



Diálogos

ISSN 2177-2940



O valor em uma perspectiva transmoderna: entre Marx e Dussel

[doi https://doi.org/10.4025/dialogos.v28i3.74442](https://doi.org/10.4025/dialogos.v28i3.74442)

Laurenio Leite Sombra

[ID https://orcid.org/0000-0002-2998-6059](https://orcid.org/0000-0002-2998-6059)

Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Feira de Santana-BA, BR

E-mail: llsombra@uefs.br

Value in a transmodern perspective: between Marx and Dussel

Abstract: This article aims to compare the concept of value in the capitalist system (Marx) and its possible transformation into a transmodern perspective. Based on Marx's concept of value, Dussel shows that the fundamental categories of capitalism make up an ontological foundation that structures the entire system. These categories need to deal with an externality that feeds it, living labor, the source of the system. The possibility of a transmodern community involves a reappropriation of these elements, overcoming the "monoculture" of a centralizing project that claims to demean other possibilities. In this sense, transmodern value can only be established in a truly intercultural relationship. From a methodological point of view, this article makes an analysis of the concept of value in Marx, rethought by Dussel based on his concept of exteriority, and articulates the developments of this analysis with the concept of transmodernity, also developed by Enrique Dussel.

Key words: Marx, Dussel, Value, Transmodernity, Transculturality.

El valor en una perspectiva transmoderna: entre Marx y Dussel

Resumen: Este artículo tiene como objetivo comparar el concepto de valor en el sistema capitalista (Marx) y su posible transformación en una perspectiva transmoderna. A partir del concepto de valor de Marx, Dussel muestra que las categorías fundamentales del capitalismo conforman un fundamento ontológico que estructura todo el sistema. Estas categorías necesitan lidiar con una externalidad que las alimenta, el trabajo vivo, fuente del sistema. La posibilidad de una comunidad transmoderna implica una reapropiación de estos elementos, superando la "monocultura" de un proyecto centralizador que pretende desmerecer otras posibilidades. En este sentido, el valor transmoderno solo puede establecerse en una relación verdaderamente intercultural. Desde un punto de vista metodológico, este artículo realiza un análisis del concepto de valor en Marx, repensado por Dussel a partir de su concepto de exterioridad, y articula los desarrollos de este análisis con el concepto de transmodernidad, también desarrollado por Enrique Dussel.

Palabras clave: filosofía de la liberación, enseñanza de lenguas, reflexión crítica, prácticas pedagógicas, decolonialidad de la lenguas, interculturalidad.

O valor em uma perspectiva transmoderna: entre Marx e Dussel

Resumo: Este artigo visa fazer um confronto entre o conceito de valor no sistema capitalista (Marx) e sua possível transformação em uma perspectiva transmoderna. Partindo do conceito de valor em Marx, Dussel mostra que as categorias fundamentais de composição do capitalismo compõem um fundamento ontológico que estrutura todo o sistema. Essas categorias precisam lidar com uma exterioridade que o alimenta, o trabalho vivo, fonte do sistema. A possibilidade de uma comunidade transmoderna passa por uma reapropriação desses elementos, superando a "monocultura" de um projeto centralizador que se arroga a rebaixar as outras possibilidades. Nesse sentido, o valor transmoderno só pode ser estabelecido em relação verdadeiramente intercultural. Este artigo, do ponto de vista metodológico, faz uma análise do conceito de valor em Marx, repensado por Dussel a partir do seu conceito de exterioridade, e articula os desdobramentos dessa análise ao conceito de transmodernidade, também desenvolvido por Enrique Dussel.

Palavras-chave: Marx, Dussel, Valor, Transmodernidade, Interculturalidade.

Recebido em: 30/10/2024
Aprovado em: 05/12/2024

Em Marx (2017a), o conceito de valor carrega em si uma dialética entre a condição mercantil das relações sociais e a necessidade concreta de exploração do trabalho (preferencialmente assalariado), o que faz com que a *produção* seja *locus* privilegiado da sua realização e multiplicação. Nesse sentido, o valor é um valor produtivo-mercantil (SOMBRA, 2022). Não há valor no capitalismo sem produção (a terra nua não tem valor, nessa concepção). Não há valor no capitalismo sem a concepção mercantil (a produção comunitária que não se volta ao mercado não tem valor também). Essa ideia-força, que serve de motor a um conjunto de relações sociais, só é possível diante de uma série de pressupostos (RUBIN, 1987), como agentes fragmentados em concorrência e propriedade privada, de preferência concentrada em um conjunto pequeno da população.

Essa configuração forja, muito mais do que um sistema econômico, a própria face da modernidade ocidental. Uma série de aspectos é moldada a partir dela, como o individualismo (em detrimento de uma ideia de comunidade), uma racionalidade calculadora (que multiplica e otimiza o valor mercantil), separação/exploração da natureza, divisão entre mente e corpo, que também se torna natureza a ser explorada, subordinação dos afetos à racionalidade calculadora, entre outros fatores (QUIJANO, 2005).

No entanto, como sinalizou Enrique Dussel (2012), essa configuração está longe de produzir uma totalidade fechada. Ela sempre carrega em si uma “exterioridade”, que não é plenamente abarcada no seu “sistema”. Dussel percebeu essa possibilidade na própria obra de Marx (DUSSEL, 1990, 1993a, 2012), no momento em que, por exemplo, o “trabalho vivo” se coloca como algo a ser explorado pela produção de valor produtivo-mercantil, mas que não se encerra nele, se apresenta como uma constante “exterioridade” a esse valor, não sendo totalmente subsumido ao “trabalho abstrato”, plenamente calculável. Isso também pode ser percebido no “velho Marx” (MUSTO, 2018) e sua resposta a Vera Zasúlich. Ao apontar a possibilidade de um desenvolvimento socialista russo a partir de suas bases comunitárias e sem passar pelo capitalismo, Marx rompe qualquer perspectiva linear de compreensão do capitalismo como uma etapa “necessária” na transição ao socialismo.

Na perspectiva de Dussel, superar a modernidade capitalista não é superar a modernidade em si, assim como não é superar a racionalidade em si, mas uma determinada perspectiva de modernidade e racionalidade. Para tanto, é fundamental compreender as possibilidades que outras formas de sociedade evocam de forjar uma emancipação transmoderna e pós-ocidental. O que implica uma “descolonização epistemológica da economia” (DUSSEL, 2013, p. 393-400) que parta de uma descolonização mais ampla, uma transformação radical de todo o sistema social a partir das

possibilidades populares já vigentes, a partir de uma “exterioridade” que já resiste ao massacre cotidiano sobre as pessoas e a natureza empreendido pelo capitalismo.

Nesse sentido, como reformular o valor? Como pensar um valor transmoderno que já não esteja embasado na lógica mercantil-produtiva e consiga ser coerente com uma “comunidade transmoderna” (BAUTISTA SEGALÉS, 2014)? Esse artigo pretende trazer alguns elementos para tal reflexão.

O valor produtivo-mercantil

O conceito de valor em Marx se tornou especialmente controverso a partir do final do século XIX com a chamada “revolução marginalista”¹ que embasou todo o pensamento neoclássico desde então, tentando estruturar as relações econômicas quase totalmente em certo princípio de racionalidade dos agentes, todos em prol da própria noção de “utilidade” e percepção de escassez. Esse não foi, contudo, o ambiente de Marx. A sua “crítica da economia política” dialogava com pensadores clássicos como Adam Smith e David Ricardo, que concordavam que o valor de uma mercadoria equivaleria à “quantidade de trabalho que essa mercadoria lhe dá condições de comprar ou comandar” (SMITH, 1996, p. 87). Nesse sentido, o trabalho seria “a medida real do valor de troca de todas as mercadorias” (SMITH, 1996, p. 87). Ricardo segue uma linha próxima quando afirma que “possuindo utilidade, as mercadorias derivam seu valor de troca de duas fontes: de sua escassez e da quantidade de trabalho necessária para obtê-las” (RICARDO, 1996, p. 24).

Esta ligação do valor ao tempo de trabalho não é uma afirmativa “ideológica” ou moral para esses autores. Em certo sentido, podemos dizer que é a constatação de que o tempo de trabalho médio (o que Marx (2017a) chamou de trabalho “socialmente necessário”) dá a própria medida da escassez de um produto. Se, por exemplo, a tecnologia permite que uma mercadoria seja produzida em menos tempo de trabalho, ela será produzida em maior quantidade no mesmo tempo, e estará mais facilmente disponível no mercado. Ao longo do tempo, seu preço será igualmente reduzido. O que Smith e Ricardo perceberam é que o preço, ao longo do tempo, não ser que constrangido por outros aspectos, tende a acompanhar o valor, o “preço natural” (SMITH, 1996) de uma mercadoria.

Marx (2017a) partiu dessas noções de Smith e Ricardo para uma ampla investigação acerca do “segredo” que permitia que o valor se multiplicasse, portanto gerasse *mais-valor*, o grande objetivo de toda sociedade capitalista, que simplesmente não sobreviveria se esse processo não ocorresse o tempo todo. As “crises de crescimento” as quais eventualmente sofrem as sociedades

1 Normalmente associada a autores como Jevons (1996), Walras (1996) e, um pouco depois, Marshall (1996). A perspectiva marginalista, estruturada na relação entre demanda e oferta, obscurece, entretanto, certos fundamentos ontológicos que embasam a produção de valor.

capitalistas, em períodos de recessão ou mesmo de baixo crescimento, são a materialização cada vez mais inequívoca dessa percepção de Marx. O capitalismo seria, em última instância, a *forma* de uma sociedade voltada para essa multiplicação permanente de valor. Não é a primeira sociedade onde existem relações mercantis, mas em sociedades anteriores com essa característica a principal fonte de mais-valor estava na capacidade de exercer violência, de domínio físico sobre outros grupos, ou mesmo de mercadores astutos que enganavam aqueles que faziam negócio com eles (MARX, 2017b). No modo de produção capitalista, contudo, é fundamental que seja criado um “ciclo virtuoso” que permita que a ampliação da dinâmica mercantil nas mais diversas etapas do processo torne sistemática a produção de mais-valor, e que essa produção alimente outros ciclos.

Isso só é possível no espaço da *produção*, e mais especificamente, no *trabalho* inserido no âmbito da produção. O fato de vivermos em um mundo aparentemente dominado pelo capital especulativo nos ilude a esse respeito, como se o dinheiro pudesse a longo prazo criar um ciclo sustentável de produção de valor. Mas essa expectativa é falsa. O capital financeiro, embora também opere a partir de engano e astúcia, só se sustenta a longo prazo a partir de uma expectativa de produção. Se essa expectativa é rompida, o ciclo de produção também o é. A pandemia da Covid-19 mostrou como a paralisação do trabalho ainda cria uma paralisia em todo o sistema.

Nesse sentido, o valor é ao mesmo tempo mercantil e embasado na produção, mais especificamente no trabalho. É por isso que podemos nomeá-lo como valor produtivo-mercantil (SOMBRA, 2022)². Ele é mensurado a partir de uma ótica mercantil, a partir do valor de troca, mas não é calculado meramente a partir do preço, e sim do tempo de trabalho, da produção subjacente que gera mercadorias, produtos considerados socialmente úteis, mas que acima de tudo têm um preço, podem ser mercantilizadas. O início de *O capital* de Marx (2017a) mostra duas dualidades que serão fundamentais para toda a compreensão do capitalismo. Uma delas parte do valor de uso das mercadorias, que será subsumido ao *valor de troca*. A outra parte do trabalho concreto, vivo, que será subsumido ao *trabalho abstrato*, o “trabalho socialmente necessário”, quantificável, indiferente e calculado pelo capitalista, como fundamento para o valor produtivo-mercantil, base para o cálculo de preços a longo prazo.

O conceito de valor (produtivo-mercantil), estruturado no trabalho abstrato, é o que move toda a compreensão do sistema capitalista. Nos *Grundrisse*, Marx pensa o valor como “a força motriz e o princípio de movimentação das oscilações por que passam os preços das mercadorias durante uma certa época” (2011, p. 87). Nesse sentido, um pouco como o “preço natural” de Adam

2 O que chamamos de “valor produtivo-mercantil” equivale ao que Marx nomeia simplesmente como “valor”. Assim, enquanto estivermos avaliando o valor no sistema capitalista, os termos podem se alternar, sem distinção do seu significado. Essa nomeação, entretanto, terá um papel importante no próximo subcapítulo, justamente porque, na nossa proposição, o *valor* em uma perspectiva transmoderna já não é o valor produtivo-mercantil.

Smith, ele atua como uma espécie de atração gravitacional sobre a variação de preços no decorrer do tempo, movida cotidianamente pela dinâmica da oferta e da demanda³. Como o valor é determinado pelo trabalho abstrato, pelo “trabalho socialmente necessário”, envolvendo a relação concreta das empresas e do trabalho com o estágio vigente da tecnologia, o processo de trabalho e outros fatores da produção (RUBIN, 1987), temos a cadeia complexa que constitui a apropriação do sistema capitalista.

E é a partir dele que se move o *capital*, definido por Marx como “valor que se autovaloriza” (2017a, p. 271). O capital, para além da mera mercantilização, significa o procedimento ininterrupto e desmedido (MARX, 2017a, p. 228) de expansão do valor e, portanto, da produção, mas também da circulação de mercadorias, num avanço espacial que se desdobra por todo o planeta e o submete, progressivamente (MARX; ENGELS, 1998). E é o capital que engloba esse processo, se desdobrando em formas diferentes e expansivas de valor. Ele abarca o dinheiro, a mercadoria, a produção, a circulação, o trabalho abstrato, o valor. Como afirma Dussel, o capital “é a *totalidade* de todas essas determinações; é o *sujeito* (a substância) de todas elas; é a *unidade* de todos esses processos; e movimento e permanência como capital circulante; é origem e criador de valor como capital produtivo” (2012, p. 328).

Colocados nesses termos, valor e capital constituem, para Dussel, *fundamentos* do sistema capitalista. Para ele, ambos são a base *ontológica* fundamental da compreensão de todo o *sistema*⁴. Dussel utiliza claramente essa expressão para caracterizar essas categorias. Ele afirma que “no nível da própria essência em si do capital, o *valor* [produtivo-mercantil] constitui o *ser*, o último fundamento ou a determinação pura ou universal do capital como tal” (2012, p. 328). E arremata essa noção quando descreve toda a significação ontológica do capital no sistema capitalista.

O capital é assim – como a *essência* da *Lógica* de Hegel – a identidade originária que se cinde em capital produtivo ou circulante (...); é o fundamento e a condição absoluta do que “aparece” (o fenômeno) na circulação. O “existente” (dinheiro, salário, meios de produção, mercadoria, lucro etc.) no “mundo fenomênico” (das mercadorias), as “coisas” que se movem na superfície estão fundadas no “mundo profundo” da produção (trabalho, mais-valor etc.), no qual se dão as “relações essenciais”, reais (DUSSEL, 2012, p. 328-329).

Sob esse ponto de vista, toda a compreensão de funcionamento do sistema capitalista se dá a

3 Em *O capital Livro III* (2017b), Marx complexifica a discussão sobre o valor a partir da relação dos preços com os “preços de produção”. Reconhece, também, o papel de oferta e demanda no cotidiano da determinação dos preços. Não cabe a esse artigo, entretanto, o aprofundamento dessas questões.

4 Ressalto aqui o “sistema”, pois esse é um termo que circunscreve a *totalidade* do capital. Como se verá, é fundamental para Dussel perceber que há uma *exterioridade* a essa totalidade, a esse sistema.

partir de categorias como valor, mais-valor, mercadoria, dinheiro, capital, trabalho abstrato etc. Grande parte das elaborações “econômicas” se dá, embora em perspectivas diferentes, em torno delas. Mesmo um conceito tão caro ao marxismo como “luta de classes” pode ser compreendido como *parte* do sistema: o capitalista luta por um valor cada vez maior, o trabalhador luta pela redução do mais-valor, com melhores salários (diretos ou indiretos), redução da jornada de trabalho etc.

Mas é possível irmos além das fronteiras do sistema, e é isso o que faz Enrique Dussel. Antes de tudo, vale assinalar: toda a relação capitalista acontece a partir da *expropriação* do trabalhador, o que resulta na sua pobreza fundamental. Não haveria relação capitalista sem essa expropriação. Ela pode ser considerada a mola propulsora das relações de equivalência do capitalismo, lidas superficialmente como justas (por serem de equivalência), mas estruturadas numa injustiça basilar (por serem fundamentadas na expropriação).

A expropriação pode ser considerada a dobradiça fundamental para que se compreenda a contradição estruturante entre o sistema capitalista e o seu exterior. Marx define o próprio capital como “trabalho morto que, como um vampiro, vive apenas da sucção de trabalho vivo, e vive tanto mais quanto mais trabalho suga” (2017a, p. 222). Esta imagem é muito poderosa. Para a operação do sistema, de toda a máquina ontológica que o constitui, o capital é um sujeito poderoso, ao mesmo tempo agente e substância. Mas ele não tem vida. Assim como do capital, podemos dizer o mesmo de todas as categorias fundamentais que o sustentam: trabalho abstrato, valor, mais-valor, dinheiro. Como um vampiro, elas só ganham uma estranha forma de vida porque permanentemente alimentadas por formas concretas que permitem que elas existam. E essas formas não pertencem exatamente ao sistema, estão em seu exterior.

Nesse sentido, Dussel dá um destaque relevante ao *trabalho vivo*. Agora não falamos mais do trabalho abstrato, mas do trabalho concreto desempenhado por homens e mulheres de carne e osso, em relações metabólicas com a natureza, transformando permanentemente a realidade. O trabalho vivo não pode ser considerado fundamento, ele não estrutura de modo categorial o sistema capitalista (esse é o papel do trabalho abstrato, por exemplo). Mas o sistema não existe sem ele, sem o seu corpo, sem o seu “sangue” sugado diariamente. Nesse contexto, se o trabalho vivo não é fundamento, ele é *fonte* [*Quelle*]. Não há valor produtivo-mercantil sem trabalho vivo.

O ser humano concreto, em sua atividade cotidiana, é fonte, mas não faz parte do *sistema do valor*, do *sistema ontológico* do valor, em certo sentido ele não pertence ao *ser* do valor produtivo-mercantil. Ele constitui uma *exterioridade* que é sistematicamente expropriada e explorada para a constituição do valor. Mas é uma exterioridade viva, que resiste, que tenta produzir relações comunitárias quando possível, relações que não cabem no capital.

Se compreendermos bem o conceito de comunidade, “a referência intersubjetiva inevitável”, como afirmou Dussel (2013, p. 33), numa constituição recíproca e comum de valores de uso, é fácil perceber que a consolidação do capitalismo é sempre ameaçada diante de uma comunidade. Ele só pode se estabelecer em relações *sociais* (não comunitárias), em que nós somos principalmente regidos pelas coisas e pelo valor de troca. Para tanto, poderíamos dizer que a destruição das formas comunitárias é o processo de expropriação mais fundamental. Como diz Marx,

Tal relação de estranhamento [*fremdheit*] mútuo não existe para os membros de uma comunidade natural-espontânea (...) A troca de mercadorias começa onde as comunidades terminam. (...) A constante repetição da troca transforma-a num processo social regular, razão pela qual, no decorrer do tempo, ao menos uma parcela dos produtos do trabalho tem de ser intencionalmente produzida para a troca. Desse momento em diante, (...) seu valor de uso se aparta de seu valor de troca. Por outro lado, a relação quantitativa, na qual elas são trocadas, torna-se dependente de sua própria produção. O costume as fixa como grandezas de valor. (2017a, p. 131).

A produção desse estranhamento, concomitante com o rompimento ou enfraquecimento das relações comunitárias, não é um processo apenas originário, preparatório do capitalismo, mas permanente. Diante da exterioridade viva que somos, diante do nosso permanente impulso comunitário, embora alquebrado pela alienação capitalista, o capitalismo precisa atuar cotidianamente para impor uma lógica reificante, uma racionalização indiferente voltada ao crescimento permanente de valor produtivo-mercantil. Nesse sentido, podemos dizer que *a luta de classes* mais essencial não é contra a exploração, interna ao sistema capitalista, embora esta seja fundamental, mas contra as diversas formas de expropriação, contra nosso acesso à terra, aos recursos naturais, a modos livres de trabalho, mas também uma expropriação contra a nossa própria corporeidade, uma expropriação das formas coletivas de produzir, de estar no mundo, de festejar. O capitalismo nunca consegue superar totalmente essa dualidade, sempre terá de lidar com essa “exterioridade” incômoda e necessária, até porque ela é fundamental à sua existência, desde que razoavelmente controlada por ele.

Do mesmo modo, a natureza é uma *fonte* para as relações metabólicas necessárias ao capital. Como tal, também é uma exterioridade que é apropriada e subsumida como natureza enformada pelo capitalismo. Em certo sentido, também há uma luta permanente de submissão da natureza por parte do capital, e também há uma constante resistência da natureza (estamos vendo esse processo de modo cada vez mais severo). Como afirma Juan José Bautista Segalés,

Quando se vê o mundo moderno a partir de outras concepções de vida e da natureza, a modernidade aparece

literalmente como “irracional” quando coisifica, objetifica e mercantiliza o que não pode ser concebido nem tomado como objeto ou mercadoria alienável. A devastação da natureza e a constante acumulação de miséria em escala mundial são a consequência lógica de toda esta irracionalidade da racionalidade moderna (2014, p. 216).

Nesse sentido, podemos novamente perguntar se é possível de fato outra racionalidade que não esteja embasada no sistema ontológico constituído pelo capitalismo. Caso seja possível, como o valor poderia ser repensado nela?

O que poderia ser o valor em uma perspectiva transmoderna?

O conceito de *transmodernidade* de Enrique Dussel pode nos aportar uma faceta particularmente interessante para lidar com o valor capitalista. Sob essa perspectiva, podemos criticar o capitalismo no contexto mais amplo de uma crítica à modernidade, ou seja, uma crítica a um modo de vida que foi estruturado em alguns valores que cada vez mais governaram o planeta nos últimos séculos. Valores como individualismo (e enfrentamento às formas comunitárias), objetificação da natureza e do próprio ser humano, primazia da racionalidade instrumental, enaltecimento do dinheiro como valor supremo, ideia de progresso como crescimento constante do valor produtivo-mercantil, primazia da novidade (em detrimento de toda tradição), entre outros fatores. Estes valores foram tidos como universais e parâmetro de civilização, legitimadores de toda “destruição criativa” (SCHUMPETER, 2017) do mundo social. Foi nesse contexto que Marx e Engels puderam afirmar que “tudo o que era sólido se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado” (1998, p. 43).

O conceito de transmodernidade não se configura como um abandono da modernidade, ou retorno a épocas pré-modernas. Por outro lado, não é uma crítica à razão *per se*, mas uma crítica à razão instrumental, eurocêntrica, da modernidade. Como afirmou Dussel,

Contra os pós-modernos, não criticaremos a razão enquanto tal; mas acataremos sua crítica contra a razão dominadora, vitimária, violenta. Contra o racionalismo universalista, não negaremos seu núcleo racional e sim seu momento irracional de mito sacrificial. (...) Afirmamos a “razão do Outro” rumo a uma mundialidade transmoderna (1993b, p. 24).

A transmodernidade significa, assim, uma crítica à irracionalidade da razão moderna. Como afirmou Dussel, o desafio seria “assumir a Modernidade sem legitimar seu mito. Modernidade não confrontada com a pré-modernidade ou antimodernidade, mas como modernização a partir da *Alteridade* e não a partir do *si-mesmo* do ‘sistema’” (1993b, p. 83). Nesse sentido, a

transmodernidade propõe outra racionalidade, e ela, em pleno diálogo com a alteridade que o sistema capitalista exterioriza, precisa rejeitar todos os fundamentos excludentes desse sistema. Se o capitalismo é fundado em diversos mecanismos de expropriação, a começar pela expropriação da forma comunitária, uma racionalidade transmoderna deve, inversamente, *apropriar* a relação humana com a natureza, a relação entre os povos, entre os diversos indivíduos, e permitir que eles reapropriem sua relação com seu trabalho, seus meios de produção e seu corpo. Deve, em última instância, recolocar a possibilidade de relações comunitárias. É nesse sentido que Bautista Segalés fala no estabelecimento de uma “comunidade transmoderna” (2014, p. 215).

O valor produtivo-mercantil não se sustenta sem os fundamentos expropriadores que a comunidade transmoderna busca superar. Se “as mercadorias começam onde as comunidades terminam”, é possível dizer inversamente que a comunidade transmoderna começa onde o valor produtivo-mercantil termina (ou ao menos deixa de ser hegemônico). Afinal, o valor produtivo-mercantil se organiza a partir de unidades independentes (fragmentadas) em relação de competição (RUBIN, 1987). Uma relação comunitária como base das trocas sociais e mecanismos majoritários de redistribuição impedem que a definição de preços seja comandada pelo valor produtivo-mercantil. Esse foi um erro muito comum em países socialistas do século XX, que na ausência de uma economia de mercado em pleno funcionamento, tentavam estabelecer preços a partir, supostamente de uma “teoria do valor” marxiana, como se a *crítica* de Marx pudesse ser tratada como uma *prescrição*⁵. Mesmo quando isso não acontecia, eram excluídos os pressupostos fundamentais de uma “comunidade transmoderna”. É nesse sentido que observou Bautista Segalés:

Quando o marxismo do século XX questionou o capitalismo, nunca questionou a subjetividade que o tornou possível, por isso seguiu pensando na extensão ou desenvolvimento desta em termos de socialismo. Tanto o burguês como o trabalhador são produtos não apenas do capitalismo, mas também da modernidade. A partir do burguês, se deduzia a sociedade capitalista e a partir do trabalhador, a sociedade socialista, mas ambos compartilham o mesmo fundamento: a modernidade (2014, p. 214).

Nesse sentido, o próprio socialismo do século XX acabou por reiterar princípios fundamentais da modernidade, não apontando para uma perspectiva transmoderna. Mas o que significaria essa perspectiva, no que diz respeito ao valor? É possível uma orientação ao valor que não represente mais o valor produtivo-mercantil?

5 Esse foi um erro que não cometeu a China a partir dos anos 80, escapando de definições dogmáticas da política de preços soviética, baseada no valor produtivo-mercantil, mas também escapando de uma liberação neoliberal dos preços a todo custo. Na tentativa de encontrar soluções originais, valeu mesmo um diálogo com a tradição, como o milenar *Guanzi*, livro chinês de teor político e filosófico que nunca deixou de influenciar o seu povo (WEBER, 2023). Para uma crítica mais ampla do valor produtivo-mercantil, podemos citar teóricos alemães da “crítica do valor”, como Robert Kurz, Roswitha Scholz, Moishe Postone, Anselm Jappe, Norbert Trenkle e outros.

Uma resposta apressada, não raro dada, é que isso significa uma reorientação ao *valor de uso*, não mais subsumido ao valor de troca; e igualmente, uma reorientação ao trabalho vivo, concreto, não mais subsumido ao trabalho abstrato. Essa resposta pode não ser incorreta, mas é insuficiente. A grande eficácia do valor produtivo-mercantil é que ele é capaz de orientar, sem um grande planejamento central, todo o sistema de produção⁶. Se, por exemplo, uma nova tecnologia é desenvolvida, ela tende a transformar profundamente o “trabalho socialmente necessário”, portanto o trabalho abstrato, e conseqüentemente o valor produtivo-mercantil. Com isso, os preços tendem a se alterar redirecionando todo o sistema produtivo e de circulação a partir desse impulso inicial.

Na ausência desse mecanismo, como se organiza a produção? Se pensarmos em uma comunidade transmoderna constituída em larga escala, certamente não seria possível vislumbrar que isso aconteceria apenas a partir de definições qualitativas orientadas pelo valor de uso, e pelas escolhas de cada trabalhador. Mecanismos globais de distribuição seriam necessários, e eles não precisariam ser alienantes como no capitalismo, nem burocrático-centralizados, como nas principais economias socialistas do século XX.

É nesse sentido que o conceito de *transmodernidade* ganha importância. Dussel jamais se propôs a uma rejeição *in totum* da modernidade. Como dito anteriormente, a transmodernidade busca preservar seu “núcleo de racionalidade”, mas agora permeado porosamente pelas diversas alteridades que a constituem. Isso gera um novo desafio, pois, se a racionalidade moderna foi pautada no domínio hegemônico de *um* saber (o “ocidental”), a racionalidade transmoderna se vê diante da possibilidade do aprendizado mútuo, de uma sociedade múltipla que aprenda conjuntamente, como se várias “exterioridades” se atravessassem reciprocamente. Esse, inclusive, é o desafio que Raul Fonet-Betancourt nomeou como *interculturalidade* (2004).

Dussel (2004a) assume esse desafio, mas ressalva que ele deve se precaver de qualquer “multiculturalismo altruísta” (2004a, p. 142) que desconsidere as profundas assimetrias provocadas pelo domínio capitalista-ocidental. E é exatamente esse domínio que lida continuamente com a alteridade como “exterioridade”, tratada *a priori* como irracional.

Nesses termos, qualquer construção de um horizonte transmoderno deve passar pela luta de superação dessas assimetrias, de qualquer projeto que parte da “monocultura” de uma falsa universalização, que ao fim e ao cabo enseja também uma falta de racionalidade, pois ignora as diversas experiências históricas e as rebaixa como “atrasadas”, “primitivas” ou “selvagens”. Em contraposição a essa arrogância moderna, a transmodernidade deve, sem dúvida, se propor como

6 Não vai aqui nenhuma afirmação ingênua sobre o quanto o sistema capitalista poderia prescindir, em grande medida, do Estado. Como bem sinalizou Ellen Wood (2001, 2014), as forças políticas e “extraeconômicas” são fundamentais para a plena operação do sistema econômico capitalista. Mas isso não implica um planejamento central que controle, em sua grande parte, preços e distribuição dos produtos.

intercultural, sem cair, entretanto, na perspectiva multicultural denunciada por Dussel (2004a). Como afirma Fornet-Betancourt (2004, p. 14-15),

interculturalidade quer designar melhor aquela *postura* ou *disposição* pela qual o ser humano se capacita para... e se habitua a viver “suas” referências *em relação* com os chamados “outros”, ou seja, compartilhando-as em convivência com eles. A partir daí, se trata de uma atitude que abre ao ser humano e o impulsiona a um processo de reaprendizagem e de realocização cultural e contextual. É uma atitude que, por retirar-nos de nossas seguranças teóricas e práticas, nos permite perceber o analfabetismo cultural do qual nos fazemos culpados quando cremos que basta uma cultura, a “própria”, para ler e interpretar o mundo.

Naturalmente, se pensarmos numa grande “comunidade transmoderna” baseada em perspectivas interculturais (e não multiculturais, é importante enfatizar), os processos conjuntos de deliberação serão desafiantes – é sempre mais simples uma tomada de decisão a partir de um centro unificado de poder. Antes de tudo, eles deverão levar em conta pressupostos e princípios compartilháveis que os nortearão. O elemento condutor não poderá ser mais uma orientação quantitativa baseada no valor de troca, ou um mandato de crescimento constante do valor. As escolhas fundamentais de uma comunidade fora do jugo capitalista não se conduzem mais pelo fetiche do dinheiro, da mercadoria ou do capital (MARX, 2017a). Orientam-se por metas qualitativas, pela melhora de um povo, por planejamento de curto, médio e longo prazo para a sua população.

Isso não exime o processo deliberativo de decisões de ordem quantitativa, até mesmo o estabelecimento de metas de valor, desde que submetidas a orientações qualitativas que as precedam. Uma comunidade transmoderna se vale de todos os dispositivos de racionalidade da modernidade que não firam seus pressupostos fundamentais, assim como não descarta o acúmulo de uma ciência que não se proponha substancialmente opressora ou segmentadora.

Nos mesmos termos, uma comunidade transmoderna não abdica de avanços tecnológicos que busquem melhoria e conforto da população. Eles só não podem ser subordinados a um mandato de crescimento infinito, muito menos a uma expropriação desenfreada e entrópica da natureza. Como afirma Dussel (2004b, p. 223),

essa transmodernidade deveria assumir o melhor da revolução tecnológica moderna, descartando o antiecológico e exclusivamente ocidental, para pô-la a serviço de mundos valorativos diferenciados, antigos e atualizados, com tradições próprias e criatividade ignorada, o que permitirá abrir a enorme riqueza cultural e humana que o mercado capitalista transnacional tenta suprimir.

Fornet-Betancourt (2004), em diálogo com o pensador mexicano Luís Villoro, mostrou que

no diálogo intercultural, para além de um respeito radical à autonomia dos diversos povos, um dever de confiabilidade na relação entre eles e um cultivo da autenticidade de cada um, também há uma busca de *sentido e eficácia* nestas relações, voltadas para a possibilidade de

relativização das tradições próprias, ou, melhor dito, a seu melhoramento, ao promover em nossa própria prática cultural a consciência do dever de abrir-nos a outras possibilidades para nos apoiarmos, pela aprendizagem mútua, na busca de opções culturais cada vez mais plenas de sentido e racionais (2004, p. 66).

E é justamente nessa busca, ao mesmo tempo de respeito à autonomia e autenticidade, de um lado, e de eficácia e racionalidade, de outro, que se podem criar comunidades transmodernas. E estas comunidades, progressivamente, amadurecem uma outra noção de *valor*, não mais pautada em princípios mercantis e de concorrência, mas naquilo que essa comunidade, conscientemente, estabelece entre os seus membros, a partir de princípios soberanos de deliberação que incluam as alteridades envolvidas.

Essa nova definição de valor poderá definir suas metas de produção, de distribuição e circulação, de expansão, de desenvolvimento tecnológico, de jornada de trabalho etc. em consonância com os objetivos dos povos envolvidos, com as necessidades estabelecidas, mas também com uma política que não se estruture numa alienação dos seus trabalhadores (do seu trabalho, dos seus produtos, do seu corpo...) ou numa exploração desenfreada do mundo natural. Não sendo sustentada por uma expropriação fundamental de cada indivíduo, a comunidade transmoderna tem condições de propugnar seus próprios caminhos e seu modo de viver bem.

Uma racionalidade transmoderna, como uma verdadeira racionalidade, é regida pelo qualitativo, mas não abandona o quantitativo. Diante dos desafios permanentes da escassez, a planificação humana se torna cada vez mais necessária. Não como algo hierárquico, centralizado, autoritário, mas como a possibilidade permanente de descobrir formas justas de produção, utilização ecológica de energia, distribuição. Isso pode ser pensado em várias escalas (na comunidade, na universidade, nos bairros, nas cidades, nos países), em um horizonte político que vale a pena perseguir.

Considerações finais

Essa reflexão parte da constatação de que o conceito de valor em Marx se inscreve de modo inexorável na modernidade. É nesse sentido que ele depende profundamente da fragmentação dos agentes individuais e da concorrência. A partir do valor produtivo-mercantil, pensado como um fator de “atração gravitacional” dos preços e que orienta todo o sistema produtivo e de circulação de

mercadorias no capitalismo, temos um processo que produz nos seus espectadores a aparência de uma grande racionalidade. Os preços são supostamente regulados pela relação entre oferta e demanda de produtos, e os agentes tomam decisões mais ou menos racionais (produzir, consumir, poupar etc.) com base nesses mecanismos e nas informações disponíveis. O Estado intervém eventualmente para corrigir “falhas de mercado” (CAMATI, 2021), mas de resto o “mercado” se dirige com alguma autonomia. É essa aparente racionalidade que nos é facultada diariamente nos noticiários econômicos e discussões de especialistas.

Mas Marx nunca deixou de expor os mecanismos contraditórios que a estrutura do valor produtivo-mercantil encobre. Entre a quantificação precisa do valor de troca e a posição relativa do valor de uso, entre a mensuração calculável do trabalho abstrato e a rugosidade imensurável do trabalho vivo, concreto, há uma diferença ontológica que, em última instância, é insuperável. Por mais que se busque uma equivalência entre esses elementos (e é fundamental que ela seja buscada), é sempre insuficiente e, progressivamente, cada vez mais inalcançável. O valor de uso não “equivale” ao valor de troca. O trabalho concreto não “equivale” ao trabalho abstrato.

Dussel vai além. Ele mostra que, além de não serem equivalentes, valor de uso e trabalho vivo são *exteriores* ao sistema forjado no capitalismo. Eles não correspondem a unidades racionalizáveis que pertencem à estrutura ontológica do sistema. Não obstante, paradoxalmente, são a *fonte* desse sistema. Toda a “máquina” capitalista exige uma força viva, permanentemente processada, que a mova, já que ela em si não tem vida.

Essa exterioridade, entretanto, não é algo “natural”. Corresponde a um processo sistemático de *expropriação* que é, em última instância, um processo de exteriorização. Se a expropriação está ligada, mais diretamente, ao advento da propriedade privada e aos vários processos correspondentes de alienação (do produto do trabalho, do processo de trabalho, das relações mútuas etc. (MARX, 2010)), ela pode ser considerada ainda mais profunda como uma expropriação progressiva das formas comunitárias de se viver, formas que, em sua reciprocidade, não comungam com as relações tipicamente mercantilistas.

E é nesse sentido que podemos conjugar o valor produtivo-mercantil com a modernidade. Ele forja um modo de vida que enseja a sua própria racionalidade interna e que propicia com essa racionalidade transformações profundas nas relações humanas, ao mesmo tempo que dismantela, de modo cada vez mais veloz, formas tradicionais de vida (além da destruição cada vez mais rápida do próprio mundo natural ao seu redor). Essa racionalidade, ao mesmo tempo, sempre foi assentada em um mito, que Dussel nomeia (1993b) como “mito da modernidade”. Segundo Dussel, junto com seu conceito emancipador, a modernidade “desenvolve um mito irracional, de justificação da violência, que devemos negar, superar” (1993b, p. 7). Se esse mito está inscrito, em sua origem, no extermínio

e exploração dos povos indígenas e africanos, podemos dizer que ele continua incessantemente com o processo contínuo de expropriação que, também ele, é fonte do capitalismo.

É a partir dessa noção que pode ser pensada a *transmodernidade*, só possível se for capaz, de um lado, de superar as expropriações fundamentais que dão sustentação à modernidade. Isso deve significar, por outro lado, apropriar comunitariamente a força viva que nos move como parte ativa do mundo que nos constitui.

Isso pressupõe um outro modo de racionalidade, que considere a potência das relações interculturais, não numa aceitação aleatória da “cultura de cada um”, e si em um aprendizado mútuo, inteligente, que exige deliberações, correções contínuas de rumo, formulações que nos permitam ressignificar o valor. A partir de agora, ele deve identificar (qualitativamente, antes de tudo) as nossas escolhas mais significativas, nossa capacidade de optar conscientemente pelos caminhos que decidirmos, em nome da nossa dignidade e da nossa felicidade.

Referências

BAUTISTA SEGALÉS, Juan José. *¿Que significa pensar desde América Latina?* Madrid: Ediciones Akal, 2014.

CAMATI, Manuel Sabonete. *As falhas de mercado, uma abordagem dialética: “Regresso da depressão ou decadência da economia de mercado?”*. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2023.

DUSSEL, Enrique. *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. México D.F.: Siglo XXI, 1990.

_____. *Las metáforas teológicas de Marx*. Navarra: Ed. Verbo Divino, 1993a.

_____. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993b.

_____. *Introducción a la Filosofía de la Liberación: ensayos preliminares y bibliografía*. 5ª edición. Bogotá: Nueva América, 1995.

_____. Transmodernidad y interculturalidad (interpretación desde la filosofía de la liberación). In: FORNET-BETANCOURT, Raul. *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Ed. Trotta, 2004a.

_____. Sistema-mundo y “transmodernidade”. In: DUBE, Saurabh; DUBE, Ishita Banerjee;

MIGNOLO, Walter (Coord). *Modernidades coloniales: otros pasados, historias presentes*. Mexico: El Colegio de Mexico, 2004b.

_____. *A produção teórica de Marx: um comentário aos Grundrisse*. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

_____. *16 tesis de Economía Política: una filosofía de la economía*. Buenos Aires: Docencia, 2013.

FORNET-BETANCOURT, Raul. *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Ed.Trotta, 2004.

JEVONS, W. Stanley. *A Teoria da Economia Política*. Tradução de Cláudia Laversveiler de Moraes. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Os Economistas).

MARSHALL, Alfred. *Princípios de Economia: tratado introdutório*. Tradução de Rômulo Almeida e Ottolmy Strauch. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Os Economistas).

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. Da UFRJ, 2011.

_____. *O capital: crítica da Economia Política. Livro I: o processo de produção do capital*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017a.

_____. *O capital: Crítica da economia política. Livro III*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017b.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998.

MUSTO, Marcello. *O velho Marx: uma biografia de seus últimos anos (1881-1883)*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2018.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RICARDO, David. *Princípios de Economia Política e tributação*. Tradução de Paulo Henrique Ribeiro Sandroni. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Os Economistas).

RUBIN, Isaak Illich. *A Teoria marxista do valor*. Tradução de José Bonifácio de Amaral Filho. São Paulo: Polis, 1987.

SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Tradução de Luiz Antonio Oliveira de Araújo. São Paulo: Ed. da Unesp, 2017.

SMITH, Adam. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. Volume I.

SOMBRA, Laurenio Leite. O valor em uma perspectiva transmoderna: entre Marx e Dussel

Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Os Economistas).

SOMBRA, Laurenio Leite. Capitalismo e relação social: uma rediscussão. *Revista Húmus*, vol. 12, num. 37, p. 293-315, 2022.

WALRAS, Léon. *Compêndio dos elementos de Economia Política pura*. Tradução de João Guilherme Vargas Netto. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Os Economistas).

WEBER, Isabella. *Como a China escapou da terapia de choque*. Tradução de Diogo Fernandes. São Paulo: Boitempo, 2023.

WOOD, Ellen Meiksins. *A origem do capitalismo*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. *O império do capital*. Tradução de Paulo Castanheiras. São Paulo: Boitempo, 2014.