

# HECTOR BENOIT E O LOGOS DA REVOLUÇÃO<sup>1</sup>

Jadir Antunes<sup>2</sup>

**RESUMO:** O presente artigo pretende expor, em linhas muito gerais e concisas, a rica e complexa visão filosófica e marxista de Hector Benoit, a influência recebida da dialética platônica, sua interpretação sobre a obra de Marx, especialmente de *O Capital*, e sua crítica à história das interpretações de *O Capital*, especialmente as originadas a partir das obras de Aristóteles e Engels.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hector Benoit. Karl Marx. O Capital.

## HECTOR BENOIT AND THE LOGOS OF REVOLUTION

**ABSTRACT:** This article intends to expose, in very general and concise lines, the rich and complex philosophical and Marxist vision of Hector Benoit, the influence received from the Platonic dialectic, his interpretation of Marx's work, especially of *Capital*, and his criticism of the history of interpretations of *Capital*, especially those originating from the works of Aristotle and Engels.

**KEYWORDS:** Hector Benoit. Karl Marx. Capital.

O presente artigo é uma homenagem ao professor Hector Benoit – ex Professor de Filosofia da Unicamp e membro fundador do CPA [Centro de Estudos e Documentação do Pensamento Antigo] falecido em dezembro de 2022.

---

<sup>1</sup> O presente artigo é uma versão ampliada de uma nota escrita originalmente para o Número 57 da Revista Crítica Marxista – Cemarx/Unicamp.

<sup>2</sup> Professor do PPG de Filosofia da Unioeste PR.

Hector Benoit começou sua militância marxista em 1968 aos 16 anos, quando ingressa na OSI [Organização Socialista Internacionalista] aí se formando como trotskista. Em 1973, ingressou na Faculdade de Filosofia da USP onde, para fugir da censura militar aos estudos sobre Marx, iniciou seus estudos sobre os diálogos de Platão. O estudo destes diálogos marcou profundamente sua concepção acerca da dialética e do pensamento marxista e trotskista.

É possível afirmar que o pensamento marxista de Hector Benoit se desenvolveu a partir de dois caminhos e em direta oposição aos caminhos perseguidos pela tradição marxista dominante, tradição que vincula Marx a Aristóteles e Hegel tomando-os como seus grandes mestres filosóficos, e a Engels como o grande intérprete e legítimo continuador de Marx.

Segundo Benoit, o grande mestre inspirador de Marx, o Marx de *O Capital* (MARX, 1988a), especialmente, teria sido Platão e sua dialética. O seu grande continuador, ao lado de Lênin, teria sido Trotsky, o que melhor e mais radicalmente compreendeu o caráter dialético e revolucionário do pensamento de Marx, registrado particularmente em suas obras *A Revolução Permanente* (TROTSKY, 2007) e *O Programa de Transição* (TROTSKY, 2009).

A vinculação de Marx a Aristóteles e Hegel, segundo a tradição, se deve a dois motivos principais. A Aristóteles, e não a Sócrates e Platão, porque estes, além de serem idealistas ao atribuírem às ideias um papel demiúrgico que não lhes caberia na realidade, seriam, ainda, metafísicos, ao separarem as ideias das coisas às quais elas se referem.

O estudo dos diálogos socrático-platônicos marcou profundamente a concepção de Benoit acerca da dialética. Neste estudo, que se desenvolve ao longo de quatro décadas, Benoit demonstra a diferença radical entre Sócrates e Platão; a imanência dramática dos diálogos, sua ordem interna,

sua *léxis* e a influência nefasta de Aristóteles e Proclus, especialmente, na interpretação dos diálogos e na formação de um platonismo dogmático, místico e antidialético ao longo da história.

Aristóteles, segundo a tradição dominante, além de não ser idealista nem metafísico, acreditava na inseparabilidade entre ideias e coisas, forma e matéria, alma e corpo. Assim, por ser realista, quase um materialista, seria Aristóteles o grande mestre intelectual de Marx, o qual chega a citá-lo como grande sábio da antiguidade na questão do dinheiro em *O Capital*.

O segundo grande mestre, segundo a tradição, teria sido Hegel, especialmente na juventude e do qual Marx teria rompido na maturidade, o grande lógico e dialético de seu tempo, com quem teria aprendido a compreender o mundo e o pensamento em seu permanente fluxo contraditório.

À tradição marxista aristotélica e hegeliana, Benoit lhes fazia lembrar que, antes de tudo, Aristóteles era um lógico aferrado ao princípio de não-contradição, ou de identidade, que não admitia o ingresso da contradição no universo do ser e do pensamento. O movimento próprio do pensamento, e mesmo da realidade que está fora dele, era uma mera *kynesis*, uma mera passagem ou evolução, sem contradição, da potência ao ato. Um ato que, na verdade, é anterior ontologicamente à potência e uma *kynesis* que é mero desenvolvimento no tempo de algo que já estava desde sempre ali, uma *kynesis* cujo resultado segue um *telos* que já está, desde o começo, predeterminado a ser o que é. O devir, nesta concepção aristotélica, seria um mero vir-a-ser sem contradições, oposições, antagonismos e rupturas.

Hegel, como sabemos, foi um gigante do pensamento alemão que reabilitou a dialética platônica e revalorizou o pensamento filosófico grego; combateu o empirismo, o racionalismo, o subjetivismo, o idealismo, o mecanicismo, o contratualismo, o liberalismo e o cristianismo de sua época.

Ainda, porém, que com Hegel a dialética platônica tenha renascido, era uma dialética hipostasiada, um movimento alienado da atividade humana, marcada pela herança neoplatônica romana e pela mística procliana do eterno retorno de tudo à unidade indivisível do Um. Este Um, da profundidade de sua imanência divina, misticamente superava e abolia todas as diferenças e contradições da realidade e do pensamento, sem traumas e rupturas abruptas.

Hegel, ainda que a seu modo, acolhia a oposição e a contradição no interior da *kynesis*, porém, somente como meios e momentos através dos quais o Espírito se revelava em seu determinismo perfeito, em seu *telos* e em sua atualidade imanentes. Como em Aristóteles, o movimento, inteiramente imanente, chegava ao seu termo final perfeito liberto de toda oposição e contradição. Se Hegel acolhia a contradição, a oposição e o antagonismo como meios fundamentais para o vir-a-ser da coisa, não concebia este vir-a-ser em seu aspecto dialético fundamental: o da ruptura e da quebra revolucionária deste movimento.

O movimento para Aristóteles e Hegel seria, assim, mera evolução daquilo que está imanente e em potência no começo do processo rumo a um fim que já está inteiramente pré-determinado teleologicamente. Para ambos, o movimento é o movimento imanente do ser, tanto do ser-mundo quanto do ser-pensamento, o movimento do ser é um processo inteiramente imanente e evolutivo, sem quebras e rupturas.

Enquanto em Aristóteles o movimento aparece como predestinação da coisa a ser o que é originariamente em sua essência, em Hegel o movimento aparece como esforço da coisa para livrar-se de suas contradições. Em ambos domina o velho princípio parmenideano de não-contradição: o que vem-a-ser não vem a ser por contradição, mas aquilo que a coisa é em sua origem e essência ideal.

Assim, estudar *O Capital* de Marx a partir de Aristóteles e Hegel seria fazer ontologia e não dialética propriamente dita. A dialética para Marx seria, sobretudo, uma dialética das rupturas abruptas e revolucionárias da realidade e não uma dialética evolucionista e teleológica como a de Hegel especialmente.

As críticas de Benoit a Engels como legítimo e mais fiel seguidor e intérprete de Marx, e aos seguidores desta tradição engelsiana do marxismo, se dirigiram especialmente ao modo como Engels interpretava o problema da dialética, não como modo de exposição da verdade na forma do discurso, mas, como leis da realidade, inclusive da natureza, e do começo da exposição em *O Capital* e do significado de sua primeira seção.

Para Engels, em sua *Dialética da Natureza* (ENGELS, 2020), por exemplo, a dialética era composta de leis, de leis objetivas que se referiam não aos movimentos do pensamento e do discurso, mas, sobretudo, de leis da matéria e da realidade que estão fora do pensamento, de leis objetivas e necessárias como as da história humana.

Assim, com esta concepção materialista e objetivista da dialética, em seus comentários e resumos sobre *O Capital*, Engels, no Prefácio ao Livro III de *O Capital* (MARX, 1988b), por exemplo, explicava que a primeira seção do livro primeiro descreveria um suposto modo de produção mercantil simples historicamente anterior ao capitalismo onde, ali, teria vigorado a lei do valor no sistema de trocas. Segundo Engels, somente a partir da segunda seção, o capítulo quarto, com a exposição da compra e venda da força de trabalho, teria Marx iniciado a exposição das contradições reais da sociedade capitalista.

A compreensão realística e historicista de Engels, segundo Benoit, teria aberto caminho, como efetivamente abriu, para uma interpretação

não dialética de *O Capital*, ao não perceber o caráter abstrato e provisório daquela seção e sua continuidade e negação dialética ao longo de todo o primeiro livro - e demais. Benoit recorda que ao contrário de Engels, Marx nunca se referiu, naquela primeira seção, a um suposto modo de produção simples de mercadorias, mas, sim, e unicamente, à uma esfera da circulação simples de mercadorias imanente à sociedade capitalista já desenvolvida historicamente.

Benoit criticava Engels, ainda, por ter suprimido de sua *A origem da família da propriedade privada e do Estado* (ENGELS, 2019) o conceito de modo de produção asiático, conceito fundamental que Engels, em certa medida, ajudara a desenvolver junto com Marx ainda na juventude.

Ali, na *Origem da família*, Engels elaborava um sistema linear e progressivo da história que partindo do comunismo primitivo, passava pela escravidão, pelo feudalismo, pelo capitalismo e pelo socialismo, culminando no comunismo, excluindo o modo de produção asiático, modo estatal burocrático intermediário entre a comunidade primitiva e a escravidão.

Tal exclusão e linearidade, segundo Benoit, seria usada mais tarde pelo stalinismo para apagar o passado semi-asiático russo e sua relativa sobrevivência e continuidade pelo regime burocrático de Stálin. Ambos os erros de Engels teriam proporcionado, ainda que sem a intenção de Engels, um marxismo positivista, cientificista, historicista, evolucionista, não filosófico e não dialético.

Certamente, a maior contribuição de Hector Benoit ao estudo do pensamento de Marx foi aquela que desenvolveu em seu artigo *Sobre a crítica (dialética) de O Capital*, publicado na Revista Crítica Marxista em 1998. Neste artigo, Benoit, já profundamente influenciado pelo estudo dos diálogos platônicos, demonstra a lógica programática, dialética e revolucionário de *O Capital*.

Segundo Benoit, a dialética de *O Capital* deve ser compreendida como uma *Darstellungsweise*, um modo de apresentação do discurso que ordena sua exposição segundo o critério da busca pela verdade, da busca pela *aletheia* e a *arkhé* da realidade, da busca pelo princípio e pelo fundamento desta realidade, porque só estes constituem plenamente a verdadeira verdade, a verdade enquanto desvelamento. Para além da *arkhé*, tudo o mais não passa de mero fenômeno e aparência, como compreendiam os chamados filósofos gregos da *physis* e, também, como compreendiam Sócrates e Platão.

Em *O Capital*, a verdade, porém, só se mostra, ou se revela, inicialmente aos indivíduos como encobrimento e falsidade, pois ali ela se mostra inicialmente sob as máscaras da ideologia burguesa, sob a máscara de homens livres, iguais e abstratos, de homens que não são nem isto nem aquilo, de homens que são livres proprietários de mercadorias que compram e vendem produtos por eles próprios fabricados para satisfazer suas necessidades de consumo, de homens que cambiam livremente seus produtos sem qualquer uso da força ou da coação. A mente, o corpo, a vontade e a liberdade aparecem neste começo da exposição como substâncias inalienáveis. As únicas coisas alienáveis são os chamados bens externos: as coisas que estão fora do homem. Assim começaria, ideologicamente, a primeira seção de *O Capital* e sua esfera da circulação simples de mercadorias.

Como, porém, esta esfera da troca simples de mercadorias se choca com a pretensão do proprietário de dinheiro de fazer dele mais dinheiro, a exposição rompe revolucionariamente com esta esfera, a abandona, a joga fora, para o mundo da ideologia e da falsidade, e avança para a esfera da compra e venda de mercadorias, para a esfera do mercado de força de trabalho, onde os ideais burgueses de liberdade e autonomia da vontade desaparecem e dão lugar à alienação do corpo, da mente, da vontade e da

liberdade, à coação econômica e à compra e venda de vidas humanas por dinheiro.

Nesta nova esfera, além da alienação, surge ainda a coisificação do trabalhador em mercadoria. Nesta esfera, radicalmente oposta à esfera anterior, avança-se dialeticamente, radicalmente, para um nível mais profundo e imanente da *aletheia* e da *arké*. Os indivíduos já não são mais aquelas figuras iniciais abstratas, livres e iguais, mas trabalhadores e capitalistas reais.

Ingressados, trabalhador e capitalista, em seguida no interior da fábrica a partir da terceira seção, surge o despotismo de fábrica, a hierarquização das relações entre trabalhador e capitalista, o mando, a obediência, a exploração, a coação, a mais-valia absoluta e relativa, a divisão manufatureira e fabril do trabalho, o sistema de máquinas, o desgaste desumano da vida do trabalhador, a jornada de trabalho, o sistema de salários, a exploração abusiva de mulheres e crianças e, enfim, a luta entre capital e trabalho pela regulamentação da jornada de trabalho.

Aqui, já no interior da fábrica e do processo de produção, surgem o antagonismo, a oposição e a contradição entre capitalistas e trabalhadores, surgem a violência da relação e um novo nível de investigação e procura pela *aletheia* e a *arkhé* da realidade. Agora não se alienam somente a mente, o corpo, a vontade e a liberdade do trabalhador, mas todos os frutos do seu engenho e trabalho.

Nas seções que se seguem, até a sétima seção, desaparece a exposição meramente categorial, racional e científica do capital, para aparecer o trabalhador como sujeito dramático e vivo da exposição, o trabalhador e o capitalista não mais como categorias, mas como trabalhador e capitalista mesmos, como sujeitos dramáticos, não mais como categorias e conceitos abstratos, destituídos de vida, mortos pela abstração conceitual da ciência.



Nestas seções surgem poeticamente o trabalhador e a imprensa operária denunciando e atacando a relação capitalista de trabalho. A coisificação do trabalhador cede agora lugar ao trabalhador consciente de que a riqueza não vem do capital, mas do seu próprio trabalho. O *logos* e a pena do intelectual agora se calam e a palavra é estendida ao trabalhador e a partir dali todo o processo parece ser conduzido por este.

Na seção sétima surgem, enfim, como resultado dialético da exposição, uma nova quebra e um novo rompimento no movimento do capital, surgem a negação total das abstrações conceituais e a luta de classes em sua forma mais radical e desenvolvida, surge a luta pelo poder e o destino da sociedade, surgem a negação da negação, a expropriação dos expropriadores, a consciência revolucionária da classe trabalhadora, a ruptura e a quebra definitiva e total da exposição: surge a revolução socialista.

Se na primeira seção o trabalhador aparecia como sujeito alienado e não consciente da realidade, se nas seções seguintes surge uma consciência e uma prática militante de natureza ainda sindical, no capítulo XXIV surgem a história da gênese do capitalismo e o processo constante de expropriação praticado pelo capitalista sobre todas as classes da sociedade, surge, enfim, a *aletheia* e a *arkhé* da realidade em toda a sua profundidade, a força e a violência da luta de classes e a consciência revolucionária do trabalhador que luta contra esta força.

A exposição dialética do Livro Primeiro de *O Capital* se encerra, então, segundo Benoit, com a expropriação dos expropriadores e a tomada revolucionária do poder pela classe trabalhadora. Com a tomada revolucionária da sociedade, inicia-se o processo de abolição de todas as formas anteriores de alienação e coisificação do trabalhador.

A redação dos demais livros pretendia seguir este mesmo método, porém, como sabemos, ficou inacabada, sendo finalizada postumamente por Engels. O Livro Terceiro, por exemplo, seguindo este mesmo método do Livro Primeiro, seria encerrado com o capítulo sobre as classes sociais e a luta entre elas.

Segundo Benoit, o abandono do movimento trotskista do *Programa de Transição* de Trotsky ainda nos anos quarenta e a adoção e elaboração de novos programas, novos sujeitos e novos modelos para a revolução teriam suas origens na incompreensão da própria dialética do programa e das escalas móveis e na ignorância da relação deste programa com o programa contido em *O Capital* já descoberto por Trotsky.

Compreender *O Capital*, por isso, de um ponto de vista radicalmente dialético, não hegeliano, não aristotélico, não engelsiano, não científico e não fatiado como geralmente é compreendido pelo próprio marxismo, abandonar o lixo ideológico burguês que tomou conta das várias “interpretações” de *O Capital*, abandonar estas bobagens acadêmicas de que *O Capital* é uma obra datada, pertencente ao mundo econômico, ideológico e político do século XIX, de que só o que dele restou é sua parte “científica”, descritiva, de que sua parte dialética, política e revolucionária está superada, parte que compreende o trabalhador como o verdadeiro sujeito do processo capitalista de vida e o verdadeiro agente da revolução, compreender a lógica dialética de *O Capital*, a conexão e o movimento imanente de suas partes, a articulação interna entre suas diferentes seções e capítulos, assim como seus diferentes tomos, compreender seu sentido último, programático e revolucionário tornou-se ao longo de vários anos, até seus últimos dias, a grande batalha da vida de Hector Benoit. Uma batalha que se encerrou em 05 de dezembro de 2022 aos 71 anos de idade e em plena maturidade e lucidez intelectual.

## REFERÊNCIAS

- BENOIT, Hector: *Sobre a crítica (dialética) de O capital*. In: Revista Crítica Marxista número 03. São Paulo: Editora Brasiliense, 1996.
- ENGELS, Friedrich: *Dialética da Natureza*. São Paulo: Editora Boitempo, 2020.
- ENGELS, Friedrich: *A origem da família da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Editora Boitempo, 2019.
- MARX, Karl: *O Capital*. Volume I. São Paulo: Nova Cultural, 1988a.
- MARX, Karl: *O Capital*. Volume IV. São Paulo: Nova Cultural, 1988b.
- TROTSKY, Leon: *A revolução permanente*: São Paulo: Editora Expressão Popular, 2007.
- TROTSKY, Leon: *O programa de Transição*. São Paulo: Editora Tykhé, 2009.

