

Valor, capital e luta de classes em Moishe Postone¹

Eleutério F. S. Prado²

Resumo:

O artigo apresenta uma crítica à tese de que se pode falar de um duplo Marx: um deles, esotérico, que teria exposto rigorosamente a lógica do capital como substância-sujeito do capitalismo, e um outro, exotérico, que teria tratado a luta de classes como motor da superação do capitalismo. Argumenta que esta tese é errônea porque se funda no conceito hegeliano de totalidade. O conceito marxiano de totalidade, ao contrário deste último, põe a contradição – e não a identidade – como essência do devir.

Palavras-chave: Duplo Marx; valor e capital; crítica do valor; Moishe Postone.

Value, capital and class struggle in Moishe Postone

Abstract:

The article presents a critique of the idea that one can speak about a double Marx: one, esoteric, that would have exposed strictly the logic of capital as substance-subject of capitalism and another, exoteric, which would have treated the class struggle as engine of the overcoming of capitalism. It argues that this view is wrong because it employs the Hegelian concept of totality. The Marxian concept of totality, unlike the latter, puts the contradiction - not identity - as the essence of becoming.

Keywords: double Marx; value and capital; critique of value; Moishe Postone.

Introdução

Uma das principais conclusões de *Tempo, trabalho e dominação social* de Moishe Postone é a de que a luta de classes entre os assalariados e os proprietários dos meios de produção é completamente interna à relação de capital e que, portanto, ela não engendra e não pode engendrar o socialismo a partir do capitalismo. No penúltimo capítulo do livro, em que diversos arremates são apresentados, isto está dito com bastante clareza:

A interpretação que apresento aqui modifica fortemente a importância central atribuída tradicionalmente às relações de exploração e conflito de classes. Mostrei que, na análise madura de Marx, o conflito de classe é o elemento propulsor do desenvolvimento histórico do capitalismo apenas por causa do caráter intrinsecamente dinâmico das relações sociais que

¹ Este artigo é uma versão modificada de Prado (2016).

² Professor titular e sênior da FEA-USP. Correio eletrônico: eleuter@usp.br.

constituem essa sociedade. O antagonismo entre os produtores imediatos e os proprietários dos meios de produção, por si só, não gera essa dinâmica permanente. Além disso, como mostrarei, o sentido lógico da apresentação de Marx não dá suporte à ideia de que a luta entre trabalhadores e capitalistas constitui-se num embate entre a classe dominante da sociedade capitalista e a classe portadora do socialismo – e de que essa luta, portanto, aponta para além do capitalismo. A luta de classes, vista da perspectiva do trabalhador, significa constituir, manter e melhorar a sua posição e situação como membro de uma classe trabalhadora. (POSTONE, 2014, p. 375)

Ora, essa interpretação do sentido da obra madura de Marx está em flagrante conflito com as posições que este autor manteve explicitamente ao longo de toda a sua obra. Note-se que não há nenhuma indicação de que tenha mudado de posição sobre o papel transformador da luta de classes após a publicação do primeiro volume de *O capital*, em 1867. Por exemplo, na *Crítica do Programa de Gotha*, escrito em 1875, muitos anos após a obra madura ter começado a ser efetivamente publicada, Marx endossa explicitamente as duas seguintes sentenças clássicas do *Manifesto comunista*:

De todas as classes que hoje em dia se opõem à burguesia, só o proletariado é uma classe verdadeiramente revolucionária. As outras classes degeneram e perecem com o desenvolvimento da grande indústria; o proletariado, pelo contrário, é o seu produto mais autêntico. (MARX, 2012, p. 34)

Pode-se discutir se a expectativa e a previsão de comportamento revolucionário da classe trabalhadora, explicitadas nessas duas frases muito significativas, mas nutridas em todo o *Manifesto comunista*, encontram-se ou não de acordo com a experiência histórica, com aquilo que se observou nas lutas efetivas travadas no desenvolvimento do capitalismo, por exemplo, durante o correr do século XX, em particular nos países do centro do sistema. Um estudo que se dedicasse a esta investigação provavelmente observaria que um comportamento reformista, e mesmo adesista, aparece como predominante na história do movimento dos trabalhadores em geral. Porém, não se pode duvidar de que Marx, mesmo nos estágios avançados de sua reflexão teórica sobre esse modo de produção, tenha considerado sempre, sem quaisquer vacilações, as lutas dos trabalhadores proletários e proletarizados sim, em última análise, portadoras do socialismo.

A interpretação de Postone sobre o sentido da crítica de Marx ao capitalismo, no entanto, tendo por referência principal os seus escritos tardios, especialmente os *Grundrisse* e *O capital*, chega a uma conclusão oposta; ela suspeita – e mesmo conclui – que os desenvolvimentos teóricos desse autor sejam apenas consistentes com a tese de que as lutas constantes dos trabalhadores pela manutenção e melhora das condições de vida nunca

extrapolam – e mesmo não têm nenhum potencial para extrapolar – os limites da relação de capital, da relação entre o capital e o trabalho assalariado. Ora, é preciso descobrir a causa de fundo dessa divergência teórica. Não deveria causar surpresa se ela, ao fim e ao cabo, fosse encontrada em confusões associadas ao método expositivo e ao escopo teórico de *O capital*.

Notada essa anomalia na interpretação de Marx, é preciso partir da seguinte alternativa: ou há, de fato, uma incongruência teórica nas teses mantidas por este autor clássico ou a reinterpretação de Postone contém um erro sutil que se afigura difícil deslindar. De qualquer modo, a sua pretensão de apresentar um “verdadeiro Marx”, o qual estaria contido implicitamente nas obras maduras, põe um enigma: por um lado, ela parece ficar em contradição com as posições flagrantes do próprio Marx; mas, por outro, ela pode não se afigurar como absurda já que encontra certa justificação no próprio modo de exposição do conceito de capital em *O capital*.

Postone, note-se, não está só nessa divergência em relação ao marxismo clássico, que sempre sustentou a centralidade do proletariado na obra de Marx. Como se sabe, há toda uma corrente teórica contemporânea que se alia até certo ponto a Postone e que vem sustentando a existência de um duplo Marx (HOMS, 2014), um deles estritamente preso à lógica unificadora do capital e outro que se entusiasmou excessivamente com as potencialidades revolucionárias da luta de classes. Segundo Robert Kurz, há em Marx, além de um conceito classista e exotérico de relação de capital, outro que seria monista e esotérico, o qual ele próprio considera muito superior em relação ao primeiro como revelador da natureza do capitalismo. Neste último, a relação de capital é apresentada como “total” já que inclui “todos os membros sociais na mesma forma de fetiche” (KURZ, 2016).

Ora, não se pode duvidar da seriedade da pesquisa teórica de Moishe Postone – ou de Robert Kurz –, assim como do valor de seu esforço de investigação, que se nutre no fundo do retumbante fracasso do socialismo real e do movimento socialista como um todo na transformação do capitalismo. Contudo, essa dissonância não só existe, mas grita e ecoa no campo do marxismo, pedindo para ser mais bem investigada e, se possível, mais bem esclarecida. Eis que ela implica uma questão teórica, ao mesmo tempo, muito sutil e altamente relevante, algo que não aparece à primeira vista para os eventuais pesquisadores que se interessam pela obra de Postone, assim como, por extensão, pelas obras dos autores da “crítica do valor”. Contribuir, pois, mesmo que seja tentativamente, para mostrá-la e elucidá-la por meio de uma investigação própria, que se vale dos aportes encontrados na literatura, é um desafio que se encontra posto e que pede para ser enfrentado.

A questão da capacidade transformadora da luta de classes é crucial tanto no plano teórico quanto no plano prático. Se alimenta certas disputas teóricas sobre a obra de Marx, que prima por ser crítica da economia política em geral, repercute também na orientação das lutas sociais. Pois, a própria teoria deste autor clássico é um esclarecimento crítico do modo de produção capitalista que visa a orientar o esforço prático de mulheres, homens e organizações que procuram promover de fato a transformação da sociedade. Essa discordância apresenta, portanto, um problema que tem implicações muito relevantes para os movimentos que não se conformam com as restrições ao desenvolvimento autônomo da vida em sociedade, impostas por este sistema de coerção que se chama de capitalismo. No entanto, em si mesma, remete-se a um problema teórico que tem de ser examinado enquanto tal. Nesse sentido, admite-se aqui que tal problema está inscrito no modo como esse autor contemporâneo, Postone, interpreta as relações de valor e de capital – isto é, o valor e o capital – tal como elas estão apresentadas nas obras já referidas.

A investigação do tema requer, assim, que se parta da reconstituição feita pelo próprio Postone da crítica de Marx ao capitalismo, visando a expor os pontos fortes e fracos do modo específico por meio do qual ele retoma essas duas categorias centrais da obra marxiana. Para tanto, segue-se um roteiro que tem quatro momentos. Nos dois primeiros, em que se prepara o terreno para uma avaliação dessa reinterpretação, discutem-se dois modos de apreender a categoria de relação, assim como suas implicações. Como se mostrará – e isto tem uma importância crucial na compreensão da teoria de Marx –, a noção de relação pode ser associada apenas à noção de interação ou, de um modo mais profundo, também à noção de estrutura. Havendo apontado que, em Marx, relação é vínculo estrutural que pressupõe certas formas de interação, no momento seguinte, discutem-se as vertentes de Lukács e do próprio Postone no campo do marxismo hegeliano. Finalmente, no último momento do artigo, discute-se a compreensão que este último faz das categorias marxianas de valor e capital. É aí que se pretende revelar a razão de fundo de sua concepção totalizante e integralista de capital. Também se vai mostrar aí que, na verdade, não há de fato uma “incongruência” entre um Marx que se prende à luta de classes e um Marx que se aferra estritamente à lógica do capital.

Relação como interação

Segundo Postone, o marxismo tradicional desenvolveu uma interpretação altamente redutora da crítica de Marx ao capitalismo. Para apresentar sinteticamente o que considera ser o núcleo central de um vasto conjunto de reflexões marxistas, nascidas principalmente de leituras

simplificadas dos textos de Engels e que prosperaram sem enfrentar grandes objeções até a falência do socialismo real, afirma que elas compreenderam a crítica desse modo de produção fundamentalmente como uma crítica do ponto de vista do trabalho. Tomando o trabalho como uma categoria transistórica, como atividade de apropriação da natureza que se mantém constante em todos os modos de produção do passado, do presente e do futuro, concentraram-se quase que exclusivamente na questão da repartição dos seus frutos nas sociedades que se estruturam com base em classes sociais.

Nessa perspectiva, julgaram então que o foco central da crítica marxiana era denunciar sempre, em todas as fases da história, a exploração do homem pelo homem. Nesse sentido, a crítica que visava especificamente à sociedade moderna encontrava-se centrada em apontar e elucidar a forma específica que esta exploração aí assumia. Se nas fases imediatamente anteriores do desenvolvimento histórico da sociedade humana, no escravismo e no feudalismo, o trabalho encontrava-se aprisionado em relações de dominação diretas e explícitas, na fase capitalista que os sucedeu ele passava a estar cativo em relações de exploração indiretas e implícitas, as quais se efetivam por meio dos mercados. Nesse diapasão, o capitalismo, como sociedade em que lutam os trabalhadores assalariados e os donos dos meios de produção, vem a ser compreendido sobretudo como um sistema disfarçado de exploração do homem pelo homem.

Essa interpretação é julgada redutora justamente porque, segundo Postone, ela se concentra na questão do modo como se repartem os frutos do trabalho. Nos modos de produção anteriores, esta repartição estava definida diretamente por meio de regras sociais que diziam quem eram os donos de cada parte ou do todo dos produtos do trabalho, as quais dependiam das relações de dominação que vinculavam as classes. Já no capitalismo, a repartição passou a depender da mediação do valor. E este, na interpretação tradicional, é entendido meramente como um veículo de regulação das interações sociais que se impõe por meio de um processo social cego e, por isso, intransparente para os próprios atores sociais. O valor, nesse sentido, como categoria tipicamente econômica, figura apenas como expressão do tempo de trabalho socialmente necessário para produzir as mercadorias.

Tomando o termo relação social no sentido de interação social, o marxismo tradicional vê no valor “uma forma exteriorizada de relação social entre os proprietários de mercadorias” (POSTONE, 2014, pp. 62-3). Eis que essa relação não aparece como tal, explicitamente, mas se mostra somente como relação indireta, mediada por coisas, como transação que envolve a troca de mercadorias. A teoria do valor clássica, tal como supostamente apreendida e desenvolvida por Marx, mostra que as transações mercantis

obedecem a uma regulação interna, homeostática e invisível para os participantes do mercado. Assim, interpretando o valor como noção explicativa do que ocorre na esfera da circulação de mercadorias, o marxismo tradicional o apreende como aquela categoria que permite compreender o sistema econômico ora existente como um sistema de trabalho em que os produtores individuais, operando isoladamente uns dos outros, vinculam-se multilateralmente a todos os outros por meio das trocas que ocorrem nos mercados.

Nessa perspectiva, o valor aparece, por um lado, como o fulcro da regulação sistêmica – e, como tal, intransparente – dos mercados e, por outro, como medida social que permite compreender verdadeiramente a repartição da riqueza produzida no modo de produção capitalista. Se os economistas clássicos haviam descoberto já o princípio da regulação social sem a existência de um regulador central, aquilo que Adam Smith designou como “mão invisível”, Marx, aprofundando a teoria do valor de David Ricardo – de um modo mais coerente e profundo do que aquela de seu antecessor –, mostrou, mediante a categoria de mais-valor, que o modo de produção capitalista, apesar da aparência em contrário, está também baseado na exploração do homem pelo homem.

Eis que nas trocas de mercadorias, como troca de equivalentes, há um tipo de troca em particular que esconde um salto quantitativo. As trocas de capital por força de trabalho, mesmo sendo trocas justas segundo a norma do sistema, encerram uma operação incremental, pois a força de trabalho produz mais valor do que ela própria custa. Eis que o proprietário da mercadoria capacidade de trabalho, depois de vendê-la para o capitalista como assalariado, ao trabalhar para ele, engendra mais valor do que aquele necessário à restauração da própria capacidade de trabalho. O capitalista compra a capacidade de trabalho do trabalhador e não o seu trabalho; o trabalhador, por sua vez, recebe apenas o custo de reprodução da força de trabalho. Logo, esse valor extra, o mais-valor, é apropriado pelo capitalista na forma do lucro.

Nada indica melhor o caráter limitado dessa maneira de apreender a crítica de Marx ao capitalismo do que o modo como se pensa, a partir dela, a sua superação histórica. Após tomar o valor como uma expressão transistórica do caráter social do trabalho, algo que emergiu de modo generalizado apenas no capitalismo, supõe-se que ele deve ser mantido de algum modo no socialismo. O novo modo de produção deve, portanto, organizar-se ainda com base na regulação do valor, mas não mais de um modo inconsciente tal ocorre na economia mercantil generalizada; ao contrário, a organização da produção, da circulação e, assim, da repartição – que ainda se vale crucialmente da medida do tempo de trabalho e,

portanto, do dinheiro como sua expressão –, torna-se consciente, passando a se dar de forma centralmente planejada.

Essa transformação histórica vem, pois, cumprir duas tarefas históricas: por um lado, mediante a substituição da propriedade privada dos meios de produção pela propriedade coletiva e estatal, criam-se as condições para a superação da regulação anárquica inerente ao capitalismo; por outro, como a própria classe proletária toma o poder de estado, isto muda radicalmente o caráter da repartição do produto social, já que este deixa de se basear na exploração de uma classe por outra. A abolição da propriedade privada dos meios de produção, segundo o marxismo tradicional, é também a abolição da burguesia e a realização do proletariado como categorial social universal – numa sociedade sem classes.

Em suma, o marxismo tradicional critica o modo de repartição baseado no valor, quando o valor é posto socialmente por meio da economia mercantil generalizada em que se funda o capitalismo, mas não critica o próprio valor e, assim, o trabalho que cria o valor. Postone, argumentando que o valor é uma categoria inerente à sociabilidade capitalista, exclusiva dela e, portanto, historicamente datada, critica este tipo de marxismo justamente porque ele não tem uma atitude crítica em relação ao valor como modo de mediação e regulação social: segundo ele, o marxismo tradicional é “uma crítica do capitalismo do ponto de vista do trabalho”, enquanto que ele apresenta a crítica de Marx como “uma crítica do caráter historicamente determinado do trabalho no capitalismo” (POSTONE, 2014, p. 62).

Relação como estrutura

É preciso ver neste momento que o marxismo tradicional pensa a mercadoria como mediação social, mas o faz de um modo medíocre, o qual é criticado por Postone. Pois a tradição se circunscreve à compreensão científica do que ocorre na realidade concreta dos mercados, isto é, à apreensão teórica do andamento do processo mercantil que se desenrola de modo interminável diante das pessoas como se fosse um processo natural. Como as trocas se apresentam como interações empíricas, nota apenas, como característica central do que ocorre nessa esfera, que as mercadorias sempre se interpõem entre os proprietários privados. Como essas trocas ocorrem segundo uma lógica própria de movimento, em proporções que os atores sociais não podem controlar senão marginalmente, ela as toma como eventos próprios de uma realidade naturalizada. Ora, para Postone, este modo de apreender a economia mercantil se afigura bem insuficiente, mesmo se aparece como conhecimento comum em todos os textos clássicos de economia política e, portanto, também assim comparece nos textos do próprio Marx.

Ora, na visão limitada desse marxismo, as interações sociais no capitalismo são mediadas pelas coisas e estas, tal como aparece já na obra dos economistas clássicos, são mercadorias, isto é, unidades de valores de uso e valores, isto é, grandezas objetivas que se manifestam como valores de troca. De acordo com essa visão, que apreende o caráter sistêmico do modo de produção capitalista, as atividades econômicas, entendidas basicamente como interações entre atores econômicos, não se dão de um modo costumeiro, conforme regras dadas pela tradição; ao contrário, elas se dão de um modo que tem certa automaticidade, já que dependem de um funcionamento que esses atores têm de tomar como dado. Nas economias pré-capitalistas, em geral, as interações entre as pessoas, enquanto membros da mesma classe ou de classes diferentes, eram reguladas por práticas e normas consuetudinárias que definiam o modo de produzir e de repartir. No capitalismo, porém, a forma privilegiada de mediação social parece dotada de independência, de um dinamismo próprio, de certa autonomia em relação aos atores sociais que as manipulam. Eis que as mercadorias são produzidas de modo descentralizado, vão aos mercados levadas por seus donos e se interpõem anonimamente entre aqueles que as possuem, participam dos mercados e fazem as trocas.

O autor de *Tempo, trabalho e dominação social* considera também o termo mediação a chave para compreender o modo de produção capitalista, mas ele não pode ser entendido apenas como intermediação, como mera interação por meio de coisas. Pois, na verdade, segundo ele, Marx trata o valor não como uma medida genérica da riqueza material presente em diversas épocas históricas, mas como uma forma determinada da relação social no capitalismo e, ao mesmo tempo, como uma forma específica de riqueza que também é inerente ao capitalismo. Pois, quando ele distingue o valor de uso e o valor como determinações da mercadoria em geral, ele distingue também duas formas de riqueza que se apresentam também como duplicidade: uma delas material, que corresponde ao valor de uso, e outra abstrata, que corresponde ao valor. O que deve ficar claro é que o valor, nessa interpretação, é forma de uma relação social típica do capitalismo, a qual deve ser entendida como fundada num vínculo estrutural – e não apenas como aquilo que aparece na interação social entre as pessoas. As relações sociais, portanto, devem ser entendidas como liames constitutivos dos próprios indivíduos sociais aos quais correspondem formas de interação determinadas e que lhes são próprias.

Apenas nessa perspectiva se pode entender uma afirmação de Postone, segundo a qual “o trabalho no capitalismo é diretamente social porque atua como atividade de mediação social” (POSTONE, 2014, p. 67). Ora, o termo mediação designa aqui um conteúdo da forma assumida pela relação social fundamental do capitalismo enquanto um modo de produção:

a forma de mercadoria. É evidente que, para se assenhorear desse ponto teórico, fulcro de sua reinterpretação da crítica marxiana, Postone teve de apreender o conceito de reificação do jovem Lukács, o qual figura como conceito central de sua obra *História e consciência de classe*. Este último autor, entretanto, não afirma que Marx critica o trabalho no capitalismo, mas sim que critica a sociabilidade que engendra o trabalho alienado; ele crê, por isso, que os trabalhadores podem superar como classe esta situação histórica.

As mercadorias não são objetos triviais; ao contrário, como Marx já havia dito em *O capital*, elas são bem enigmáticas; encobrem as relações existentes entre os seres humanos que participam da sociabilidade capitalista porque as apresentam como coisas. Eis, pois, como o filósofo do “marxismo ortodoxo” apresenta o fenômeno da reificação: “a essência da estrutura mercantil se assenta no fato de uma ligação, uma relação entre pessoas, tomar o caráter de uma coisa” (LUKÁCS, 1974, p. 97). É evidente, também, que é o próprio Lukács quem fornece a Postone uma ponte teórica para a formulação explícita de sua tese da historicidade especificamente capitalista da forma valor. O fetiche da mercadoria decorre da reificação e, em consequência, “a questão do fetichismo” – assevera o autor de “A reificação e a consciência do proletariado” – “é uma questão específica de nossa época e do capitalismo moderno” (LUKÁCS, 1974, p. 98).

Para entender melhor esse ponto é preciso ver que Marx, na seção sobre o fetichismo da mercadoria, não diz que as relações sociais no capitalismo são mediadas por coisas; ele diz que, nesse sistema, isto sim, têm-se “relações sociais entre coisas”. A primeira acepção referida – note-se – seria trivial: eis que toda interação social é sempre mediada por coisas e/ou mensagens. Por exemplo, uma troca de presentes que nada tem, em princípio, de capitalista, consiste de uma interação social mediada por coisas. Por isso mesmo, a compreensão do marxismo tradicional não pode deixar de ser vista como muito pobre.

Na referida seção, Marx diz explicitamente que, para os produtores mercantis, as relações entre seus trabalhos privados não aparecem como relações diretamente sociais entre pessoas em seus trabalhos; ao contrário, elas aparecem “como relações reificadas entre as pessoas e relações sociais entre as coisas” (MARX, 1983, p. 71). Ora, isso só se torna compreensível quando se entendem as relações sociais como estruturais. Nessa perspectiva, as interações que efetivam essas relações consistem simplesmente no desempenho cotidiano, *grosso modo* repetido, dos atores sociais em geral, ao longo do tempo e diante das circunstâncias as mais diversas. Note-se, no entanto, que esses atores se encontram implicitamente conectados com base nessas relações estruturais e que elas caracterizam o modo de ser da sociedade.

A sociabilidade inerentemente capitalista, portanto, interverte as relações das pessoas com as coisas: as pessoas passam a figurar como coisas perante as coisas personificadas e estas assumem o caráter de sujeitos funcionais (mas não de verdadeiros sujeitos; eis que os verdadeiros sujeitos, as pessoas, encontram-se simplesmente alienadas na condição de prisioneiras da lógica do processo mercantil). E assim se revela qual vem a ser, de fato, a crítica central de Marx ao capitalismo: trata-se de um sistema de coerção objetivado que funciona cegamente, que tem uma lógica própria, que atrela os seres humanos ao seu funcionamento automático e que põe a liberdade humana ao seu próprio serviço. Em consequência, no capitalismo, as pessoas não gozam de verdadeira autonomia – apenas da liberdade restringida, utilitária, que é compatível com a reprodução dessa economia mercantil. É precisamente o próprio Marx que diz que, no modo de produção capitalista, é a “relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (MARX, 1983, p. 71). Nessa visão, a questão da exploração, por mais importante que seja no quadro teórico desse autor como um todo, assume um caráter subordinado em relação à questão da alienação, do estranhamento e do fetichismo (DUAYER; MEDEIROS, 2015).

Com base nesse argumento, pode-se dizer, portanto, que a crítica ao marxismo tradicional feita por Postone está bem justificada. Agora, é preciso investigar a sua própria reinterpretação da teoria crítica de Marx para ver se ela é sustentável ou se, ao final, mostra alguma falha capital. E o fulcro dessa nova tentativa de apreendê-la, como ainda se mostrará, encontra-se precisamente em sua compreensão das categorias de valor e capital. É preciso, pois, passar a expor como esse autor as apreende para tentar descobrir a origem da incongruência gritante apontada na introdução deste artigo. Não sem antes deixar uma dúvida também capital: as obras de Postone e do velho Lukács seriam mesmo congruentes, como sustentou Medeiros (2011)?

Marxismo hegeliano

O marxismo tradicional toma o trabalho como uma constante antropológica, como meio intertemporal de autorrealização do ser humano na história; enxerga, assim, o desenvolvimento das sociedades que existiram no passado mais remoto e das que ainda existem no presente histórico sob o prisma da luta de classes, procurando mostrar, por meio de um esquema dual básico, que elas se baseiam na exploração do homem pelo homem, isto é, na apropriação do trabalho realizado por uma classe subordinada por uma classe dominante. No moderno modo de produção capitalista – e este é um ponto de pulo da crítica marxista –, a exploração

não se mostra claramente nas regras explicitamente extorsivas que regem a repartição do produto social, pois se encontra disfarçada nas relações mercantis entre proprietários privados, capitalistas e trabalhadores, que comparecem à esfera em que ocorrem as interações mercantis como pessoas iguais que têm, aparentemente, os mesmos direitos.

O marxismo de Lukács em *História e consciência de classe* mantém todas essas teses, mas passa a explicar melhor o velamento a que estão submetidas as reais relações sociais no modo de produção capitalista: ao invés de estarem simplesmente escondidas no funcionamento mercantil, elas estão aí sistemicamente reificadas, isto é, encontram-se contrariadas, negadas enquanto relações. A compreensão da crítica de Marx ao capitalismo, mediante esse aporte teórico, torna-se assim, sem nenhuma dúvida, muito mais profunda, muito mais rigorosa: pois agora se vê que essa “objetividade ilusória, por seu sistema de leis próprio, aparentemente rigoroso, inteiramente fechado e racional, dissimula todo e qualquer traço de sua essência fundamental: a relação entre os homens” (LUKÁCS, 1974, p. 97). Note-se, agora, em adição, que se essa interpretação, por se valer da dialética, vem ultrapassar firmemente o cientificismo inerente ao marxismo ricardiano, ao mesmo tempo em que abre o caminho para uma compreensão da crítica de Marx nos moldes da filosofia da história de Hegel. Como se sabe, é o que faz o próprio Lukács.

Não há nenhuma dúvida de que a reconstrução do pensamento de Marx apresentada por Lukács na obra aqui já referida, mesmo sendo apenas uma ampla crítica do modo de produção capitalista, está centrada na categoria ontológica de totalidade. Nesse esforço, buscando passar de uma concepção idealista para uma concepção materialista da história, ele mantém firmemente a tese de que “a totalidade concreta é (...) a categoria fundamental da realidade” (LUKÁCS, 1974, p. 24).

Ora, na filosofia de Hegel, a totalidade é o âmbito onicompreensivo do Espírito. Eis que este abrange toda a realidade natural e social e se desenvolve de modo infinito e contraditório no tempo e no espaço ilimitados. O Espírito é apreendido por este pensador do absoluto como uma substância-sujeito que constitui toda objetividade e subjetividade e se realiza na história do mundo, praticamente, de um modo reflexivo. No seu evoluir progresso, em um tempo imemorial, ele se objetivou e, assim, se alienou de si mesmo, desdobrando-se em sujeito e objeto aparentemente separados; mas, a partir de então, por meio de uma prática recuperadora difícil, complicada e às vezes turbulenta, o Espírito consegue, pouco a pouco, retornar à consciência de si mesmo; por meio da própria filosofia de Hegel, que se vê como apropriação e progresso da história do pensamento relevante, o Espírito, refletindo sobre o seu próprio passado, supera intelectualmente a dicotomia em que se meteu para, finalmente,

compreender-se como identidade, como sujeito e objeto idênticos. Ora, esse modelo totalizante da história, marcadamente idealista, é empregado por Lukács para reinterpretar – e reformular – o materialismo histórico.

Para tanto, ele apreende o trabalho como a atividade formadora por excelência do ser humano social e histórico enquanto tal e, também assim, como o princípio teórico que permite chegar a uma compreensão de seu desenvolvimento como um todo, em todas as suas fases e manifestações. O trabalho aparece em sua teoria, portanto, como o meio pelo qual o ser humano se apropria da natureza e, ao mesmo tempo, como a atividade básica por meio da qual se articulam todas as formas mutáveis da sociabilidade humana. Em consequência, ele é tomado também como o fulcro em torno do qual se dá a divisão da sociedade em classes sociais.

Lukács, porém, ao se apropriar dessas teses clássicas de Marx e Engels, não as apresentou apenas como fonte privilegiada de uma determinada apresentação crítica da história. Não, ele foi bem mais longe e o fez porque acolheu acriticamente a categoria de totalidade da filosofia de Hegel. Assim, com base nessa premissa fundadora, ele pretendeu resumir e compreender a história humana como um todo e, em particular, a reveladora história do capitalismo. Pois, com ela, são criadas supostamente as condições objetivas e subjetivas para a emancipação do gênero humano. Nessa perspectiva, ele compreendeu o proletariado não só como o advento da classe revolucionária por excelência, mas também como o surgimento finalmente alcançado do sujeito e do objeto idênticos do processo histórico. A alienação que dominara até agora as consciências de todas as classes dominantes e dominadas chegaria, então, ao fim. O proletário, como sujeito histórico, não apenas derrubaria a ordem capitalista, mas, ganhando inexoravelmente uma clara consciência de classe, realizar-se-ia como tal, abolindo as classes.

Postone desconfia que Lukács, pensando desse modo, não abandona de fato o enfoque hegeliano que substitui os homens reais como sujeitos históricos por num macrossujeito espiritual que se manifesta nas atividades humanas. Na verdade, julga que ele embutiu o conceito de espírito herdado de Hegel num conceito superlativo de trabalho, o qual passou a sintetizar abstratamente a ação prática transformadora de mundo e a consciência deste mundo. A noção de trabalho, de modo constante de apropriação da natureza pelo homem, é inflada ontologicamente, passando a responder pela essência humana. Pois, na verdade, Lukács encara o proletariado não simplesmente como a classe social daqueles que trabalham para a prosperidade da relação de capital na época moderna, mas como, propriamente, a autorrealização de tal essência no tempo histórico. Em consequência dessa percepção, Postone discorda de que a categoria de

totalidade, numa perspectiva efetivamente materialista, possa ser usada para apreender a história humana como um todo.

Ele passa, na verdade, a compreender essa categoria-chave como historicamente específica. Em vez de partir dela para explicar, enfim, também o capitalismo, é o próprio modo de produção capitalista, com o seu modo próprio de ser e de reproduzir, que fornece o real sentido da categoria de totalidade. Marx, segundo Postone, não toma o proletariado como sujeito e objeto idênticos, mas, inversamente, em *O capital* “caracteriza explicitamente o capital como a substância em processo que é sujeito”. E, ao fazê-lo, “sugere que um sujeito histórico no sentido hegeliano existe realmente no capitalismo” (POSTONE, 2014, p. 96). O capital, nessa perspectiva, é tomado como um metassujeito que é produto das relações sociais capitalistas, mas que, assim constituído, opera no interior do modo de produção subsumindo integralmente em si mesmo tanto os capitalistas quanto os trabalhadores. Estes passam a ser encarados, estritamente, como suportes das relações sociais, como meros objetos do capital – da relação de capital reificada.

Ora, desse modo, Postone assume que o capital, sem ser verdadeiramente um espírito, apresenta-se, ele próprio, como se fosse algo com natureza espiritual. Na verdade, ele toma o valor e o valor que se valoriza como formas objetivas de pensamento próprias do modo de produção capitalista, supondo que Marx propôs a si mesmo a tarefa de submeter estas formas a uma crítica imanente. É, pois, enquanto expressão de linguagem emergente no processo social que o capital se afigura como substância que se move a si mesma. Assim, em última análise, a substância hegeliana, aquela que está no texto filosófico, passa a aparecer sob nova perspectiva: eis que ela não seria mais do que uma transfiguração do sujeito capital que existe efetivamente na sociedade moderna. O espírito que se desenvolve no mundo histórico, nesse sentido, surge como uma mera mistificação do pensamento especulativo, criada para que assim surgisse mais uma filosofia no âmbito da Filosofia.

Ao chegar a essa compreensão, ao meditar sobre a plausibilidade dessa transfiguração, fica bem difícil não ser assaltado por uma dúvida crucial. Estará essa associação do capital à substância-sujeito da filosofia da história de Hegel totalmente correta? Ou ela, enquanto homologia conceitual, conteria uma limitação intrínseca, revelando-se, assim, ao final, também como falsa? Não seria apenas porque Postone apreende o capitalismo como se ele fosse guiado por um “espírito”, com base ainda na categoria de totalidade, tomada acriticamente de Hegel, que chega a pensar a luta de classes como interna ao capital e, assim, como incapaz de superar o capitalismo? Ou, inversamente, o que estaria correto é a dissertação que afirma a existência de um duplo Marx? Pois, para o Marx maduro – e, nesse

caso, Postone estaria correto –, o capital consistiria mesmo de um sujeito hegeliano?

Valor e capital

Postone julga que o seu modo de apreender o valor e o capital pode ser justificado textualmente. Recorda, primeiro, que Marx, em *A sagrada família*, havia criticado a substância-sujeito, pensada como um espírito absoluto, da filosofia de Hegel, por se tratar de uma mera “hipóstase teórica”. Porém, na verdade, é preciso ver que a crítica ali desenvolvida vai bem mais longe porque aponta para uma inversão: supor o Espírito como o verdadeiro sujeito da história faz que os sujeitos reais apareçam como meros suportes, isto é, “faz com que, dentro da história empírica, exotérica, se antecipe uma história especulativa, esotérica”. Dito de outro modo, em vez de pôr os homens como os verdadeiros sujeitos da história, mostra que a “humanidade apenas é uma massa que, consciente ou inconscientemente, lhe serve de suporte” (MARX; ENGELS, 2003, p. 102).

Em *O capital*, porém, Marx passou a pensar de modo diverso. Ele teria se apropriado inteiramente (e este último advérbio deve ser tomado aqui como muito significativo) dessa construção especulativa, mostrando que ela não seria mais totalmente imaginária, já que, ao contrário, teria uma base bem real no interior do processo de reprodução do modo de produção capitalista. Eis que aí, como bem se sabe, ele identifica o trabalho humano abstrato a uma substância, dizendo explicitamente que o trabalho é a substância do valor.

No capítulo primeiro da obra, “A mercadoria”, por exemplo, ele chama o trabalho abstrato de “substância constituidora do valor”, escrevendo também que, “como cristalizações dessa substância social comum a todas elas [isto é, as mercadorias], são elas valores – valores mercantis” (MARX, 1983, p. 47). Mais do que isso, nessa obra ele, segundo Postone, trata o capital com uma substância-sujeito hegeliana, pois, no capítulo que discute a transformação do dinheiro em capital, “Marx descreve o seu conceito de capital em termos que se relacionam claramente com o conceito hegeliano de *Geist*” (POSTONE, 2014, p. 96). E a afirmação de Postone não deixa, de início pelo menos, de parecer plausível quando se toma clara consciência do modo pelo qual Marx apresenta o capital como valor que se valoriza. Para descrever a dialética objetiva do capital em processo de autodesenvolvimento, eis bem o que ele escreve: o valor, agora, passa continuamente de uma forma para outra, sem perder-se nesse movimento, e assim se transforma num sujeito automático (...). De fato, porém, o valor se torna aqui o sujeito de um processo em que ele, por meio de uma mudança constante das formas de dinheiro e mercadoria, modifica a sua grandeza,

enquanto mais-valor se repele de si mesmo enquanto valor original, se autovaloriza. Pois, o movimento, pelo qual ele adiciona o mais-valor, é o seu próprio movimento, sua valorização, portanto autovalorização. Ele recebeu a qualidade oculta de gerar valor porque ele é valor. (...) [Como valor], ele se apresenta subitamente como uma substância em processo e semovente e para qual mercadoria e dinheiro não são mais do que meras formas (MARX, 1983, p. 130).

Segundo Postone, assim, “Marx sugere que um sujeito histórico no sentido hegeliano existe realmente no capitalismo, sem que se possa identificá-lo com nenhum grupamento social, como o proletariado ou a humanidade” (POSTONE, 2014, p. 96). Em consequência – e esta deve ser inferida aqui sem que ele a tenha dito explicitamente –, tem-se de chegar a uma conclusão extremamente forte que parece negar a tese de Marx segundo a qual os homens reais são os sujeitos da própria história. Eis que eles a fazem, mas apenas como “quase marionetes” do capital. Pois, se o capital é um sujeito hegeliano pleno, então, o proletariado apenas se torna uma massa que, consciente ou inconscientemente, serve de suporte ao sujeito hegeliano efetivamente existente no capitalismo, ou seja, o capital. O ser emancipado possível que mora no proletariado e que, eventualmente, emerge na história é confundido com o proletariado em sua prática cotidiana e utilitária; o trabalhador enquanto suporte é identificado à pessoa do trabalhador que luta contra o capital de um modo que pode se transformar em revolucionário.

A tese de Postone pode, agora, diante dessa explicitação, começar a parecer implausível. De qualquer modo, é precisamente esta enormidade que orienta no fundo toda a reinterpretação do autor clássico desenvolvida por ele em *Tempo, trabalho e dominação social*.

Antes de tratar a questão com mais profundidade, deve-se ver de modo preliminar que Marx chama o capital de “sujeito automático” e não de “bom infinito”. E que somente sendo “bom infinito” é que lhe conviria totalmente a categoria de totalidade tal como fora proposta por Hegel. Em sentido próprio, o sujeito capital, sendo automático, não pode conter em si mesmo, como momentos próprios e perfeitamente integrados, nem os possuidores da força de trabalho nem a natureza; ao contrário, como uma totalidade falsa, ele apenas os subordina sistemicamente para poder explorá-los. Dito de outro modo, sem integrá-los verdadeiramente, o capital subsume a si mesmo os homens que aliena e as coisas que lhe interessam, com o fim de dar continuidade ao seu próprio processo de autorreprodução – mas não o faz como um dominador totalitário que fecha toda e qualquer possibilidade de emancipação. Na verdade, em *O capital*, se a classe trabalhadora está subordinada ao capital, se está aí posta apenas como

classe trabalhadora, aí, também, ela está pressuposta como classe que pode transcender a si mesma e que é capaz, portanto, da luta revolucionária.

A totalidade em Marx, portanto, é formal e não pode ser confundida com a totalidade em Hegel. Ora, esta interpretação encontra apoio num texto de Jorge Grespan, segundo o qual “o capital se apresenta (...) como uma totalidade estabelecida formalmente, sendo pela formalidade desta subordinação que ele domina as condições de sua própria valorização e se apresenta como o ‘sujeito’ desse processo” (GRESPLAN, 2009, p. 35).

Nesse momento, é preciso lembrar que Marx tratou o trabalho humano abstrato de um modo paradoxal. Por um lado, diz que ele é “uma simples gelatina de trabalho humano indiferenciado”, isto é, algo que surge do “dispêndio da força de trabalho humana, sem consideração pela forma como foi despendida”; mas, por outro, diz também que se trata de algo que tem uma “objetividade fantasmagórica” e, portanto, que não tem verdadeiramente a objetividade da substância tal como esta foi pensada de Aristóteles a Hegel. Segundo Postone, porém, essa associação do trabalho abstrato ao antigo conceito de substância encontra-se no próprio texto de Marx, já que ele teria empregado esse termo no sentido filosófico tradicional. No primeiro capítulo de *O capital*, ele teria argumentado, por meio de uma dedução “descontextualizada e essencializante”, que as “várias mercadorias têm de ter um elemento não material em comum”. E que, portanto, este elemento, o valor, é “expressão de uma substância comum a todas as mercadorias” (POSTONE, 2014, p. 167). Ele sugere, nessa perspectiva, que Marx concebeu essa substância como causa de si mesma (*causa sui*), de um modo apropriadamente metafísico, já que se tratava de apreender e criticar a metafísica inerente e constitutiva do próprio modo de produção capitalista.

Segundo Dardot, a tradição filosófica iniciada na Grécia antiga, em especial com Aristóteles, conservou o termo “substância” atribuindo-lhe dois significados básicos, muito próximos um do outro: o que subsiste sob os atributos ou acidentes e aquilo que lhes serve de substrato. É apenas na época moderna que ganha, com Descartes, o sentido de “causa sui” e, com Hegel, de sujeito que se desenvolve dialeticamente. De todo modo, segundo esse autor, e ele parece ter razão, nenhum desses dois significados básicos convém ao uso que Marx faz desse termo, pois “nem o trabalho social nem o valor são essência [no sentido aristotélico] da mercadoria” (DARDOT, 2014, p. 138), pois não podem ser pensados como “suporte” ou “substrato” das qualidades sensíveis que caracterizam a mercadoria enquanto um objeto duplo. Ao contrário, é o valor de uso da mercadoria que dá suporte à forma de valor e, assim, ao valor de troca; é o sensível que dá suporte ao suprassensível. Ademais, se Postone estivesse certo, seria preciso supor que

“o trabalho constitui as relações sociais ao invés de estar fundado por elas” (DARDOT, 2014, p. 139).

A conclusão desse questionamento apresentado por Dardot mostra-se devastadora para a reinterpretação que Postone faz da crítica marxiana:

Desse ponto de vista, não é anódino que Postone compreenda a fórmula do Capítulo IV do Livro I de *O capital* sobre a aparência assumida pelo valor como “uma substância em processo, que se move a si mesma” como uma caracterização explícita do capital “como substância que se move e que é sujeito”. Com toda a evidência, é denunciada aqui a lógica própria do recurso à categoria metafísica de *causa sui*: quando Marx procura demonstrar que o capital, quando apreendido na esfera da circulação, tem a aparência de uma relação imediata consigo mesmo, Postone vê aí uma compreensão da realidade atual do próprio capital. Se este é o caso, se o capital assume mesmo todas características da *causa sui* metafísica, observa-se logo uma consequência: passa-se a ver mal como a luta de classes pode se contrapor à lógica do capital e, muito menos ainda, como ela poderia revertê-la. Ademais da função particular do modo de deduzir o valor no Capítulo 1, compreende-se agora que a concepção de valor como suporte de qualidades sensíveis, que a concepção do trabalho abstrato como autofundação, que a concepção de totalidade social capitalista como *causa sui*, todas elas estão, em Postone, intimamente ligadas: são os dois sentidos do conceito de substância herdado da tradição da metafísica (independência do que subsiste e fundamento-suporte do que não subsiste por si) que essa leitura projeta indevidamente sobre o texto de Marx. (DARDOT, 2014, p. 140)

Logo, o valor não é uma essência metafísica e, portanto, não é também uma substância no sentido tradicional. Mas, então, o que ele é? Desde logo, é preciso perceber que, na esteira da teoria de Marx, também não se pode concluir que vem a ser “coisa material”, não metafísica.

O valor é simplesmente uma medida que, como toda medida, provém de uma operação de redução, a qual, como esclareceu suficientemente Ruy Fausto, não deve ser confundida imediatamente com uma generalização (FAUSTO, 1983, pp. 90-102). Ora, para Marx, a redução operada pelo próprio processo social em que se produzem as mercadorias engendra e cristaliza o valor, em suas determinações qualitativa (de trabalho abstrato) e quantitativa (de tempo de trabalho socialmente necessário), a partir dos trabalhos concretos que duram sempre, em sua enorme variabilidade, tempos concretos diversos. É assim, portanto, que simplesmente se explica a referência de Marx ao gasto fisiológico de energia humana – àquilo que há de comum nos diversos trabalhos concretos – como fonte do valor. Esse gasto que se dá no tempo é apenas o suporte natural e transistórico da operação de redução que põe social e historicamente o valor.

Essa operação, diuturnamente ocorrente na realidade efetiva do modo de produção, comensura as mercadorias, de um modo que é mesmo social e histórico, anônimo e inconsciente, envolvendo as esferas da produção e da circulação. Se o gasto fisiológico de energia humana é o que dá suporte a essa medição, a base efetiva do processo de redução é o próprio processo de reprodução das relações sociais que constituem e fazem subsistir esse modo de produção ao longo de um determinado período histórico (PRADO, 2013). Marx emprega o termo substância em sentido crítico para ressaltar a existência efetiva, o caráter objetivo, mas suprassensível, do valor. Como diz Fausto, ao fim e ao cabo, ele é uma “coisa social”. E, nesse sentido, o valor, assim como o capital, tem mesmo algo de metafísico. É bom pensá-lo, por isso, como uma ilusão real que apreende de fato, mas apenas até certo ponto, os seres humanos ao seu movimento insaciável.

Muitos autores pensam que trabalho abstrato em Marx é uma noção que designa o “dispêndio de força humana de trabalho em sentido fisiológico”. Ora, nessa linha de interpretação, concebe-se simplesmente o trabalho abstrato como o gênero dos trabalhos concretos. Postone não cai nesse erro primário. Porém, ele concebe o trabalho abstrato, para além do gasto fisiológico de energia humana, como posição social e objetiva do gênero simplesmente: “A categoria de trabalho abstrato exprime esse processo social real de abstração; ele não se baseia simplesmente em um processo conceitual de abstração. Como prática que constitui uma mediação social, o trabalho é trabalho em geral” (POSTONE, 2014, p. 178). Nessa perspectiva, ele entende a apreensão do trabalho abstrato como trabalho fisiológico como uma decorrência do fetiche da mercadoria: aquilo que é histórico aparece, assim, como transistórico. Ao se identificar o trabalho fisiológico com trabalho abstrato, o suporte da forma é tomado com a própria forma.

O verdadeiro erro de Postone, herdado de Lukács, é não ter se desembaraçado da categoria hegeliana de totalidade. Quando Marx faz a crítica da apresentação da história feita por Hegel como mistificação, ele também, necessariamente, considera a sua ideia de totalidade uma mistificação. Mas Postone parte dela para compreender o capitalismo como uma estrutura total de mediação pelo trabalho, como uma totalidade social: essa

forma social é uma totalidade porque (...) é constituída por uma “substância” geral e homogênea que é o seu próprio fundamento. Uma vez que a totalidade é autofundamentada, automediada e objetivada, ela existe quase independentemente. (...) O capitalismo, tal como analisado por Marx, é uma forma de vida social com atributos metafísicos – os atributos do sujeito absoluto” (POSTONE, 2014, p. 183).

Se assim fosse, então, não seria mais preciso se preocupar com a questão clássica sobre “o que fazer?” Mas, por outro lado, isto seria absurdo!

Ainda não foi explicado, contudo, porque a posição de Postone – e de Robert Kurz – se afigura como plausível para muitos. É que ela parece estar mesmo implicitamente contida na obra madura de Marx. Ora, aqui vai se argumentar que o próprio modo de exposição de *O capital* enseja essa ilusão. Pois, como também esclareceu Fausto, as classes sociais são apresentadas “em inércia” n’*O capital* (FAUSTO, 1987, pp. 201-4). Ora, ora, essa afirmação, que revoltou muitos militantes da “causa operária”, não deveria causar tanto espanto. Ela não advém de uma faustiana traição ao caráter revolucionário da obra de Marx. Pois as classes estão em inércia em *O capital* por uma necessidade metodológica; trata-se simplesmente de colocar entre parênteses o lado ativo da luta de classes para poder expor o capital como um sujeito automático, tal como está indicado no começo da obra, isto é, precisamente, no capítulo que trata da transformação do dinheiro em capital. Aquilo que é apenas uma pressuposição metodológica é tratado por aqueles autores como uma posição fundamental que precisa ser retirada como uma preciosidade esotérica do esterco exotérico que suja a verdadeira obra de Marx. Esta joia é falsa; é do esterco que nascem as transformações. O que eles perdem, assim, é a eficácia histórica possível dessa obra que, apesar dos infortúnios dos marxismos, continua assombrando a vida social contemporânea.

Referências bibliográficas

DARDOT, Pierre. “La valeur n’est pas une substance”. In: MARTIN, Eric; OUELLET, Maxime (Ed.). *La tyrannie de la valeur*. Montreal: Ed. Éconsociété, 2014, pp. 118-44.

DUAYER, Mario; MEDEIROS, João L. “Marx, estranhamento e emancipação: o caráter subordinado da categoria de exploração na análise marxiana da sociedade do capital”. In: NEVES, Renake B. D. (Org.) *Trabalho, estranhamento e emancipação*. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.

FAUSTO, Ruy. *Marx: lógica e política t. I*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. *Marx: lógica e política t. II*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GRESPLAN, Jorge. “Uma teoria para as crises”. In: SAMPAIO, Plínio de A. (Org.). *Capitalismo em crise*. São Paulo: Sunderman, 2009, pp. 29-44.

HOMS, Clément. Algumas divergências entre Moishe Postone e a “Wertkritik”. *O olho da história*, n. 21, dez. 2014.

KURZ, Robert. *O pós-marxismo e o fetiche do trabalho*. 2003. Disponível em: <<http://obeco.planetaclix.pt>>, acessado em 29 ago. 2016.

LUKÁCS, G. *História e consciência de classe*. Estudos de dialética marxista. Porto: Publicações Escorpião, 1974.

MARX, Karl. *O capital* – crítica da economia política v. I t. I. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____; ENGELS, Friedrich. *A sagrada família*. São Paulo: Boitempo, 2003.

MEDEIROS, João L. Postone contra ou com Lukács? Por uma reinterpretação de Marx. *Margem Esquerda*, n. 16, jul. 2011.

POSTONE, Moishe. *Tempo, trabalho e dominação social* – Uma reinterpretação da teoria crítica de Marx. São Paulo: Boitempo, 2014.

PRADO, Eleutério F. S. A emergência social dos preços. *Economia* (Anpec), v. 14, n. 1b, maio-ago. 2013.

_____. Valor e capital em Moishe Postone. *O olho da história*, n. 22, abr. 2016.