

PAULO HENRIQUE FURTADO DE ARAUJO

TRABALHO DETERMINADO POR MERCADORIA, TOTALIDADE DA SOCIEDADE DO CAPITAL E O SUJEITO AUTOMÁTICO: NOTAS SOBRE A REINTERPRETAÇÃO DE MARX POR POSTONE

Recebido em 12/07/2024

Aprovado em 12/11/2024

DOI: 10.69585/2595-6892.2024.1152

TRABALHO DETERMINADO POR MERCADORIA, TOTALIDADE DA SOCIEDADE DO CAPITAL E O SUJEITO AUTOMÁTICO: NOTAS SOBRE A REINTERPRETAÇÃO DE MARX POR POSTONE

Resumo

O artigo trata da reinterpretação crítica de Marx efetuada por Moishe Postone, examinando, em particular, as categorias de trabalho determinado por mercadoria, totalidade e sujeito automático. Acompanhando a crítica de Postone ao marxismo tradicional, o artigo explora a interpretação desse autor sobre a crítica que Marx formula, a partir de 1857, aos conceitos, específicos da filosofia de Hegel, sujeito-objeto histórico, totalidade e dialética. O artigo explicita a incompatibilidade entre a crítica marxiana e a teoria social crítica do marxismo tradicional e enfatiza, em particular, a crítica imanente que Postone efetua ao ensaio “Reificação e Consciência do Proletariado” de Lukács.

Palavras-chave: Marx, Postone, sujeito automático, totalidade, trabalho determinado por mercadoria

PAULO HENRIQUE
FURTADO DE
ARAÚJO

Professor da Faculdade de Economia da UFF, membro do Niep-Marx-UFF e Coordenador do Gepoc-UFF.

E-mail: phfaraújo@id.uff.br

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1454-4888>

Abstract

This article deals with Moishe Postone's critical reinterpretation of Marx, examining in particular the categories of commodity-determined labor, totality, and automatic subject. Following Postone's critique of traditional Marxism, the article explores this author's interpretation of Marx's critique, from 1857 onwards, of the concepts specific to Hegel's philosophy: historical subject-object, totality, and dialectic. The article makes explicit the incompatibility between Marx's critique and the critical social theory of traditional Marxism, and emphasizes in particular Postone's immanent critique of Lukács's essay *Reification and Consciousness of the Proletariat*.

Keywords: Marx, Postone, automatic subject, totality, labor determined by commodity

I. Introdução

Postone oferece uma reinterpretação da teoria crítica de Marx que nos parece muito robusta. Partindo do fato de que a teoria social de Marx é crítica ao trabalho determinado por mercadorias – específico da sociedade do capital – e, portanto, que é uma crítica negativa, pois “critica o que é com base no que poderia ser” (2014, p. 84), Postone procede a uma crítica dura e eficaz ao que ele caracteriza como marxismo tradicional.

O marxismo tradicional se tipifica por não diferenciar trabalho universal/geral¹ de trabalho determinado por mercadoria e, portanto, produtor de valor – ou seja, por colapsar categorias que são diferentes. Decorrendo que torna transitório o trabalho específico da sociedade do capital e, com isso, se torna incapaz de apreender a especificidade do trabalho na sociedade moderna e sua função constitutiva da totalidade e da dinâmica imanente a essa sociabilidade. Por essa trilha, a crítica social própria do marxismo tradicional é feita a partir do ponto de vista daquele “trabalho” transitório e tem por cerne a crítica do modo pelo qual se distribui o produto da atividade do “trabalho”; e como o próprio “trabalho” é distribuído socialmente. Ainda que formalmente seja dito, por este campo teórico, que há uma crítica da produção, não se verifica a adequada apreensão do duplo caráter do trabalho determinado por mercadoria (trabalho útil, concreto, e trabalho abstrato).

Restando ao marxismo tradicional a crítica dos momentos exógenos à produção e, nesse nível, determinativos da distribuição: mercado e propriedade privada dos meios de produção. Por essa angulação, que toma a distribuição como espaço em que se decidirá a emancipação do “trabalho”, a luta de classes e a exploração possuem centralidade analítica e a forma específica de mediação social objetual da sociedade do capital é ignorada. Com seu apagamento, o marxismo tradicional não é capaz de compreender ou aceitar todo um conjunto categorial que especifica a

¹ Ou trabalho *sans phrase*, conforme Marx em carta a Engels de 8 de janeiro de 1868 (Marx e Engels, 1987, p. 514). Sobre o tema ver também Araujo, 2023a.

sociedade do capital: a centralidade da reificação autoestranhadora² (fetiche da mercadoria) e a dominação impessoal, abstrata, por ela produzida; a constituição de estruturas sociais pseudo-objetivas; o engendramento de uma temporalidade direcional produtora de uma historicidade auto-expansiva em que o futuro da formação é a reconstituição permanente do presente como forma de assegurar a reprodução perpétua da lógica do valor; o capital como sujeito automático capaz de plasmar a objetividade e a subjetividade constitutivas da sociedade do capital sem que isto signifique dizer que a crítica e a emancipação humana do valor estejam interditas.

A reinterpretação de Postone sugere que são exatamente estes pontos ausentes e incompreendidos pelo marxismo tradicional o que permite o surgimento do pensamento maduro de Marx ou de um Marx não mais ricardiano³. Decorrendo que o marxismo tradicional se limita a transitar em paralelo com a economia política crítica burguesa sem a capacidade de fazer avançar a crítica da economia política tal como estruturada inicialmente por Marx.

Vejamos com mais atenção alguns pontos da reinterpretação de Postone, tendo por foco o trabalho determinado por mercadoria e a totalidade social engendrada por este trabalho.

² Sobre o tema ver também Lukács (2012 e 2013); Araujo (2024a e 2023b); Duayer e Araujo (2015, 2020 e 2022).

³ David Ricardo foi um economista clássico que se ocupou da descoberta das leis sociais e econômicas que determinam a distribuição das mercadorias produzidas, a cada momento, pela formação social. Neste sentido, podemos falar de um socialismo ricardiano, cujo foco é o combate às desigualdades de apropriação de renda e riqueza, às desigualdades entre as classes sociais etc. Esta chave interpretativa só pode ter por arrimo a questão da exploração, da propriedade privada e do mercado e, com isso, ignora que, no ser social, a produção tem prioridade ontológica em relação à circulação (Marx, 2011). Ou seja, a produção capitalista de mercadorias molda a forma pela qual as mercadorias são distribuídas e os modos de extração de mais-valor, de exploração e de expropriação em geral. É ocioso lembrar que se a produção determina a circulação, a circulação retroage sobre a produção, sobredeterminando-a, sem que a prioridade ontológica da produção seja interdita.

2. Trabalho universal/geral, trabalho determinado por mercadoria e valor

Marx, no Livro I de *O Capital*, inicia sua exposição pela categoria mercadoria. Tal categoria, esclarece o autor, não é apenas um produto ou valor de uso. Para além disso, Marx sugere que mercadoria é o resultado de um tipo particular de prática social que é historicamente determinada e só pode se apresentar no interior da sociedade moderna: com o ápice da divisão social do trabalho; com uma massa humana duplamente despossuída e obrigada a vender a única mercadoria que possui – a força de trabalho; com uma ínfima parcela da população capaz de comprar esta mercadoria e personificar a lógica do capital; com o Estado moderno atuando etc. Ou seja, Marx trata de uma práxis social produtora de mercadorias que só pode existir na sociedade do capital e, além disso, sua exposição toma como pressuposto a totalidade social já estabelecida – como ensina Ruy Fausto (1987a e 1987b) pressuposto, mas, na primeira seção do Livro I, ainda não posto na letra do texto.

Postone (2014, p. 76), acompanhando Marx, identifica a presença da prática humana vital – caracterizada pelo pôr teleológico, voltada ao atendimento das necessidades humanas, do estômago e do espírito, e garantidora da reprodução do produtor e da comunidade humana à qual pertence – em toda e qualquer formação socioeconômica. Marx, como já referido, trata esta práxis como trabalho *per se* (“atividade produtiva do homem em geral” (2017, p. 878), trabalho em geral (2011, p. 57)⁴, trabalho *sans phrase*, ou seja, trabalho universal/geral. O que significa dizer que há um tipo de substância que tipifica o trabalho em toda e qualquer formação social e permite a identificação das várias práticas humanas vitais como trabalho – o que categorialmente é o trabalho universal/geral. É evidente que trabalho universal/geral enquanto tal não pode existir, a não ser como abstração real presente nas formas de trabalho particulares, específicas, sobredeterminadas, de

⁴ Há que mencionar que nos *Grundrisse* (Marx, 2011) trabalho em geral e trabalho abstrato (substância do valor) ainda não se encontram claramente diferenciados. Somente no Livro I de *O Capital* é que tal diferenciação se apresenta de modo definitivo.

cada formação humana em cada tempo e lugar. Em suma, trabalho universal/geral é um tipo de substância (permanência na mudança) que em cada contexto específico apresenta características particulares e que tipificam formas de trabalho distintas: trabalho do escravo na Antiguidade, trabalho do camponês no feudo, trabalho do proletário moderno etc. Postone reconhece esta categoria⁵ e toda sua produção teórica – e esta observação é crucial para dirimir acusações infundadas ao autor – é dirigida à crítica do trabalho determinado por mercadoria, produtor de valor, e não ao trabalho universal/geral.

Aprender adequadamente a categoria valor em Marx exige que se compreenda que em seu nível mais crucial o valor só existe encarnado no valor de uso e ambos são produzidos pelo trabalho determinado por mercadorias. O trabalho na sociedade do capital produz, no mesmo instante, trabalho útil, concreto, que é dação de forma à prévia ideação, e trabalho abstrato. E só o faz porque o produtor é agente constitutivo da, e é constituído pela, sociedade do capital e por sua lógica de fazer do valor mais mais-valor. O trabalho útil, concreto, produtor de valores de uso, pode ser tomado como o desgaste fisiológico do corpo físico do produtor para a efetivação do pôr teleológico e, deste modo, ele se apresenta em toda formação socioeconômica. Não obstante, na sociedade do capital os valores de uso são determinados pela lógica do valor – em outras palavras, só são produzidos valores de uso que podem ser vendidos efetivando o valor e o mais-valor da mercadoria e, deste modo, o valor determina a produção e a circulação da sociedade do capital. Marx (2013, p. 114) esclarece que em todas as sociedades os valores de uso constituem “o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta” e que na sociedade do capital os valores de uso são suportes materiais dos valores. Por consequência, valor é a riqueza abstrata suportada pelos valores de uso (riqueza concreta) e que é específica da sociedade moderna.

⁵ Motivo pelo qual Kurz direciona forte crítica a Postone, ver a respeito Araujo (2023a).

Marx, sugere Postone, sustenta que valor também é a forma específica da mediação social na sociedade do capital⁶. Em formações que antecederam ao capitalismo, os laços sociais eram manifestos, diretos, amparados por laços sanguíneos, pela tradição, costume, formas religiosas etc. e a propriedade da terra cumpria papel-chave na ligação entre cada singularidade humana e sua comunidade⁷. Na sociedade moderna a ligação de cada singularidade entre si se dá por meio do valor objetivado na forma mercadoria e na forma autonomizada do valor de troca que é o dinheiro⁸. Neste caso o trabalho privado do produtor de mercadorias tem que possuir um caráter imediatamente social, tem que ser trabalho social. Isto ocorre porque o produtor privado ao produzir mercadorias produz valor (gelatina de trabalho humano quantificado pelo tempo de trabalho socialmente necessário gasto em média para produzir a mercadoria) – o que esclarece que: (a) trabalho privado e trabalho diretamente social são dois lados que se complementam e que se encontram em relação de dependência nesta sociedade; (b) trabalho na sociedade do capital, e somente nela, tem um caráter imediatamente social e só pode existir por meio da existência do trabalho privado. Este caráter diretamente social produz formas de estranhamento e a desefetivação do trabalhador produtivo (proletário) ao se manifestar enquanto trabalho abstrato (substância do valor) que é atividade de mediação social e prática humana determinante do caráter das relações sociais da sociedade do capital. Se o valor é tomado como categoria do mercado, da circulação, e o trabalho determinado por mercadoria é anacronicamente projetado para toda e qualquer formação socioeconômica, aceita-se que “trabalho” sempre foi social e que no capitalismo este caráter social é velado pela presença da propriedade privada dos meios de produção e do mercado. Neste caso, a

⁶ Postone (2014, p. 67) nos lembra que toda relação social (forma de interdependência social) é mediada. Marx critica a forma moderna de relação social mediada através do trabalho abstrato (valor), considerando a possibilidade de constituição de outras formas de mediação social para além do valor.

⁷ Sobre o tema ver também Araujo & Araujo (2024).

⁸ Marx (2011, p. 105) diz que o laço social nós trazemos no bolso sob a forma de dinheiro ou moeda.

burguesia, que não produz, se apropria privadamente do trabalho social. O corolário político é evidente: a superação do capitalismo exige a retirada dos véus (propriedade privada e mercado) que encobrem a exploração e a afirmação do “trabalho” como diretamente social. De modo grosseiro, essa é a figuração presente no marxismo tradicional que não compreende que afirmar o “trabalho” como diretamente social é afirmar o que Marx sugere que seja abolido – Marx critica o trabalho privado e o trabalho imediatamente social enquanto complementares; o que patenteia que Marx não faz uma crítica do capitalismo do ponto de vista do “trabalho” e sim critica o trabalho determinado por mercadoria enquanto momento fundamental da sociedade do capital. Marx chega a estes resultados por efetivar uma crítica imanente da teoria do valor-trabalho da economia política clássica e revelar o fundamento histórico particular de suas categorias. Este movimento lhe permite modificar as categorias transistóricas da economia política clássica que explicam a riqueza da sociedade humana em categorias que expressam a forma de ser da sociedade do capital e, ao mesmo tempo, permite a crítica negativa das formas de riqueza e das relações sociais desta sociedade.

Postone (2014, p. 77) sugere que está implícito na crítica de Marx que o aspecto central da sociedade do capital é “o seu caráter direcionalmente dinâmico” e este aspecto não pode ser adequadamente apreendido a partir da oposição entre Estado e sociedade civil – oposição a partir da qual a economia clássica procurava conceitualizar a sociedade do capital. Marx elucidava este caráter direcional e dinâmico ao analisar a esfera da produção sem incorrer em determinismo econômico e sem tomar a produção a partir de um “trabalho” transistórico e produtor de valor. Do que se pode aferir que, para Marx, a produção de mercadorias na sociedade capitalista não pode ser explicada corretamente como uma processualidade técnica que é regulada pelas relações sociais. Ao revés, essa produção congrega as relações sociais de modo a determiná-las e ser determinada por elas. O que nos leva a perceber que a dinâmica direcional da sociedade moderna não se deixa capturar pela oposição entre Estado e sociedade civil e, tampouco, pela

luta de classes⁹. A dinâmica histórica direcional desta sociedade abarca e metamorfoseia tanto o Estado quanto a sociedade civil e, ao mesmo tempo, baliza a luta de classes do cotidiano ou econômicas. Do que se conclui que a chave interpretativa da dinâmica histórica da sociedade do capital plenamente constituída é sua forma específica da mediação social objetual e a relação entre essa forma de mediação e a própria dinâmica direcional.

Uma outra dimensão da categoria valor é que ela se constitui como o fundamento da dominação social abstrata, o que tipifica a dominação da sociedade moderna, em seu nível mais crucial, como impessoal. Esta interpretação é vedada ao marxismo tradicional pelo fato deste tomar o trabalho abstrato como transistórico. Neste caso, “trabalho” é elevado a essência ou substância do ser social, sendo a aparência ou forma de manifestação (valor) integralmente separada do conteúdo (trabalho abstrato) e determinada pela distribuição. Em Marx, sabemos, a categoria valor manifesta e vela a essência social, o que demarca seu caráter mistificador, reificador. O marxismo tradicional assume que a crítica social deve desfeticizar teoricamente a aparência da sociedade capitalista e revelar que “trabalho” é a matriz da riqueza social, o motor regulador da sociedade e estruturador da totalidade social. Nesta figuração uma sociedade socialista é, na sua existência, a desfeticização real do capitalismo por permitir que o planejamento consciente ponha fim à distribuição pelo mercado do que foi produzido. Em outras palavras, a apreensão do trabalho abstrato como transistórico e mistificador leva o marxismo tradicional a postular a abolição do valor (forma) de modo a permitir que o “trabalho” (conteúdo ou essência) se manifeste diretamente. Ocorre que em Marx a relação entre forma e conteúdo não é contingente, a forma histórica (valor) é a forma de um conteúdo histórico (trabalho abstrato) e não de um conteúdo transistórico válido para toda e qualquer formação socioeconômica e se manifestando em formas históricas distintas a partir da esfera da distribuição.

⁹ Sobre o tema ver também Araujo (2024a, 2023c, 2022a, 2020a); Duayer e Araujo (2022, 2020, 2015).

Restando evidente que a teoria crítica de Marx trata da relação entre forma e conteúdo sociais de uma maneira oposta a esta crítica realizada do ponto de vista do trabalho. Para Marx o fetiche da mercadoria é inexoravelmente relacionado ao trabalho abstrato (substância do valor, essência)¹⁰ e, por isso, uma reificação autoestranhadora específica da sociedade do capital. O fetiche da mercadoria é o modo obrigatório através do qual a essência se manifesta e é encoberta. Para Marx o único modo pelo qual relações sociais determinadas por mercadoria se manifestam é através da reificação¹¹. A reificação ou fetiche da mercadoria é produzida no ato de produção de mercadorias, sendo, portanto, “inseparável da produção de mercadorias” (Marx, 2013, p. 148) e se explica pelo caráter social específico do trabalho determinado por mercadoria. Marx prossegue e nos diz que valores de uso devêm mercadoria na sociedade do capital por serem produtos dos trabalhos privados que os produtores realizam de modo independente entre si, o trabalho social total nada mais é do que o conjunto destes trabalhos privados realizados de modo independente. Como a relação social entre os produtores ocorre através da troca dos produtos dos seus trabalhos, temos que somente na esfera da troca as características particularmente sociais dos trabalhos privados podem se manifestar. É por meio das relações de troca dos produtos do trabalho, e através deles temos as relações entre os produtores, que os múltiplos trabalhos privados operam realmente como conexões do trabalho social total. Do que resulta que para os produtores privados e independentes “as relações sociais entre seus trabalhos privados aparecem como aquilo que elas são, isto é, não como relações diretamente sociais entre pessoas em seus próprios trabalhos, mas como relações reificadas entre pessoas e relações sociais entre coisas” (Marx, 2013, p. 148). Postone (2014, p. 82), reafirmando Marx, sugere que categorias como mercadoria e valor, que expressam formas sociais impessoais, pseudo-objetivas, não

¹⁰ Sabemos, com Marx (2013, p. 116-117), que trabalho abstrato é a substância do valor, portanto, é o conteúdo, a essência, do valor. O valor é a forma deste conteúdo. O valor de troca, por sua vez, a forma de manifestação do valor no ato da troca.

¹¹ Reificação é o apagamento da processualidade constitutiva da objetualidade. Nesse caso, fetiche da mercadoria é reificação.

apenas dissimulam as relações entre as classes sociais (para o marxismo tradicional as relações “reais” do capitalismo), em verdade “as estruturas abstratas expressas por essas categorias são as relações sociais reais”.

A essência apreendida por Marx em *O Capital* não é a essência do ser social¹², ao contrário, é a essência ou substância constitutiva da sociedade do capital – trabalho abstrato. Emancipação humana, para o Marx marxiano, é emancipação do valor (trabalho abstrato). Não se trata de emancipar a humanidade da forma valor mantendo o conteúdo “trabalho” (trabalho abstrato), ou seja, não se trata de libertar o conteúdo, a substância (trabalho abstrato), da forma fetichizadora do valor via eliminação da propriedade privada dos meios de produção, do mercado e adoção do planejamento econômico¹³ e, por esse caminho, realizar o potencial do proletariado, enquanto classe social universal, numa sociedade que regula conscientemente o “trabalho”. Este enquadramento eleva o ponto central da crítica negativa de Marx (crítica ao trabalho determinado por mercadoria) a princípio estruturante da totalidade social e não compreende que é impossível a permanência de trabalho abstrato sem que, socialmente, se faça do valor mais-mais-valor; ignora que trabalho abstrato só pode existir socialmente na presença e atuação do sujeito automático (o capital).

O marxismo tradicional, ao entender valor como determinação do mercado e dissociá-lo do trabalho abstrato, que é tomado como “trabalho”, sustenta que socialismo é a produção da grande indústria que, liberta do mercado, passa a ter um modo de distribuição adequado ao seu potencial. Trata-se, como já dito, de uma crítica positiva que, tomando uma esfera da vida social, a produção, com sua estrutura peculiar de trabalho e com a classe social que produz a riqueza abstrata (proletariado), oferta a crítica a outra esfera desta mesma vida social (distribuição). Com a crença de que uma vez libertos da

¹² Sobre o tema ver também Araujo (2021).

¹³ Para evitar incompreensões, destacamos que em nossa leitura a expropriação das personificações do capital, o fim da propriedade privada dos meios de produção e do mercado enquanto espaço da mediação social, constituem condições necessárias, mas não suficientes para a emancipação humana. Elas precisam ser acompanhadas de uma mudança radical na práxis humana vital que supere o trabalho determinado por mercadoria.

distribuição, via mercado, a mistificação do valor desaparece e o caráter diretamente social do “trabalho” poderá se efetivar sem fetichização e exploração.

Outra consequência deste enquadramento do marxismo tradicional é que se apaga uma última característica constitutiva da categoria valor: valor é forma automediadora capaz de plasmar tanto a objetividade (estruturas sociais pseudo-objetivas) quanto a subjetividade (personificações do capital e máscaras de caráter do valor) da sociedade moderna. Ele constitui o ambiente objetivo e subjetivo necessário à sua permanente reprodução ampliada. Este desconhecimento faz com que, dentre outras consequências, o marxismo tradicional apreenda as concepções de razão, universalidade e justiça (próprias das revoluções burguesas) como momentos anti-capitalistas presentes no interior da sociedade capitalista que não podem se efetivar devido aos interesses das classes capitalistas¹⁴. Neste sentido, a superação do capitalismo levaria à efetivação dos ideais até então não realizados, os ideais da modernidade capitalista. Os ideais da razão, universalidade e justiça só podem ser apreendidos adequadamente a partir da particular constituição da sociedade do capital, que, em seu nível fulcral, é engendrada pelo trabalho determinado por mercadoria. A oposição entre universalidade (abstrata) e particularidade (concreta), que é algo presente na crítica tradicional, não expressa uma contradição entre os ideais que apontam para o socialismo e a interdição de sua efetivação no capitalismo. Estes ideais (razão, universalidade, justiça) são universalidades que estão em determinação reflexiva com particularidades e ambos são produtos da sociabilidade do valor. Eles não apontam, em si, para além do capital. As particularidades, por exemplo, são particularidades de uma universalidade, portanto, logicamente, não constituem o polo emancipador da contradição social. São oposições enraizadas na realidade social do capital e no modo pelo qual a mediação social pelo trabalho abstrato (valor) engendra a constituição social. A questão decisiva aqui é sobre como a crítica social aborda a sociedade do capital: como forma de dominação de classe ou como

¹⁴ Sobre o tema ver Postone (2014, p. 88).

uma forma particular de sociedade. O tipo de abordagem determinará se as concepções sociais, princípios, normas e padrões sociais da sociedade do capital são apreendidos nos termos de uma teoria do modo de constituição social ou em termos idealistas ou funcionalistas.

A crítica negativa de Marx tem por prioridade a crítica do trabalho determinado por mercadoria que é específico da sociedade moderna. Ela é uma teoria capaz de explicitar que formas estruturadas de prática social constituem o ordenamento específico da sociedade do capital. A constatação de que as formas sociais estruturadas desta sociedade são o arrimo da subjetividade e da objetividade interdita a hipótese de que os ideais da sociedade burguesa não efetivados serão realizados no socialismo. Por fim, a possibilidade da constituição de uma teoria crítica tem seu fundamento no tipo específico de mediação social objetual da sociedade do capital – o que também bloqueia a ideia de que a possibilidade da crítica assenta-se na cisão entre os ideais da sociedade burguesa e as condições reais de sua efetivação.

Se admitirmos que a produção de valor não é exclusiva da sociedade do capital e que o trabalho abstrato é transistórico, aceitaremos que o progresso técnico é o progresso do “trabalho” através das várias formações socioeconômicas e que isto é sinônimo de progresso social. Ocorre que este encadeamento é a negação da posição sustentada por Marx e que nos diz que forma específica de produção de mercadorias no capitalismo, que é a grande indústria, possibilitou um fantástico aumento da capacidade produtiva e da produtividade. Sendo que esses aumentos só podem existir produzindo e associados ao estranhamento dos produtores e de toda humanidade, além de engendrar uma irreversível falha no metabolismo entre ser social e natureza – em suma, para Marx a tecnologia, o progresso técnico, produzidos pela sociedade do capital, não são neutros, ao contrário, são estruturados para sugar valor da força de trabalho, transformando o produtor em apêndice da máquina e permitindo que o trabalho morto seja reanimado pela apropriação da essência vital do trabalho vivo, retirando do trabalhador a omnilateralidade constitutiva de sua singularidade humana,

transformando-o em objeto da produção no interior de uma práxis de trabalho que o animaliza.

As duas críticas sociais se diferenciam, também como já indicado, a partir de suas compreensões a respeito da característica fundamental da forma de dominação social na sociedade do capital. A crítica tradicional, do ponto de vista do “trabalho”, apreende a dominação social do capital como dominação pessoal, de classe, assentada na propriedade privada dos meios de produção. Já a crítica de Marx, crítica ao trabalho determinado por mercadoria, sugere que a forma crucial de dominação na sociedade do capital é a “forma abstrata e impessoal de dominação subjacente à dinâmica histórica do capitalismo” (Postone, 2014, p. 88), que, por sua vez, tem por arrimo o trabalho produtor de valor e o valor. Esclarecendo que se trata da dominação das pessoas pelo seu trabalho e da constituição de uma forma societária cuja marca é uma dinâmica direcional intrínseca produtora de um tipo de dominação abstrata-temporal. O marxismo tradicional oferta uma crítica atrofica, por desconsiderar a especificidade da dominação abstrata do capital. Colocando no centro da análise o mercado e a propriedade privada que, uma vez abolidos no socialismo, permitirão que o “trabalho” – que atingiu seu desenvolvimento máximo com a grande indústria – se efetive como motor formador pseudonatural da sociedade. O marxismo tradicional sustenta que o progresso histórico é um movimento imanente à sociedade humana e que se dirige à efetivação do que é logicamente humano, ou seja, da possibilidade da efetivação daquilo que seria humanamente transistórico (por exemplo: razão, trabalho etc.). A consumação deste movimento se dará a partir da superação da sociedade do capital e da artificialidade que lhe é imanente. Postone (2014, p. 89) assinala que, neste caso, o marxismo tradicional aproxima-se do iluminismo e da economia política clássica por aceitar a existência de instituições naturais e artificiais; ambos sustentam que há um movimento na história humana em direção à realização do “naturalmente humano”. Por evidente, para o marxismo tradicional o capitalismo é produto de instituições artificiais e mistificadoras e o socialismo seria a expressão do “naturalmente humano”.

3. Totalidade social e trabalho determinado por mercadoria: Hegel e Marx lidos por Postone

A reinterpretação crítica oferecida por Postone, ao demonstrar os limites imanentes da teoria crítica do marxismo tradicional, não pode ignorar dois eixos centrais desta figuração de mundo: o conceito de totalidade e o conceito de que o sujeito da história do ser social é o proletariado. Postone sustenta que os dois eixos são o corolário político da crítica do capitalismo do ponto de vista do “trabalho”; além disso, sugere que a adequada compreensão dos dois conceitos em Marx se relaciona diretamente com a crítica madura de Marx, em *O Capital*, a Hegel.

Postone entende que Hegel intenciona superar a dicotomia teórica entre sujeito e objeto, que já era clássica no âmbito da filosofia, constituindo uma teoria na qual o mundo social e natural (orgânico e inorgânico) são concebidos pela prática produtora de objetividades do “*Geist*, o sujeito histórico-mundial” (2014, p. 92). Em sua leitura, o *Geist* engendra a realidade objetiva através da sua própria extrusão (*Entäusserung*) ou auto-objetivação que ocorre como processualidade da prática objetivante; o *Geist* (Espírito) constitui a si mesmo. Neste sentido, tanto a objetividade do mundo quanto a subjetividade (do(s) sujeito(s) da prática) são constituídas pelo devir dialético do *Geist*. Do que, acrescenta o autor, decorre que ambas (objetividade e subjetividade) são constituídas pela mesma substância, não sendo desconformes e sim momentos pertencentes a um todo geral homogêneo ou a uma totalidade. Em suma, nesta leitura, a totalidade (social e natural) é produto do Espírito (*Geist*) e só pode ser adequadamente apreendida enquanto um sistema processual, uma processualidade constituída por Deus, o Ser Supremo – o processo é posto por aquilo que é o resultado do processo. A apreensão é feita a partir da lógica dialética que, partindo do em-si, revela que ao fim do processo o sujeito se constitui e se descobre presente desde o início do processo, pois se trata de uma processualidade infinita na qual os momentos finitos constituem e são constituídos pelo infinito – “um círculo que pressupõe

seu fim como sua meta, que o tem como princípio, e que só é efetivo mediante sua atualização e seu fim” (Hegel, 2001a, p.30). Mais uma vez: os finitos que compõem o processo são parte do infinito, pois no interior da circularidade cada finito é remetido à totalidade. Decorrendo que o infinito é composto por finitos ordenados. Ao longo de toda essa teodiceia há algo que permanece em meio às mudanças; surgem novos predicados e há uma substância que se manifesta de novos modos, se modificando, mas, ao mesmo tempo, permanecendo possível a identificação da continuidade da presença do Espírito em todos os momentos do vir-a-ser do Espírito Absoluto¹⁵. Por evidente, se trata de uma processualidade na qual o universal (Espírito) se apresenta por meio de seus predicados (acidentes) durante toda sua pré-história. Ou seja, no início da *Fenomenologia*, não sabemos ao certo o que é o Espírito, sabemos que, partindo da singularidade, a consciência se manifesta em sua relação com um Outro que não possui consciência; ao se relacionar com Outro portador de consciência, a singularidade adquire consciência de si; estamos no âmbito da intersubjetividade. O Espírito se apresenta com a superação da intersubjetividade, na presença de uma multiplicidade de consciências. Estas, por sua vez, estão subsumidas a uma unidade e compõem a totalidade que é idêntica a si e portadora da unidade. O Espírito, por sua vez, em sua autorreflexão, se manifesta como Espírito subjetivo, Espírito objetivo etc. Somente com o Espírito Absoluto é que o *Geist* adquire autoconhecimento e se apresenta enquanto universal explicado.

Nosso crítico avança e acrescenta que para ele o *Geist* de Hegel, por ser simultaneamente objetivo e subjetivo, é o sujeito-objeto idêntico – se

¹⁵ Aqui vale lembrar o posicionamento de Marx (2017, p. 90): “Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de Ideia, chega mesmo a transformar num sujeito autônomo, é o demiurgo do processo efetivo, o qual constitui apenas a manifestação externa do primeiro”. Para não haver dúvidas, enfatizo que a leitura de Hegel, sugerida por Postone, identifica na substância o próprio Espírito; o Espírito é o que se manifesta através de vários predicados ao longo do seu processo de autorreflexão. Uma vez estabelecido como consciência em si e para si, na presença da ciência, a ideia se manifesta como ideia absoluta. Todavia, a ideia tem em si a substância que é Espírito, este é pressuposto e se põe através dela. Num círculo infinito que constitui a totalidade social. E essa figuração é o que Marx critica como mística.

apresentando como uma substância que é sincronicamente “sujeito”¹⁶. Neste momento da exposição (Postone, 2014, p. 93) é oferecida uma citação do Prefácio da *Fenomenologia do Espírito* – enfatizamos, que é a única citação direta que Postone faz de Hegel nesta seção de seu livro. O que revela que ele não está tratando imediatamente da *Enciclopédia da Ciência*, da *Ciência da Lógica* e tampouco de outros materiais de Hegel. Podemos acrescentar que este fato por si já indica que Postone não sugere a aplicação da *Ciência da Lógica* enquanto chave de leitura de *O Capital* de Marx¹⁷.

A processualidade dialética, segue Postone (2013, p. 93), através da qual o Espírito (*Geist*), que é substância e sujeito automovente, engendra a objetividade e a subjetividade é um processo histórico arrimado nas “contradições internas da totalidade”. Este transcurso histórico é a expressão da auto-objetivação do Espírito (*Geist*) que, simultaneamente, é o estranhamento (*Entfremdung*) de si mesmo; o fim da processualidade da História permite a reabsorção pelo Espírito (*Geist*) do que foi alienado ao longo do percurso do seu vir-a-ser. Em outras palavras o fim da História é a realização do Espírito (*Geist*) por si mesmo, enquanto sujeito da história que é totalizante e, ao mesmo tempo, totalizado.

Lukács (2003), no ensaio “A reificação e a consciência do proletariado”, que compõe o livro *História e Consciência de Classe*, segundo Postone (2014, p. 93), procura adequar a teoria de Hegel à realidade social e, desse modo, afastar o idealismo e assentá-la em termos materialistas. A construção de Lukács tem na categoria práxis o cerne de uma teoria dialética social do

¹⁶ Este é o parágrafo da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel que é citado por Postone:

§18 - [Die lebendige Substanz] Aliás, a substância viva é o ser, que na verdade é sujeito, ou – o que significa o mesmo – que é na verdade efetivo, mas só na medida em que é o movimento do pôr-se-a-si-mesmo, ou a mediação consigo mesmo do tornar-se outro. Como sujeito, é a negatividade pura e simples, e justamente por isso é o fracionamento do simples ou a duplicação oponente, que é de novo a negação dessa diversidade indiferente e de seu oposto. Só essa igualdade reinstaurando-se, ou só a reflexão em si mesmo no seu ser-Outro, é que são o verdadeiro; e não uma unidade originária enquanto tal, ou uma unidade imediata enquanto tal. O verdadeiro é o vir-a-ser de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como sua meta, que o tem como princípio, e que só é efetivo mediante sua atualização e seu fim (Hegel, 2001a, p.30).

¹⁷ O que não impede o reconhecimento, por parte do autor, como veremos a seguir, da presença de uma lógica dialética imanente à sociedade do capital e que é capturada por Marx em *O Capital*.

capitalismo do século XX. De modo engenhoso, Lukács adota a ideia de Max Weber de que a sociedade capitalista se caracteriza por “um processo histórico de racionalização” e tenta incluir esta ideia na teoria crítica marxiana sobre o capitalismo. O caminho adotado é fundamentar o “processo histórico de racionalização” naquela que é a fonte primordial constitutiva da sociedade do capital – a forma mercadoria – e na análise que Marx faz da forma mercadoria. Deste modo, Lukács pode sustentar que o processo de racionalização é uma construção social e que não se explica por algum tipo de tendência linear. Além disso, ao incorporar as relações de propriedade em uma construção teórica mais ampla do capitalismo, pôde esclarecer que as relações de propriedade não são o predicado organizador mais importante do capitalismo, como defendia Weber.

Neste ponto torna-se patente a potência e inovação da formulação de Lukács, pois, ao descrever a sociedade do capital relativamente à racionalização das várias facetas da vida, ao arrimar essa descrição na forma-mercadoria e no seu papel estruturante das relações sociais, Lukács oferece, de modo subjacente, uma figuração teórica do capitalismo que se coloca muito além de um sistema de exploração amparado na propriedade privada dos meios de produção. Postone (2014, p. 94) acrescenta que Lukács revela que as categorias mobilizadas pelo Marx maduro expressam um empreendimento robusto de ultrapassagem do dualismo sujeito e objeto – as categorias marxianas dizem respeito a formas estruturadas de prática que são, concomitantemente, formas de objetividade e subjetividade. O enfoque delineado possibilita a captura dos modos pelos quais as estruturas sociais, consideradas nas suas especificidades históricas, constituem e são constituídas pelas práticas humanas. Além disso, sugere o sentido de uma teoria das formas do pensamento e como estas formas se transformam no capitalismo de modo a evitar a mutilação do objeto analisado (algo que é usual nos modelos lógicos calcados na dicotomia base-estrutura) e, ao mesmo tempo, sugere Postone, este enfoque evita o equívoco do idealismo no qual incorrem modelos lógicos culturalistas. Lukács, a partir deste enfoque, pode criticar as teorias, ideologias e instituições da sociedade capitalista e,

ao mesmo tempo, criticar o marxismo mecânico e determinista da Segunda Internacional.

Conquanto reconheça o potencial, a novidade e o talento intelectual expressos no enfoque proposto por Lukács, Postone não se recusa a apresentar uma crítica imanente do texto em questão. Neste sentido, nos diz que se, por um lado, Lukács mira para além do marxismo tradicional, por outro lado não consegue se libertar de algumas hipóteses cruciais do marxismo tradicional. Em primeiro lugar, o modo pelo qual Hegel é apreendido por Lukács produz o entendimento de que a sociedade humana é uma totalidade constituída pelo “trabalho” (trabalho determinado por mercadoria tomado transitoriamente). Sendo esta totalidade oculta pelas relações sociais da sociedade capitalista, que são segmentadas e particularistas (explicadas em termos de uma única causa, fator ou processo), decorrendo que somente no socialismo esta totalidade poderá realizar-se claramente. Em segundo lugar, Lukács identifica no proletariado o sujeito-objeto idêntico hegeliano, o sujeito da processualidade histórica que engendra o ser social e a si mesmo, enquanto proletário, através do “trabalho”.

Essas duas hipóteses adotadas por Lukács, prossegue Postone, só se sustentam a partir da aceitação de que a essência do capitalismo é dada pela propriedade privada dos meios de produção e da construção de uma crítica feita do ponto de vista do “trabalho”. Do que se pode concluir que se a análise de Lukács visa a crítica e ultrapassagem do marxismo tradicional, ela não se mostra adequada enquanto teoria social crítica da sociedade capitalista por se manter na perspectiva da crítica do capitalismo do ponto de vista do “trabalho”.

Considerando a formulação de Postone, podemos dizer que Marx, em *O Capital*, apresenta uma crítica negativa da economia política profundamente divergente da leitura crítica aberta por Lukács em *História e Consciência de Classe*. Na interpretação de Postone (2014, p. 95), Marx, em *O Capital*, intenta elucidar de modo social e histórico o que Hegel procurava captar com o conceito de Espírito (*Geist*). Marx não identifica o sujeito-objeto

idêntico ao proletariado, mas ao capital. Além disso, não afirma positivamente a totalidade da sociedade do capital como ponto de vista da crítica social.

É nítido que a crítica de Marx a Hegel se altera com a constituição de sua crítica da economia política. Postone (2014, p. 95) assinala que na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, de 1843, Marx segue a posição de Feuerbach e busca inverter sujeito e objeto. Acrescenta que nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844 (2004) apreende o trabalho determinado por mercadoria como categoria transistórica e sugere que Hegel transformou o trabalho real, executado pelo produtor humano vivente, em trabalho do conceito. Por fim, em *O Capital*, publicado em 1867, Marx efetua um esforço de ir além da mera inversão materialista dos conceitos hegelianos e, recuperando conceitos idealistas de Hegel, que anteriormente criticara em *A Sagrada Família* (2003[1845]) como mistificações, pretende verificar a validade social destes conceitos.

Em *A Sagrada Família* “Marx critica o conceito filosófico de ‘substância’”¹⁸ e direciona sua crítica, em particular, ao modo pelo qual Hegel apreende a substância enquanto sujeito. Acreditamos que o sistema de Hegel deva ser entendido como um círculo em permanente movimento. Como foi dito anteriormente, o movimento é explicado pela dialética e a totalidade entendida enquanto manifestação do próprio Espírito (*Geist*). De tal forma que no início de tudo, e da exposição de Hegel, já está presente o Espírito que na busca de autocompreensão constitui a totalidade (natural e social) e ao final de sua teodiceia reconcilia-se consigo, reabsorvendo o que havia exteriorizado de modo estranhado/alienado – o fim é o começo e o começo é o fim. Eis o Espírito Absoluto manifesto enquanto Espírito do Mundo. Sendo

¹⁸ Para não haver dúvidas, conceitos no âmbito da Filosofia sempre estão em disputa. Cada filósofo e escola filosófica apresentam sua compreensão dos conceitos e buscam, por assim dizer, superar as interpretações de outros filósofos e escolas filosóficas. Naturalmente, não há consenso entre filósofos a respeito de conceitos como: substância, ontologia, universal etc. Esta constatação não interdita a correção da afirmação de Postone sobre o “conceito filosófico de substância”; afinal, ele se refere ao conceito de substância tal como o idealismo alemão, Bruno Bauer e Hegel, em particular, o compreendem.

a substância o próprio *Geist* (Espírito), ela é permanência na mudança e, mudando seus predicados ou acidentes, ainda assim se mantém como substância. O Espírito que é em-si, ao se defrontar com o Outro, estabelece uma relação de identidade e não-identidade e, desta forma, chega ao para-si, à consciência de si. A consciência que realiza a extrusão já é o Espírito, e sua busca é por autoesclarecimento. O que é exteriorizado é a própria substância que especifica o Espírito. O que não significa dizer que tudo é Espírito, mas que nas singularidades manifestas extrusadas pelo *Geist* está presente a substância do próprio *Geist*. O Espírito Absoluto, enquanto Espírito do Mundo¹⁹, surge ao final da longa teodiceia, reabsorvendo tudo o que havia estranhado de si, e este é o fim da história. Em nossa interpretação, evidencia-se que o Espírito constitui o mundo natural e social. Para ser enfático, pensamos que o *Geist* (Espírito) de Hegel é o Ser Supremo – Deus²⁰. Marx (2003) realiza a crítica imanente desta figuração de Hegel e de Bauer, por isso o seu ataque radical ao conceito filosófico e místico de substância.

Em *O Capital* Marx, de modo cristalino, altera seu tratamento em relação ao “conceito filosófico” de substância. No capítulo 1 do Livro 1 Marx esclarece que o trabalho humano abstrato é a substância do valor, fazendo com que a categoria valor seja a forma daquela substância. É patente que já não toma o conceito de substância como a hipóstase teórica feita por Hegel e Bauer. Mesmo que não admita este giro, é evidente que em *O Capital* a substância (trabalho abstrato) é um predicado de relações sociais mediadas pelo trabalho e que só existem enquanto tais na sociedade do capital. Na primeira seção do Livro 1, Marx apresenta o movimento das categorias valor de uso, valor e valor de troca, partindo da contradição real constitutiva da forma mercadoria, o par antitético valor e valor de uso. Esclarecendo que contradições reais não produzem suprassunção (*Aufhebung*) (Marx, 2017,

¹⁹ Sobre o tema ver também Hegel (2001a, p. 36-37, p. 154-155); 2001b, p. 214-220).

²⁰ É possível apresentar várias passagens nas obras de Hegel em que essa proposição tem total amparo. Por fugir do escopo deste artigo, apenas indicamos algumas referências sem realizar os necessários comentários a respeito. Ver, por exemplo: Hegel (2001a, p. 29-32; 2001b, p. 80-81, p. 132-133, p. 188, p. 190, p. 203-206; 2016, p. 51-52; 1992, p. 57-58; 1995b, p. 321, p. 346-350; 1995a, p. 373).

p. 178), apenas provocam o movimento, o deslocamento categorial, e é isto que permite partirmos da contradição real valor de uso e valor, chegarmos ao valor de troca e, em seguida, na forma mais determinada do valor de troca ou sua forma autonomizada, o dinheiro. Uma vez esclarecida a categoria dinheiro, Marx pode demonstrar que há uma lógica que leva todo o gênero humano a se organizar, objetiva e subjetivamente, para fazer de dinheiro mais dinheiro – a lógica do capital.

No capítulo 4 o capital é apresentado de tal maneira que a remissão ao sujeito (*Geist* ou Espírito) de Hegel é imediata²¹: valor (forma da substância trabalho abstrato) é o sujeito automático do processo, valor (trabalho abstrato) em processo automovente assume predicados distintos ao longo do seu círculo infinito de autovalorização. Neste primeiro momento, Marx apresenta a fórmula geral do capital ($D - M - D'$; sendo D dinheiro, M mercadoria, $D' = D + \Delta D$ e ΔD o acréscimo de dinheiro) tal como ele se manifesta imediatamente na esfera da circulação (2017, 231). Na sequência das seções e dos capítulos dos Livros 1, 2 e 3 de *O Capital* o movimento categorial é devido à dialética e envolve a suprassunção. Passamos, ao longo dos capítulos, do capital em sua fórmula geral, do capital de comércio, para o capital de empréstimo de dinheiro, para o capital industrial/produtivo etc., mais adiante Marx apresenta a acumulação de capital com aumento da composição do capital, concentração e centralização de capital etc. Já a fórmula geral do capital não se define por seus predicados ou suportes, pois o capital, neste ponto da exposição, já é sujeito pleno. Seus predicados especificam a intensificação que a categoria sofre ao longo da exposição de Marx até que ela surja em toda sua completude categorial, sobredeterminada – dizendo

²¹ “O valor passa constantemente de uma forma a outra, sem se perder nesse movimento, e, com isso, transforma-se no sujeito automático do processo. [...] Na verdade, porém, o valor se torna, aqui, o sujeito de um processo em que ele, por debaixo de sua constante variação de forma, aparecendo ora como dinheiro, ora como mercadoria, altera sua própria grandeza [...] [e assim] valoriza a si mesmo. Pois o movimento em que ele adiciona mais-valor é seu próprio movimento; sua valorização é, portanto, autovalorização. [...] [o valor] se apresenta, de repente, como uma substância em processo, que move a si mesma e para a qual mercadorias e dinheiro não são mais do que meras formas” (Marx, 2017, p. 229- 230, grifos nossos).

o mesmo de outro modo, ela não se explica pelos predicados, o sujeito já é sujeito integral (Fausto, 1987a).

Em suma, e reafirmando a posição de Postone: Marx defende, de modo imediato e explícito, que capital é substância (trabalho abstrato) em processo autoexpansivo e, neste devir, é sujeito da ação. Um sujeito que é valor e se organiza para continuar a se produzir e se reproduzir de modo sempre ampliado – o sujeito que é objeto e age sobre si mesmo, ou seja, um sujeito-objeto idêntico. Ao contrário de Hegel, cujo sujeito era uma hipóstase mítica, Marx demonstra que existe no capitalismo, e somente nele, um sujeito histórico real – tal como postulado por Hegel. E, para surpresa do marxismo tradicional, Marx não associa este sujeito histórico, da sociedade do capital, a uma classe social (o proletariado) ou ao gênero humano. O sujeito (valor em expansão, capital) é apreendido por Marx a partir “da estrutura de relações sociais constituídas pelas formas de prática objetivante” (Postone, 2014, p. 96), trabalho determinado por mercadoria; que só existe enquanto tal no interior de uma totalidade social complexa em que a divisão do trabalho atingiu seu ápice e em que a massa dos produtores humanos está apartada dos meios de produção. Para Marx, as relações sociais específicas do capitalismo, mediadas pelo valor (trabalho abstrato), têm a originalidade de possuir os predicados que Hegel atribuía ao Espírito (*Geist*) e, neste enquadramento, é possível sustentar que existe, na sociedade do capital e somente nela, segundo Marx, um sujeito histórico semelhante ao apresentado por Hegel.

Assimilar que capital, para Marx, é relação social e não coisa física (máquinas, equipamentos, terras, dinheiro etc.) é condição necessária à compreensão de que a categoria capital não pode ser adequadamente apreendida somente com os conceitos de exploração, propriedade privada dos meios de produção e dominação da classe proletária pela classe burguesa. Se a categoria capital, que manifesta relações sociais específicas da sociedade do capital, guarda analogia com o conceito hegeliano de Espírito (*Geist*), decorre que essas relações sociais, dotadas de um caráter histórico específico e

dialético, não se deixam apreender satisfatoriamente em termos de classes sociais e suas lutas²². Postone argumenta que Marx, neste enquadramento, sugere que as relações sociais estruturantes do capital instituem a base social do conceito de *Geist* de Hegel. Estes dois aspectos da crítica social de Marx de *O Capital* sinalizam uma alteração na crítica materialista de Marx a Hegel e portam amplas consequências para a compreensão da epistemologia inerente à relação entre sujeito e objeto, para a questão do sujeito histórico e para o conceito de totalidade social.

Marx, ao apresentar a categoria capital como sujeito histórico da sociedade moderna, estabelece, simultaneamente, uma teoria das relações sociais que, em seu nível crucial, são constituídas não pelas classes sociais e suas lutas, mas pelas formas de mediação social expressas pelas categorias valor e capital²³. Neste caso, a teoria social de Marx procura explicar “o que constitui o próprio tecido da sociedade moderna” (Postone, 2014, p. 97) para além dos conceitos de exploração e dominação de classe social. Este tecido social determina a categoria capital, tal fato evidencia a semelhança com a filosofia de Hegel, que, como vimos acima, postula uma circularidade em seu sistema, na qual o final é o reencontro com o começo e o começo é portador do final. No enfoque de Marx, a validade social e histórica do sujeito de Hegel (*Geist*) se mantém enquanto este sujeito não é identificado como um “agente social concreto e humano, coletivo e individual” (2014, p. 97). O sujeito histórico da sociedade do capital, para Marx, é constituído por relações sociais objetivadas²⁴, que, por sua vez, se manifestam como formas categoriais subjetivas e objetivas, peculiares a esta sociedade, e que têm no

²² Sobre o tema ver também Araujo (2024a, 2016, 2018 e 2020b).

²³ Reafirmamos que valor só é produzido socialmente no interior de uma formação socioeconômica cujo objetivo é valorizar o próprio valor, fazer de dinheiro mais dinheiro. Ou seja, valor só existe socialmente, se valorizando, enquanto forma da substância (trabalho abstrato) do capital (sujeito automático).

²⁴ Como é o valor (trabalho abstrato) o que permite a ligação social direta entre as mercadorias e indireta entre os produtores e como valor só pode existir suportado por mercadoria ou dinheiro (que é um tipo especial de mercadoria e que é a forma autonomizada do valor de troca e este, por sua vez, é a expressão do valor), a relação social é mediada pelos objetos portadores do valor; é uma relação objetiva. Sendo essa a chave explicativa da reificação da mercadoria enquanto forma autoestranhadora.

trabalho abstrato sua substância²⁵; trabalho abstrato que é a práxis humana social que torna possível a mediação social na sociedade do capital. Em resumo, o sujeito histórico em Marx é abstrato e não se identifica, em seu nível fulcral, com um agente social. Sem desconsiderar que tanto Marx quanto Hegel postulam um sujeito histórico que se desenvolve temporalmente a partir de uma lógica que lhe é imanente e independente da vontade das singularidades humanas.

Postone (2014, p. 97-98) argumenta que Marx, em *O Capital*, procura examinar o capitalismo levando em conta a presença de um desdobramento dialético que é independente da vontade das singularidades humanas e que se manifesta enquanto uma lógica²⁶. Este desenvolvimento da lógica dialética é examinado enquanto manifestação real de relações sociais estranhadas que são engendradas pelas práticas humanas e, apesar disso, existem de modo pseudo independente. Esse modo de existir não é tomado como ilusão ou explicado pelo desconhecimento do real funcionamento social por parte dos indivíduos que compõem esta formação social. Ele é produto das próprias formas sociais do capitalismo e se limita a esta formação social.

Em Hegel, continua Postone (2014, p. 98), o sujeito-objeto idêntico é transtórico e tem a capacidade de conhecer, de desenvolver sua subjetividade, já o sujeito em Marx é inconsciente e limitado historicamente à sociedade do capital. Se formas determinadas de prática social constituem o capital como estrutura social, o capital, no que lhe diz respeito, traz a potência de constituir formas de prática social e de subjetividade. O capital não possui personalidade ou individualidade e, ainda que se volte sobre si mesmo, possui a capacidade de, enquanto forma social, ser a causa da constituição de

²⁵ Trabalho abstrato pode ser apreendido em termos de quantidade e qualidade. Como qualidade, trata-se de trabalho homogêneo e, portanto, indiferenciado. A quantidade, mensurada pelo tempo de trabalho socialmente necessário para a produção da mercadoria, por evidente, se diferencia. O capital, enquanto processualidade autoexpansiva do valor, se apresenta como um infinito que é constituído por uma sequência de quantidades finitas de valor expressas em dinheiro.

²⁶ Como dito anteriormente, não obstante Postone constata a existência de uma lógica dialética no capitalismo que é investigada por Marx em *O Capital*, ele não está postulando a aplicação da *Ciência da Lógica* de Hegel à leitura de *O Capital*: “A forma de exposição da análise madura de Marx não é uma ‘aplicação’ da dialética de Hegel à problemática do capital” (2014, p. 103).

autoconsciência – não obstante ele próprio não ter autoconsciência. Neste ponto evidencia-se que Postone se esforça por diferenciar subjetividade de sujeito sócio-histórico em Marx.

Segundo Postone (2014, p. 98) é a apreensão do sujeito (capital) como estruturas determinadas de relações sociais e, com isso, a interdição da identificação do sujeito com um agente social, o que leva Marx a alterar os termos da epistemologia do sujeito-objeto e apontar para uma teoria social da consciência. No entendimento de Postone, Marx marxiano já não enfatiza a questão de como se forma o conhecimento do sujeito (seja o indivíduo ou seja a classe) em sua relação com o mundo efetivo externalizado. O cerne da questão do conhecimento é a relação entre as formas de mediação social e as formas de pensamento, sendo que as relações sociais são apreendidas como determinações de subjetividades e objetividade social. A crítica de Marx, com isso, pode explicar historicamente o dualismo sujeito-objeto clássico, indicando sua razoabilidade frente ao contexto em que fora desenvolvido. Patenteando-se como teoria crítica que investiga as formas de pensamento em suas conexões com “as formas estruturadas e estruturantes constitutivas da sociedade capitalista” (2014, p. 99).

Lukács (2003), em *História e Consciência de Classe*, como já vimos, toma o sujeito abstrato de Hegel como um sujeito concreto e consciente (o proletariado) que ao longo da história do gênero humano se desenvolve e, graças à prática humana vital (“trabalho”) – que exterioriza, objetiva e retroage sobre o produtor – pode adquirir autoconsciência integral. Neste caso, é subjacente que o “trabalho” (determinado por mercadoria e tomado como transitório) produz a substância que constitui o sujeito histórico (proletariado) e que não se realiza integralmente como sujeito, não podendo ultrapassar a pré-história humana, porque o capitalismo bloqueia suas ações e potencialidades. Postone (2014, p. 99) sustenta que nessa figuração o sujeito histórico seria uma transposição do sujeito individual burguês para um coletivo social: o proletariado – isto é plausível, posto que burgueses e proletários são determinações da lógica autoexpansiva do valor que se manifesta através

de relações sociais objetivadas. Neste sentido, o que Lukács em 1923 realiza é a projeção anacrônica, para toda a história humana, do que é específico da sociedade do capital.

Correndo o risco de sermos redundante, reafirmamos que a teoria crítica de Marx a partir de 1857 está distante tanto das interpretações do marxismo tradicional quanto da formulação de Lukács exposta acima. Marx escrutina as relações sociais capitalistas como constituintes do sujeito (valor em expansão) e não como relações sociais que impedem a plena realização do sujeito. O autor esclarece que as estruturas sociais pseudo-objetivas capturadas por suas categorias (formas de ser) não mascaram as relações sociais que seriam reais, as relações entre as classes sociais, e tampouco escondem o sujeito histórico efetivo que, para o marxismo tradicional, seria o proletariado. Como já dito, em *O Capital*, segundo Postone (2014, p. 99-100), Marx advoga que as estruturas sociais “são as relações fundamentais da sociedade capitalista” e formadoras do sujeito histórico. Não parece adequado, portanto, defender que em Marx, a partir destas descobertas, ainda exista um sujeito meta-histórico (como faz o marxismo tradicional) e que irá realizar toda sua potencialidade na sociedade comunista.

Considerando agora o conceito de totalidade, assinalamos que ele não deve ser compreendido como uma indeterminação referente a um “todo” em geral. Postone sugere que em Hegel o Espírito (*Geist*) “constitui uma totalidade substancialmente homogênea que não é somente o Ser do início do processo histórico, mas, desenvolvido, é o resultado do seu próprio desenvolvimento. O desenvolvimento completo e a autorrecuperação do *Geist* é o ponto final do seu desenvolvimento” (2014, p. 100)²⁷. O marxismo tradicional, partindo do “trabalho” transitório e de relações sociais capitalistas – que, na sua interpretação, velam a dominação pessoal e impedem a plena realização do sujeito (classe social) produtor da riqueza social – captura a totalidade hegeliana em termos “materialistas” e sustenta que o “trabalho” constitui a

²⁷ Não é possível tratar da adequação desta leitura de Hegel por Postone neste artigo. Faremos isto em um outro momento.

totalidade social; com isso, efetiva uma crítica do ponto de vista da classe social produtora da totalidade, uma crítica a partir da totalidade social que só irá efetivar todo o seu *dynamis* na sociedade comunista.

Marx, em *O Capital*, dizendo mais uma vez, demonstra que o capital é o sujeito histórico, implicando que a totalidade é o objeto da crítica e não o ponto de vista da crítica. Na interpretação de Postone (2014, p. 100) a totalidade social é um atributo primordial da sociedade do capital e, ao mesmo tempo, manifestação do estranhamento²⁸ que domina esta formação social. A sociedade do capital, prossegue o autor, é *sui generis* por ser alicerçada na substância social homogênea trabalho abstrato que permite a esta sociedade existir enquanto totalidade social. Nesse sentido, o autor defende que formações socioeconômicas anteriores ao capitalismo não se constituíam enquanto totalidades plenas, pois somente a presença da substância trabalho abstrato, que é a geratriz, o motor estruturante da sociedade do capital, é capaz de garantir esta totalização plena caracterizada por relações sociais essenciais cuja qualidade é serem homogêneas. Por fim, estas formações anteriores não possuem uma lógica histórica endogenamente constituída, direcional e autoexpansiva. Nesse enquadramento da teoria de Marx, a totalidade social deverá ser abolida e não realizada no comunismo. A contradição fundamental da sociedade do capital²⁹ que põe a funcionar o desenvolvimento desta totalidade social não a orienta no rumo da sua completa realização, mas da sua abolição histórica enquanto totalidade homogênea e estranhada e da superação da sua forma específica de mediação social objetivada.

Postone prossegue e sugere que na formação social que supera o capitalismo haverá política; todavia, a esfera da política não deve ser compreendida nos termos de uma totalidade (parcial) que no capitalismo é impedida de efetivar todo seu potencial. Se a política na sociedade moderna é uma forma

²⁸ Uma discussão sobre alienação e estranhamento pode ser encontrada em Araujo (2024b, 2023b, 2022a, 2022c, 2021 e 2020a).

²⁹ Sobre o tema ver também Araujo (2022b).

de coordenação social acionada pelo capital que, por sua vez, é o produtor da totalidade social, ela (a política) está submetida a suas restrições e imperativos e não é a expressão da superação do capital *per se*. Postone (2014, p. 101) arremata e nos diz que a abolição da totalidade social engendrada pelo capital tornaria possível o estabelecimento de formas políticas não totalizantes, de tipos novos de coordenação e regulação política da sociedade emancipada do valor. Postone, com essa formulação, sem se dar conta, transforma a política em conceito transistórico. No nosso entendimento³⁰, a política é um tipo de pôr teleológico de segunda ordem que surge no exato momento em que as formações socioeconômicas se cindem entre possuidores e não possuidores, e entre proprietários e não-proprietários, tendo por função crucial a manutenção e garantia da reprodução do domínio de possuidores/proprietários sobre não possuidores/não proprietários. Como a emancipação do valor tem por pré-condição a abolição da propriedade privada dos meios de produção, sua efetivação produz o desaparecimento do fundamento da política e, portanto, da própria política. O que terá de permanecer são formas organizativas análogas à política, mas que já não são mais exatamente política. Por exemplo, a tomada de decisão coletiva, pela comunidade humana, a partir da exposição de ideias e da utilização do voto enquanto instrumento de escolha.

A crítica de Marx à totalidade da sociedade do capital é historicamente específica, Marx não oferta uma crítica transistórica da totalidade, tampouco mistura o que é com o que deveria ser. O que não significa dizer que Marx negue a existência de totalidade social em formações que precederam o capitalismo. Sua investigação aponta para as formas estruturantes da sociedade do capital e como elas constituem a totalidade social desta formação. Postone (2014, p. 102) ampara a ideia de que a descoberta de Marx do capital como sujeito histórico possibilita arrimar socialmente a dialética de Hegel, sendo tal feito possível a partir de uma crítica imanente ou ontológica do sistema hegeliano.

³⁰ Sobre o tema ver também Araujo (2024a, 2016, 2018, 2020b, 2023c) e Araujo & Araujo (2024).

4. Considerações Finais

A reinterpretação de Postone (2014, p. 102) sugere que a exposição categorial realizada em *O Capital*, por Marx, feita através de um desenvolvimento dialético, poderia ser tomada como um metacomentário a respeito do sistema filosófico de Hegel. Marx não aplica a dialética de Hegel à economia política, ele oferece um contexto social e histórico (a sociedade capitalista) para fundamentar os conceitos hegelianos – decorrendo que a crítica do Marx marxiano é intrínseca ao desenvolvimento categorial de *O Capital*. Ou seja, conceitos de Hegel, tais como dialética, contradição, totalidade e sujeito-objeto idêntico, manifestariam características cruciais da sociedade do capital sem os elucidar satisfatoriamente. Afinal, não são capazes de esclarecer que o capital é o sujeito-objeto idêntico de um modo de produção estranhado, constituído por estruturas sociais estranhadas, pseudoindependentes dos indivíduos, arrimadas na mediação social objetual, que agem de modo independente da vontade das singularidades humanas e as dominam de modo abstrato; não apreendem que o modo de produção constituído pela lógica do capital é portador de uma dinâmica histórica direcional de caráter dialético que é endogenamente produzida a partir da contradição fundamental estruturante da totalidade social. O que significa dizer, prossegue Postone (2014, p. 102), que Hegel assimilou “as formas sociais abstratas e contraditórias do capitalismo, mas não na sua especificidade histórica” – do que resultaram formas abstratas idealistas e hipostasiadas.

A teoria crítica do Marx maduro tem por matriz o duplo caráter do trabalho produtor de mercadoria que é específico da sociedade do capital. Em confronto com esta compreensão, torna-se evidente que os conceitos de “trabalho” de Ricardo e de Espírito (*Geist*) de Hegel são transistóricos e incapazes de capturar a peculiaridade historicamente particular dos objetos que os dois autores investigavam. O método de exposição adotado por Marx (2017, p. 90) em *O Capital*, que é a contraparte necessária do seu método de pesquisa (que por sua vez tem o ser em si por prioridade), não é a aplicação da dialética de Hegel e tampouco da teoria do valor de Ricardo. O

que ele realiza é uma crítica imanente destas formulações, demonstrando seus limites endógenos, sua inadequação para a apropriada explicação da realidade de seu tempo, e, por fim, que estas teorias eram manifestações das formas sociais em que foram elaboradas – o que esclarece o motivo de sua aceitação nestes períodos. A teoria crítica de Marx, por ter a prioridade ontológica da formação social do capital em relação ao conhecer, deve ser assimilada como limitada historicamente e, de um modo aparentemente contraditório, deve-se reconhecer que mira para além da totalidade social engendrada pelo capital.

O marxismo tradicional, segundo o autor, é “uma síntese crítica ‘materialista’ de Ricardo e Hegel” (POSTONE, 2014, p. 103). Tomar de modo “materialista” o conceito hegeliano de totalidade, tal como faz Lukács (2003) em *História e Consciência de Classe*, pode contribuir para a formulação de uma crítica eficiente de aspectos da sociedade do capital e do marxismo evolucionista e mecanicista da Segunda Internacional. Ainda assim, uma teoria social crítica desse tipo é incapaz de oferecer uma crítica negativa da sociedade do capital que arrime uma negação histórica dessa totalidade que é constituída pelo valor em expansão e marcada pela mediação social através do valor. Tomar o proletário como sujeito histórico do ser social é aceitar que há um “trabalho” transistórico presente em toda formação socioeconômica que já existiu e que virá a existir. É aceitar que este “trabalho” exterioriza uma substância constitutiva da riqueza e da totalidade em todas as formações sociais nas quais o ser social se manifesta. Neste caso, as relações sociais da sociedade capitalista obstaculizam a efetivação de toda a potencialidade do sujeito histórico (proletário). Ficando evidente que o ponto de vista da crítica é a totalidade social. Como esta totalidade é produzida pelo “trabalho” (produtor de valor e tomado de modo transistórico), a dialética categorial presente em *O Capital*, e que só apreende as legalidades da sociedade capitalista, é metamorfoseada em manifestação da capacidade do produtor humano em constituir a história do gênero humano. Decorrendo que a prática do “trabalho” deve ser mantida e plenamente efetivada em uma formação social pós-capitalista; e não superada. O que significa

aceitar que a atividade de “trabalho” em si não é estranhada e tampouco produtora de reificações autoestranhadoras e das mais variadas formas de estranhamento³¹. Eis que, para essa teoria crítica, feita do ponto de vista do “trabalho”, o estranhamento só pode ter por cerne algo fora da práxis do “trabalho”, sendo explicado pela dominação pessoal exercida pelos capitalistas sobre os verdadeiros produtores da riqueza social, o proletariado. O corolário dessa figuração é imediato: o socialismo é a realização do sujeito e a garantia da reapropriação da riqueza social expropriada pela burguesia. Nele os ideais universalistas das revoluções burguesas, que foram interditados pelos interesses da burguesia, irão se realizar – em poucas palavras, trata-se do restabelecimento pleno do “trabalho”.

Enquanto o marxismo tradicional se ocupa com a denúncia das ilusões do capitalismo, a crítica negativa de Marx oferta o fundamento para a denúncia das mistificações peculiares à sociedade do capital; e o faz por ser uma teoria capaz de explicar a gênese sócio-histórica dos ideais e da dinâmica da sociedade do capital. Em Marx o interesse é apreender as peculiaridades cruciais da sociedade do capital; os modos pelos quais o trabalho determinado por mercadoria engendra as relações sociais e uma dialética histórico-temporal direcional e autoexpansiva do capitalismo. Em *O Capital* não há o objetivo de constituir uma teoria transistórica do ser social na qual o “trabalho” se realizará integralmente no comunismo. O marxismo tradicional permanece preso à totalidade social constituída pelo valor, limita-se a uma crítica do modo de distribuição tomando o ponto de vista do “trabalho” e, ao opor propriedade privada e mercado à produção industrial organizada com base na democracia proletária, advoga a abolição da burguesia, mas não a abolição da totalidade social produzida pelo capital. O que é proposto é a mudança das formas de distribuição de mercadorias (que são valor de uso e valor) com base no mercado e na propriedade privada dos meios de produção, para uma distribuição planejada e, eventualmente, mais apropriada, em escala nacional, para o funcionamento de

³¹ Sobre o tema ver também Araujo (2024a, 2024b, 2023c, 2022a e 2020a).

relações de produção de capital plenamente constituídas – uma forma menos abstrata e mais concreta de totalidade. Não obstante, como a totalidade é constituída pelo capital, a crítica do marxismo tradicional, sem que haja compreensão deste fato por parte dos seus defensores, advoga a realização integral do capital enquanto totalidade social pseudoconcreta e não a abolição desta totalidade.

Referências

- ARAUJO, P.H.F. Diálogos Possíveis: Lukács-Postone e a Aporia de Kurz. In: 47°. Encontro Anual da ANPOCS, 2023a. *Anais do 47º Encontro Anual da ANPOCS*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2023a. Disponível em: <<https://shorturl.at/DJ2Rb>>. Acesso em: 15 de nov. de 2024
- ARAUJO, P. H. F. Dissolução dos Laços Sociais Mediados pelo Valor: crise estrutural da sociedade do capital e o fim do seu processo civilizatório. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, v. 68, p. 133-166, jan./abr 2024a
- ARAUJO, P. H. F. Glosas Sobre Alguns Aspectos Gerais do Estranhamento (Entfremdung) em Para uma Ontologia do Ser Social de Lukács. *Anuário Lukács*, v.10, p. 262-395, 2023b
- ARAUJO, P.H.F. Poulantzas e a teoria crítica do valor: críticas à ontologia presente em *As Classes Sociais no Capitalismo de Hoje*. *Economia e Sociedade (Unicamp)*, v. 32, p. 257-277, maio/ago 2023c
- ARAUJO, P. H. F. Estranhamento (Entfremdung), Subjetividade e Emancipação Humana em *Para Uma Ontologia do Ser Social* de Lukács: Notas introdutórias. *Revista Veritas (Porto Alegre)*, v. 69, n.1, p.1-16, jan/dez 2024b
- ARAUJO, P. H. F. Trabalho, objetivação e alienação na ontologia do ser social de Lukács: notas introdutórias. *Germinal: marxismo e educação em debate*, v. 14, p. 439-461, dez 2022a
- ARAUJO, P. H. F. A contradição fundamental da sociedade capitalista no livro primeiro de *O capital*: determinações gerais e consequências. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, v. 64, p. 138-175, set/dez 2022b
- ARAUJO, P. H. F. Trabalho fundante e substância do ser social segundo o último Lukács: observações preliminares. *Revista Dialectus*, v. 23, p. 365-394, maio/ago 2021
- ARAUJO, P. H. F. Dominação abstrata: capital: sujeito histórico. *Germinal: marxismo e educação em debate*, v. 12, p. 348-362, dez 2020a
- ARAUJO, P. H. F. As categorias classes sociais e Estado no livro primeiro de *O capital*. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, v. 56, p. 21-47, maio/ago 2020b
- ARAUJO, P. H. F. Notas críticas à compreensão de Lênin sobre o Estado: revisitando *O Estado e a revolução*. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, v. 50, p. 114-141, maio/ago 2018
- ARAUJO, P. H. F. Marx: Capital, Estado e Política - Notas. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, v. 43, p. 37-62, fev/maio 2016
- ARAUJO, P. H. F.; ARAUJO, M.P. Notas sobre “As Formas que Precederam a Sociedade Capitalista” dos Grundrisse e a Centralidade do Valor. *Revista Verinotio (Belo Horizonte)*, v. 29, p. 220-244, nov 2024
- DUAYER, M.; ARAUJO, P. H. F. Trabalho abstrato, objetivação, alienação, fetiche: Marx lido por Postone. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, v. 62, p. 10-41, jan/abr 2022
- DUAYER, M.; ARAUJO, P. H. F. Valor como forma de mediação social: interpretação de Marx a partir de Postone. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, v. 57, p. 45-82, set/dez 2020
- DUAYER, M.; ARAUJO, P. H. F. Para a crítica da centralidade do trabalho: contribuições de Lukács e Postone. *Revista Em Pauta*, v. 13, p. 15-36, jan/jun 2015
- FAUSTO, R. *Marx: Lógica e Política – Investigações para uma reconstituição do sentido da dialética*, Tomo I. 2ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987a
- FAUSTO, R. *Marx: Lógica e Política – Investigações para uma reconstituição do sentido da dialética*, Tomo II. 1ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987b
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, Parte I. 6ª. ed. Tradução de Paulo Menezes com a colaboração de José Nogueira Machado, SJ. Petrópolis: Vozes, 2001a

- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, Parte II. 5.^a ed. Tradução de Paulo Menezes com a colaboração de José Nogueira Machado, SJ. Petrópolis:Vozes, 2001b
- HEGEL, G.W.F. *Ciência da Lógica*. I. A doutrina do Ser. Tradução de Cristian G. Iber, Marloren L. Miranda e Frederico Orsini. Petrópolis:Vozes, 2016
- HEGEL, G.W.F. *Ciência da Lógica*. II. A doutrina da Essência. Tradução de Cristian G. Iber, Marloren L. Miranda e Frederico Orsini. Petrópolis:Vozes, 2017
- HEGEL, G.W.F. *Ciência da Lógica*. III. A doutrina do Conceito. Tradução de Cristian G. Iber, Marloren L. Miranda e Frederico Orsini. Petrópolis:Vozes, 2018
- HEGEL, G.W.F. *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: UNB, 1995a
- HEGEL, G.W.F. *El Concepto de Religión*. Tradução de Arsenio Guinzo. Ciudad de Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1992
- HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* em compêndio: 1830. Volume I. Tradução de Paulo Menezes e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995b
- HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* em compêndio: 1830. Volume II. Tradução de Paulo Menezes e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1997
- HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* em compêndio: 1830. Volume III. Tradução de Paulo Menezes e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995c
- LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social I*. 1.^a ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012
- LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social II*. 1.^aed. Tradução de Nélio Schneider, Ivo Tonet e Ronaldo Vielme. São Paulo: Boitempo, 2013
- LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista*. 1.^a ed. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003
- MARX, K. H. *O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. 2.^a ed. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017
- MARX, K. H. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. 1.^a ed. Tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011
- MARX, K.H. e ENGELS, F.A *Sagrada Família ou a Crítica da Crítica Crítica contra Bruno Bauer e Consortes*. 1.^a ed. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003
- MARX, K.H e ENGELS, F. *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works*, Tradução de Ben Fowkes. v. 42, Marx and Engels: 1864-68. New York: International Publishers, 1987
- MARX, K. H. *Manuscritos econômico-filosóficos*. 1.^a ed. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004
- POSTONE, Moishe. *Tempo, trabalho e dominação social: uma reinterpretação da teoria crítica de Marx*. 1.^a ed. Tradução de Paulo César Castanheira, Amilton Reis e Artur Renzo. São Paulo: Boitempo, 2014