

O Trabalho é *Nómos* ou *Physis*? um Diálogo entre Marx e Aristóteles

RESUMO

O objetivo deste artigo é tratar do problema do estatuto ontológico ou histórico do conceito de trabalho, a partir de um diálogo entre Marx e Aristóteles acerca da unidade que torna possível a troca de objetos diferentes entre si. Primeiramente, far-se-á uma breve exposição da teoria do valor de Marx, para se precisar melhor o conceito de valor. Em seguida, investigar-se-á a teoria marxiana do fetichismo da mercadoria, com o intuito de trazer à luz o caráter absurdo que constitui a moderna sociedade produtora de mercadorias. Por fim, posicionar-se-á acerca do horizonte lógico e histórico em que o trabalho está circunscrito.

Palavras-chave: Trabalho; Valor; Fetichismo da mercadoria; Utilidade.

ABSTRACT

The aim of this article is to deal on the problem of the status of labor, if it is a historical or ontological concept from a dialogue between Marx and Aristotle on the unity that makes possible the exchange between distinct objects from one another. First, to investigate will be about the Marx's theory of value, in order to clarify the concept of value. Second, to investigate will be about the Marx's theory of the fetish-like character of the commodity, in order to point out the absurdity that is the commodity-producing society modern. Finally, to position will be according to the historical and logical horizon of the labor.

Key words: Labor; Value; Fetishism of the commodity; Utility.

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e Professor substituto da Universidade Estadual do Ceará (UECE).

Introdução

A questão do estabelecimento do estatuto do trabalho, se ontológico ou histórico,¹ é um dos assuntos cruciais da discussão sobre o pensamento de Karl Marx na atualidade. Tal discussão ganhou mais força atualmente porque, a partir do final da década de 1970 e início da de 1980, um fenômeno inusitado começou a se espalhar por todo o modo de produção capitalista, qual seja: o desemprego estrutural dos trabalhadores por meio da automação da produção. A partir desse fato histórico, a teoria do valor de Marx precisou ser chamada à mesa de discussão para apresentar explicações sobre esse novo estado de coisas.

Investigar-se-á a teoria do valor de Marx, para se tentar compreender o nexos interno que há entre suas categorias basilares, tais como trabalho, mercadoria e dinheiro. Em seguida, ao se chegar analiticamente aos constituintes originários que articulam tais categorias, como o trabalho abstrato e o valor, identificar-se-á, a partir da teoria do fetichismo de Marx, o absurdo principal desta sociedade.² Depois, apresentar-se-á a aporia em que este pensador acaba incorrendo quanto ao conceito do trabalho, concebendo-o ora como uma categoria própria ao mundo moderno produtor de mercadorias, ora como uma abstração pertencente às formas de sociedades pré-capitalistas. Por fim, posicionar-se-á quanto a esta aporia após se estabelecer um diálogo franco³ entre Marx e Aristóteles quanto ao horizonte lógico e histórico do trabalho.

A Teoria do Valor de Marx

Karl Marx elaborou uma teoria do valor com o intuito tanto de superar as insuficiências da Economia Política Clássica⁴ (EPC) quanto promover uma crítica radical da própria moderna sociedade produtora de mercadorias, a partir da apreensão do âmago negativo e absurdo que constitui esta sociedade. A superação das insuficiências da EPC consiste fundamentalmente em compreender o caráter bifacético do trabalho, enquanto ao mesmo tempo abstrato e concreto, que, por sua vez, se representa na mercadoria também como uma coisa dual, enquanto unidade indivisa de valor de uso e valor, bem como explicar qual a gênese lógica do dinheiro. A pergunta basilar que Marx põe, para tentar resolver todas essas questões, é de como se pode estabelecer o seguinte juízo:⁵ “20m de tecido valem 1 casaco”.

O ponto de partida metodológico de Marx para a resolução dessa questão é a análise de uma dada mercadoria singular, p. ex., 20m de tecido, enquanto unidade concreta simples, mas que possui uma natureza dual, visto que é ao mesmo tempo valor de uso e valor. No entanto, ela nos aparece imediatamente como uma unidade de valor de uso e valor de troca, ou seja, por um lado, como um objeto possuidor de uma dada utilidade à satisfação de alguma necessidade humana e, por outro, como uma coisa passível de ser trocada com outro objeto de espécie diferente, p. ex., 1 casaco. Todavia, se não nos contentarmos em considerar a mercadoria individual tal como ela nos aparece

¹ Um excelente texto sobre o problema do estatuto ontológico ou histórico do trabalho é o de Robert Kurz, *A substância do capital*, que aborda a ontologização positiva pura e simples feita pelo marxismo tradicional, sem sequer tratar do problema da aporia colocada explicitamente por Marx quanto ao conceito de trabalho.

² Como explicitaremos ao longo deste texto, o *absurdo originário* que constitui o moderno sistema produtor de mercadorias - ao contrário do que preconiza o marxismo tradicional - não é a *exploração de uma classe social por outra*. Inclusive não é preciso mencionar o conceito de classes sociais para se apreender o cerne da crítica de Marx à Economia Política, pois há uma contradição mais fundamental da qual o antagonismo de classe é um mero desdobramento.

³ Visto que Marx acaba apreendendo o texto de Aristóteles de maneira apressada, sem fazer uma maior aproximação do seu pensamento em todas as determinações necessárias.

⁴ Compreende-se aqui por Economia Política Clássica a mesma concepção que Marx possui, a saber, como sendo a ciência por meio da qual Petty, Smith e Ricardo tentaram descobrir o *nexo intrínseco* das condições estruturadoras da moderna sociedade produtora de mercadorias, mas que - embora não consigam precisar, a contento, o caráter dual do conceito de trabalho, nem derivar a forma do valor do conteúdo do valor, enquanto unidade de substância-trabalho e grandeza de tempo de trabalho, pois se prenderam demasiadamente apenas ao *aspecto quantitativo* do valor - se opõe à *economia vulgar*, que se mantém limitada apenas ao âmbito imediato da *aparência* das coisas, sem penetrar na *essência contraditória da coisa mesma*, e, com isso, proclama de forma apologética e pedante que tal sociedade é, à maneira de Leibniz, como o melhor dos mundos possíveis. (MARX, 1996, nota de rodapé 119, p. 205-6).

⁵ Kant põe a pergunta de como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na base da arquetônica da *Crítica da Razão Pura*. Marx põe na base da arquetônica de *O Capital* a pergunta de como é possível pôr numa relação de equivalência entre duas coisas completamente distintas entre si tanto do ponto de vista da qualidade quanto do da quantidade.

diretamente, mas refletir mais, de modo mediato, sobre o porquê de coisas completamente diferentes, tanto da perspectiva da qualidade quanto da quantidade, poderem ser trocadas, concluiremos que é preciso haver algo comum a ambas, ou seja, faz-se necessário haver nelas um terceiro termo idêntico, também tanto do ponto de vista qualitativo quanto quantitativo. Contudo, o que torna possível a relação de equivalência proporcional entre mercadorias diferentes é o valor.⁶

O valor não é uma propriedade sensível dos 20m de tecido, tal como cor, textura, densidade, cheiro, aspereza etc., mas uma objetividade abstrata encarnada na objetividade sensível e útil desta mercadoria. Pode-se dizer que a mercadoria é um ente concreto que porta internamente ao seu corpo de valor de uso um Ser-valor⁷ [*Wertsein*] abstrato. Este Ser, por sua vez, não é algo divino, nem natural, mas algo constituído socialmente.⁸ O caráter dual da mercadoria, enquanto um ente útil ao atendimento das necessidades humanas que

porta internamente um Ser-valor, deriva-se do trabalho. Por sua vez, o trabalho produtor de mercadorias tem que possuir também um duplo caráter, enquanto ao mesmo tempo trabalho abstrato e concreto. O Ser-valor é constituído por três determinidades abstratas, quais sejam: substância, grandeza e forma. Primeiramente, a substância do valor, que diz respeito a “o quê” da questão, concerne ao trabalho, sob seu aspecto abstrato, como sua atividade constituidora originária. Por sua vez, a grandeza do valor, que diz respeito a “o quanto” da questão, concerne a quantidade de trabalho medido por um padrão de tempo socialmente determinado. Por fim, a forma do valor, que diz respeito a “o como” da questão, consiste na condição de possibilidade necessária do Ser-valor abstrato assumir uma figura de valor de troca. A substância-trabalho e a grandeza de tempo de trabalho constituem o conteúdo do valor, já o valor de troca concerne à forma do valor, por meio da qual aquele conteúdo se manifesta na realidade.

⁶ Porém, não se pode confundir - como foi uma prática corriqueira no marxismo tradicional - valor e valor de troca. O valor é uma objetividade fantasmagórica concernente ao conteúdo abstrato intrínseco à mercadoria. O valor de troca consiste na forma mediante a qual este conteúdo aparece no interior da relação de troca entre mercadorias diferentes entre si. O valor é a coisa-em-si da mercadoria que, pelo fato de ser uma abstração, só pode se manifestar sob a forma fenomenal do valor de troca dentro da relação de troca de mercadoria para mercadoria. Ao contrário da relação entre coisa-em-si e fenômeno que Kant estabelece, não há, a priori, para Marx, uma ruptura radical entre a coisa-em-si-valor e a forma-fenomenal-valor-de-troca, mas uma interconexão antagônica entre valor, valor de uso e valor de troca; este último é a forma da aparência mediata daquele primeiro porque há uma contradição no interior da própria mercadoria, como sendo objeto útil e, ao mesmo tempo, objeto portador de valor. Não há uma dualidade extrínseca à mercadoria, algo como uma coisa fenomenal de uma coisa-em-si estruturalmente distinta que está para além dela, mas a própria mercadoria possui um caráter dual, visto que o além da coisa-em-si-valor é a essência imanente à mercadoria.

⁷ Na análise e exposição da teoria do valor, Marx não está apenas dialogando criticamente com a EPC, mas sobretudo está travando, direta e indiretamente, uma discussão sobre algumas questões que perpassam toda uma tradição filosófica (em especial, Hegel e Aristóteles). Como defende Cornelius Castoriadis, “o primeiro capítulo de *O Capital* é metafísico”. (CASTORIADIS, 1987, p. 336). Todavia, o viés metafísico se deve ao fato de que a própria estrutura da sociedade investigada por Marx possui um caráter metafísico. Ao contrário do que a tradição do esclarecimento da modernidade apregoou - da qual Habermas é tributário - não vivemos em uma sociedade pós-metafísica, mas a moderna sociedade produtora de mercadorias é uma sociedade realmente metafísica, cuja célula germinal é a mercadoria como unidade de valor de uso e do Ser-valor metafísico e fetichista. Kurz, contrariando a ideologia iluminista de esclarecimento do mundo, assume que a moderna sociedade produtora de mercadorias é uma metafísica real: “Outro é o caso da metafísica real capitalista da modernidade. Aqui a transcendência está de certo modo superada [*aufgehoben*]; a substância fetichista projetada ou a essência como Absoluto tornou-se imediatamente terrena e social, sob a forma da ‘valorização do valor’ (e, apenas neste sentido de uma imanência ao mundo, ‘direta’ e já não ‘determinada pelo além’, isto é, já não derivada de um princípio exterior ao mundo). Embora o momento da transcendência continue a existir, na medida em que a figura essencial do fetichismo, o ‘valor’, não constitui nenhuma essência diretamente física ou social, mas sim uma abstração não palpável, que paradoxalmente, por assim dizer, encarnou no ‘processo de metabolismo com a natureza’ e nas relações sociais. Nesta medida, a relação social assim constituída representa uma abstração real, e não uma projeção de idéias meramente ideológica ou (em sentido pré-moderno) religiosa, mitológica, etc., nem tão pouco uma mera abstração nominal.” (KURZ, 2004, p. 52, grifos nossos).

⁸ Marx já está ensinando aí seu processo de determinação do moderno sistema produtor de mercadorias como uma forma específica e determinada de vida social, e não como algo eterno, imutável, universal e necessariamente válido para toda a história humana existente até aqui, bem como para a história posterior ao sistema capitalista. Este sistema não é o melhor dos mundos possíveis, pois possui contradições essenciais que se desenvolverão ao extremo e acabarão por conduzi-lo a uma crise do seu limite tanto lógico como histórico. A contradição originária já está contida em germe na própria estrutura da mercadoria e decorre da sua unidade enquanto valor de uso e valor, como diz Marx neste texto da primeira edição de *O Capital*: “Portanto, as mercadorias são, independentemente de sua relação de troca ou forma, ao aparecerem como valores de troca, consideradas inicialmente como valores pura e simplesmente. Enquanto objetos úteis ou bens, as mercadorias são coisas corporeamente diferentes. Ao contrário, seu Ser-valor [*Wertsein*] constitui sua unidade. Esta unidade não se origina da natureza, mas da sociedade.” (MARX, 1867, p. 4, grifos do autor).

A Teoria do Fetichismo de Marx

A investigação da estrutura da mercadoria de Marx, não se restringe apenas em especificar os constituintes últimos do Ser-valor, mas também revelar o caráter fetichista da mercadoria, enquanto uma coisa sensível suprasensível ou coisa social sobrenatural. Portanto, pode-se dizer que há uma conexão intrínseca entre a teoria do valor de Marx e sua teoria do fetichismo da mercadoria.⁹ É com esta última teoria que Marx se posicionara quanto ao caráter absurdo¹⁰ da sociedade baseada no Ser-valor abstrato, que se torna real através de mediações sociais.

O caráter fetichista da mercadoria decorre da própria forma da mercadoria, enquanto unidade de valor de uso e de valor, e que, por sua vez, resulta do caráter bifacético do trabalho que a produz. O trabalho abstrato-concreto é uma categoria fetichista porque aciona no interior da produção um processo triplamente absurdo, a saber: 1) um processo de projeção, que consiste em atribuir a propriedade sobrenatural de objetividade de valor a um objeto empírico de objetividade sensível útil; 2) um processo de redução de todas as qualidades sensíveis dos objetos da realidade e das atividades desenvolvidas pelos indivíduos às abstrações do Ser-valor e da substância-trabalho; 3) um processo de inversão da relação que há entre abstrato

e concreto, universal e particular, por meio da qual o concreto é pervertido de maneira tal que deixa de ser a síntese das múltiplas propriedades particulares e passa a ser mero suporte de manifestação e efetivação de uma abstração que se dissociou do seio da unidade dos particulares e se constituiu como princípio geral sintetizador das múltiplas determinações particulares.¹¹

Este *quid pro quo* que caracteriza as peculiaridades da forma da mercadoria, Marx chama de

[...] o fetichismo que se adere aos produtos do trabalho tão logo sejam produzidos como mercadorias e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias. (MARX, 1996, p. 199).

Por um lado, o segredo do fetichismo está vinculado ao trabalho abstrato compreendido no sentido fisiológico do termo, enquanto responsável pela equiparação dos trabalhos privados, visto que [...] é somente a troca que opera esta redução, pondo os produtos dos mais diversos trabalhos em presença uns dos outros, num pé de igualdade." (MARX, 1969, p. 86). Por outro, esse processo *a posteriori* de *reductio ad unum* só poder ocorrer de fato na troca se um processo *a priori* de *abstractio ad nihil* for constituído na própria produção pela atividade fantasmagórica do trabalho abstrato pura e simplesmente social, enquanto pura expressão objetiva da identidade desta atividade consigo mesma.¹²

⁹ Anselm Jappe apercebe-se deste nexos estreito e diz o seguinte: "Longe de ser uma 'superestrutura' pertencente à esfera mental ou simbólica da vida social, o fetichismo reside nas próprias bases da sociedade capitalista e impregna todos os seus aspectos. Pode-se de pleno direito falar de uma *identidade* entre a teoria do valor e a teoria do fetichismo em Marx. O valor e a mercadoria, longe de serem esses 'pressupostos neutros' de que falávamos inicialmente, são categorias fetichistas que dão fundamento a uma sociedade fetichista." (JAPPE, 2006, p. 35, grifos do autor).

¹⁰ Marx salienta que: "Quando eu digo que o trigo, um casaco, botas se relacionam com o tecido como encarnação geral do trabalho humano abstrato, a *falsidade* e o *absurdo* desta expressão saltam imediatamente à vista. Mas quando os produtores destas mercadorias as relacionam ao tecido, ou ao ouro, ou à prata, o que vem a dar no mesmo, como equivalente geral, as relações entre os seus trabalhos privados e o conjunto do trabalho social lhes aparecem precisamente sob esta *forma bizarra*." (MARX, 1969, p. 87, grifos nossos).

¹¹ Quanto a esse processo absurdo A. Jappe afirma o seguinte: "A universalidade concreta é a epítome do concreto enquanto concreto, um instância de unidade que não violenta a diversidade dos seres particulares nela reunidos. *A universalidade abstrata, pelo contrário, apaga o concreto e cria um universal no qual já não há nenhum vestígio do concreto*; não é a simples soma dos elementos concretos, antes possui uma *existência autônoma a par deles*. *A universalidade abstrata* do trabalho social significa que a universalidade social do trabalho (o seu caráter social) está *realmente separada da riqueza concreta* dos trabalhos úteis, particulares. *Uma universalidade concreta do trabalho conteria a riqueza do particular, e assim a universalidade tanto quanto a particularidade do trabalho seriam sociais*." (JAPPE, 2006, p. 79, nota de rodapé 51, grifos nossos).

¹² O cerne do segredo do caráter fetichista da mercadoria reside na unidade entre a identificação abstrata pura e simples da negatividade absoluta do trabalho abstrato, no sentido puramente social do termo, que é constituída já no interior da própria produção e a equivalência reducional da positividade residual simples do trabalho humano, no sentido fisiológico do termo, que se atualiza no interior da troca mercantil. Por sua vez, o conceito de trabalho é marcado por uma *oposição originária* entre seu aspecto abstrato e seu aspecto concreto. Esta oposição é mediada por um *terceiro termo* que consiste na *forma genérica* do conceito do trabalho comum a todas as suas *formas específicas particulares*, qual seja: o *dispêndio de músculos, nervos, cérebro, mãos etc. humanos*. O dispêndio de energia humana genérica serve de *medium* para que a universalidade abstrata do trabalho objetive-se nas mercadorias, enquanto coisas sociais resultantes de trabalhos concretos executados sob suas formas específicas particulares, tais como, tecelagem, alfaiataria etc. Portanto, qualquer uma dessas atividades produtivas é *ao mesmo tempo trabalho abstrato e concreto*, visto que são todas *dispêndio geral de energia humana sob um forma específica particular*. Como o próprio Marx diz, na edição francesa de *O capital*, revisada

Visto que o fetichismo da mercadoria é uma relação entre pessoas sob o invólucro de coisas materiais objetivas, postas na realidade exterior, que se autonomizam frente aos próprios indivíduos como entes animados, então há um aspecto objetivo de projeção de uma propriedade sobrenatural do sujeito no objeto, no interior do processo de produção de mercadorias. Há também um aspecto subjetivo de reflexão, no cérebro dos produtores, da objetividade do valor como sendo algo natural, que pertence ao caráter do objeto por natureza. Por fim, há um aspecto intersubjetivo de reconhecimento automático e inconsciente entre os sujeitos desta mesma propriedade, no interior do processo de troca de mercadorias.¹³

Aristóteles contra Marx: o Horizonte Lógico e Histórico do Conceito do Trabalho

Há em Marx uma aporia quanto ao conceito de trabalho, visto que ele concebe este conceito tanto positivamente, como algo ontológico, como necessidade natural e eterna, independentemente de qualquer forma social historicamente determinada; quanto negativamente, não enquanto simplesmente trabalho estranhado e assalariado,¹⁴ mas enquanto puro e simples dispêndio de energia humano indiferente a qualquer conteúdo sensível, e separado das demais esferas da vida social. A aporia de Marx é patente neste texto da Introdução dos *Grundrisse*:

por ele: "Das considerações precedentes resulta que não há, propriamente falando, *duas espécies de trabalho* na mercadoria, porém o mesmo trabalho apresenta-se nela sob dois aspectos opostos, conforme se reporte ao valor de uso da mercadoria como seu produto, ou ao valor dessa mercadoria como sua pura expressão objetiva. Todo o trabalho é, por um lado, *dispêndio de força humana*, no sentido fisiológico, e é nesta qualidade de trabalho igual, que ele constitui o valor das mercadorias. Todo o trabalho é, por outro lado, *dispêndio da força humana sob esta ou aquela forma produtiva*, determinada por um objetivo particular, e é nessa qualidade de trabalho concreto e útil que ele produz valores de uso ou utilidades." (MARX, 1969, p. 61, grifos nossos). Marx não está aí fazendo referência ao conceito de trabalho alienado, utilizado em seus escritos da juventude; nem ao conceito de trabalho assalariado, que, por sua vez, é uma categoria mais concreta e complexa, que será tratada por ele num momento ulterior de *O Capital*; mas ao conceito de trabalho abstrato-concreto, enquanto categoria a priori que concerne ao fundamento negativo de estruturação da moderna sociedade produtora de mercadorias, e que se torna uma realidade prática que impregna toda a sociedade através de mediações sociais entre os indivíduos.

¹³ O fetichismo, sob o qual a moderna sociedade produtora de mercadorias constitui-se, é uma *relação social total*. Esta relação consiste numa *unidade trinitária* das seguintes dimensões: 1) a *realidade*, que consiste no processo objetivo de objetivação real da abstração valor no âmbito da produção de mercadorias; 2) o *pensamento*, que diz respeito ao processo subjetivo de construção da quimera da objetividade do valor, enquanto coisa do pensamento - como Marx diz neste texto da primeira edição de *O Capital*: "A objetividade do trabalho humano, que é ele mesmo abstrato, sem qualidade e conteúdo ulteriores, é necessariamente objetividade abstrata, uma coisa do pensamento [Gedankending]. Por isso, o tecido de linho torna-se uma quimera [Hirngespinnst]" (MARX, 1867, p. 17, grifos do autor); 3) a *linguagem*, concernente ao processo intersubjetivo de entendimento mútuo instintivo entre os produtores de mercadorias, concernidos na relação de troca, quanto à proporção correta de intercâmbio de seus respectivos produtos entre si. Esta última dimensão constitui o *sentido fetichista do mundo* das mercadorias como se fosse algo natural e eterno. O fetichismo da mercadoria constitui o moderno sistema produtor de mercadorias como sendo uma *matrix a priori*. A unidade estrutural desta tripla dimensão constitui a fonte originadora da visão de mundo [Weltanschauung] moderna, enquanto *matrix a priori* a qual o sentido fetichista do agir, do pensar e do falar específico desta sociedade absurda articula-se ferrenhamente. Como salienta A. Jappe: "O termo 'fetichismo da mercadoria' tem que ser tomado ao pé da letra: os homens modernos se comportam tal qual os, assim chamados por eles, 'selvagens'; pois veneram os fetiches por eles mesmo produzidos, atribuindo-lhes uma força independente e o poder de governar os homens. O fetichismo da mercadoria não é uma ilusão ou um engano: é o modo de funcionamento real da sociedade da mercadoria. Atualmente tal fetichismo domina todos os setores da vida, de modo que vai além da economia. Esta religião materializada implica, entre outras coisas, que todos os objetos e todos os atos, enquanto mercadorias sejam iguais. Não são nada mais que quantidades mais ou menos determinadas de trabalho acumulado, e, por conseguinte, de dinheiro." (JAPPE, 2009, p. 92, grifos do autor). Há uma pretensão de, a partir do conceito de fetichismo como uma relação social trinitária totalizante, se dialogar criticamente com a *Teoria da ação comunicativa* de Jürgen Habermas: salientar que tanto o mundo sistêmico, sob a égide da razão instrumental objetivante, quanto o mundo vivido, sob o escopo da razão comunicativa pragmática, são *per se* envolvidos pela forma do fetichismo da mercadoria como um todo, e que os determina originariamente.

¹⁴ O marxismo tradicional compreende o problema do moderno sistema produtor de mercadorias como uma forma de sociedade em que há uma perversão do trabalho pelo capital; que, nas sociedades pré-capitalistas, havia um suposto trabalho não-estranhado e não-alienado, e que, com o advento do sistema capitalista, o trabalho foi submetido aos ditames do capital, tornando-se, por conta disso, trabalho alienado e estranhado. Por conseguinte, para ele, a crítica ao capitalismo tem que ser *do ponto de vista do trabalho*. Um marxista tradicional como István Mészáros tem exatamente esta concepção, e produziu uma obra com mais de mil páginas, com a pretensão tanto de ir para além do sistema capitalista quanto de *O Capital*, mas não aborda em nenhum momento a teoria do valor e a crítica do fetichismo de Marx. No entanto, um divisor de águas fundamental foi estabelecido por Moishe Postone, que, a partir da teoria do valor de Marx, compreende corretamente que a crítica categórica do capitalismo não pode ser a partir do ponto de vista do trabalho, como propugna o marxismo tradicional, mas há que se fazer uma crítica incisiva ao próprio trabalho. (Cf. POSTONE, 1996, p. 3-42).

O trabalho parece ser uma categoria muito simples. A idéia de trabalho nesta universalidade – com trabalho em geral – é, também, das mais antigas. No entanto, concebido do ponto de vista econômico nesta forma simples, o ‘trabalho’ é uma categoria tão moderna como as relações que esta abstração simples engendra. [...] Um enorme progresso é devido a Adam Smith, que rejeitou toda determinação particular da atividade criadora de riqueza, considerando apenas o trabalho puro e simples, isto é, nem o trabalho industrial, nem o trabalho comercial, nem o trabalho agrícola, mas todas essas formas de trabalho no seu caráter comum. [...] Poderia assim parecer agora que deste modo se encontrara simplesmente a expressão abstrata da relação mais simples e mais antiga em que se estabeleceu – seja qual for a forma de sociedade – entre os homens considerados como produtores, o que é verdadeiro num sentido mas falso em outro. A indiferença face a um gênero determinado de trabalho pressupõe a existência de uma totalidade muito desenvolvida de gêneros de trabalho reais, dos quais nenhum é absolutamente predominante. Assim, as abstrações mais gerais só nascem, em resumo, com o desenvolvimento concreto mais rico, em que um caráter aparece como comum a muitos, como comum a todos. Deixa de ser possível, deste modo, pensá-lo apenas sob uma forma particular. Por outro lado, esta abstração do trabalho em geral não é somente o resultado mental de uma totalidade concreta de trabalhos. A indiferença em relação a esse trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade na qual os indivíduos mudam com facilidade de um trabalho para outro, e na qual o gênero preciso de trabalho é para eles fortuito, logo indiferente. Aí o trabalho tornou-se não só no plano das categorias, mas na própria realidade, um meio de criar a

riqueza geral e deixou, enquanto determinação, de constituir um todo com os indivíduos, em qualquer aspecto particular. Este estado de coisas atingiu o seu mais alto grau de desenvolvimento na forma de existência mais moderna das sociedades burguesas, nos Estados Unidos. Só aí, portanto, a abstração da categoria ‘trabalho’, ‘trabalho em geral’, trabalho ‘*sans phrase*’, ponto de partida da economia moderna, se torna verdade prática. Assim, a abstração mais simples, que a economia política moderna coloca em primeiro lugar e que exprime uma relação muito antiga e válida para todas as formas de sociedade, só aparece no entanto sob esta forma abstrata como verdade prática enquanto categoria da sociedade mais moderna. [...] Este exemplo do trabalho mostra com toda a evidência que até as categorias mais abstratas, ainda que válidas – precisamente por causa de sua natureza abstrata – para todas as épocas, não são menos, sob a forma determinada desta mesma abstração, o produto de condições históricas e só se conservam plenamente válidas nestas condições e no quadro destas. (MARX, 2003, p. 251-3).¹⁵

Uma maneira fundamental para darmos um passo decisivo à resolução do problema da aporia concernente ao trabalho, que marca profundamente o discurso do próprio Marx, consiste no estabelecimento preciso do âmbito lógico e histórico¹⁶ em que o conceito do trabalho se situa e tem validade. A resolução desta questão é propiciada mediante a referência que Marx faz a Aristóteles, no que tange à descoberta feita por este “grande pesquisador que foi o primeiro a analisar a forma de valor, assim como muitas formas de pensamento, de sociedade e da natureza.” (MARX, 1996, p. 186).

Segundo Marx, Aristóteles, na sua *Ética a Nicômaco*, descobriu a forma do valor, visto que se apercebeu de que não há diferença

¹⁵ Robert Kurz também formula esta aporia de Marx quanto ao conceito do trabalho, assim como cita este mesmo texto dos *Grundrisse*. (Cf. KURZ, 2004, pp. 58-59)

¹⁶ Ruy Fausto aborda também este problema, como tentativa de se contrapor à resposta dada por Castoriadis sobre esta questão delicada, da seguinte maneira: “Mas há um ponto que permanece obscuro, e o seu esclarecimento é essencial para que o conjunto das implicações do nosso objeto se torne inteligível, o do *espaço histórico do valor e do trabalho abstrato*. Em qual ou quais épocas, se pode dizer que há trabalho abstrato e valor? O trabalho abstrato e o valor são categorias que só valem para o capitalismo? Problema que, na realidade, é um pouco menos simples do que se poderia pensar à primeira vista.” (FAUSTO, 1983, p. 107).

alguma, segundo a forma da relação de troca, entre as seguintes fórmulas: “5 camas = 1 casa” e “5 camas = certa quantidade de dinheiro”. Por conseguinte, que este último pensador reconheceu “a forma dinheiro da mercadoria” como sendo “apenas a figura mais desenvolvida da forma simples de valor, isto é, da expressão do valor de uma mercadoria em uma outra mercadoria qualquer”. Marx também assume que Aristóteles conseguiu deduzir que precisa haver a substância e a grandeza do valor, para que possa estabelecer uma relação de troca entre coisas essencialmente diferentes - embora este último pensador não consiga determinar o que sejam verdadeiramente estas determinidades do valor. Para Marx, o pensador grego hesita e desiste de prosseguir sua investigação sobre a forma do valor porque se esbarra contra um obstáculo intransponível - devido ao horizonte histórico a que Aristóteles estava inserido e a visão de mundo [*Weltanschauung*] grega -, a saber: “a falta do conceito de valor” (MARX, 1996, p. 186-7):

É, porém, em verdade impossível [...] que coisas de espécies tão diferentes sejam comensuráveis, isto é, qualitativamente iguais. Essa equiparação pode apenas ser algo estranho à verdadeira natureza das coisas, por conseguinte, “somente um artifício para a necessidade prática”. (MARX, 1996, p. 187).

A substância do valor, comum tanto à cama quanto à casa, Aristóteles não poderia deduzir da forma do valor, como sendo o que há de realmente igual entre estes produtos na relação de troca, deve-se, segundo Marx, aos seguintes fatores: 1) a sociedade grega repousava sobre o trabalho dos escravos, e por conseguinte, tinha por base a desigualdade entre os homens e suas forças de trabalho como sendo algo natural; 2) a idéia de igualdade humana não havia se sedimentado de maneira suficiente na cabeça do povo grego, como um preconceito corriqueiro; e 3) as relações das pessoas entre si e com os produtos do trabalho ainda não tinham assumido generalizadamente a forma da mercadoria, e, por conseguinte, o fetichismo da mercadoria, enquanto personificação dos produtos do trabalho e coisificação das pessoas que trabalham, não era a relação social predominante no mundo grego.

Porém, será que, mesmo possuindo uma genialidade resplandecente, Aristóteles não foi capaz de desvendar o segredo oculto no interior da relação de valor, a saber, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos particulares e concretos ao caráter de trabalho abstrato geral comum a todos eles, por causa das limitações históricas, nas quais este pensador viveu? Será que existia realmente trabalho humano no horizonte da sociedade grega? Será que o que há de realmente igual entre a cama e a casa estava apenas pressuposto, mas não posto de fato nas relações sociais gregas? Será que podia existir pelo menos *in nuce* tal abstração no interior da visão de mundo grega? Será que o trabalho não é uma categoria pura e simplesmente moderna, enquanto pressuposto tácito de toda a edificação social da moderna sociedade produtora de mercadoria, e que se põe de fato nos limites apenas do horizonte histórico desta sociedade?

Investiguemos mais de perto, pois, o texto de Aristóteles ao qual Marx faz referência. De início, Aristóteles defende a tese de que os homens estabelecem ação recíproca ou “reciprocidade” entre si sob as mais variadas maneiras. Esta reciprocidade não se coaduna nem com a “justiça distributiva,” nem com a “justiça corretiva”, pois as “transações de troca” baseiam-se numa proporção apenas aproximada, mas não “na base de uma retribuição exatamente igual”. A retribuição intersubjetiva proporcional - entre, p. ex., um arquiteto *A* e um sapateiro *C*, quanto aos respectivos produtos fabricados por eles, a saber, uma casa *D* e um par de sapatos *E* - ocorre mediante uma “conjugação cruzada” entre os termos em questão, ou seja, o arquiteto dá seu produto ao sapateiro em vista de obter o produto fabricado por este último. O sucesso da conjugação cruzada, por sua vez, está condicionado tanto pela igualdade proporcional dos bens (objetividade) quanto pela ação recíproca dos concernidos na permuta (intersubjetividade). Se estas condições forem atendidas, então o resultado efetivo é a troca. (ARISTÓTELES, 1971, v. 5, 1132b 20-1133a 5).

De fato, Aristóteles apercebe-se aí que na relação de troca precisa haver algo comum tanto ao trabalho do arquiteto quanto ao trabalho do sapateiro (subjetividade), isto é, que eles têm que ser equiparados essencialmente. Portanto, dimensiona “o quê” da questão, visto que há

um “o mesmo”, da perspectiva da identidade qualitativa; assim como “o quanto” da questão, concernente a algo “da mesma quantidade e espécie”, da perspectiva da grandeza. Aristóteles é tão argucioso que consegue dimensionar, não apenas a necessidade de haver identidade e igualdade entre “pessoas diferentes e desiguais”, mas também “o como” da questão, pois, segundo ele, tem que existir “um meio-termo, [...] que mede todas as coisas, e, por conseguinte, [...] quantos pares de sapato são iguais a uma casa ou a uma determinada quantidade de alimento.” Todavia, o mediador que torna possível a relação de troca entre pessoas diferentes e desiguais, com o intuito de receberem, por sua vez, coisas diferentes e desiguais, é o dinheiro. Este último é responsável por determinar a razão proporcional entre o arquiteto e o sapateiro correspondente ao “número de sapatos trocados por uma casa (ou por uma determinada quantidade de alimentos)”, ou seja, sem esta razão proporcional “não haverá troca nem intercâmbio.” (ARISTÓTELES, 1971, v. 5, 1133a 10-25).

Ora, assim como Marx, Aristóteles sabia que, para haver uma proporção de equivalência entre coisas distintas, ou seja, estabelecer um mais e um menos de algo, há que se pressupor uma unidade. Mas, afinal de contas, para Aristóteles, o que é essa unidade ou a substância comum? Será algo de origem natural, divina, ou social? Será alguma propriedade concreta, ou uma fantasmagoria abstrata? Aristóteles, como grande pesquisador que era, continua perseverante em sua investigação, aproxima-se mais da coisa mesma, e afirma categoricamente, sem titubear, o que é realmente esta unidade, que torna possível a troca dos produtos do arquiteto e do sapateiro, a saber, a utilidade:

E essa proporção não se verificará, a menos que os bens sejam iguais de algum modo. Todos os bens devem, portanto, ser medidos por uma só e a mesma coisa, como dissemos acima. Ora, *essa unidade é na realidade a utilidade [chreia], que mantém unidas todas as coisas* (porque, se os homens não necessitassem em ab-

solutos dos bens uns dos outros, ou não necessitassem deles igualmente, ou não haveria troca, ou não a mesma troca); mas o dinheiro tornou-se por convenção, uma espécie de representante da utilidade; e por isso se chama dinheiro [*nômisma*], já que existe não por natureza, mas por lei [*nómos*], e está em nosso poder mudá-lo e o tornar sem valor. (ARISTÓTELES, 1971, v. 5, 1133a 25-30, grifos nossos).

Efetivamente Aristóteles não falhou na sua investigação sobre a relação de troca de bens completamente diferentes entre si, como Marx quer nos fazer crer, porque supostamente lhe faltava apreender o conceito do valor em todas as suas determinações. No horizonte histórico da sociedade grega, não havia nem de fato nem de direito a forma do valor, nem a grandeza do valor, nem a substância do valor, pois os bens produzidos não assumiam a forma de mercadoria.¹⁷ A casa e cama não podiam ser consideradas mercadorias, porque, por um lado, não eram objetos úteis e, ao mesmo tempo, coisas portadoras internamente de um Ser-valor, e, por conseguinte, por outro lado, não estabeleciam uma relação de valor, por meio da qual este Ser se desdobra do corpo útil da cama para o corpo de valor da casa. Portanto, “o quê” da questão para Aristóteles, não consistia na objetividade abstrata constituída por uma suposta substância abstrata de trabalho humano - como é o caso realmente na moderna sociedade produtora de mercadorias -, mas tão somente na utilidade concreta dos bens à vida humana. Este pensador ainda arremata sua acurada investigação fazendo menção a “o porquê” da questão, a saber, a necessidade e o desejo:

Que a utilidade mantém a união da comunidade só é evidente pelo fato de que quando os homens não necessitam um do outro – isto é, quando não há necessidade recíproca ou quando um deles não necessita do segundo –, não realizam a troca, como acontece quando alguém deseja o que temos: por exemplo, quando se permite a exportação de trigo em troca de vinho. É preciso, pois, estabelecer essa equação. (ARISTÓTELES, 1971, v. 5, 1133b 5-10, grifos nossos).

¹⁷ Os objetos não assumiam a forma da mercadoria nem em fenômenos de troca de nicho. A forma da mercadoria, enquanto forma constituidora do caráter fetichista das mercadorias, não pode ser dimensionada apenas da perspectiva da quantidade, visto que para se estender e contrair o raio de atuação e influência de algo, este último precisa existir tanto de direito quanto de fato pelo mesmo quanto ao seu *âmbito constitutivo*. O cerne da forma da mercadoria é o Ser-valor, que, por sua vez, é criado pelo trabalho abstrato.

Para Aristóteles, o dinheiro não era a figura de representação separada e independente de um Ser-valor suprasensível, nem a medida exteriorizada da grandeza de tempo de trabalho despendido na produção das mercadorias, mas tão somente representante da utilidade dos bens sensíveis. Estes bens são úteis precisamente por serem coisas físicas concretas, e, por conseguinte, o dinheiro é uma medida que torna possível a comensurabilidade delas. Todo esse processo de associação é, para o sapateiro e o arquiteto, transparente, onde eles conscientemente sabem o que fazem, de maneira que, caso queiram - se considerarem que o dinheiro não lhes tem mais qualquer serventia -, podem abolir este mediador, porque ele não é algo natural [*physis*], mas pura e simplesmente instituído socialmente [*nómos*]. Há um controle dos homens concernidos nessa relação de troca recíproca, e não um poder fetichista dos pares sapatos e da casa sobre seus produtores. Para se efetivar a finalidade da utilidade, enquanto caráter natural dos bens, faz-se necessário a criação de um artifício social estabelecido por comum acordo, qual seja, o dinheiro:

Desse modo, agindo o dinheiro como uma medida, torna ele os bens comensuráveis e os equipara entre si; pois nem haveria associação se não houvesse troca, nem troca se não houvesse comensurabilidade. Ora, *na realidade é impossível que coisas tão diferentes entre si se tornem comensuráveis, mas com referência à utilidade podem tornar-se comensuráveis em grau suficiente*. Deve haver, pois, uma unidade, e unidade estabelecida por comum acordo (por isso se chama ela dinheiro); pois é ela que torna todas as coisas comensuráveis, já que todas são medidas pelo dinheiro. (ARISTÓTELES, 1971, v. 5, 1133b 15-20).

Portanto, no horizonte histórico da sociedade grega, a substância comum não era uma atividade fantasmagórica da abstração trabalho, enquanto constituidora de uma objetividade abstrata de valor, mas tão-somente uma substância material, enquanto utilidade concreta concernente à satisfação das necessidades e desejos do sapateiro e do arquiteto.¹⁸ Não há de maneira pressuposta nem posta a unidade de trabalho humano que serve de base à equiparação de coisas e pessoas tanto diferentes quanto desiguais. O trabalho abstrato-concreto é tão-somente uma categoria do pensamento e uma realidade posta no interior dos limites históricos da moderna sociedade produtora de mercadorias. Portanto, o horizonte lógico das abstrações da substância-trabalho e do Ser-valor é o pensamento do indivíduo moderno, enquanto pura e simplesmente um produtor fetichista de mercadorias. O sapateiro, o arquiteto e Aristóteles fariam troça de Marx, caso este último lhes dissesse que, no ato de produção dos pares de sapato e da casa, se despendia músculos, nevos, cérebro, mãos etc., humanos; e, de pronto, responderiam-lhe que isto seria um absurdo e uma bizarrice, algo completamente estranho à verdadeira natureza das coisas, pois não estavam fazendo nada mais que atualizando suas excelências múltiplas e diferenciadas, enquanto disposição de caráter que lhes foram dadas potencialmente por natureza, mas que precisam ser efetivadas, de fato, por suas ações. Para um grego, o conjunto plurifacetado de suas virtudes não pode ser reduzido nem categorizado em trabalho, como sua essência; seus produtos fabricados não podem ser compreendidos como expressões objetivas de uma suposta *Gattungswesen*.¹⁹

Para Aristóteles, o homem não poderia jamais ser concebido como um ser social funda-

¹⁸ Na investigação de Aristóteles, não há cabimento a introdução, no interior da relação social concreta de troca recíproca entre os indivíduos, uma dimensão abstrata. Todo esse processo de transação mútua é perpassado, do fim e ao cabo, tanto por bens sensíveis, com a manutenção e realce exclusivo a todas às suas várias particularidades concretas, quanto por indivíduos compostos de múltiplas qualidades específicas. Não há qualquer mecanismo fetichista abstrato de *reductio ad unum* nem *abstractio ad nihil*.

¹⁹ O marxismo tradicional vale-se exatamente do conceito de *Gattungswesen* da obra de juventude de Marx para promover o processo de ontologização positiva do trabalho. Conforme a teoria do valor e a crítica do fetichismo, o conceito de *Gattungswesen* se revela como universalidade abstrata própria ao moderno sistema produtor de mercadorias. A disposição de caráter absurda dessa universalidade é a pura e simples indiferença, num doentio processo de busca de encarnação de si mesma na realidade concreta, com a finalidade de se representar sob a figura da universalidade concreta negativa da totalidade do Ser-valor, contido na riqueza social inteira de mercadorias, enquanto coisas sensíveis supra-sensíveis.

do no e pelo trabalho, porque este preconceito popular é próprio à ideologia moderna de ontologização positiva e irrestrita do trabalho, cujas raízes remontam ao protestantismo calvinista, do qual as ideologias iluminista e marxista de culto ao homem abstrato fincaram raízes profundas.²⁰ E como Marx é fruto desta tradição moderna, ela acaba, por vezes, se deixando seduzir pelo canto enfeitiçador das sereias, que exprimem em forma de ode o *ethos* protestante de louvor e idolatria ao trabalho como algo natural e condição de eterna necessidade de metabolismo do homem com a natureza. Porém, temos que sacudir Marx e o fazer acordar desse sono dogmático da ontologização do trabalho abstrato-concreto; temos que o reconduzir ao mastro seguro da teoria crítica do valor e do fetichismo, para que ele não cometa um erro crasso de projetar fetichistamente chifres em cabeça de cavalo, ou seja, atribuir canhestamente a quimera real do conceito de trabalho ao mundo grego.

Conclusão

Pode-se concluir, pois, que não é a relação de troca que determina o caráter de mercadoria de algum objeto. Este caráter tem sua razão de ser originária no Ser-valor da mercadoria, enquanto unidade de valor de uso e valor. Portanto, a casa produzida pelo arquiteto e os pares de sapatos produzidos pelo sapateiro não são, a rigor, mercadorias, visto que, embora pudessem ser trocados sob uma determinada proporção quantitativa, não são resultado do

trabalho abstrato-concreto. O Ser-valor é uma fantasmagoria criada pelo trabalho abstrato no interior do pensamento do indivíduo moderno produtor de mercadorias, que durante sua atividade geral de dispêndio de energia humana sob uma determinada forma particular, como a tecelagem, projeta este Ser no objeto que está produzindo, e, por conseguinte, adquire a forma de mercadoria.

Todavia, Aristóteles não poderia desvendar uma suposta unidade de trabalho humano embutida na relação de troca de bens diferentes entre si, porque esta unidade não existia nem no pensamento, enquanto categoria, nem na realidade, enquanto processo estruturador de uma determinada forma de sociedade. A visão de mundo grega não estava fundada no fetichismo da mercadoria, mas no fetichismo da consanguinidade. Segundo este último fetichismo,²¹ os homens são diferentes por natureza [*physis*], ou seja, possuem variadas qualidades dispostas neles em potência pela boa ordem do cosmos, e que só podem ser atualizadas mediante ação. Não há aí o princípio fetichista homogeneizador do trabalho, enquanto unidade a partir do qual tudo o mais é determinado. O trabalho é o princípio de síntese social, tanto de fato quanto de direito, somente do moderno sistema produtor de mercadorias. Este princípio absurdo foi instituído socialmente por uma determinada forma de sociedade, pertencendo, portanto, ao âmbito do *nómos*, e, por fim, terá de ser abolido tanto porque é uma bizarrice fetichista, quanto porque se tornou obsoleto, com o advento da terceira revolução industrial da microeletrônica.

²⁰ Para Aristóteles, o caráter próprio à vida humana não é o trabalho, mas a ação [*praxis*]. Em termos particulares, o agir intersubjetivo envolve *antagonismo* e *disputa discursiva*, mediante a qual os cidadãos entre si precisam escolher e decidir como melhor construir uma vida boa para todos os membros da *polis*, para que a felicidade completa se realize. Por tanto, para respondermos à pergunta sobre o que é o homem na *Ética a Nicômaco*, precisamos considerá-lo não ou um ser racional, ou um ser virtuoso, ou um ser social ou animal político pura e simplesmente, mas o analisar até chegar ao seu núcleo mais profundo, a saber, a ação. Este núcleo não é o *clair de nuit* em que todos os gatos são pardos, isto é, em que *todas as qualidades concretas são apagadas*, como ocorre realmente no interior da sociedade produtora de mercadorias moderna, por meio do trabalho. O conceito de trabalho é uma visão de mundo exclusiva do pensamento instintivo e inconsciente moderno (subjetividade), que se objetivou na realidade pelo processo de produção de mercadorias da sociedade capitalista (objetividade); e que, por conseguinte, adquiriu a consistência de um preconceito popular tão férreo entre seus integrantes (intersubjetividade), que contestar tal conceito parece se está contrariando uma lei natural ou um mandamento divino.

²¹ R. Kurz salienta que, embora as sociedades pré-capitalistas fossem constituídas por um *medium* fetichista, o princípio de síntese não era o fetiche do trabalho, mas um princípio metafísico situado no "além", que estruturava a partir da transcendência suprasensível a vida social real das pessoas: "De certo modo, talvez seja lícito dizer-se que *todas as constituições sociais de fetiche, portanto também já as pré-modernas, representam uma espécie de metafísica real, na medida em que a respectiva metafísica não se esgota nunca em meras ideias ou representações mentais, mas através dela ao mesmo tempo também são regulados a reprodução social real, as relações sociais e o 'processo de metabolismo com a natureza' (Marx)*. No entanto, *a metafísica real social pré-moderna das relações sociais, das condições de reprodução e das estruturas de poder é de certo modo 'determinada pelo além', mediada através da projecção de uma substância absoluta simplesmente transcendente, de uma essência divina absoluta e exterior ao mundo, que é representada pessoalmente de forma mitológica ou religiosa.*" (KURZ, 2004, p. 51, grifos nossos).

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, , p. 265-436, 1971. (Coleção Os pensadores).

CASTORIADIS, C. Valor, igualdade, justiça, política: de Marx a Aristóteles e de Aristóteles até nós, in: GUEDES, Carmen Sylvia e BOAVENTURA, Rosa Maria (Tradutoras). *As encruzilhadas do labirinto*. v. I. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 331-418, 1987.

FAUSTO, R. *Marx: lógica e política: investigações para uma reconstrução do sentido da dialética*. Tomo I. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

JAPPE, A. *As aventuras da mercadoria: para uma nova crítica do valor*. Tradução de José Miranda Justo. Lisboa: Antígona, 2006.

_____. *El gato, el ratón, la cultura y la economía. El viejo topo*, n. 263, p. 89-97, 2009.

KURZ, R. Die Substanz des Kapital: Abstrakte Arbeit als gesellschaftliche Realmetaphysik und die absolute Schranke der Verwertung. Erster Teil, in: Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, n. 1, p. 44-129, 2004. (Tradução de Lumir Nahodil e Boaventura Antunes, *A substância do*

capital: o trabalho abstrato como metafísica real e os limites absolutos da valorização do valor. Primeira parte. Online, 2005. Disponível em: <http://obeco.planetaclix.pt/rkurz203.htm>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2010).

MARX, K. *Das Kapital: Kritik der politische Ökonomie. Erster Buch: Der Produktionprozess des Kapitals, erste Auflage*. Hamburg: Verlag von Otto Meissner 1867.

_____. *Le capital: critique de l'économie politique. Livre premier: développement de la production capitaliste, troisième édition (1873-1875)*. Trad. Joseph Roy. Paris: Éditions Sociales, 1969.

_____. *O Capital: crítica da economia política. Livro I*. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Economistas).

_____. *Introdução à crítica da economia política*. Tradução de Maria Helena Barreiro Alves. In: K. Marx, *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Martins Fontes, p. 223-63, 2003.

POSTONE, M. *Time, labor and social domination: a reinterpretation of Marx's critical theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.