marxiana, a “capacidade de trabalho” (Marx, 2011, p. 360). Em síntese, como personificação da força de trabalho *em potencial*, o trabalhador cria, durante o processo produtivo, um valor equivalente – na forma do salário – projetado em um determinado *quantum* de objetos necessários à preservação de sua energia fisiológica. No entanto, o capitalista, como personificação do capital, pressiona-o a trabalhar além do tempo estritamente necessário à (re)produção de sua capacidade de trabalho, criando, como tempo de trabalho excedente, um *quantum* maior de valor – na forma do lucro.

A atividade produtiva converte-se em uma lógica abstrata autotélica: o objetivo é “a maior produção possível de mais-valor e, portanto, a máxima exploração possível da força de trabalho”, independentemente da forma concreta do seu dispêndio (Marx, 2013, p. 504). A universalidade da forma mercadoria agrilha o mundo objetivo em uma lógica identitária socialmente uniformizadora que, *hic et nunc*, constitui “a lei fundamental de toda uma sociedade, a nossa, na qual o concreto serve somente para alimentar a abstracção materializada: o dinheiro” (Jappe, 2006, p. 61). Em contrapartida, o sistema de dominação baseado na dependência pessoal é mercantilizado, ao mesmo tempo em que os objetos (re)produzidos em contextos vincadamente heterogêneos são monetizados: a substância transcendente desce do céu à terra, projetando-se na forma do dinheiro que, para reter sua validade universal, *devém* a manifestação do valor.¹²

O objeto autonomizado do sujeito do valor é corporificado em um universo mecânico que o controla por meio do padrão normativo do espaço funcional, conducente à produção contínua de riqueza abstrativa. O tempo concreto e espacialmente heterogêneo torna-se a forma de manifestação de uma unidade temporalmente uniforme, que, como condição objetivadora da produção social, constitui “o único critério para avaliação e comparação” das formas concretas das atividades produtivas qualitativamente particulares (Jappe, 2006, p. 48).

Essa racionalidade instrumental constitui, porém, uma forma fluída de dominação, criando o máximo possível de “trabalho excedente” à medida que condensa o “trabalho necessário ao mínimo”. A *práxis* humana socialmente constitutiva da forma mercadoria é projetada contraditoriamente como premissa menor do silogismo (Marx, 2011, p. 508). Essa

¹² “O dinheiro constitui, como meio central, a forma geral e real de representação de uma socialidade irracional em si, em que as relações sociais se autonomizaram face aos indivíduos sociais num contexto literalmente material e objectivado que, por isso, também está sujeito uma cega dinâmica própria de lei pseudonatural, embora apenas consista nas acções desses mesmos indivíduos. É aquilo que Marx [...] designou de fetichismo social, de fim-em-si de uma «riqueza» meramente «abstracta» sob a forma de dinheiro, e de «sujeito automático» da sociedade. Ao falarmos de dinheiro falamos, portanto, do capitalismo, visto que apenas nesta formação histórica o dinheiro assumiu aquele carácter de fetiche social independente e de contexto abrangente dotado de uma força de lei própria e quase automática” (Kurz, 2014, p. 32).

determinatio est negatio é fundamentada sobretudo nos *Grundrisse*:

[...] à medida que a grande indústria se desenvolve, a criação da riqueza efetiva passa a depender menos do tempo de trabalho e do quantum de trabalho empregado que do poder dos agentes postos em movimento durante o tempo de trabalho, poder que – sua poderosa efetividade –, por sua vez, não tem nenhuma relação com o tempo de trabalho imediato que custa sua produção, mas que depende, ao contrário, do nível geral da ciência e do progresso da tecnologia, ou da aplicação dessa ciência à produção. [...] A riqueza efetiva se manifesta antes – e isso o revela a grande indústria – na tremenda desproporção entre o tempo de trabalho empregado e seu produto, bem como na desproporção qualitativa entre o trabalho reduzido à pura abstração e o poder do processo de produção que ele supervisiona (Marx, 2011, p. 942).

Nessa mutação, não é o consumo imediato da energia humana *sans phrase* que se apresenta “como a grande coluna de sustentação da produção e da riqueza [...], mas a apropriação de sua própria força produtiva geral, sua compreensão e seu domínio da natureza por sua existência como corpo social” (Marx, 2011, p. 942). A forma social da atividade produtiva capitalista, em que se baseia o valor abstrato, ou seja, a forma historicamente dominante da riqueza moderna, torna-se um “fundamento miserável em comparação com esse novo fundamento [...] criado por meio da grande indústria” (Marx, 2011, p. 942).

Marx apresenta, assim, o caráter historicamente limitado da produção capitalista: “[o] próprio capital é a contradição em processo, [pelo fato] de que procura reduzir o tempo de trabalho [socialmente necessário] a um mínimo, ao mesmo tempo que, por outro lado, põe o tempo [médio] como única medida e fonte da riqueza (Marx, 2011, p. 942-943). Desse modo, como premissa maior do silogismo, a lógica autotética de acumulação cria historicamente um potencial negativamente produtivo que não conserva uma relação substantiva com a combustão de energia humana fisiológica.

II. O limite objetivo do Espírito Absoluto do Mundo

A tendência do capitalismo para a crise está encapsulada na forma mercadoria, com a respectiva inversão entre o particular e o universal contido na razão instrumental do sujeito do valor: por meio do desenvolvimento das forças produtivas, o capital individual mobiliza mais meios de produção com menos força de trabalho, com isso, diminui o custo de produção abaixo da média setorial, capturando, assim, uma maior fatia do mercado na forma de um lucro extra.

Para ilustrar, considere o seguinte exemplo: seja o padrão médio de produtividade

social do setor têxtil tal que, em uma jornada de trabalho *normal* de 8 horas, sejam fabricados 25 capotes com o valor social de 30.000 unidades monetárias e um correspondente valor unitário de 1.200. Um capital particular que, por meio do progresso técnico-científico, consiga fabricar 50 capotes no mesmo intervalo temporal, conquistará um lucro extra de 600 unidades monetárias por mercadoria vendida.

Com a disseminação do novo padrão de produtividade entre os vários capitais, a riqueza material conformada em um determinado tempo de trabalho socialmente necessário deve duplicar – de 25 para 50 capotes – enquanto o seu valor unitário diminui pela metade – de 1.200 para 600 unidades monetárias –, cujo reverso da medalha é a queda da taxa de lucro. Note-se que a redução relativa do mais-valor não implica necessariamente na diminuição da massa de mais-valor apta a ser apropriada produtivamente – que poder ser incrementada por meio da extração de mais-valor absoluto e relativo.

Vejamos. De acordo com Marx, o mais-valor absoluto é centralizado no “prolongamento da jornada de trabalho para além do tempo de trabalho necessário” (Marx, 2011, p. 1060). Quanto mais extensa for essa jornada, tanto maior o tempo de trabalho excedente. Não obstante o espaço funcional do capital compreenda 24 unidades temporais, o ser humano precisa reconstituir sua energia para o tormento do trabalho, que, mediante a expansão de sua intensidade, transcende os limites fisiológicos estabelecidos pela corporalidade do sujeito do valor, cristalizando mais riqueza abstrata com base na extração de mais-valor relativo (Marx, 2011, 2013). Entretanto, quanto maior o tempo de trabalho excedente e menor o tempo de trabalho necessário, tanto mais desmesuradamente tem de aumentar a força produtiva para acumular capital em uma dimensão diminuta, “visto que o seu limite continua sendo a proporção entre a fração da jornada que expressa o trabalho necessário e a jornada de trabalho total” (Marx, 2011, p. 426). Desta forma, a acumulação do “capital devém mais difícil à proporção que ele já está valorizado” (Marx, 2011, p. 427).

No *Manuscrito Econômico de 1861-63*, Marx retoma essa ideia desenvolvida no *Grundrisse*:

[q]uanto maior o mais-valor antes do novo aumento da força produtiva, ou seja, quanto maior já for a fração da jornada de trabalho não paga, e quanto menor, portanto, a fração da jornada de trabalho que forma o equivalente do trabalhador [forma-salário], menor será o crescimento do mais-valor que o capital obtém de um novo aumento da força produtiva. O mais-valor aumenta, mas em uma proporção cada vez menor em relação ao desenvolvimento das forças produtivas. [...] A taxa de acumulação de capital cresce, portanto, mais lentamente à medida que ele for acumulado (2010b, p. 251-252).

Limitada, então, a extração de mais-valor absoluto e relativo, a riqueza social “depende exclusivamente da massa de trabalho [posta em movimento]”, que, por sua vez, “depende do número de trabalhadores [empregados na produção imediata]” (Marx, 2013, p. 471).¹³ Torna-se evidente, portanto, que “o desenvolvimento da força produtiva tem de [projetar-se] na “maior exploração do trabalho vivo empregado [...] e na redução da quantidade relativa de trabalho vivo que é empregado [...] em relação ao capital que movimenta” (Marx, 2010b, p. 109).

Por um lado, na medida em que “a parcela necessária [...] do trabalho imediato diminui [...] a taxa de exploração tem que aumentar na mesma proporção que a magnitude [...] do capital variável diminui em termos relativos” (Marx, 2010b, p. 110). Por outro lado, “a compensação do menor número de trabalhadores mediante o aumento do grau de exploração do trabalho encontra certos limites insuperáveis; ela pode, portanto, frear a queda da taxa de lucro, mas não a anular” (Marx, 2017, p. 246).

Tomando uma taxa de exploração de 100% e uma jornada de trabalho *normal* de 6 horas diárias, 10.000 trabalhadores objetivam 30.000 horas de mais-trabalho. Se a força produtiva duplicar, o trabalho necessário para a subsistência do trabalhador terá de ser nulo para, então, ser possível encerrar a mesma quantidade de trabalho excedente, mas, assim, argumenta Marx, “não existiria nem valor, nem capital, nem criação de valor” (Marx, 2011, p. 720). Teriam, então, os Deuses que tomar a faca obsidiana dos sacrifícios humanos da pré-modernidade e arrancar seus próprios corações para alimentar os trabalhadores – e ainda assim faltaria sangue.

II.I

O capital tenta conter por todos os meios possíveis a dessubstancialização do valor: como Espírito Absoluto do Mundo, pré-formata a consciência universal do ser humano, objetivando-a como sujeito do valor que, na toada da incessante substituição da energia sócio-fisiológica por energia maquino-artificial, projeta novas formas de trabalho. Entretanto, a existência em si do trabalho não coincide imediatamente com a acumulação de capital. Na letra marxiana, o valor não é produto da atividade produtiva qualitativamente particular do alfaiate, do fiandeiro etc., que, como exposto inicialmente, tem de ser reduzida a combustão

¹³ A determinabilidade da força de trabalho na dinâmica societal da acumulação não inválida a compulsão normativa do capitalista em aplicar o mais-valor criado socialmente à automação produtiva, visto que, sob a pressão da concorrência selvática, representa a única forma de aumentar temporariamente o lucro assenhoreado.

de energia humana *sans phrase*. Essas “forças de trabalho individuais constitui, por assim dizer, “uma única força de trabalho humana [...] na medida em que, para a produção de uma mercadoria, ela só precisa do [...] trabalho socialmente necessário” (Marx, 2013, p. 162).

O objetivo do capital não é apenas explorar o maior número possível de indivíduos, mas, *ante omnia*, explorar o maior número possível de acordo com o tempo de trabalho socialmente necessário na média, que, por meio da concorrência selvática do mercado mundial, dissemina-se como o padrão mundial formador de valor – criado na produção. “Em resultado do aumento da produtividade do trabalho, a quantidade de mercadorias [criadas no mesmo intervalo de tempo] aumenta” (Marx, 2010c, p. 241). Entretanto, a crescente massa de riqueza material “não implica, em si mesmo, em nenhuma modificação [...] na massa social de mais-valor criado” (Marx, 2010b, p. 369).

Uma quantidade maior de trabalho constitui, por si mesma, uma maior riqueza material, dois casacos em vez de um. Com dois casacos podem-se vestir duas pessoas; com um casaco, somente uma etc. No entanto, ao aumento da massa da riqueza material pode corresponder a uma queda simultânea de sua grandeza de valor. Esse movimento antitético resulta do duplo caráter do trabalho. [...] O trabalho útil [devém] [...] uma fonte mais rica [...] em proporção direta com o aumento [...] da força produtiva, [que], por si mesma, [...] não afeta em nada o trabalho representado no valor. [Em contrapartida, a] mesma variação da força produtiva, que aumenta a fertilidade do trabalho e, com isso, a massa dos valores de uso por ele produzida, diminui a grandeza de valor dessa massa total aumentada ao reduzir a quantidade de tempo de trabalho necessário à sua produção (Marx, 2013, p. 171-172).

Está-se novamente perante a contradição em processo do capital: “[p]or um lado, ele traz à vida todas as forças da ciência e da natureza [...] para tornar a criação da riqueza [...] independente do tempo de trabalho nela empregado [...], [p]or outro lado, ele quer medir essas gigantescas forças sociais assim criadas pelo tempo de trabalho e encerrá-las nos limites requeridos para conservar o valor [...] criado como valor” (Marx, 2011, p. 943).¹⁴ Contudo, o tempo de trabalho excedente tem de necessariamente aumentar em antítese à redução do tempo de trabalho necessário, que, limitado a um mínimo, não contradita o fim-em-si da lógica autotélica do valor. Porquanto, na medida em que o objetivo da produção permanece sendo a criação abstrativa de riqueza autotélica: o sujeito do valor tem então de ser submetido a um sofrimento, que, se o fosse permitido um momento de consciência, suas lágrimas inundariam o Monte das Oliveiras.

¹⁴ É criada uma cisão crescente entre a riqueza substantivada em uma hora de trabalho e a capacidade de aprisioná-la na forma mercadoria.

*

Ora, não é necessária uma intuição intelectual para compreender que, por mais dolorosa que seja a exploração experimentada pelo sujeito do valor, na medida em que o *quantum* absoluto de trabalho imediato diminui, a redução da massa social de mais-valor torna-se uma tendência inexorável. Para além desse ponto lógico, “o desenvolvimento das forças produtivas suscitado pelo próprio capital em seu desenvolvimento histórico, [...] suprime, em lugar de pôr, a [acumulação do capital]” (Marx, 2011, p. 1033-1034). Há, portanto, “um limite, não a produção em geral, mas à produção fundada no capital [...] que contradiz a sua tendência geral de transpor qualquer obstáculo à produção” (Marx, 2011, p. 549).¹⁵

**

Na medida em que é pré-formatada, a consciência universal do sujeito do valor arrebenta as amarras Espírito Absoluto do Mundo que, então, normatiza a atividade produtiva no interior da matriz social de dominação (re)constituída quotidianamente por meio da *práxis* humana determinada *a priori*. Não obstante a objetivação categorial seja determinada de forma lógica, a ação humana *devém* irrefletida no padrão normativo por ela criada inconscientemente. Assim, objetivado de acordo com o quadro categórico de referência, o sujeito do valor (re)produz o potencial destrutivo encerrado nas formas sociais que o constituem sem, porém, superar em uma forma consciente de vida o sujeito absoluto que o agrilhoa.

A tendência ao colapso está, então, objetivamente determinada pelo fato de os seres humanos organizarem subjetivamente suas ações de acordo com a matriz [social de dominação] pré-definida, executando assim o sistema de trabalho abstrato e sua forma valor, até que, por assim dizer, enforcem-se por meio dele. Quanto mais os sujeitos agem, lutam e se movem, sem pôr em questão a matriz dessas ações, lutas etc., [...] tanto mais acionam mecanismo do colapso automático. Eles não o querem, não o sabem, mas fazem-no, precisamente porque não imobilizam [conscientemente] a [matriz social de dominação] criada na longa cadeia histórica de ações e cada vez mais desenvolvida em sua dinâmica contraditória [...] (Kurz, 2016, p. 184).

A teoria marxiana não anuncia, portanto, a inevitável emancipação humana das relações de fetiche, mas, a rigor, a possibilidade lógica de a trajetória secular do capital colapsar. E recusá-la irrefletidamente para, então, afirmar que somente a luta de classes pode

¹⁵ A tendência do colapso está contida no conceito do capital, porquanto, embora não desprovida de contradições, “a análise que Marx faz do capitalismo é essencialmente uma «teoria da crise» orientada para o fim «apocalíptico» com o qual previa coroar a sua crítica da economia política” (Jappe, 2006, p. 133).

travar objetivamente a acumulação, contradita o núcleo fundamental e realmente radical da crítica da economia política de Marx, consubstanciada na matriz social de dominação do valor, que, formatada *a priori* no desdobramento negativo da história, encerra contradição máxima da produção capitalista em um colapso barbárico.

Colapso? Barbárie? Não percebes que a sociedade burguesa tem criado a maior força produtiva da História Universal, superado as atividades tradicionais e forçado o *homem* a explorar o potencial de sua espécie? – questiona o sujeito do valor. Enquanto suporta a aterrorizante dor da existência que transforma seu suor em gotas de sangue – evocando a sentença máxima outrora gravada a ferro e fogo no portão de entrada de Auschwitz: o trabalho liberta¹⁶. Eis a tragédia.

Referências

CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

JAPPE, A. **As aventuras das mercadorias**. Lisboa: Antígona, 2006.

JAPPE, A. “Viagem ao coração das trevas” do capitalismo. **Crítica Marxista**, Campinas, v. 23, n. 42, p. 113-123, 2016.

KURZ, R. **Com todo vapor ao colapso**. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004.

KURZ, R. **Geschichte Als Aporie**: Vorläufige Thesen zur Auseinandersetzung um die Historizität von Fetischverhältnissen. Erste Folge, 2006. Disponível em: <https://www.exit-online.org/link.php?tabelle=autoren&posnr=276>. Acesso em: 1 jan. 2022.

KURZ, R. **Razão sangrenta**: Ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e seus valores ocidentais. São Paulo: Hedra, 2010.

KURZ, R. **Ler Marx**: Os textos mais importantes de Karl Marx para o século XXI, 2013. Disponível em: http://www.obeco-online.org/ler_marx.pdf. Acesso em: 10 fev. 2023.

KURZ, R. **Dinheiro sem valor**: linhas gerais para uma transformação da crítica da economia política. Lisboa: Antígona, 2014.

KURZ, R. **The substance of capital**. Chronos Publications, 2016.

KURZ, R. **El fin de la política**. Madrid: Extáticas, 2020.

MARX, K. **Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie**. Hamburg: Ester Band, 1867.

¹⁶ Arbeit macht frei.

MARX, K. **Salário, Preço e Lucro**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MARX, K; ENGELS, F. **Cartas sobre “El Capital”**. Habana: Editora Políticas, 1983.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010a.

MARX, K. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K. **O Capital**. Livro Primeiro. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, K. **O Capital**. Livro Terceiro. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845- 1846). São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, K. **Economic Manuscript of 1861-63**, In: MARX, K; ENGELS, F. *Collected Works*, v. 34. Londres: Lawrence & Wishart, 2010b.

MARX, K. **Economic Manuscript of 1861-63**, In: MARX, K; ENGELS, F. *Collected Works*, v. 30. Londres: Lawrence & Wishart, 2010c.

HEGEL, G. F. W. **Philosophy of Right**. Kitchener. Batoche Books, 2001.

HEGEL, G. F. W. **The Science of Logic**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.