

Trabalho, conhecimento e sociedade: Breves notas sobre a relação entre ser e consciência

*João Leonardo Medeiros**

1.

Não é de hoje que se analisa a relação entre trabalho e conhecimento. Não é de hoje que pensadores, em diversos campos do pensamento social, procuram capturar e expressar a relação entre essas categorias que são nitidamente decisivas para a constituição e desenvolvimento da sociedade. No interior da tradição marxista, por exemplo, predomina o entendimento de que trabalho, consciência e conhecimento, divisão do trabalho, cooperação etc. formam o que se denomina “totalidade”. Como disse o próprio Marx, a sociedade configura “uma rica totalidade de determinações e relações diversas”, isto é, um conjunto de determinações e estruturas complexas que, embora diversas, só existem como algo unitário. (MARX, 1982, p.14)

Na prática, não podemos separar as categorias que formam um complexo, mas podemos fazê-lo por abstração; e esse exercício é não apenas válido, como indispensável, antes e, acima de tudo, pelo simples fato de ser impossível reconstituir um complexo de infinitas categorias e interações em sua plenitude. Ademais, nem todas as estruturas e determinações que constituem um complexo possuem a mesma importância, tanto em sua gênese quanto em seu desenvolvimento. Com efeito, o exercício abstratizante destinado

* Mestre em Economia pela Universidade Federal Fluminense (1998) e doutor em Economia da Indústria e da Tecnologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2004). Atualmente é professor adjunto Professor Adjunto do Dept. de Economia, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói. Endereço eletrônico: jlgmedeiros@uol.com.br e jlgmedeiros@vm.uff.br.

a concentrar o foco da análise em determinados momentos do ser, conferindo um tratamento secundário a outros (ao menos provisoriamente), funciona como uma espécie de contraste que realça aqueles atributos ou relações estruturalmente mais importantes de um complexo. É claro que essa abstração, que dá início ao processo de conhecimento da totalidade, só tem validade cognitiva se for sucedida de um momento de concretização. Nesta “viagem de modo inverso”, para empregar a designação de Marx (1982), o nexos entre as categorias em relevo e as demais estruturas da totalidade deve ser restabelecido, abrindo assim o caminho para novas abstrações que levem o conhecimento adiante. De todo modo, constitui a abstração original um primeiro passo fundamental da análise de uma totalidade, ou mesmo de um determinado complexo em seu interior.

Lukács tinha razão em salientar, em sua análise da obra de Marx, que a seleção do momento da realidade em que se concentra o exercício abstratizante é decisiva para a bem-sucedida realização do processo de conhecimento como um todo. Isso porque há determinações e estruturas em toda forma de ser que são imprescindíveis não apenas para a própria existência objetiva da totalidade que integram, mas também para o reconhecimento teórico do que há de específico na forma de ser em questão, quando contrastada com outras formas de existência semelhantes. Neste sentido, pode-se afirmar, seguindo Lukács, que a importância da categoria selecionada para a abstração destinada a conhecer a totalidade de relações tem de ser ontológica (i.e., decisiva no próprio ser), além de, por consequência, gnosiológica (i.e., decisiva para reconhecer no pensamento a especificidade que faz de uma forma de ser algo único, peculiar). (LUKÁCS, 1980, p.iv)

Durante muito tempo, correntes críticas do pensamento social, particularmente as ligadas ao marxismo, conseguiram sustentar a tese de que o trabalho seria exatamente a categoria adequada para dar início ao processo de conhecimento necessário para reconstituir no pensamento os aspectos mais importantes da realidade social, seja ela tomada abstratamente (a sociedade enquanto tal) ou em uma forma concreta, específica (a sociedade feudal, capitalista etc.). A centralidade ontológica e gnosiológica do trabalho decorreria, antes de tudo, do fato de ser a própria existência social

dependente desta atividade, que, no sentido amplo aqui assumido, reúne o conjunto de ações destinadas a produzir e reproduzir as condições de subsistência (social) da espécie humana. É evidente que, em sua forma especificamente humana, essa atividade não existe sem as demais categorias que compõem a totalidade social, dentre as quais podemos destacar, agora precisamente, aquela que faculta materialmente o conhecimento, isto é, a consciência. A prioridade do trabalho, no entanto, se afirma sobre a consciência (o conhecimento, a linguagem, a cultura etc.) pelo fato de o trabalho possuir uma antecedência lógica e histórica sobre a formação da consciência *humana* (e sobre o conhecimento, a linguagem etc.), de maneira que se torna um pressuposto objetivo de sua existência e desenvolvimento.¹ Isso significa que o trabalho remete diretamente à gênese do ser social e das diversas formações históricas, facultando o contraste gnosiológico que revela a sua especificidade.

2.

Sabe-se que a prioridade ontológica e gnosiológica da categoria do trabalho foi (e ainda é) muitas vezes exagerada, dando origem a uma interpretação reducionista, no sentido de reduzir as formas de consciência, o conhecimento, a linguagem etc. a expressões diretas de movimentos no campo do trabalho. Como o trabalho – ou, para tratar do complexo a que se refere esta prática, a economia – é, neste mesmo enquadramento, tido como determinante imediato do conteúdo de todas as relações sociais, da totalidade do ser social,

1 Nos termos de Lukács: “Considerando que nos ocupamos do complexo concreto da sociabilidade como forma de ser, poder-se-ia legitimamente perguntar por que, ao tratar deste complexo, colocamos o acento exatamente no trabalho e lhe atribuímos um lugar tão privilegiado no processo e no salto da gênese do ser social. A resposta, em termos ontológicos, é mais simples do que possa parecer à primeira vista: todas as outras categorias desta forma de ser têm já, essencialmente, um caráter social; suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído [...]. Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter intermediário: ele é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (utensílio, matéria-prima, objeto do trabalho, etc.) como orgânica, inter-relação que pode até estar situada em pontos determinados da [...] passagem, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social” (LUKÁCS, 1980, p.iv-v).

a redução da consciência (e do conhecimento, linguagem etc.) ao trabalho é sinônimo da redução da consciência ao ser. Essa interpretação, que muitos consideram (com razão) vulgar, naturalmente contribuiu para produzir uma desqualificação da subjetividade, da consciência, da linguagem e do próprio conhecimento enquanto momentos decisivos da dinâmica da sociedade. Afinal de contas, se os movimentos do trabalho, da práxis objetiva, determinam diretamente os movimentos da consciência, da apreensão subjetiva do mundo, então não haveria razão para conferir qualquer papel relevante ao último domínio.

Talvez se possa afirmar que a compreensão reducionista da relação entre trabalho (objetividade) e consciência (subjetividade), e, particularmente, da relação entre práxis e conhecimento, tenha recebido críticas suficientes nas últimas décadas para que se ocupe o pequeno espaço desta intervenção com a demonstração de sua inconsistência.² Isso considerado, pode-se admitir que se há, ainda hoje, alguma questão pendente a respeito dessa versão do marxismo, esta questão é a seguinte: quais foram as condições sociais que facultaram o desenvolvimento de uma concepção desta natureza no interior de uma tradição teórica que, originalmente e em seus momentos mais originais e profícuos, teve na devida conta a relação entre ser e consciência?

Nesse particular, o fundamental, para o que se pretende discutir neste espaço, é perceber apenas que a difusão do marxismo vulgar muito provavelmente contribuiu para que, com a devida oportunidade histórica, o pensamento idealista, em suas configurações mais recentes, se apropriasse com unhas e dentes das questões relativas à subjetividade e ao conhecimento, como se, para tratar destas temáticas, fosse imprescindível deixar de lado as indagações sobre o ser. Isso significa que as diversas concepções idealistas não se propõem a (r)estabelecer a relação de condicionamento da consciência pelo ser, por um lado, e indicar a possibilidade de um desenvolvimento relativamente autônomo da consciência, por outro.

2 Um crítico muito articulado do marxismo vulgar é o próprio Lukács. Ver, por exemplo, Lukács (1979). Para variar o autor, pode-se recorrer também a Bhaskar (1979) ou a Postone (2006).

Ao contrário, e como era de se esperar, tais concepções procuram sustentar a tese de que tudo o que há, ou que podemos saber que há, é pura e simples subjetividade.

A reedição do idealismo, que domina o pensamento social pelo menos desde a década de 1970, apresentou-se de formas variadas, em níveis diferentes do discurso. Ela faz-se presente, por exemplo, na defesa de uma suposta era da informação, na teoria de que a centralidade do trabalho foi substituída pela centralidade da linguagem e, mais nitidamente, na filosofia pós-moderna e suas diversas variantes. De modo mais ou menos explícito, mais ou menos elaborado, o que está por trás de todas essas concepções teóricas é a noção de que hoje a subjetividade determina diretamente não apenas o trabalho e a práxis em geral, mas todo o ser social e mesmo o ser natural. Temos então uma espécie de determinismo às avessas: para o idealismo, as categorias da realidade, do ser em-si, são diretamente subordinadas às formas de consciência. Em poucas palavras: a ontologia (o ser em si) é posta de joelhos diante da gnosiologia (a representação subjetiva do “ser”).

3.

Numa época em que contradições de toda ordem dominam a vida cotidiana, impondo respostas imediatas para problemas objetivos da maior urgência (tais como o desemprego persistente, a desigualdade social, as guerras, o aquecimento global, a degradação das relações humanas etc.), é muito comum que questões como as da relação entre ser e consciência sejam encaradas como mero diletantismo acadêmico. É muito comum que se questione a relevância prática de debates em torno de tópicos por definição abstratos, como o da relação entre ser e consciência, entre objetividade e subjetividade. Mesmo sem entrar aqui no cerne do problema – isto é, o fato de que o questionamento da importância de problemas “teóricos” pressuponha uma falsa disjuntiva entre teoria e prática³ –, parece ser possível defender que se deve tratar com máximo cuidado da relação entre ser e consciência tanto por

3 A esse respeito, ver Bhaskar (1979).

sua importância para a compreensão correta da realidade quanto por seu imediato desdobramento “prático”. Afinal de contas, se, como pretendem idealistas de variados matizes, a realidade é determinada pela consciência, então a possibilidade de transformá-la não apenas passaria por uma alteração das formas de consciência, *como seria encerrado neste passo.*

Em outras palavras, partindo da perspectiva idealista, a “transformação” no “mundo da consciência” *determinaria por si só* um novo curso da “realidade objetiva”. Em sendo assim, qualquer pretensão revolucionária, qualquer projeto de transformação social (a rigor, qualquer projeto de sociedade), envolveria um processo marcado por duas fases, às quais se pode atribuir as designações *redescrição* e *difusão*. Na primeira fase, ocorreria uma redescrição pragmática da sociedade – redescrição que nada tem a ver com o conhecer melhor, já que o acesso cognitivo às características da realidade em si mesma é vedado *a priori*. A fase da difusão, por sua vez, envolveria tão-somente a disseminação das novas concepções mediante o convencimento, a retórica, ou outro procedimento semelhante.⁴

Ora, se tiverem razão, as correntes *realistas* do pensamento social – i.e. as correntes que sustentam, de diversas maneiras, a precedência efetiva do ser sobre a consciência, da ontologia sobre a epistemologia –, a subordinação do ser (na verdade, do “ser”) à consciência pressuposta pelo idealismo significa nada mais nada menos do que uma desistência da tentativa de transformar *concretamente* o mundo. De fato, se a existência social possui um nível de ser relativamente independente da consciência (tese central do realismo), então a sua mudança efetiva, em qualquer direção que seja, não pode dispensar uma intervenção prática sobre aquelas estruturas deste nível de ser consideradas indesejáveis por algum motivo. Conclui-se daí que, apesar do discurso libertário que muitas das correntes idealistas adotam, as concepções que se inscrevem neste

4 É inevitável recordar aqui, a título de ilustração, que esse entendimento do processo de emancipação humana é subjacente às concepções ditas “pós-colonialistas”, de inspiração pós-moderna. Neste caso, a libertação dos povos oprimidos é retratada como um processo de recusa da ciência produzida nos países ditos opressores, as ex-metrópoles. Para uma crítica desta perspectiva, ver Nanda (1997).

campo teórico-filosófico funcionam na prática como instrumentos a serviço da reprodução social, a serviço do congelamento do mundo em sua atual configuração ou, no máximo, de seu desenvolvimento à margem dos projetos de sociedade conscientemente elaborados.

Evidencia-se, assim, a relevância prática da recusa da (in) versão idealista da relação entre ser e consciência, ao menos para aqueles que, minimamente, identificam-se com um projeto de sociedade outro que não a mera reprodução do existente (qualquer que seja este projeto). Deve-se agora salientar que a admissão da precedência do ser sobre a consciência, da objetividade sobre a subjetividade, não pode servir de pretexto para negar a importância da subjetividade e a possibilidade de seu desenvolvimento (relativamente) autônomo, como nas vulgarizações da perspectiva de Marx. É justamente neste ponto que a análise do trabalho e de sua relação com a consciência e com o conhecimento revela toda sua fecundidade. Pois essa análise permite caracterizar a iteração entre objetividade e subjetividade de modo correto, sem reduzir, por um lado, a segunda à primeira, deflacionando equivocadamente a sua importância objetiva, e sem eliminar, por outro, a precedência ontológica da primeira sobre a segunda.

4.

A defesa da categoria do trabalho como ponto de partida do processo abstrativo destinado a reproduzir a totalidade do ser social serve, de fato, tanto para patentear o caráter específico da realidade social, como para esclarecer as insuficiências das concepções idealistas e deterministas. Para cumprir esse passo duplo do argumento, é profícuo recorrer às análises da categoria do trabalho elaboradas de modo independente por Bhaskar (1979) e por Lukács (1979; 1980; 2007) – análises essas que convergem nitidamente, entre outros motivos, por partir do mesmo fundamento teórico (a concepção de Marx e, por intermédio deste, de Hegel e Aristóteles). A intenção, para antecipar, é lançar mão de um expediente, de certa forma irônico, que parece suficiente para defender, sem tergiversações, a centralidade do trabalho no ser social. Trata-se,

em suma, de demonstrar que não apenas o trabalho, mas também a consciência e conhecimento existem como objetividades, como coisas do mundo social.

Embora essa demonstração pareça complexa por demais, são inteiramente intuitivos todos os passos nela envolvidos. O ponto de partida é a observação – por incrível que pareça indispensável – de que o trabalho, como a atividade humana em geral, é real. Neste caso, podemos tomar de empréstimo a realidade da natureza para reconhecer no trabalho o seu caráter concreto. Com maior rigor, o ponto aqui é empregar o que Bhaskar denomina *critério causal* de reconhecimento da realidade dos objetos⁵ (BHASKAR, 1979, p.15-16). Antes de aplicar o critério causal para demonstrar a realidade do trabalho, é preciso, no entanto, esclarecer em que este critério diferencia-se do critério mais conhecido de aferição da realidade de objetos, o critério da percepção. Se no critério da percepção os sentidos humanos são o parâmetro *direto* da aferição da realidade de alguma coisa (i.e., se algo é capturado pelos sentidos humanos, é porque existe), no critério causal temos uma espécie de aferição indireta da realidade: podemos reconhecer algo existente pelos efeitos objetivos que essa coisa produz (i.e., pelos efeitos capturados pelos sentidos).

Não faltam exemplos nas ciências naturais do emprego desse critério causal: veja que a lei da gravidade e os campos magnéticos podem ser reconhecidos como objetos reais por este critério, mas não pelo critério da percepção. No caso do trabalho (como da práxis humana em geral), podemos atestar a sua existência concreta pelo simples fato de os produtos serem objetos tão materiais quanto os objetos não trabalhados. É, portanto, a materialidade *natural* do produto do trabalho que comprova o caráter objetivo da prática que o produziu. E isso porque o produto, embora seja constituído por determinações da natureza, só é integrado à realidade pelo agir humano. Para ilustrar: uma casa de

5 Nos termos de Bhaskar: “O critério causal volta-se para a capacidade da entidade cuja existência está em causa de produzir mudanças em coisas materiais. Perceba que o campo gravitacional, ou o magnético, satisfaz esse critério, mas não o critério da perceptibilidade. No critério causal, ser não é ser percebido, mas (em última instância) ser capaz de realizar”. (BHASKAR, 1979, p.15-16)

madeira continua a ser um objeto de madeira, continua a possuir as propriedades naturais da madeira, e é nitidamente tão objetiva quanto as árvores que cederam o material para sua construção. Mas nenhum desenvolvimento natural das árvores levaria à casa de madeira. Foi uma intervenção concreta, um ato humano específico, que trouxe à realidade o que antes não era (i.e., o que não era na natureza) sequer uma possibilidade de desenvolvimento: a casa. Pela realidade da casa pode-se, em síntese, comprovar que algum ato humano *realmente* construiu-a. (Lukács, 1980, p.10)

O emprego do critério causal para a demonstração da realidade da práxis humana do trabalho indica o caminho para que se cumpra uma demonstração sem dúvida mais complicada e, talvez, mais importante do argumento aqui desenvolvido: a de que a consciência e o pensamento também têm um caráter objetivo. Isso ocorre porque o expediente empregado para contornar a dificuldade deste exercício é justamente a reaplicação do critério causal, agora para comprovar a existência da consciência e do conhecimento. Para que isso torne-se possível, contudo, é preciso antes estabelecer o nexos entre a consciência e o trabalho. Se puder demonstrar-se que o trabalho pressupõe a consciência, que não pode ocorrer em sua ausência, a realidade do trabalho basta (seguindo o critério causal) para comprovar a realidade da consciência (do pensamento, da linguagem etc.).

A análise marxiana do trabalho, tal como articulada, por exemplo, no Capítulo V de *O Capital* (1998), oferece uma demonstração sustentada do nexos existente entre conhecimento e prática humana. Esta análise nos revela, neste particular, que a chave para admitir o conhecimento como elemento do trabalho encontra-se na categoria da intencionalidade. Não parece haver grandes disputas, dentro e fora do marxismo, em torno do reconhecimento de que a prática humana é marcada pela intencionalidade. Parece ser igualmente aceito que prática intencional significa, como disse Marx, que o sujeito que age tem previamente ideado (tem “na cabeça”) o resultado da prática antes mesmo de empreendê-la. Agora, o que distingue a análise materialista (realista, marxiana) do trabalho é a ênfase no fato de que, na cabeça do sujeito, o resultado ideado nada de novo produz na realidade, pois a realidade em si mesma

é inteiramente insensível aos projetos humanos. É precisamente para imprimir no mundo um resultado que ele não produziria por si mesmo que se torna imprescindível que o sujeito conheça, em algum nível, as suas propriedades.

Deve-se assinalar, neste ponto, que o conhecimento indispensável à transformação do mundo em-si num mundo que contém em seu interior um projeto humano realizado (no caso do trabalho, um valor de uso) não precisa ser *verdadeiro*, ou seja, correto desde o ponto de vista da realidade como um todo. Na verdade, o sujeito tem de apreender corretamente as propriedades do mundo que são indispensáveis para realizar a prática em questão, mesmo que esse conhecimento seja articulado numa imagem de mundo inteiramente falsa⁶ (LUKÁCS, 1980, p.14-15). Por exemplo, não é preciso ser um especialista em termodinâmica para fazer um churrasco; mas um churrasqueiro que optasse por tostar a carne com carvão frio não teria o menor êxito. Ainda que interprete a combustão como milagre, o churrasqueiro *tem de saber* que esse “milagre” só opera-se em materiais específicos sob condições determinadas, tem de reconhecer ao menos as propriedades do mundo indispensáveis para assar a carne.

Em síntese, mesmo que seja parcial e conectado a uma visão geral do ser totalmente equivocada, toda prática bem sucedida contém em si uma apreensão, ao menos num âmbito restrito, de características da realidade em si mesma. E não é por outra razão que se pode afirmar que o conhecimento e a consciência humana são as categorias que estabelecem a mediação entre os objetivos do trabalho e a sua realização: são categorias que unem meios a fins. Todo trabalho tem por objetivo produzir na realidade, *com e sobre* as coisas do mundo – sobre determinados meios –, um fim previamente ideado. Se não se recolhem da realidade os meios adequados à reali-

6 Em outro espaço, Lukács tratou da mesma questão: “o simples ato de produzir o objeto pode tornar-se o fundamento da efetivação imediata e verdadeira de uma hipótese teórica e, nessa medida, servir como critério de sua correção ou incorreção. No entanto, [...] o próprio trabalho pode muito facilmente permanecer no âmbito da mera manipulação e passar ao largo – de modo espontâneo ou consciente – da solução da questão a respeito do ser em-si, ignorá-la total ou parcialmente. A história mostra-nos casos de ações corretas na prática, mas baseadas em teorias totalmente erradas que implicam o desconhecimento do ser em-si [...]”. (LUKÁCS, 2003, p.18)

zação do fim em questão, a prática do trabalho torna-se simplesmente impossível e o fim em questão não pode objetivar-se. É claro que a escolha dos meios corretos, em detrimento de alternativas, envolve o reconhecimento de que as propriedades daqueles meios (mas não dos materiais alternativos) são tais que se torna objetivamente possível trazer a realidade o fim em questão (LUKÁCS, 1980)

5.

Uma vez admitido que o conhecimento seja pressuposto indispensável do trabalho, pode-se finalmente aplicar ao conhecimento o critério causal. Como elemento indispensável da existência de algo real – o trabalho – o conhecimento tem um caráter concreto, objetivo. Isto é, o conhecimento é uma categoria que conforma, ao lado do trabalho e a ele relacionado, o mundo social. Fica claro com isso o absurdo da concepção idealista da realidade, da consciência e da prática humana: em lugar de enfatizar o caráter objetivo da consciência, do conhecimento, a sua relação com a prática humana e com a realidade social, o idealismo *subjetiva* o mundo. Fica claro, por outro lado, o absurdo da concepção determinista da realidade, da consciência e da prática humana: em lugar de assinalar que, por fazer parte do mundo social, por ser um complexo deste mundo, o conhecimento pode adquirir uma relativa autonomia diante do trabalho, o determinismo elimina da realidade a própria subjetividade (ao subordiná-la mecanicamente ao trabalho). Em ambos os casos, a possibilidade de transformar o mundo conscientemente torna-se, na prática, insustentável.

Já se argumentou que o idealismo reinante nas últimas décadas promoveu a desqualificação do antigo projeto de empregar a razão, o conhecimento, como meio da transformação social. No lugar desta antiga tese, que antes mesmo de ser marxista é iluminista, o idealismo repôs a tese, igualmente antiga, de que o pensamento é a única esfera da realidade que os seres humanos podem efetivamente controlar. Pode-se agora perceber que o determinismo, inclusive em sua versão pretensamente marxista, embarga por outra via, mas com igual força, o projeto de transformação social: se a subjetividade é inteiramente subordinada a um mundo causalmente determinado

que opera por si mesmo, então não há evidentemente o menor espaço para a transformação consciente deste mundo.

Não é pura coincidência então que no período recente de hegemonia do pensamento idealista e de desqualificação do autêntico marxismo proliferaram rapidamente teorias claramente absurdas sobre a realidade social. Teorias como aquelas que negam não apenas a possibilidade histórica de transformação social, mas a própria existência da sociedade e mesmo da natureza. Se se reconhece, todavia, como aqui se pretendeu fazer, que o conhecimento é também coisa do mundo, a pergunta pertinente parece ser a seguinte: que mundo é este que, de tão contraditório, dá origem a uma forma de consciência que chega a pôr em questão a sua própria existência? Que mundo é esse em que uma forma de consciência refinada, como a filosofia, presta-se ao papel de desqualificação da possibilidade humana de fazer história?

Seja qual for a resposta a essas indagações, já se pode concluir, do argumento aqui desenvolvido, que a restauração da força do projeto de transformação social, para qualquer rumo conscientemente direcionado pelos seres humanos, envolve uma crítica de idéias que, embora atraentes, na realidade minam o que há de mais específico na relação da espécie humana com o mundo: a possibilidade de produzir, a cada passo de seu desenvolvimento, o *novum*.

Recebido em 1 de março de 2008
Aprovado em 23 de março de 2008

Referências

BHASKAR, R. *The Possibility of Naturalism*. Brighton: Harvest, 1979.

LUKÁCS, G. *Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. São Paulo: LECH, 1979.

LUKÁCS, G. *The Ontology of social being: Labour*. London: Merlin, 1980.

_____. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: M. Fontes, 2003.

_____. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

MARX, K. **Para a crítica da economia política:** salário, preço e lucro. São Paulo: A. Cultural, 1982.

MARX, K. **O Capital:** crítica da economia política – Livro I, v. 1. Rio de Janeiro: C. Brasileira, 1998.

NANDA, M. Against social De(con)struction of Science: cautionary Tales from the Third World, *In*: WOOD, E. & FOSTER, J. **In Defense of History:** Marxism and the postmodern Agenda. New York: Montly Review, 1997.

POSTONE, M. **Tiempo, trabajo e dominación social:** una reinterpretación de la teoría crítica de Marx. Madrid: M. Pons, 2006.

