

A “NOVA DIALÉTICA” DE CHRISTOPHER ARTHUR E *O CAPITAL* DE KARL MARX: UMA ANÁLISE CRÍTICA

Cláudio Gontijo *

RESUMO

Este artigo examina criticamente a “Nova Dialética” de Christopher Arthur, demonstrando seu caráter analítico e formal, que se desdobra por adição de determinações, tornando necessário “reconstruir” *O Capital*. Com o abandono do universal concreto, a totalidade deixa de ser gerada pelos desdobramentos de suas contradições internas, com a perda de seu caráter necessário e, portanto, sistemático. Com isso, a totalidade, além de construção assistemática, perde seus fundamentos auto demonstrados, deixando de ser um círculo que condiciona a sua própria história, como desenrolar necessário de sua constituição. Torna-se, portanto, totalidade arbitrária, fruto da casualidade, do acidental.

Palavras chave: Nova Dialética; dialética marxista; dialética hegeliana; materialismo histórico.

ABSTRACT

This article examines critically Christopher Arthur’s “New Dialectic”, showing it’s analytical and formal character, which works through the addition of determinations, making necessary to “reconstruct” Marx’s Capital. With the abandonment of the universal concrete, the unfolding of its inner contradictions, losing its features as necessary and systematic, no longer generates the totality. As a result, the totality, besides an a-systematic construction, loses its self-demonstrated fundamentals, as a circle that conditions its own history as the necessary unfolding of its constitution. It becomes, thus, an arbitrary construction, a product of chance.

Keywords: New Dialectic; Hegelian dialectic; Marxian dialectic; historical materialism.

Classificação JEL: B4 - Economic Methodology

Área da ANPEC: Área 1: Escolas do Pensamento Econômico, Metodologia e Economia Política

* Professor Adjunto da FACE/UFMG

A “NOVA DIALÉTICA” DE CHRISTOPHER ARTHUR E *O CAPITAL* DE KARL MARX: UMA ANÁLISE CRÍTICA

Cláudio Gontijo

Há de separar a dialética do método do materialismo histórico quando se quiser fundar uma teoria conseqüente do oportunismo, da “evolução” sem revolução, da “passagem natural” e sem luta ao socialismo

Lukács

1. Introdução

No período recente, tem crescido a literatura sobre a conexão entre as dialéticas de Hegel e Marx, destacando-se, em primeiro lugar, aqueles autores que, como Erwin Marquit, George Boger, Igor Narski, James Lawer, Ronald Rieve e Sean Sayers, aceitam a inversão marxista da dialética hegeliana, assim como os esforços de Lênin para lê-la materialisticamente. Outro movimento tem sido levado a cabo pela chamada escola de Uno-Sekine, que inclui John Bell, Robert Albritton e Thomas Sekine, os quais, inspirados na obra do economista japonês Kōzō Uno, propõem uma leitura hegeliana singular de *O Capital*. Um terceiro movimento está composto pelos partidários da Nova Dialética, que, como Christopher Arthur, Enrique Dussel, Geert Reuten, Mario Báez, Patrick Murray e Tony Smith, pretendem “construir uma dialética *sistemática* de forma a articular as relações d[o] capitalismo, em oposição à dialética histórica que estuda a **ascensão e a queda** de sistemas sociais” e, assim, “reconstruir” a obra de Marx (Arthur, 2004, p. 3 e 4). Isso em falar na contribuição de autores independentes, tais como, por exemplo, Bertell Ollman, Jacques Bidet, Moishe Postone e Norman Levine.

Embora talvez se possa identificar, em cada um desses movimentos e autores independentes, contribuições positivas ao marxismo, essa proliferação de interpretações tem trazido perplexidade e consternação, em razão das diferenças de interpretação, muitas das quais contraditórias entre si. Num certo sentido, talvez se possa dizer que a confusão criada por essa miscelânea de idéias contraditórias faça parte do processo de “desconstrução do marxismo”, para utilizar a expressão de Michael Ryane.

Este artigo procura contribuir para reduzir o nível de confusão existente sobre o tema, examinando criticamente a Nova Dialética, que busca na *Lógica* de Hegel a chave para a compreensão dos desdobramentos das categorias de *O Capital*. Em razão da extensa literatura sobre o assunto e das limitações de espaço, examina-se particularmente o livro de Christopher Arthur, *The New Dialectic and Marx's Capital*, apesar de se fazer referências, ainda que não sistemáticas, a obras de outros autores que seguem a mesma abordagem, em especial de Mario Báez, Geert Reuten e Tony Smith. Com isso, embora se perca em abrangência, se ganha em profundidade.

Afora esta Introdução, ele se divide em cinco seções. Na seção 2 se apresenta, ainda que de modo sumário, a “Nova Dialética” de Arthur e na seção 3 se discute o caráter da abstração utilizada por seus defensores. A questão da economia mercantil simples é apresentada na seção 4, enquanto a dialética da história é discutida na seção 6. A seção 7 discute a analogia entre o capital e a Idéia Hegeliana, enquanto a seção 8 resume as principais conclusões.

2. A “Nova Dialética” de Christopher Arthur

Ainda que, conforme mencionado na Introdução, a Nova Dialética – termo cunhado por Christopher Arthur, um de seus criadores – consista num movimento de releitura de *O*

Capital a partir da *Ciência da Lógica* de Hegel, existem importantes diferenças entre seus defensores. De um lado, se colocam aqueles que, como, Arthur, Moishe Postone, Patrick Murray e Robert Albritton, aceitam a tese marxista de que Hegel, em vez de apenas reproduzir o concreto como concreto pensado, teria caído no erro de “conceber o real como resultado do pensamento que, partindo de si mesmo, se concentra em si mesmo, aprofunda-se em si mesmo”, (Marx, 1857-1858, v. I, Cap. III, p. 433-477). De outro lado, estão os que, como Tony Smith e Ali Shamsavari, rejeitam a “leitura de Hegel que vê a realidade reduzida a pensamento” (Arthur, 2004, p. 6). Na visão de Smith, por exemplo, “a *Lógica* é simplesmente a progressão das categorias de que necessitamos para dar sentido a objetos-domínios de crescente complexidade” (idem). Os dois grupos, contudo, concordam na rejeição do materialismo histórico, ou seja, negam a concepção de que a histórica segue um movimento dialético necessário. Também sustentam que a teoria marxista precisa, de algum modo, ser reconstruída a partir da sistematização da dialética do capital.

Conforme salienta Arthur (2004, p. 64), o que caracteriza a *Lógica* de Hegel e *O Capital* de Marx “é que eles tratam um **dado todo** e demonstram como ele se reproduz; então, o ordenamento das categorias não é de forma alguma determinada pela recapitulação de uma cadeia histórica de causação; é articulado com base em considerações puramente sistemáticas”. Em compensação, o “método lógico-histórico” de Engels, Sweezy, Mandel e Meek, sustenta que “a estrutura lógica do *Capital* é simplesmente um reflexo correlato dos estágios históricos do desenvolvimento do sistema capitalista de produção, no qual cada momento se manifesta no estágio quando atinge sua ‘forma clássica’” (Arthur, 2004, p. 17). Nessa concepção, portanto, os capítulos introdutórios de *O Capital* não se referem ao capitalismo, mas dizem respeito “a um putativo modo de produção por eles denominado ‘produção mercantil simples’” (idem, p. 18). Discordando dessa perspectiva, Arthur (idem) afirma que, “na verdade, desde sua primeira sentença, o objeto de *O Capital* de Marx é, de fato, o **capitalismo**”. Assim,

a ordem da apresentação de Marx não é de uma sequência de modelos de objetos mais e mais complexos, mas do desenvolvimento progressivo de formas do **mesmo objeto**, a saber, o capitalismo, de um conceito inicial altamente abstrato para níveis de compreensão mais e mais concretos (ibidem).

Nesse contexto, para Arthur (2004, p. 19-20), “não faz sentido falar de valor e de troca governados por uma lei do valor trabalho numa sociedade pré capitalista, porque nessa sociedade imaginária não pode haver qualquer mecanismo para fazer cumprir essa lei”. Afinal, um mecanismo desse tipo só pode existir no capitalismo, em que “uma comparação objetiva das taxas de retorno é possível e a competição entre capitais permite a coação pela lei do valor” (idem, p. 20). Em compensação, “em formas subdesenvolvidas de troca de mercadorias, teríamos preço, certamente, mas não ainda valores trabalho”, até porque, “como diz Marx, o desenvolvimento pleno da lei do valor pressupõe a sociedade em que impera a produção em larga escala e a livre concorrência; em outras palavras, a moderna sociedade burguesa” (p. 20-21). O motivo é que “[o] ‘fenômeno geral da troca’ (na expressão de Sweezy), exatamente porque é geral, é muito indeterminado em sua efetividade para fundamentar² um domínio determinado de valores; apenas quando as mercadorias são produtos do capital é que a forma ‘vazia’ do valor é preenchida com determinado conteúdo sob a força da valorização” (p. 23).³

É por isso que, ainda segundo Arthur, os autores que insistem que a produção mercantil simples pode fundamentar a lei do valor adotam o método de exposição linear, não dialético. A dialética tem como objeto a totalidade, que “não pode ser compreendida

² Arthur usa o verbo *to ground*, que significa lançar as bases na terra, basear, cimentar, assentar.

³ De acordo com Báez (2005a, p. 262), para Marx o trabalho abstrato e o valor “não existem antes do capitalismo”. Veja-se, também, a página 261.

imediatamente; suas articulações têm de ser apresentadas” (Arthur, 2004, p. 25). Para tanto, ou seja, para expor a totalidade, “temos de começar com algum aspecto. Mas a exposição pode reconstruir a totalidade de um ponto inicial particular porque podemos nos mover logicamente de um elemento para outro em uma cadeia de relações internas” (idem). A exposição tem de começar com o aspecto mais imediato da totalidade, mas que seja ao mesmo tempo abstrato e indeterminado.⁴ “O desenvolvimento do argumento determina-o posteriormente até que seja apreendido em conexão com a totalidade concreta” (p. 24).

A exposição do sistema, ao começar com alguma relação simples, mas determinada (tal como a forma mercadoria), é (...) forçada a se abstrair violentamente de outras relações que, na realidade, a penetram e ajudam a constituir sua efetividade; então é necessário, ao final, que se reconceitue o significado do começo. Porque esse ponto de partida, ao ser abstraído, é arrancado do todo, então é necessariamente caracterizado de modo inadequado. No entanto, na medida em que esse elemento abstraído não tem significado fora da estrutura a que ele pertence,⁵ a exposição pode então prosseguir precisamente pelo questionamento de seu *status*. Somente ao final da reconstrução da totalidade é sua verdade desdobrada: a verdade é sistema do ponto de vista da exposição (Arthur, 2004, p. 26).⁶

Em outras palavras, “na argumentação dialética sucessivos estágios são introduzidos porque são demandados pela **lógica da exposição**, e eles são demandados porque a exposição, em si mesma, conceitualiza as relações internas e as contradições essenciais à totalidade” (Arthur, 2004, p. 26). “O impulso para se mover de uma categoria para a próxima é a **insuficiência** do presente estágio para compreender suas pressuposições”, de forma que “cada estágio ‘cuida’ de um mínimo de novos elementos” (idem, p. 67).⁷ Além disso, dessa insuficiência “emerge uma contradição entre o caráter abstrato do elemento em isolamento e seu significado como parte do todo”, o qual “permanece imanente ou implícito” por todo o desenvolvimento dialético. Dessa forma, “[e]xiste um impulso para providenciar uma solução a uma contradição – um ‘empurrão’, alguém poderia dizer – e a necessidade de superar a deficiência da categoria com relação à sua realização no todo – um ‘puxão’, alguém poderia dizer” (ibidem). Nas palavras de Finelli (2007, p. 64), “[c]omo na *Lógica* de Hegel, as categorias iniciais não são suficientemente determinadas e não podem ser explicadas por si mesmas; então, as categorias ou determinações iniciais da forma do *Capital* de Marx têm de ser explicadas pela introdução de categorias subseqüentes e sucessivas.” Além disso, também como em Hegel, a progressiva exposição do sistema também significa um movimento regressivo de progressiva fundamentação das categorias (p. 64-66). O resultado dessa exposição progressiva/regressiva é a totalidade de categorias ordenadas, da “mais abstratamente indeterminada à mais concretamente específica” (p. 85), que é “completa e internamente auto sustentada” (p. 67).

No caso do capitalismo,

[v]isto que o conceito de ‘capital’ como ‘valor que se auto valoriza’ é um conceito por demais complexo para ser introduzido imediatamente, Marx começa com a mercadoria, valor como tal; não porque o valor pré-exista ao capital, mas porque ‘o valor ... é a expressão mais abstrata do capital e da produção nele fundamentada’ (Marx, *Grundrisse*, p. 776). Contudo, exatamente porque é abstraído da totalidade

⁴ Veja-se Báez, 2005a, p. 270.

⁵ “Tomada em isolamento, em abstração de seu lugar no sistema, uma categoria é imperfeitamente apreendida” (Arthur, 2004, p. 64).

⁶ A progressão categorial é a “**reconstrução** da totalidade” (Arthur, 2004, p. 65).

⁷ “Todos os estágios são deficientes com respeito à realização final da dialética numa totalidade sistematicamente ordenada” (Arthur, 2004, p. 67).

capitalista, nenhuma definição acabada do valor pode ser dada no início; visto que há de ser entendido somente em suas formas de desenvolvimento. Ele adquire mais concretude e determinidade quando esses últimos desenvolvimentos são **refletidos de volta** nele, como se assim fosse (Arthur, 2004, p. 25-6).

Segue-se, pois, que, “[s]e o valor depende, para sua realidade, do desenvolvimento pleno da produção capitalista, então os conceitos do primeiro capítulo de Marx possuem apenas um caráter abstrato e o argumento, à medida que avança, desenvolve os significados desses conceitos, através da sua fundamentação adequada na totalidade abrangente (Arthur, 2004, p. 26). Em outras palavras, no princípio da exposição de *O Capital*, “temos um conceito de valor que é totalmente inadequado e tem de ser substancializado no seu desenvolvimento posterior” (idem, p. 23).

O valor, como determinação abstrata inicial, pode dar origem a uma contradição.

Isto, por sua vez, dá origem à necessidade imanente de transcender a contradição e, dessa forma, produz um conjunto mais complexo de relações ao qual uma efetivação mais adequada do valor pode ser imputada; então, na dialética sistemática a apresentação desenvolve-se transcendendo as contradições e através do provimento de **fundamentos** mais concretos – condições de existência – da determinação abstrata inicial (Arthur, 2004, p. 30)

Em *O Capital*, as contradições das formas do valor desembocam na sua duplicação em mercadorias e dinheiro, cujo desenvolvimento dialético “dá origem a uma nova forma do valor, a mais-valia, como o objetivo da troca na forma capital” (Arthur, 2004, p. 31). O **conceito de capital**, por sua vez, “demanda que a força de trabalho esteja disponível como uma mercadoria” (idem, p. 32). Além disso, como diz Marx, o seu movimento tem de assumir uma forma muito mais complexa do que a circulação de mercadorias, além de simultaneamente criar, produzir o valor de troca como suas próprias premissas. “Ainda que seja correto começar com uma imediatividade simples, a mercadoria, o momento determinante no sistema é o capital industrial”, o qual, “[a]inda que, na derivação, tem necessariamente de aparecer como resultado, é, na realidade, a pressuposição da categoria inicial” (ibidem).⁸

Em suma, “[a] lei do valor não é algo que esteja na **origem**, quer lógica, quer histórica, é algo que **vem a ser** nas determinações formais da totalidade capitalista” (Arthur, 2004, p. 33). Como ponto de partida da exposição, a mercadoria “tem de ser reconceitualizada a cada estágio do argumento”, pois “não é adequadamente **conhecida** quando dada imediatamente” (idem, p. 34). Afinal, “pode-se mostrar que o começo [da exposição] não é ‘algo meramente assumido de modo arbitrário’, mas é fundamentado como um momento abstrato do todo’ (p. 66).

Como conseqüências do caráter abstrato (indeterminado) das categorias iniciais, o trabalho abstrato e o tempo de trabalho socialmente necessário são categorias “necessariamente conceptualizadas inadequadamente quando articuladas como pressuposições do valor no contexto da circulação simples prior a qualquer discussão do processo de produção” (Arthur, 2004, p. 40). Na verdade, “uma vez que a circulação generalizada de mercadorias existe somente com base na produção capitalista, o valor se torna determinado apenas com mercadorias produzidas capitalisticamente” e, por via de conseqüência, “qualquer ‘substância’ do valor, tal como o trabalho abstrato, não pode existir antes da produção generalizada de mercadorias numa base capitalista” (idem).

⁸ Conforme sustenta Báez (2005a, p. 261), “o conceito de capital como uma totalidade está pressuposto, não está posto todavia no ponto de partida de sua apresentação”. Mais ainda a circulação simples de mercadoria pressupõe a circulação do capital (idem, p. 267). Veja-se, ainda, a página 270.

Uma vez que, conforme salienta o próprio Marx, é o capital quem incorpora as forças da produção e, portanto, produz as mercadorias, parece então que há de se concordar com Napoleoni que “o trabalho não pode ser a fonte do valor, nem, **a fortiori**, da mais-valia” (Arthur, 2004, p. 49). Contudo, a subsunção do trabalho ao capital “nunca pode ser perfeita; o trabalho é sempre ‘em e contra’ o capital” (idem, p. 52) e “a ‘subjetividade’ residual do trabalhador coloca problemas únicos para o capital, porque dá origem a uma recalcitração definida de ser ‘explorado’, o que os outros fatores não possuem” (p. 53).

Para Arthur (2004, p. 54), “[e]ssa é a razão pela qual (...) o trabalho é correlacionado com o valor. O valor novo é a reificação bem sucedida do trabalho vivo”. Mais concretamente,

[a] atividade do trabalho é imediatamente idêntica com um fluxo de valor; a crítica do capital então tem de tomar a forma de uma reclamação de que, enquanto há um refluxo de valor para os trabalhadores sob a forma de salário, o capital desvia parte do fluxo para o seu próprio reservatório de valor acumulado. A exploração consiste na expropriação desse valor (idem, p. 55).

Como resultado, “a magnitude do valor é determinada pelo **‘tempo socialmente necessário de exploração’**, o qual “compreende toda a jornada de trabalho, não apenas o assim chamado ‘tempo de trabalho excedente’” (Arthur, 2004, p. 55), de forma que o capital “é essencialmente comando sobre trabalho, i.e., da inteira jornada de trabalho” (idem, p. 56). Não é sem motivo, pois, que, para Arthur (idem, p. 57), a “luta de classes é **ontologicamente constitutiva** do capitalismo” e “[o] valor mede o sucesso do capital na batalha por apropriação do trabalho para si”.

Outra consequência do caráter abstrato do começo é que, visto ser “difícil ver qualquer coisa contraditória na persistência de relações de escambo” (Arthur, 2004, p. 70), as contradições da troca de mercadorias identificadas por Marx “surgem somente porque **se pressupõe** que a mercadoria é portadora de valor” (idem, p. 71).⁹ Como, por outro lado, as mercadorias “são deficientes, visto que a presença do valor não é adequadamente expressa nas primeiras três formas consideradas”, surge a necessidade do dinheiro, forma em que “o valor está **melhor fundamentado** do que nas relações mercantis simples” (ibidem).

Neste ponto, Arthur (2004, p. 79) identifica um paralelo entre o movimento da troca de mercadorias ao valor e a “Doutrina do Ser” da Ciência da Lógica de Hegel, entre o desdobramento do valor em dinheiro e mercadoria e a “Doutrina da Essência” e entre o capital e a “Doutrina do Conceito”. Para começar, segundo ele, a mercadoria “é valor na forma de ‘Ser’” (idem, p. 89), e as categorias marxistas de ‘permutabilidade’, ‘montante’ e ‘valor de troca’ correspondem às categorias hegelianas de qualidade, quantidade e medida, enquanto “a exposição dialética propriamente começa com a mais abstrata e indeterminada noção” (ibidem). “Dada a troca, podemos falar das mercadorias em termos da oposição elementar entre Ser e Nada” – “[e]las têm seu **ser** nos circuitos da troca; mas ainda não revelam **nada** sobre si mesmas que garantam seus status” (p. 90). O valor, porém, como “um tipo de ‘material’ homogêneo subjacente aos diversos formatos corporais das mercadorias” (Arthur, 2004, p. 95), “meramente implícito”, “uma imagem evanescente” e, assim como o Espírito hegeliano é “uma essência que é verdadeiramente real somente através de formas específicas de sua auto manifestação necessária”, “tem de ganhar realismo em suas formas desenvolvidas de aparecer posteriores. Isso é o que torna o dinheiro necessário” (idem).

Mas se o valor há de ser conceitualmente coerente, ele tem de tem de suspender essa duplicação de suas determinações em manifestações separadas, mas relacionadas. Sua

⁹ “Se no começo alguém imputa a uma mercadoria singular (através de uma abstração analítica do mundo de relações de troca), cria imediatamente uma contradição entre o valor de uso e o valor porque o valor tem uma realidade puramente social” (Arthur, 2004, p. 71).

individualidade unitária, i.e., seu verdadeiro conceito, é constituído exatamente na medida em que se põe a si mesmo como sendo simultaneamente nem mercadorias nem dinheiro (Arthur, 2004, p. 101).

Esse conceito, que inicialmente é **subjetivo**, “puramente formal”, se torna objetivo através do capital, que se torna um “‘**sujeito**’ individual” (Arthur, 2004, p. 101-2), assumindo, assim, a ‘forma absoluta’ de Hegel. Mas, “para tornar realidade o seu conceito, o capital tem de empreender a produção de mercadorias e reduzi-la a momentos de sua própria circulação” (idem, p. 104). “**Para se auto fundamentar, o valor tem de ser produzido por valor**” (ibidem), até porque “[a]penas mercadorias produzidas capitalisticamente têm adequação em forma e conteúdo para o valor em si e para si” (p. 105) – “[à] medida em que o capital conquista a esfera da produção ele ganha realidade” (idem). Nesse momento, então, é que o trabalho abstrato e, portanto, o valor, ganham realidade.

3. Analítica “Novo Dialética” versus Dialética Hegeliano Marxista

Certamente que “[a] conexão entre Hegel e o marxismo tem sido objeto de extensa controvérsia” (Lawler, 1982, p. 11). Não obstante, a publicação dos *Grundrisse* não só tornou impossível, conforme salienta Rosdolsky (1968: 11-14), contestar a íntima conexão entre as dialéticas marxista e hegeliana, mas também tornou claro que “uma interpretação correta e, assim, uma avaliação efetiva da teoria de Marx têm de ser baseadas numa compreensão abrangente da dialética hegeliana e em seu uso por Marx, especialmente em *O Capital*” (Likitkijsoomboon, 1992, p. 405), em que “formas dialéticas, seja de modo explícito ou implícito, constituem uma presença constante” (Bidet, 2008, p. 375). Têm razão, portanto, os defensores da Nova Dialética em sustentar, com Tony Smith (1993, p. 1), que “em *O Capital* e outros escritos, Marx foi claramente influenciado pela teoria dialética de Hegel”.¹⁰ Mais do que isso, estão corretos em salientar que essa obra se estrutura segundo a exposição sistemática (*Darstellung*) de Hegel, assim como em apontar o caráter central do conceito de totalidade – reino “portador do princípio revolucionário da ciência”, conforme afirma Lukács (1919-22, p. 41).

A **exposição**, que, de acordo com Marx (1857-1858, v. I, *Introduccion*, p. 21) representa “manifestamente, o método científico correto”, em que “as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto pelo caminho do pensamento”, se opõe à **pesquisa**, em que, partindo-se do concreto sensível, de uma “representação caótica do conjunto”, chega-se, através da análise, precisando cada vez mais, “a conceitos cada vez mais simples”. Do concreto assim representado se atinge, dessa forma, “a abstrações cada vez mais sutis até [se] alcançar as determinações mais simples” (idem), que constituem o ponto de partida da exposição, até porque, “chegados a este ponto, haveria que empreender-se a viagem de retorno” (idem). Para ciência, portanto, é essencial que “seu percurso seja um percurso circular em si mesmo, em que o Primeiro se torne também o Último e o Último se torne também o Primeiro” (Hegel, 1812, p. 66).

Embora os “novos dialéticos” espousem a concepção hegeliano-marxista de que a exposição sistemática segue a ordem do desenvolvimento “de um conceito inicial altamente abstrato”, conforme coloca Arthur, mantêm-se presos à abstração analítica da tradição aristotélico kantiana. Segundo a lógica de Aristóteles, o processo de abstração cria o abstrato como universal genérico, tomando a determinação comum na multiplicidade através da eliminação das diferenças específicas ou particularidades concretas. O movimento de particularização do geral – a descida aristotélica nos ganhos da Árvore Porfiriana –, portanto, se dá por adição de determinações específicas, que, por sua vez, nunca alcançam o singular,

¹⁰ Não parecem corretos, portanto, os althusserianos que sustentam, com Harnecker (1967, p. 5-6), que, “quando Marx emprega termos hegelianos, como o de contradição, esses adquirem um sentido totalmente novo”.

que está além da ciência. Essa mesma perspectiva foi abraçada e radicalizada por Kant, para quem o universal é forma vazia, com conteúdo – a diferença específica – fornecido pela experiência. Hegel critica essa perspectiva, que torna impossível o movimento necessário imanente de transição lógica de uma categoria a outra, da passagem do universal (U) ao particular (P) e, deste, ao singular (S), ou seja, o movimento fundamental da lógica hegeliana ($U \rightarrow P \rightarrow S$). Afinal, se, em termos silogísticos, o universal aristotélico é aquele conceito que é apto a ser predicado de muitos, essa predicação não é gerada a partir do movimento do próprio conceito, pois provem da possibilidade de se encontrar esses muitos na experiência. Contrária, portanto, o pensamento filosófico científico, que existe “no elemento universal, que traz dentro de si o particular” (Hegel, 1807, p. 7), não havendo movimento lógico do universal ao particular e, muito menos, da concretização do universal no singular.¹¹

Na verdade, o estatuto epistemológico da abstração analítica se encontra nos primeiros capítulos da *Ciência da Lógica*, referente à lógica do **Ser**, que, como ser em geral, não é concreto – concretude seria determinação e, portanto, particularização do ser, que, desse modo, não seria mais o ser em geral. Mas, visto que todo concreto é existente, o ser em geral, abstrato, não existe – é pura abstração sem existência concreta. O concreto, por sua vez, é ser determinado – “a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade do diverso”, como reprisa Marx (1857-1858, v. I, *Introduccion*, p. 21), parafraseando Hegel (1812, p. 99). Ultrapassada, portanto, a lógica do Ser, que se resolve no **Vir a Ser**, desembocando no **Ser Determinado**, todo o desdobramento categorial da *Lógica* se põe sobre o fundamento do concreto. É por isso que a dialética marxista é necessariamente, na feliz expressão de Kösik (1963), dialética do concreto, e “não existe produção em geral” Marx (1857-1858, v. I, *Introduccion*, p. 6), pois toda produção é concreta, de forma que o conceito de produção em geral deve ser abandonado (idem, p. 8) em favor do conceito de modo de produção, produção socialmente determinada (p. 18 e 20).¹²

Por passar ao largo dessas considerações e esposar a abstração analítica, a Nova Dialética se afasta radicalmente, como se tornará ainda mais claro a seguir, de Hegel e Marx, mesmo quando se tomam de forma isolada respectivamente a *Ciência da Lógica* e *O Capital*. Cai, dessa forma, numa “dialética puramente conceptual”, como criticam Callinicos (1998) e Saad-Filho (1997, p. 117), e, pior ainda, também segue o método das “aproximações sucessivas” do real, esposado por Sweezy (1956, p. 39-50), que “consiste em passar do mais abstrato” – que contém “um número relativamente pequeno de aspectos da realidade” – “para o mais concreto”, criticado por Arthur (2004, p. 22-4).

De saída, tome-se a questão do ponto de partida da exposição, ou seja, do começo da explicação científica da totalidade. Embora, como salientado acima, a *Lógica* de Hegel se inicie pelo indeterminado e abstrato, toda ciência determinada deve se iniciar por uma categoria determinada e concreta – pelo **universal concreto**, termo consagrado na literatura hegeliana. É universal porque todas as determinações da totalidade concreta resultam do seu

¹¹ Segundo Reuten (2005, p. 35), “quanto mais a exposição se move para níveis de abstração inferiores, mais elementos contingentes (históricos) têm de ser incorporados”. Embora distinga entre a abstração analítica e a dialética (idem, p. 32), trabalha com a primeira, considerando o ponto de partida da *Darstellung* de Marx como “noção universal abstrata” (idem). Além disso, exemplifica o universal como gênero (“animal”) e o particular como espécie (“gato”), revelando claramente o caráter analítico da sua abstração. Já para Smith (1993b, p.36), a primeira categoria da lógica dialética, concebida como “um conjunto de regras”, abstrai o que os objetos ou processos têm em comum. Na verdade, Tony Smith (1990) atribui a abstração formal a Hegel, quando afirma que, para o filósofo alemão, o abstrato é um princípio universal que unifica um conjunto diversificado de indivíduos ou particulares. O mesmo uso da abstração analítica se encontra em Murray (2005).

¹² A mesma abstração analítica que produz conceitos inexistentes e a-históricos se encontra na categoria “sociation” de Reuten e Williams (1989), – uma realidade universal que se torna economicamente ativa pelo engajamento das pessoas em relações e práticas sociais. Contraste essa asserção e a de Murray (2005, p. 64), segundo o qual “o trabalho de qualquer tipo social, concreto e histórico específico, pode ser visto como trabalho abstrato” com a de Marx (1857-1858, v. I, *Introduccion*, p. 5), que afirma que “quando se fala de produção, está-se falando sempre de produção em um estágio determinado de desenvolvimento social, da produção de indivíduos em sociedade”. Carece de sentido, pois, o “dilema de Rubin” identificado por Murray.

desdobramento – é a unidade subjacente à multiplicidade de determinações dessa totalidade. É concreto porque é existente, é síntese de múltiplas determinações. Mais do que isso, uma vez que a totalidade resulta do desdobramento das categorias nele presentes, o universal concreto contém, ainda que de forma não desenvolvida, todas as determinações e relações dessa totalidade. Não é à toa que Hegel, no Prólogo da *Fenomenologia do Espírito*, lança mão por duas vezes (às páginas 8 e 12) da imagem da semente e da árvore, sugerindo respectivamente o ponto de partida e de chegada da exposição.¹³ O motivo reside no fato do universal concreto resumir, de forma não desenvolvida, todas as determinações da **totalidade concreta**. Na verdade, conforme ressalta Likitkijsonboon (1992, p. 406), em Hegel, a categoria mais simples, o ser, “contém em si mesmo, de forma implícita, todas as categorias da esfera da Lógica”, de modo que “[é], potencialmente, cada categoria que vem depois dele”, ou seja, partindo das categorias mais simples “[o] raciocínio dialético apenas explicita as categorias posteriores” mais desenvolvidas.¹⁴

Estaria correto Arthur, portanto, ao sustentar que o ponto de partida é abstrato, se por abstração entendesse a abstração do desdobramento categorial que dá origem à totalidade, mas parece completamente incorreto, do ponto de vista da dialética hegeliano marxista, quando afirma seu caráter indeterminado.¹⁵ Em lugar do desenvolvimento do argumento determiná-lo “posteriormente até que seja apreendido em conexão com a totalidade concreta”, como quer Arthur, do desenvolvimento dialético das determinações do universal concreto se origina a totalidade, à qual está organicamente conectado, até por ser sua expressão seminal. Da mesma forma que a semente não é parte arrancada da árvore, mas sua síntese não desenvolvida, tampouco o universal concreto como ponto de partida resulta de uma “abstração violenta” que o tenha arrancado da totalidade, tornando-o “necessariamente caracterizado de modo inadequado”. A sua única inadequação reside no seu caráter não desenvolvido. Se a verdade é sistema, como corretamente sustenta Arthur, o sistema como totalidade desenvolvida não está dado pelo resultado final do desenvolvimento lógico que se inicia no universal concreto, mas inclui o ponto de partida e o desdobramento de suas categorias seminais. Como diz Hegel (1807, p. 8), o verdadeiro “[é] o devir de si mesmo, o círculo que pressupõe e tem por começo seu termo como sua finalidade e que somente é real por meio de seu desenvolvimento e de seu fim”, de modo que o resultado do processo de desenvolvimento lógico não “é o todo **real**, senão que o é em união com o seu devir” (idem).

Embora efetivamente na argumentação dialética sucessivos estágios sejam introduzidos “porque são demandados pela lógica da exposição”, o impulso para se mover de uma categoria para a próxima não é a “insuficiência” de cada estágio em termos das determinações que caracterizam a totalidade e nem muito menos a transição para novo estágio se dá por adição de “novos elementos” que estão ausentes. Não se trata de escalar a Árvore Porfiriana através de novos galhos (determinações) como quer o pensamento formal baseado

¹³ Mais do que isso, a semente, além de ser o ponto de partida da árvore, é seu produto final. A analogia dificilmente poderia ser mais perfeita.

¹⁴ Como sustenta Gontijo (1982, p. 43), a dialética “é um processo no qual os seus momentos já se encontram presentes como germens não desenvolvidos no seu ponto de partida. O movimento dialético constitui-se no desdobramento desses germens, na explicitação da racionalidade implícita no princípio”. “Como uma monada leibniziana, a mercadoria reflete em si todo o ‘mundo’ condicionado por essa estrutura” (Schmidt, 1973, p. 71), ou seja, a sociedade burguesa. “Da mesma maneira que a forma simples do valor, o ato isolado de troca de uma só mercadoria dada contra outra, contém já de forma não desenvolvida, todas as contradições fundamentais do capitalismo em si, assim a mais simples generalização significa já (...) o conhecimento cada vez mais adiantado da profunda conexão objetiva do mundo por parte dos homens” (Lênin, apud Schmidt, 1973, p. 71). Já para Müller (1982, p. 19-20), a mercadoria “é a categoria elementar da produção capitalista que contém o ‘germe’ das categorias mais complexas”. Engana-se, pois, Saad Filho (1982, p. 117), quando afirma que “a noção de que a riqueza do concreto está contida na mercadoria e pode ser revelada apenas pela aplicação da dialética cheia a *idealismo*, porque pressupõe que o capitalismo pode ser reconstruído em pensamento puramente através da análise abstração, indiferentemente do contexto histórico”.

¹⁵ O próprio Arthur, contradizendo a si mesmo, reconhece que a exposição do sistema começa “com alguma relação simples, mas determinada (tal como a forma mercadoria)”.

na abstração analítica, esposado pelos “novos dialéticos”. Trata-se de acompanhar a semente da totalidade, cujo desdobramento se dá por conseqüência de suas contradições internas, que não resultam do “caráter abstrato do elemento em isolamento” em relação ao “seu significado como parte do todo”. Certamente que cada nova categoria é “um conceito superior, mais rico que o conceito precedente”, mas isso “porque se enriqueceu com a negação do conceito precedente, ou seja, com seu contrário” (Hegel, 1812, p. 50) e, por conseguinte, o contém, mas, de mais a mais, “é a unidade de si mesmo e de seu contrário” (idem). Em outras palavras, “[a]quele por meio do qual o conceito se impele adiante por si mesmo é o **negativo** (...); este é o verdadeiro elemento dialético” (p. 51).¹⁶ E é essa negatividade que garante que se tenha uma exposição que “se inicia de um começo necessário e, procedendo através de um desdobramento necessário”, atinja “um fechamento necessário” (Albritton, 2005, p. 169)

Em outras palavras, a afirmativa peremptória de Arthur (2004, p. 83), de que “é auto evidente que o resultado [do desenvolvimento lógico de um sistema de categorias] não pode estar ‘contido’ na premissa, porque a última é mais pobre em conteúdo do que o primeiro” só tem sentido no âmbito da lógica formal; denuncia o caráter analítico da abstração utilizada, que se situa longe da Razão Dialética, mas é própria do Entendimento, criticado por Hegel em inúmeras passagens (veja-se 1812, p. 43-4). Aliás, é somente por aferrar-se ao formalismo aristotélico-kantiano, sustentando que “todos os conceitos do primeiro capítulo de Marx possuem somente um caráter abstrato” – o que equivale a transferir o ônus da prova para a totalidade (Callinicos, 2005) –, que Arthur (2005, p. 40), Murray (2005, p. 64-8 e 76-88) e Reuten (2005, p. 40-58) tomam o trabalho socialmente necessário como abstrato analítico. Descartam, assim, tanto a demonstração marxista de sua universalidade como substância como sua “materialidade” social, mesmo ao custo de desconsiderar vários trechos de *O Capital*.¹⁷

Uma pergunta que permanece ser resposta é sobre como é construída a totalidade sistemática, visto que Arthur concorda com Lukács (1919, p. 23) para o qual a totalidade concreta “não é, de maneira alguma, dada imediatamente ao pensamento”, pois “suas articulações têm de ser apresentadas”.¹⁸ Mas como apresentá-las se é somente a partir da totalidade que os seus elementos constitutivos ganham inteligibilidade? De igual modo, como se arranca violentamente, via abstração, o elemento que constitui o ponto de partida da exposição, se esse elemento “não tem significado fora da estrutura a que ele pertence”? O que garante que sirva como ponto de partida? O seu caráter “abstrato e indeterminado” não serve, pois se deve ao próprio processo de abstração. Tampouco parece adequado dizer que representa o “aspecto mais imediato” da totalidade, pois se essa é plenamente concreta, é conjunto de categorias mediatas e imediatas. A mercadoria é mais imediata do que a população, a taxa de juros, os aluguéis e os salários? Como Marx salienta na Introdução dos *Grundrisse* (p. 21), esses concretos imediatos são, na verdade, abstrações, da mesma maneira que o ser aí na *Fenomenologia do Espírito*. Concretude, portanto, não se opõe à abstração, como supõem os “novos dialéticos”, até porque existe uma abstração que é concreta, como no caso do universal concreto, e existem concretos que são abstrações, como no caso da população.

Enfim, na raiz da Nova Dialética está a abstração analítica, própria do Entendimento, em oposição à Razão Dialética. Não é sem motivo, pois, que toda a sua apreciação da exposição marxista do capitalismo a partir da mercadoria está comprometida, a começar da proposição de que “os conceitos do primeiro capítulo de Marx possuem apenas um caráter

¹⁶ Parece fora de propósito, pois, afirmar, com Finelli (2007, p. 65), que “no *Capital* de Marx, a relação abstrato concreto não é para ser lida como uma oposição contradição”.

¹⁷ Com razão, Finelli (2007, p. 65) argumenta que a concepção de Arthur sobre a abstração “continua, de alguma forma, influenciada pela tradição do Empirismo inglês, segundo a qual uma abstração nunca pode ser completamente real”.

¹⁸ Ao transferir o ônus do acerto da teoria se encontra na totalidade desenvolvida, os “novo dialéticos” tornam necessário “testar” o sistema, conforme propõe a metodologia tradicional, criticada por Arthur (2005, p. 83).

abstrato”, particularmente o conceito de valor, que “é totalmente inadequado e tem de ser substancializado no seu desenvolvimento posterior”. É por isso que, ainda que o capital que extrai mais-valia (o “capital industrial”) seja o momento essencial, não é o “momento determinante”, exatamente porque, em existindo trabalho assalariado, a circulação de dinheiro necessariamente se transforma em circulação de capital.

É claro que Arthur concorda com Marx ao sustentar que o valor só se universaliza no capitalismo, visto que é somente então que o conjunto da produção social se torna mercantil e o valor, como capital, se torna sujeito do processo. Mas a noção de que o trabalho abstrato e o tempo de trabalho socialmente necessário são categorias “necessariamente conceptualizadas inadequadamente quando articuladas como pressuposições do valor no contexto da circulação simples prior a qualquer discussão do processo de produção” resulta de uma postura analítica. Uma vez abandonada, em favor de um enfoque dialético, hegeliano-marxista, não é difícil verificar que, tanto lógica quanto – como se verá na seção 4 – historicamente, o valor antecede ao capital, até porque, ainda segundo Marx, a própria circulação mercantil gera o valor como substância independente (1857-58, Vol. I, II, p. 71-2 e p. 77) e a acumulação de dinheiro como sua finalidade (1867, Livro I, Cap. III, p. 144-7), ou, utilizando a linguagem de Hegel, o **capital em si** (substância), mas não o **capital para si** (sujeito), pois isso pressupõe o trabalho assalariado. Enfim, reconhece-se o acerto da análise marxista da mercadoria e do valor.

4. A Economia Mercantil Simples.

É claro que, como salienta Marx (1867, Livro I, Cap. IV, p. 189-90), o desenvolvimento pleno da lei do valor pressupõe a sociedade burguesa, visto que “só num modo especial de produção, a produção capitalista”, “todos os produtos ou a maioria deles tomam a forma de mercadorias”. Não há, portanto, que discordar dos defensores da Nova Dialética, quando, seguindo a Morishima e Catephores (1978), sustentam que, como modo de produção, ou seja, como processo totalizante, a “produção mercantil simples” nunca prevaleceu.¹⁹ De mais a mais, é somente no capitalismo que o valor, de substância independente, se torna sujeito, realizando, assim, o que já está posto na circulação simples de mercadoria, que, ao gerar o dinheiro, produz também o afã de acumulá-lo, ou seja, engendra o **capital em si**. Como diz Marx (1867, Livro I, Cap. III, p. 144),

[j]á nos primórdios do desenvolvimento da circulação das mercadorias, desenvolvem-se a necessidade e a paixão de reter o produto da primeira metamorfose, a forma transfigurada da mercadoria, a crisálida áurea. Vende-se mercadoria não para comprar mercadoria, mas para substituir a forma mercadoria pela forma dinheiro. A transformação passa a ser fim em si mesma, ao invés de servir de meio da circulação das coisas.²⁰

Em outras palavras, ao se desenvolver, a circulação simples de mercadorias dá origem à circulação do dinheiro como capital, que “tem sua finalidade em si mesma, pois a expansão do valor só existe nesse movimento continuamente renovado” (Marx, 1867, Livro I, Cap. IV, p. 171).²¹ É por isso que Marx (1857-58, Cap. 3, p. 186) afirma que “já na determinação simples do valor de troca e do dinheiro se encontra latente a antítese entre o trabalho assalariado e o capital” e que

¹⁹ Todavia, conforme contesta Meek (1977), falham ao não apresentar evidências históricas convincentes da não existência da produção mercantil simples em âmbito restrito.

²⁰ Veja-se, também, Marx (1867, Livro I, Cap. III, p. 147).

²¹ O afã de acumular mais dinheiro, assim, “é comum tanto ao capitalista e ao entesourador, mas enquanto este é capitalista enlouquecido, aquele é o entesourador racional” (Marx, 1867, Livro I, Cap. IV, p. 173).

[o] *dinheiro como capital* é uma determinação do dinheiro que vai mais além de sua determinação simples como dinheiro. Pode-se considerá-lo como uma realização superior, do mesmo modo que se pode dizer que o desenvolvimento do macaco é o homem. Da mesma maneira, sem embargo se coloca a forma inferior como dominante sobre a superior (idem, p. 189).

Todavia, disto não se segue que a produção mercantil e, com ela, a lei do valor, ainda que em âmbito restrito, tenha se desenvolvido somente com o capitalismo, até porque “[a] troca das mercadorias exata ou aproximadamente por seus valores supõe *condições bem mais atrasadas* que a troca aos preços de produção, a qual exige determinado nível de desenvolvimento capitalista” (Marx, *O Capital*, livro III, Cap. X, p. 200).²² Afinal,

podem ocorrer produção e circulação de mercadorias, embora os produtos em sua quase totalidade, se destinem à satisfação direta das próprias necessidades, não se transformando em mercadorias, e o valor de troca esteja muito longe de dominar o processo social em toda a sua extensão e profundidade. O aparecimento do produto sob a forma de mercadoria supõe uma divisão de trabalho tão desenvolvida na sociedade que, ao ocorrer esse aparecimento, já se terá concluída a dissociação entre valor de uso e valor de troca, dissociação que começa com a permuta direta. Este estágio de desenvolvimento é comum a diversas formações econômico-sociais (Marx, *O Capital*, livro I, Cap. IV, p. 190).

Na verdade, ao contrário do que sustenta Arthur,

os valores das mercadorias precedem os preços de produção não só *teórica*, mas *historicamente*. Isto é válido em condições *em que os meios de produção pertencem ao trabalhador*, e esse é o caso, tanto no mundo antigo quanto no moderno, do camponês que cultiva a própria terra e do artesão [independente]. Isto concorda com nossa idéia anterior de que as transformações dos produtos em mercadorias têm sua origem na troca entre diferentes comunidades e não entre diferentes membros da mesma comunidade. O que vale para essa fase social primitiva estende-se às fases ulteriores baseadas na escravatura e na servidão, e às corporações de ofícios (Marx, 1867, livro III, Cap. X, p. 201).

Afinal, “afim de que os preços por que se trocam as mercadorias correspondam aproximadamente aos valores”, entre outras coisas, basta, em primeiro lugar, que “a troca das diferentes mercadorias deixe de ser meramente fortuita ou ocasional” e, em segundo lugar, que, “se consideramos a troca direta de mercadorias, produzam-se elas aproximadamente nas proporções adequadas às necessidades recíprocas dos dois lados, o que vem com a experiência mútua de venda e resulta da própria troca continuada (Marx, *O Capital*, livro III, Cap. X, p. 201).

Em suma, a construção sistemática do primeiro volume de *O Capital*

é ao mesmo tempo uma construção histórica porquanto que a sucessão mercadoria – dinheiro – capital, com a que começa a economia marxiana, reproduz o processo real que haveria de conduzir na Europa Ocidental à aparição do capital. Como a pré-história do capital se caracteriza pela produção e circulação de mercadorias, o começo

²² Um exemplo de uma economia mercantil simples pode ser encontrado em Marx (1867, livro III, Cap. X, p. 199-200).

lógico da análise marxiana coincide com o começo genético do objeto (Schmidt, 1973, p. 72).²³

5. A Dialética da História em Hegel e Marx

A rejeição da dialética da história não surgiu com os “novos dialéticos”, mas remonta talvez a Nietzsche, que nega qualquer evolucionismo, qualquer sentido da história (ou de qualquer apreensão racional da mesma), mas ganhou destaque com a crítica ao marxismo e ao historicismo, quer da escola alemã (Leopold von Ranke, Wilhelm Dilthey e Oswald Spengler, entre outros), quer nas formulações de Arnold Toynbee e de Benedetto Croce. Entre as muitas críticas, tem-se, como exemplos, as de Bertrand Russell, W. H. Walsh e Karl Popper. De acordo com Russel (1934), a interpretação hegeliano marxista da história, segundo a qual há uma evolução social necessária, desdenha o papel dos fatores acidentais, além de descartar “a possibilidade de um resultado igualmente provável, como seja um regresso à barbárie” (p. 354). Quanto à perspectiva exclusivamente marxista, apesar de importante, a infra estrutura econômica não representa o único fator determinante da história. Finalmente, “visto que com o comunismo existirá uma única classe, conclui-se que não será possível qualquer progresso futuro” (idem). Já Walsh (1959) salienta que procurar o sentido da história como totalidade “parece desmedida ambição” (p. 368), até porque “[e]ncontrar unidade e conexão num grupo limitado de eventos é já por vezes difícil que baste” (idem).²⁴ Afinal, “ninguém apresentou ainda um exemplo aceitável de lei histórica” e as pretensas leis apresentadas “mesmo como generalizações deixam a desejar” (p. 370). No caso de Marx, ele nunca teria explicitado “o que se deveria considerar uma evolução crucial nas forças de produção (...), daí resultando o embaraço dos marxistas, que ignoram se já chegou ou se vem ainda a caminho a revolução que há tanto tempo profetizaram” (idem). Como no caso de Toynbee, dessas leis gerias “se pode dizer, com igual justiça, que se aplicam a tudo e a nada” (ibidem). Assim, esses e outros filósofos da história “escolhem os fatos de acordo com a tese que defendem”; contudo, “[p]arece tão vasto o mar dos fatos que é sempre possível pescar um ou outro em abono da mias extravagante das atitudes” (p. 371). Finalmente, Popper sustenta que “[n]ão pode haver uma teoria científica do desenvolvimento histórico e servir de base para a predição histórica” (1957, p. 2-3). Na mesma linha, a escola austro marxista de Karl Renner, Marx Adler e Otto Bauer, “valendo-se de argumentos kantianos, gnosiocríticos, contesta a possibilidade de uma ciência de leis causais do desenvolvimento social. Desse modo, a teoria marxista da necessidade histórica e da inelutabilidade da revolução social deveria ser superada” (Bauer, apud Reale e Antiseri, 1986, vol. III, p. 792). Perspectiva semelhante foi adotada por Louis Althusser, (1968, p.61), que assevera que “**teoricamente falando**, o marxismo é, por um mesmo movimento e em virtude da ruptura epistemológica única que o funda, um anti-humanismo e um anti-historicismo”.

Embora fosse de se esperar que críticos de Marx e mesmo marxistas que rejeitem a dialética hegeliana negassem o materialismo histórico, é paradoxal que os “novos dialéticos”, que se dizem basear na *Ciência da Lógica* de Hegel o façam, até porque, como exposição do que é pensável dialeticamente, esta obra pressupõe a história da consciência, que teria chegado ao ponto em que se tornou possível explicitar sua estrutura categorial. Em outras palavras, a lógica pensada – a *Ciência da Lógica* – pressupõe a lógica vivida – a *Fenomenologia do Espírito* –, ou seja, que a consciência tenha esgotado o seu caminhar histórico, o qual necessariamente, por sua vez, obedeceria à estrutura da *Lógica*, sob pena de inviabilizar a sua construção. Além disso, à exceção da tríade Ser – Nada – Devir, a dialética

²³ Observe-se que, todavia, “não é mister remontarmos à origem histórica do capital para verificar que o dinheiro é a primeira forma em que aparece. Esse fenômeno se desenrola diariamente aos nossos olhos” (Marx, *O Capital*, livro I, Cap. IV, p. 166).

²⁴ Saliente-se que, para Lukács (1921, p. 49), “o método dialético gira sempre à volta do mesmo problema: o conhecimento da totalidade do processo histórico”.

da *Lógica* é dialética do concreto, o que significa que toda categoria a partir do Ser Determinado (síntese do Ser e do Nada, como Devir) deve necessariamente existir, quer na Natureza (como Espírito na sua exterioridade), quer na história. Não se pode rejeitar *ex limine*, portanto, a dialética da história, sem resolver os paradoxos que nascem dessa postura, a começar pela existência de uma razão dialética cuja formação histórica não tenha sido racional e que gere categorias concretas que não estejam dispostas logicamente no desenrolar da história. Afinal, “[s]e não é dominada conceitualmente, a história acaba sendo, em suma, uma ‘coleção de fatos mortos’” (Schmidt, 1973, p. 29).²⁵ De mais a mais, se a verdade é totalidade sistemática, como quer Arthur, o historiador marxista deve ocupar-se da totalidade (Marx, 1846, p. 28-38), que “é a totalidade do movimento ou o movimento total que será percorrido pela humanidade concreta no curso de sua história” (Latouche, 1975, p. 34).

Se, de acordo com Marx (1857-1858, v. I, *Introducción*, p. 26), “a anatomia do homem é a chave da anatomia do maço”, visto que “os indícios das formas superiores nas espécies inferiores de animais somente podem ser compreendidos quando se conhece a forma superior”, é porque, conforme esclarece Darwin, existe uma lógica que preside ao processo evolucionário das espécies. De forma semelhante, se as categorias que expressam as condições da economia capitalista e a compreensão de sua organização “permitem ao mesmo tempo compreender a organização e as relações de produção de todas as formas de sociedade do passado, sobre cujas ruínas e elementos ela foi edificada e cujos vestígios, ainda não superados, continua arrastando, ainda que nela meros indícios prévios desenvolveram a sua plena significação” (idem), é porque a evolução histórica da sociedade humana também segue um processo lógico e a historização da história ocorre em sua conexão com o modo de produção capitalista, que é seu devir. Assim como a chave da história da consciência está na *Ciência da Lógica*, a chave para se compreender a história dos modos de produção – concebidos como a verdadeira substância da história humana – se encontra em *O Capital*.

É claro que, como salienta Schmidt (1973, p. 91), “Marx não procede, em *O Capital*, de um modo propriamente histórico, senão que, seguindo ensinamentos da *Lógica* de Hegel, à ‘base e possibilidade de uma ciência sintética, de um sistema e de um conhecimento sistemático’”²⁶ Sua teoria, portanto, “pretende representar a sociedade burguesa – sem tomar em consideração sua origem histórica – como um sistema fechado, **explicável a partir de si mesmo**” (idem, p. 66), até porque todos os pressupostos históricos do capital plenamente desenvolvido se apresentam, no capitalismo, “como resultados de sua própria realização, como realidade **posta** por ele: **não como condições de sua gênese, senão como resultados de sua existência**” (Marx, 1857-1858, vol. I. Cap. III, p. 421). Nesse sentido, “Marx enfrenta um ‘sistema’ no sentido rigorosamente e dedutivo, e não uma tarefa historiográfica” (Schmidt, 1973, p. 67), dando razão aparente não apenas aos “novos dialéticos”, mas, antes deles, a Adler, Bauer e Althusser, para quem *O Capital* é uma obra puramente teórica, em antítese à “história concreta”.

Se, pois, “[p]ara analisar as leis da economia burguesa não é necessário (...) escrever a **história real das relações de produção**”, não obstante, “a correta concepção e dedução das mesmas (...) conduz sempre às primeiras equações (...) que apontam a um passado que jaz por detrás desse sistema” (Marx, 1857-58, Cap. III, p. 422). Nesse passado, estão a “produção de mercadorias e o comércio, forma desenvolvida da circulação de mercadorias” que “constituem as condições históricas que dão origem ao capital” (Marx, 1867, livro I, Cap. IV, p. 165), visto que

[p]ara desenvolver-se o modo capitalista de produção, é mister historicamente que o capital mercantil exista e atinja certo grau de desenvolvimento, (1) pois é condição

²⁵ Refere-se a Marx e Engels (1846, p. 27), que afirmam que a partir da concepção de que o modo de produção é determinante, “a história deixa de ser uma coleção de fatos mortos”.

²⁶ Citação da edição em alemão da *Ciência da Lógica*, Leipzig, 1951, vol. II, p. 458.

prévia da concentração dos haveres monetários, e (2) porque o modo capitalista de produção supõe produção para o comércio (Marx, 1893, Livro III, Cap. XX, p. 376).

Mais do que isto, o capital mercantil “é, na realidade, do ponto de vista histórico, o modo independente de existência mais antigo do capital” (idem, p. 374). Não, é claro, do capital para si, como sujeito, mas do capital em si, como finalidade do processo de circulação mercantil, que, no comércio, assume a forma do capital $D - M - D + \Delta D$ (p. 376). Afinal, “[o] capital pode e tem de formar-se no processo de circulação, antes de aprender a dominar seus extremos, os diferentes ramos de produção, ligados pela circulação” (p. 378). De mais a mais, o comércio “desagrega as antigas relações sociais” e “[a]umenta a circulação do dinheiro” (p. 380). Todavia, “[a] riqueza existente sob a forma de dinheiro somente pode ser trocado pelas condições objetivas do trabalho porque e quando estas estejam separadas do trabalho mesmo” (Marx, 1857-58, Cap. III, p. 466).²⁷

Em outras palavras, o trabalho deve ser livre – “livre nos dois sentidos, o de dispor como pessoa livre de sua força de trabalho como sua mercadoria e o de estar livre, inteiramente despojado de todas as coisas necessárias à materialização de sua força de trabalho (Marx, 1893, Livro III, Cap. XX, p. 189). Ora, essa dupla “liberdade” “é evidentemente o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções econômicas, do desaparecimento de antigas formações da produção social” (ibidem). Significa a “dissolução da pequena propriedade da terra, assim como também da propriedade coletiva da terra baseada na comuna oriental” (Marx, 1857-58, Cap. III, p. 433), sempre pressupõem a comunidade. Na forma “oriental”, o “indivíduo é somente possuidor” (idem, p. 439) e a comunidade suprema aparece “como o **proprietário** superior ou como o **único proprietário**, de modo que as comunidades efetivas [inferiores] aparecem como possuidores hereditários” (idem, p. 434). Na forma “clássica”, a cidade surge “como centro já desenvolvido dos camponeses (proprietários de terra)”, de forma que “[a] terra de cultivo aparece como território da cidade” (p. 436). “A comunidade – como estado – é, por um lado, a relação recíproca entre estes proprietários iguais e livres, seu vínculo contra o exterior e, ao mesmo tempo, sua garantia” (p. 437). Na forma germânica, “[a] comunidade somente existe na relação recíproca entre [os] proprietários individuais da terra” (p. 444). Como em Roma, há “o *ager publicus*, a terra comunitária ou terra do povo, diferenciada da propriedade dos indivíduos” (p. 442), na forma de terra de caça, pradarias, reservatórios de lenha, etc., “como um complemento comunitário das residências individuais da tribo e das apropriações individuais do solo” (p. 444). “A propriedade do indivíduo não aparece mediada pela comunidade, senão que a existência da comunidade e da propriedade comunitária aparecem como mediadas, isto é, como relação recíproca de sujeitos autônomos” (p. 443).

Mas “[a] produção mesma, o progresso da população (...) suprimem gradual e necessariamente” as condições de reprodução dessa sociedade de livres proprietários ou possuidores de terra, “as destroem em vez de reproduzi-las, etc. e desse modo de desintegra a entidade comunitária junto com as relações de propriedade em que estava baseada” (p. 446). Ou seja, a reprodução “**é necessariamente nova produção e destruição da forma antiga**” (p. 454). O aumento da população, por exemplo, além de transformar a aldeia em cidade, ampliando a divisão de trabalho entre ela e o campo, requer nova colonização, o que traz a guerra e, com ela, escravos e a ampliação do *ager publicus*. Na verdade, todas essas formas primitivas de propriedade “contêm em si a escravidão como possibilidade e, por isso, como sua própria abolição” (p. 462). Também a **relação senhorial** e a **relação de servidão** surgem da “apropriação dos instrumentos de produção e constituem um fermento necessário do

²⁷ Sweezy (1950) atribuiu erroneamente à expansão independente do comércio a desagregação do modo de produção feudal e o surgimento do capitalismo, como se a circulação mercantil, de por si, criasse trabalho “livre”. Para uma crítica, veja-se não somente Dobb (1950), Takahashi (1951) e Hilton (1954), mas o próprio Marx (1867, Livro I, Cap. IV).

desenvolvimento e da decadência de todas as relações de propriedade e de produção originárias” (p. 462).

Mas na servidão, uma vez que o produtor imediato “possui (...) os próprios meios de produção, os meios materiais necessários para realizar o próprio trabalho e produzir os meios de subsistência” (Marx, 1893, Livro III, Cap. XLV, p. 906), pode haver “desenvolvimento autônomo do patrimônio e, relativamente falando, de riqueza entre sujeitos à corvéia e servos” (idem, p. 909). Como resultado da tradição, que “a lei por fim consagra expressamente” (ibidem), o tempo de sobretrabalho do produtor direto fixa-se, tornando-se

magnitude constante, regulada pelo direito consuetudinário ou escrito. Mas a produtividade dos dias restantes da semana à disposição do produtor imediato é magnitude variável, que se desenvolve com a experiência, ao mesmo tempo em que as novas necessidades que passa a conhecer, a expansão do mercado para os produtos dele, a segurança crescente com que usa essa parte da força de trabalho incitam-no a distendê-la mais. Não se deve esquecer aí que o emprego dessa força de trabalho não se limita à agricultura, mas abrange também a indústria doméstica rural. Existe aí a possibilidade de certo desenvolvimento econômico dependendo naturalmente de circunstâncias favoráveis, de caracteres étnicos congênitos, etc. (p. 910).

Como resultado, “enquanto a exploração camponesa torna-se próspera, a manorial estaciona. Torna-se interessante comutar a renda trabalho para a renda em espécie” (Gontijo, 1982, p. 65), o que reforça o processo, pois “[e]sta renda, comparada com a renda em trabalho, deixa ao produtor maior sobra de tempo para trabalhar em seu proveito além do tempo em que trabalha para as necessidades imediatas” (Marx, 1893, Livro III, Cap. XLV, p. 912). Mais do que isso, com essa forma de renda “aparecem diferenças maiores de situação econômica entre os produtores diretos”, surgindo, desse modo, a possibilidade “de esse produtor imediato obter os meios para diretamente explorar por sua vez o trabalho alheio” (idem). Com a comutação da renda em espécie – que, não obstante, poderá persistir “em modos e em relações de produção mais desenvolvidos” (p. 911) – em renda em dinheiro – a qual, segundo Macfarlane (1978, p. 56), se tornou possível no século XVI, pois “só é possível em certo nível elevado de desenvolvimento do mercado mundial, do comércio e da manufatura” (Marx, idem, p. 916), “muda o caráter em maior ou menor grau o modo de produção”, pois a família camponesa “perde a independência e não mais se isola do conjunto das relações sociais” (p. 913). Emerge, assim, o processo de diferenciação do campesinato, analisado extensivamente por Lênin (1908, Caps. I e II, p. 23-174), com a progressiva pauperização de expressiva parcela do mesmo, que procura no mercado de trabalho o complemento da sua subsistência, e o enriquecimento de outra parcela, que passa a empregar mão de obra assalariada, ao mesmo tempo em que o antigo senhor feudal se torna mero proprietário arrendatário. Na verdade, “[a] formação de uma classe de jornaleiros sem posses e que se alugam por dinheiro, necessariamente acompanha e mesmo precede a transformação da renda-produto em renda-dinheiro” (Marx, idem, p. 915). “Foi sobre essa ‘nova classe’, surgida principalmente na Inglaterra no século XVI, que se baseou o capitalismo” (Macfarlane, 1978, p. 57).²⁸

Finalmente, a expansão do mercado e a existência de uma crescente classe de diaristas tornaram possível o processo de acumulação primitiva, que “constitui a pré-história do capital e do modo de produção capitalista” (Marx, 1867, Livro I, Cap. XXIV, p. 830), cuja base está dada pela “expropriação do produtor rural, do camponês, que fica assim privado de suas terras” (idem, p. 831), num capítulo escrito “a sangue e fogo nos anais da humanidade” (p.

²⁸ É curioso que Macfarlane critica a tradição historiográfica, que atesta a pré-existência da produção camponesa de tipo feudal antes do advento do capitalismo apoiando-se em evidências de meados do Sec. XVII e mesmo posteriores, esquecendo-se que Marx (1867, Livro I, Cap. XXIV, p. 831) afirma que “[n]os fins do século XIV, a servidão tinha desaparecido praticamente da Inglaterra”.

830). Essa separação violenta do trabalhador dos meios de produção vai se completar com o processo de sua reunião, sob o comando do capital, abrindo caminho para a dialética do desenvolvimento das formas de produção especificamente capitalistas, que, ultrapassando a cooperação simples e a manufatura, culminam com a grande indústria (Marx, 1867, Livro I, Seção Quinta, p. 357-579), e, com ela, a transformação da subsunção formal em subsunção real do trabalho ao capital (ou seja, à transformação do capital, de sujeito formal, em sujeito real do processo de produção social; veja-se Marx, 1866, p. 59-60 e 72-77)

Enfim, em se adicionando o Cap. XLV do Livro III de *O Capital*, referente às considerações históricas sobre a renda da terra, e o Capítulo XXIV do Livro I dedicado à Acumulação Primitiva, o texto dos *Grundrisse* (vol. I, Cap. III, p. 420 – 477) que inclui a Acumulação Originária do Capital e a Formações Econômicas Pré Capitalistas está para *O Capital* assim como a *Fenomenologia do Espírito* está para a *Lógica* de Hegel. Além disso, conforme salientado na seção 4, a construção sistemática de *O Capital* é também construção histórica, para não falar no fato de que, como diz Marx (1987, Livro I, Cap. IV, p. 166), a história do capital “se desenvolve diariamente aos nossos olhos”. Não se pode, pois, conceber *O Capital* não apenas sem a expansão comercial, mas, sobretudo, sem a dialética da história que produziu o trabalho livre, de modo que fazê-lo, como querem os “novos dialéticos”, coloca sérios problemas que precisam ser endereçados adequadamente. Afinal, parece difícil, para não dizer impossível, separar a dialética da história, que se encontram, conforme demonstrado, intimamente relacionados tanto em Hegel quanto em Marx. Conforme sustenta Schmidt (1973, p. 86), “[o] específico do método do Marx maduro (...) consiste em que se assegura, por via lógica, a força explosiva da dialética histórica”.

6. O Capital como Idéia

Os textos da Nova Dialética são ricos em comparações entre partes de *O Capital* e da *Ciência da Lógica*. Arthur (2005, p. 90), por exemplo, sustenta que o valor possui o perfil do Ser da *Lógica* de Hegel e que “podemos falar das mercadorias em termos da oposição elementar entre o Ser e o Nada”. O problema dessa comparação, contudo, é que, por estar na base de todo pensar racional, tudo é Ser e, portanto, contém o Nada como um de seus momentos, a começar pelas abstrações da lógica formal, que também são alguma coisa – são abstrações vazias. De mais a mais, conforme apontado na seção 3, o Ser hegeliano é abstrato, enquanto a mercadoria é ser determinado, concreto, situando-se, portanto, num momento posterior à trilogia inicial da *Lógica*, como seu desenlace. Não é sem motivo, pois, que, segundo Arthur, o valor, como conteúdo escondido atrás do valor de troca aparece como fenômeno (p. 95), gerando, através do intercâmbio mercantil, “um mundo de forma pura vazio de conteúdo” (155). Em compensação, para Marx o mundo fetichizado é a exteriorização do trabalho abstrato concreto, que emerge como existência autônoma e oposta aos seus produtores.

Mas a comparação de maior significado está verbalizada por Arthur (2005, p. 137), quando sustenta que o capital requer “conceitualização em forma análoga às da ‘Idéia’ de Hegel”, e por Tony Smith (1990), quando afirma que *O Capital* segue a forma do silogismo, que, em Hegel, é momento do Conceito – fase de superação das contradições, que desemboca na Idéia.²⁹ De fato, à primeira vista, o capital parece seguir a estrutura da Idéia, na medida em que, conforme mostra Marx, surge como substância (o valor) que se torna sujeito, pondo, portanto, as condições de sua própria existência. Ocorre, porém, que a Idéia hegeliana não é somente objetividade e sujeito, mas, como resultado final da *Lógica*, não mais apresenta

²⁹ Para uma discussão dessa perspectiva, veja-se Kincaid (2008, p. 400-6).

contradições, enquanto, como Arthur (2004, p. 52) mesmo reconhece, a subsunção do trabalho ao capital nunca é plena, até porque, conforme salienta Müller (1982, p. 39):³⁰

se formalmente o capital pode ser a totalidade da relação entre si mesmo e o trabalho assalariado (o trabalho enquanto capital variável), materialmente ele não pode prescindir da sua oposição sempre renovada ao trabalho vivo, já que enquanto trabalho objetivado, morto, o capital não tem outro conteúdo social que não o trabalho. Se na idéia hegeliana a realidade se torna adequada ao conceito, que se alastra sobre ela e a domina para torná-la correspondente a si, nas formações capitalistas a realidade nunca corresponde plenamente ao conceito de capital porque a sua realização integral como ‘sujeito automático’ da produção, através da ‘aplicação tecnológica das ciências naturais’, e na forma mais próxima do seu conceito, como capital fixo, tende a subverter a sua própria base de valorização.

7. Dialética Sistemática ou Formalismo Pseudo Hegeliano?

À guisa de conclusão, parece necessário colocar em dúvida, a partir das considerações acima, o caráter sistemático, para não dizer dialético, da Nova Dialética. Para começar, se, com Lênin, é imprescindível estudar a *Lógica* de Hegel para se compreender *O Capital*, não parece possível fazê-lo sem se abandonar a abstração aristotélica, que caminha por adição de determinações, não ultrapassando, pois, o nível do Entendimento, em oposição à Razão, cujo motor é a negação e que jamais se afasta da realidade concreta, mas apenas a reconstrói obedecendo à sua lógica interna. Por movimentar-se pela Árvore Porfiriana, a Nova Dialética torna, por via de consequência, necessário reconstruir *O Capital*, com o abandono do universal concreto, a categoria hegeliana que resume a totalidade, gerada a partir dos desdobramentos de suas contradições internas.

O caminhar para a totalidade, portanto, perde o seu caráter necessário, comprometendo a sistematicidade, que, assim, na Nova Dialética, está longe de ser demonstrada. A totalidade surge como uma construção formal do Entendimento, sujeita, portanto, à crítica racional, por possuir pressupostos não demonstrados. Mais do que isso, com esta construção rompe-se o vínculo com a história, pois esta deixa de ser condicionada pela totalidade concreta, que lhe dá a lógica de seu devir. A totalidade, portanto, além de assistemática, perde seus fundamentos auto demonstrados, deixa de ser um círculo que condiciona a sua própria história, como desenrolar necessário de sua própria constituição. Torna-se, portanto, totalidade arbitrária, fruto da casualidade, do acidental.

Referências Bibliográficas

ALBITRON, Robert. How dialectics runs around: The antinomies of Arthur’s Dialectic of Capital. *Historical Materialism*, vol. 13, n. 2, p. 167-286.

ALTUSSER, Louis. 1968. O marxismo não é um historicismo. In: ALTUSSER, Louis; BALIBAR, Étienne; e ESTABLET, Roger. *Ler O Capital*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p. 61-90.

ARTHUR, Christopher J. *The New Dialectics and Marx’s Capital*. Leiden: Brill, 2004

³⁰ Restaria saber se o capital carece da estrutura da Idéia ou se a Idéia hegeliana carece de consistência. Como ressalta Patrick Murray (2005, p. 148), na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* e nos *Manuscritos Econômico Filosóficos de 1844*, Marx sustenta que, ao contrário do que quer Hegel, as contradições da Essência não se reconciliam numa esfera mais elevada, ou seja, ao nível do Conceito, cuja coroa é a Idéia. Ressalte-se, porém, que esses não são textos da maturidade.

- BÁEZ, Mario L. Robes (org.). *Dialéctica y Capital*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2005.
- _____. 2005a. Sobre alguns momentos del concepto de capital. In: BÁEZ, 2005, p. 257-302.
- BIDET, Jacques. New interpretations of *Capital*. In: BIDET, Jacques; e KOUVELAKIS, Stathis. *Critical Companion to Contemporary Marxism*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2008, p. 369-383.
- CALLINICOS, Alex. Against the New Dialectic. *Historical Materialism*, vol. 13, n. 2, p. 41-59, 2005
- DOBB, Maurice. 1950. Replica. *Science & Society*, vol. XIV, n. 2, p. 157-167. Reimpresso em SWEEZY, PAUL M. *et alii*, 1954, p. 59-77.
- FINELLI, Robert. Abstraction versus contradiction: Observations on Chris Arthur's *The New Dialectic and Marx's 'Capital'*. *Historical Materialism*, vol. 15, p. 61-74, 2007.
- GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Tradução de Vítor Matos e Sá. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1964. *Família, Propriedade e Transição Social*. Tradução de Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- GONTIJO, Cláudio. Dialética da propriedade e gênese do capitalismo. *Boletim SEAF*, vol. 2, p. 43-68, 1982.
- HARNECKER, Marta. 1967. Introdução. In: ALTHUSSER, Louis. *La Revolución Teórica de Marx*. Tradução de Marta Harnecker. Buenos Aires: Siglo XXI, 1974, p. 1-9.
- HEGEL, G.W.F. 1833. *Lecciones sobre La Historia de la Filosofía*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1977. 3 vols.
- _____. 1812. *Ciencia de la Lógica*. Buenos Aires: Solar/Hachette, 1968.
- _____. 1807. *A Fenomenologia do Espírito*. In: Hegel. Tradução de Wenceslao Roces com a colaboração de Ricardo Guerra. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 1-75.
- HILTON, Rodney. 1954. Comentário. In: SWEEZY, PAUL M. *et alii*, 1954, p. 151-166.
- KINCAID, Jim. The New Dialectic. In: BIDET, Jacques; e KOUVELAKIS, Stathis. *Critical Companion to Contemporary Marxism*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2008, p. 385-411.
- KÖSIK, Karel 1963. *A Dialética do Concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- LATOUCHE, Serge. 1975. *Análise Econômica e Materialismo Histórico*. Tradução de Ana Maria Kirschner Montenegro e Carlos Roberto Oliveira. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- LAWLER, James. Hegel on logical and dialectical contradictions, and misinterpretations from Bertrand Russell to Lucio Colletti. In: MARQUIT, Edwin; MORAN, Phillip; e TRUIT, Willis H. *Dialectical Contradictions: Contemporary Marxist Discussions*. Mineapolis: Marxist Educational Press, 1982, p. 11-44.
- LENIN, V. I. 1908. *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia*. Tradução de José Laín Entralgo. Barcelona: Ariel, 1974.
- LIKITKIJSOMBOON, Pitchit. The Hegelian dialectic and Marx's Capital. *Cambridge Journal of Economics*, vol. 16, p. 405-419, 1992.
- LUKÁKS, Georg. 1919-22. *História e Consciência de Classe*. Tradução de Telma Costa. Porto: Publicações Escorpião, 1974.
- MACFARLENE, Alan. 1978. *Família, Propriedade e Transição Social*. Tradução de Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- MARX, K. 1867-1893. *O Capital*. Tradução de Reginaldo Sant'Ana. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, s.d. 6 vols.
- _____. 1866. *El Capital. Libro I – Capitulo VI Inédito*. Tradução de Pedro Scaron. Buenos Aires: Siglo XXI, 1974.
- _____. 1857-1858. *Elementos Fundamentales para la Crítica de La Economía Política (Borrador) 1857-1858*. Tradução de José Arico, Miguel Murmis e Pedro Scarón. Cidade do México: Siglo XXI, 1971.
- _____. 1846. *La Ideología Alemana*. Tradução de Wenceslao Roces. Barcelona: Grijalbo, 1974.

- MEEK, Ronald L. The historical transformation problem. In: *Smith, Marx and After*. London: Chapman & Hall, 1977, p. 134-145.
- MERLAN, Philip. 1946. Os motores imóveis em Aristóteles. In: ZÍNGARO, Marco (org.), *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus, 2005, p. 27-71. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira.
- MORISHIMA, Michio; e CATEPHORES, George (1978). Existe um problema de transformação “histórica”? In: *Valor, Exploração e Crescimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p. 196-227.
- MÜLLER, M. L. Exposição e método dialético em *O Capital*. In: *Boletim SEAF-MG*, n. 2, p. 17-41, 1982.
- MURRAY, Patrick. La teoría del valor trabajo “verdaderamente social” de Marx: El trabajo abstracto en la teoría marxista del valor. In: BÁEZ, 2005, p. 59-95.
- PADOVANI, Umberto; e CASTAGNOLA, Luís. 1969. *História da Filosofia*. São Paulo: Melhoramentos, 1981. 8ª Edição.
- PEREIRA, Oswaldo Porchat. *Ciência e Dialética em Aristóteles*. São Paulo: UNESP, 2000.
- POPPER, Karl. 1957. *A Miséria do Historicismo*. Tradução de Octanny S. Da Mota e Leonidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix/Editora da USP, 1980.
- REALE, Giovanni, e ANTISERI, Dario. 1986. *História da Filosofia*. São Paulo: Paulus, 2005. 3 vols.
- REUTEN, Geert. El trabajo difícil de una teoría del valor social: metáforas y dialéctica sistemática al principio de *El Capital* de Marx. In: BÁEZ, Mario 2005a, p. 31-58.
- ROSDOLSKY, Roman. 1968. *Genesis y Estructura de El Capital de Marx*. Tradução de León Mames. Cidade do México: Siglo XXI, 1978.
- RUSSELL, Bertand. 1934. O materialismo dialético. In: *Freedom and organization: 1814-1914*. Reimpresso em GARDINER, 1964, p. 347-59.
- SAAD FILHO, Alfredo. Re-reading both Hegel and Marx: The “new dialectics” and the method of *Capital*. *Revista de Economia Política*, vo. 17, n. 65, p. 107-120.
- SCHIMIDT, Alfred. *Historia y Estructura*. Tradução de Gustavo Muñoz. Madrid: Alberto Corazon, 1973.
- SMITH, Tony. *Dialectical Social Theory and its Critics*. New York: State of New York Press, 1993.
- SWEEZY, Paul M. 1956. *Teoria do Desenvolvimento Capitalista*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- _____. 1950. A transição do feudalismo para o capitalismo. *Science & Society*, vol. XIV, n. 2, p. 134-157. Reimpresso em SWEEZY, PAUL M. *et alii*, 1954, p. 17-57.
- SWEEZY, Paul M. *et alii*. 1954. *Do Feudalismo ao Capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1971.
- TAKAHASHI, H. K. 1951. Uma contribuição para a discussão. *Economic Review (Keizai Kenkyu)* vol. II, n. 2, p. 128-146. Reimpresso em SWEEZY, PAUL M. *et alii*, 1954, p. 79-128.
- WALSH, W. H. 1959. “Sentido” em História. In: *Freedom and organization: 1814-1914*. Reimpresso em GARDINER, 1964, p. 359-378.