

**CAPITALISMO E RELAÇÃO SOCIAL:
uma rediscussão
CAPITALISM AND SOCIAL RELATION:
a re-discussion**

Laurenio Leite Sombra¹

RESUMO: Este artigo visa investigar, em diálogo com Marx, as relações sociais subjacentes ao capitalismo. Se considerarmos que, do ponto de vista marxiano, as classes sociais são configuradas de acordo com certo modelo histórico de propriedade, uma estratégia fundamental para essa investigação será discutir o conceito de propriedade, a partir do antropólogo francês Maurice Godelier. Esta rediscussão, como se verá, permite repensar as divisões sociais que se estabelecem ao longo da história, inclusive no capitalismo, permitindo caracterizar (não como um fator exógeno) divisões de gênero e raciais, por exemplo. Outro ponto fundamental será discutir o conceito marxiano de valor (pensado como valor produtivo-mercantil), tentando desvelar como ele já sinaliza para o modelo específico de relação social subjacente ao capitalismo e como aponta para uma transformação profunda nas relações humanas e nas relações com a natureza. Finalmente, o artigo busca pensar quais os desafios que o capitalismo impõe ao próprio destino da humanidade.

Palavras-chave: Marx. Capitalismo. Propriedade. Valor.

ABSTRACT: This article aims to investigate, in dialogue with Marx, the social relations underlying capitalism. If we consider that, from the Marxian point of view, social classes are configured according to a certain historical model of property, a fundamental strategy for this investigation will be to re-discuss the concept of property, based on the French anthropologist Maurice Godelier. This re-discussion, as will be seen, allows us to rethink the social divisions that have been established throughout history, including capitalism, allowing us to characterize (not as an exogenous factor) gender and racial divisions, for example. Another fundamental point will be to re-discuss the Marxian concept of value (thought of as productive-mercantile value), trying to reveal how it already signals the specific model of social relationship underlying capitalism and how it points to a profound transformation in human relations and in relations with nature. Finally, the article seeks to think about the challenges that capitalism imposes on the very destiny of humanity.

Keywords: Marx. Capitalism. Property. Value.

INTRODUÇÃO

*O capital não é uma coisa, mas uma relação social entre pessoas,
intermediada por coisas.
Karl Mark – O capital – Livro I*

A condição humana contemporânea está de tal modo atravessada pelo capitalismo que o exercício de abstração para pensá-lo nos coloca um desafio adicional. Como afirmou

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor de Filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana (UESF). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2998-6059>. E-mail: llsombra@uesfs.br.

o falecido autor inglês Mark Fisher (2020), o “realismo capitalista” impõe uma situação pela qual já não se trata de considera-lo bom ou ruim, mas inexorável. A *sensação* comum é que é impossível superá-lo. Nesse sentido, mesmo a crítica anticapitalista se manifesta como mais um imaginário inerente à sua própria condição, jamais como uma ameaça². Marx afirma (2017a) que o capital[ismo]³ é uma relação social. Na verdade, mais amplamente, é razoável compreender que, para ele, todo “modo de produção”⁴ se dá a partir de um tipo específico de relação social. Assim, o capitalismo também constitui uma relação social específica, que se manifesta enganosamente como uma mera transação entre mercadorias, dinheiro, capital. Que relação social é essa? Como ela constitui a “realidade capitalista” a ponto de nos ser apresentada como a única e irreconciliável realidade?

Parece haver (e há) algo de “objetivo” nessa constituição, no sentido de que somos atravessados por ela para além das nossas escolhas, fomos historicamente lançados nela e seus mecanismos de reprodução parecem ser altamente eficazes – caso contrário, o capitalismo não se sustentaria. Ao mesmo tempo, é razoável pensar que essa objetividade é sustentada permanentemente por uma teia intersubjetiva, mecanismos de atribuição de sentidos que nos fazem participar ativamente das relações sociais que constituem o capitalismo. Como se dá essa relação? Como ela constitui em diversas medidas certo ar de inexorabilidade que carrega? De que modo ela consolida efeitos cada vez mais evidentes e, não obstante, aparentemente inultrapassáveis (FISHER, 2020), tais como o incremento constante na produção de riquezas, a mercantilização progressiva da vida e, de modo cada vez mais grave, o esgarçamento de parte significativa das condições de vida no planeta? O objetivo desse artigo é tentar responder a essas questões em diálogo com Marx, mas para além dele. Para tanto, uma estratégia fundamental será rediscutir conceitos basilares como classe e propriedade, trazendo novos elementos para a reflexão sobre as relações sociais.

² Fisher (2020) recupera frase sem autoria claramente explícita, mas muito emblemática: “é mais fácil imaginar o fim do mundo que o fim do capitalismo”.

³ Curiosamente, Marx não usa o substantivo “capitalismo”, de um modo geral. Eventualmente, ele aborda o “modo de produção capitalista” ou, como na epígrafe desse artigo, o próprio termo “capital” perfaz essa função, como uma espécie de metonímia do capitalismo/modo de produção capitalista. No entanto, o termo, largamente utilizado posteriormente, se consolidou como o *sistema social* onde se dá a primazia do capital e do modo de produção capitalista. Nesse sentido, seu uso apresenta a vantagem de maior alcance explicativo, para além mesmo de um sistema econômico, embora naturalmente o inclua.

⁴ Discorreremos sobre esse termo em seguida.

RELAÇÕES DE PRODUÇÃO, CLASSE E IDENTIDADES

Desde *A ideologia alemã*, e praticamente em toda a sua obra posterior, Marx consolidou o termo *modo de produção* para designar a configuração social complexa que define as “bases materiais” de uma determinada comunidade ou sociedade num tempo histórico determinado. Para usar a famosa imagem tantas vezes discutida, o modo de produção seria a “infraestrutura” de uma determinada constituição social, complementada por elementos “superestruturais”, como o sistema jurídico e os modos de consciência de um povo (MARX, 2008). O termo “produção” que possibilita a expressão “modo de produção” é ambíguo. No contexto capitalista, tendemos a remeter imediatamente para a produção de bens e serviços potencialmente mercantilizáveis. Mas, em diversas ocasiões, podemos ampliar o seu significado e utilizá-lo no sentido mais amplo de produção (e reprodução) social da vida humana, incluindo naturalmente a produção de bens e serviços. Nesse sentido, o modo de produção pode ser pensado como uma ampla e complexa configuração pela qual determinada comunidade/sociedade se organiza para estruturar, com alguma regularidade, suas práticas, embasadas no contínuo processo de metabolismo com a natureza. Certamente, esta organização inclui um conjunto de técnicas, práticas e instrumentos (basicamente o que Marx chamou de *forças produtivas*), mas será necessário incluir entre estas práticas outras modalidades não necessariamente voltadas à produção de bens e serviços mercantilizáveis – práticas de cuidado, de amamentação, práticas sexuais, práticas religiosas. Certamente também é uma organização que inclui o modo com que a comunidade/sociedade se estrutura em relações de poder e classificações para operar – o que Marx chamou de *relações de produção*, como se verá mais adiante.

Mas ainda há outro aspecto a ser considerado. Se a prática humana se dá numa articulação complexa e dialética com a linguagem, será necessário admitir que um modo de produção inclui, de modo inerente à sua constituição, diversos elementos simbólicos, institucionais e identitários só possíveis pela nossa condição de animais linguísticos (SOMBRA, 2020). As *relações de produção* correspondem, no modelo marxiano, ao componente mais diretamente *social* dos modos de produção, ao modo pelo qual se distribuem as atividades e os grupos sociais necessários à produção; o modo com que se dá, enfim, a *divisão social do trabalho*, para usarmos uma expressão que possivelmente

deverá ser ampliada, se considerarmos que “trabalho” não é o termo universal para definir a prática humana. Nos *Grundrisse*, (2011) Marx afirma que “toda produção é apropriação da natureza pelo indivíduo no interior de e mediada por uma determinada forma de sociedade” (p. 43), acrescentando que “toda forma de produção forja suas próprias relações jurídicas, formas de governo etc.” (p. 44). Estas formas exigem certo modo de organização dos grupos sociais que pertencem a uma comunidade. Se pensarmos esta caracterização no decorrer da história da humanidade, há uma interessante formulação em *O capital*, pensada como “divisão social do trabalho”:

A divisão do trabalho na sociedade e a correspondente limitação dos indivíduos a esferas profissionais particulares se desenvolve (...) a partir de pontos opostos. Numa família ou, com o desenvolvimento ulterior, numa tribo, surge uma divisão natural-espontânea do trabalho fundada nas diferenças de sexo e idade, ou seja, sobre uma base puramente fisiológica, que amplia seu material com a expansão da comunidade, com o aumento da população e, especialmente, com o conflito entre as diversas tribos e a subjugação de uma tribo por outra (2017a, p. 427).

A descrição de Marx é particularmente interessante para esta pesquisa porque ela apresenta diversas possibilidades de *divisão*: família, sexo, idade, povos (“tribos”). O que Marx percebe, aqui, é que há um amplo leque de possibilidade de divisões sociais nas atividades humanas. No pensamento marxista, como se sabe, o termo central para falar da divisão social foi *classe*, abordando, ao mesmo tempo, as relações antagônicas entre elas. Nos trechos iniciais do *Manifesto comunista*, Marx e Engels proferem: “A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes” (2005, p. 107), evocando certo significado trans-histórico ao termo *classe*, ao mesmo tempo destacando a perspectiva antagônica (mesmo que potencial) que esta condição suscita. Para tanto, é necessário que formas profundamente diferentes de divisões sociais (estamentos, castas e classes sociais no sentido moderno) sejam todas agrupadas na denominação comum de classe.

Numa avaliação sobre o uso que Marx faz desses termos, Godelier (1990) aponta justamente a ambiguidade em relação à ideia de classe. Ele percebe que há um “sentido estrito”, que designa “os grupos sociais que compõem a moderna sociedade capitalista, entre os quais existem relações de dominação e de exploração baseadas exclusivamente na posição diferente que ocupam estes grupos no processo capitalista de produção” (p. 283);

mas há um segundo sentido, no qual “o conceito de classe é utilizado de forma genérica, ou seja, de maneira que subsume tanto os estamentos e as castas das sociedades pré-capitalistas como as classes da sociedade capitalista” (p. 283-284). É esse segundo sentido que dá ao conceito seu caráter trans-histórico. Entretanto, se quisermos pensar nessa perspectiva, temos de dar um passo atrás. Se, num sentido trans-histórico, “classe” corresponde à divisão social decorrente de uma relação de produção, precisamos compreendê-la melhor, assim como seus desdobramentos, e mesmo pensar se este é o melhor termo para o que está em questão. Godelier assim define as funções de uma relação de produção:

Determinar a forma social do acesso aos recursos e aos controles das condições da produção; organizar o desenvolvimento do processo de trabalho e distribuir os membros da sociedade neste processo; e determinar a forma social da circulação e da redistribuição dos produtos do trabalho individual e coletivo (1990, p. 38-39).

Se uma relação de produção necessita, por definição, “distribuir os membros da sociedade” no processo de trabalho, bem como “determinar a forma social da circulação e da redistribuição dos produtos do trabalho”, este processo enseja uma diferenciação dos grupos sociais, mesmo dentro de um povo, sem a qual não haveria “divisão social do trabalho”. Se pensarmos “trabalho” no sentido mais estrito, de produção de bens e serviços mercantilizáveis, tendemos a priorizar nesta distribuição a separação histórica pré-capitalista entre estamentos ou castas, e a separação capitalista em classes sociais, divisões amplamente nomeadas como *classes*, conforme já visto. Mas, recuperando a citação de Marx em *O capital* sobre a divisão social do trabalho, diversas outras possibilidades se apresentam, como sexo, idade ou povos. Se assumirmos a concepção ampliada de produção e (consequentemente) de modos de produção, incluindo os diversos mecanismos de reprodução da vida, fica mais claro que outros modos de divisão ocorrem, para além das classes, castas e estamentos. Para tanto, a própria noção de relação de produção precisa ser ampliada. Se as relações de produção têm essa faculdade de “distribuição” (e concomitante *classificação*) dos indivíduos para operar o modo de produção de um povo, Godelier mostra que outras formas sociais pré-capitalistas, não necessariamente “econômicas”, tiveram o papel de relações de produção. Ele cita entre elas “as relações de parentesco (aborígenes australianos), as relações políticas (Atenas no século V a.C) e inclusive

político-religiosas (antigo Egito)” (1990, p. 39). Em todos esses casos, a “materialidade” da prática humana se consolidava a partir de uma “idealidade”, a constituição cultural de “identidades”, de grupos sociais específicos com um acesso específico aos meios de produção⁵. Para além da “divisão do trabalho”, estas separações também incluem divisões do acesso a determinado campo da realidade social, ao que Godelier chama, num sentido amplo, de *propriedade*.

Chamamos propriedade a um conjunto de regras abstratas que determinam o acesso, o controle, o uso, a transferência e a transmissão de qualquer realidade social que possa ser objeto de discussão. (...) Formalmente falando, o conceito de propriedade é aplicável a qualquer realidade tangível ou intangível: a terra, a água, uma máscara, os conhecimentos rituais, as fórmulas mágicas secretas que asseguram a fertilidade das plantas ou das mulheres, uma classificação, o nome dos mortos etc. (1990, p. 100).

Pensado nesse sentido amplo, podemos dizer que uma relação de produção também institui divisões em relação ao *acesso à propriedade* – bem como à modalidade do acesso –, e novamente as nomeações identitárias têm papel importante nessa divisão: sujeitos coletivos diferentes podem ter acessos diferentes, e mesmo proibições em relação a determinadas propriedades. Vale ressaltar aqui que as próprias modalidades de propriedade (um ritual, uma prática, uma terra, um tipo de trabalho), especialmente aquelas que são intangíveis (mas não só elas), só podem fazer sentido porque também são nomeadas, também são inscritas em uma representação. O importante é que, num dado sistema social, as “regras abstratas que determinam o acesso” a determinada “realidade tangível ou intangível” configuram-se, na prática, como um mecanismo de *reprodução* desse sistema social, certa garantia de que, no decorrer do tempo, grupos sociais têm acesso a determinados aspectos da realidade, enquanto outros, não. Esses mecanismos (sujeitos-modalidades de propriedade) compõem ativamente a complexidade de uma relação de produção.

Podemos considerar esta formulação de Godelier, que atribui ao conceito de propriedade uma significação mais ampla do que estamos acostumados, como uma

⁵ Esta formulação é coerente com as “realidades ideais” propostas por Godelier. O antropólogo francês defendia: “Toda relação social, qualquer que seja, inclui uma parte ideal [*idéal*], parte de pensamento, de representações; estas representações não são unicamente a forma que reveste essa relação para a consciência, mas formam parte de seu conteúdo. É necessário não confundir ideal [*idéal*] com ideal [*idéale*] ou imaginário” (1990, p. 157).

consequência lógica da ampliação de conceitos como produção, modos de produção e relações de produção. Se áreas da prática humana, frequentemente desconsideradas, são pensadas como parte da “produção” e da configuração social dela decorrente, estas configurações sociais necessariamente também legislam sobre a “propriedade” dessas áreas, também formulam sobre o seu acesso ou limitação.

O que se quer ressaltar neste momento é que uma noção ampliada de modos de produção e relações de produção aponta para diversas formas de grupos sociais, nem sempre tratados como *classe*. Independente do nome que possamos dar a esses grupos (que podem incluir separações de gênero; estamentos; castas; separações entre cidadãos, escravos e estrangeiros (como na Grécia antiga); separação por faixa etária; entre outras), o que importa é que eles estejam vinculados a uma atividade *prática* nas relações de produção, a um modo particular de acesso às diversas formas de “propriedade”. Este processo de divisão mostrou-se fundamental na história da humanidade, especialmente nos últimos 10.000 anos, aproximadamente. A história mostra como, após certo grau histórico de desenvolvimento tecnológico⁶, junto com o aumento da complexidade produtiva foram desenvolvidas divisões sociais e de propriedade, com diversas modalidades de hierarquias, a formação de elites religiosas e militares, a institucionalização da escravização, a subordinação feminina em famílias patriarcais, a crescente especialização do trabalho, entre outros fatores (Childe, 1975; Ribeiro, 2000, Lerner, 2019). Nesse contexto, indivíduos divididos em várias modalidades se tornaram regra em praticamente todas as sociedades complexas.

O MODO DE PRODUÇÃO CAPITALISTA

Para além das divisões sociais das sociedades complexas, como pensar as relações sociais no âmbito do capitalismo? Que transformações qualitativas estão associadas a esse modo de produção? Se lembrarmos que Marx inicia *O capital* afirmando que “a riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista aparece como uma enorme coleção de mercadorias” (2017a, p. 113), isso só parece reforçar certo imaginário consolidado que associa o capitalismo a uma ampla mercantilização. No entanto, como a

⁶ Período em geral associado ao neolítico, a partir do domínio progressivo da agricultura e da domesticação de animais (Childe, 1975).

mercadoria não começou no capitalismo, é forçoso admitir que há algo dessa configuração social que surge muito antes da sua plena efetivação. Marx afirma:

A troca de mercadorias começa onde as comunidades terminam: no ponto de seu contato com comunidades estrangeiras ou com membros de comunidades estrangeiras. A partir de então, as coisas que são mercadorias no estrangeiro também se tornam mercadorias na vida interna da comunidade (2017a, p. 162).

Esta postulação é riquíssima, pois sinaliza uma relação social subjacente ao simples ato de troca de mercadorias. Ela parte de uma afirmação fundamental: a relação mercantil não é a relação inerente às relações comunitárias⁷. Ela só começa a participar da “vida interna da comunidade” (esfacelada) justamente quando começamos a nos tornar “estrangeiros uns dos outros” (SOMBRA, 2020b, p. 107), quando o individualismo se tornou basilar às nossas relações. As razões podem ser encontradas se uma explicação aparentemente técnica dos primeiros capítulos de *O capital* for compreendida em todo o seu alcance social. Se o que caracteriza uma mercadoria é o seu *valor de troca* (MARX, 2017a), para além do valor de uso inerente a qualquer bem ou serviço, a inserção deste elemento, que doravante comanda as relações sociais de transação de produtos, significa a reorientação de atributos qualitativos para meramente quantitativos. Os atributos qualitativos não são facilmente mensuráveis e são quase sempre *contextuais* – dependem do momento, do indivíduo, da cultura, do que já se obteve anteriormente etc. Nesse contexto, as relações de reciprocidade baseadas em valores de uso criam uma circularidade que favorece a relação comunitária. Há uma temporalidade própria a essas transações que qualifica ritualmente cada ato e configura a própria dinâmica social da comunidade. O “sucesso” nessas relações se dá mais por prestígio que por acúmulo (TEMPLE, 1995).

A mensuração quantitativa das relações mercantis remete ao oposto dos atributos acima delineados. É fundamental uma abstração dos atributos qualitativos (valores de uso) de modo que toda a singularidade dos bens e serviços transacionados deva ser subsumida a uma única métrica. Os agentes envolvidos na transação já não precisam ter qualquer

⁷ A julgar por pesquisas etnológicas ao menos desde Marcel Mauss (2003), outras formas de troca menos quantificáveis eram fundamentais para muitas comunidades originárias, nomeadas como “dom” ou “dádiva” [*don*]. Mais recentemente, o antropólogo Dominique Temple (1995) aprofundou essa formulação a partir do conceito de “reciprocidade”, e constatou, como Marx, que as relações mercantis eram reservadas a relações entre “desiguais” - estrangeiros, párias, escravos -, ou seja, onde “as comunidades terminam”.

vínculo comunitário entre si⁸. Cada um age meramente a partir do interesse individual, e este se pauta pelo melhor resultado do ponto de vista quantitativo. Esta é a única métrica do seu “sucesso”. Naturalmente, o *dinheiro*, nas suas mais diversas formas, passa a ser o signo fundamental.

Nesse sentido, a mercantilização crescente não representou apenas uma transformação econômica das sociedades, mas uma profunda transformação social. É possível se vislumbrar que relações mercantis inicialmente estabelecidas preferencialmente com estrangeiros foram se multiplicando até atingir fundamentos essenciais da vida dos indivíduos, como a mercantilização do próprio trabalho (por meio de salários) e dos meios fundamentais de subsistência (como a terra). Se o processo de mercantilização exige uma racionalidade numérica, quantitativa, ele ganha um impulso particular quando essa racionalidade se espalha para o processo de produção. Enquanto isso não acontece, as vantagens da mercantilização tendem a ser alcançadas nas franjas de sistemas sociais não capitalistas. Em *O capital* Livro III (2017b, p. 488) Marx faz uma série de considerações históricas sobre o capital comercial, e mostra como seu desenvolvimento “vincula-se diretamente à pilhagem violenta, à pirataria, ao roubo de escravos e ao subjugamento nas colônias”. Explica-se: enquanto não houver uma racionalização do processo de produção, as vantagens mercantis tendem a ser alcançadas pela força, pela esperteza, pelo engano, pela desonestidade, afinal não há um acréscimo sistemático de valor daquilo que foi produzido, o resultado tende a ser um “jogo de soma zero”.

Esta situação se reverte quando o sistema social é reorientado para uma racionalização do processo produtivo. Nessa perspectiva, o valor mercantil será alcançado por um controle cada vez maior desse processo. Isso exige que a mercantilização não seja apenas dos produtos a serem comercializados, mas de cada meio necessário para que esse domínio seja possível: dos recursos naturais, dos meios de produção, da força de trabalho, da infraestrutura necessária e assim por diante. Progressivamente, a quantificação objetiva passa a governar cada um desses elementos. Não apenas eles são mercantilizados, mas calculados, mensurados. É nesse sentido que o próprio trabalho vai sendo incorporado e racionalizado. Não mais como o trabalho concreto, contextual e singular, mas o *trabalho abstrato*, o “trabalho socialmente necessário” (MARX, 2017a), numa mensuração

⁸ Podemos dizer, ao contrário, que os vínculos comunitários tendem a confundir a impessoalidade desejável das relações mercantis.

complexa que envolve uma otimização do processo de trabalho – jornada de trabalho, tempo de trabalho, intensidade do trabalho, qualificação do trabalhador (RUBIN, 1987) -, as disputas com os trabalhadores e o estágio da tecnologia. É nos termos dessa racionalização que se pode pensar a apropriação realizada por Marx do conceito de *valor*, advinda dos economistas clássicos, mas transformada. Nos *Grundrisse* Marx pensa o valor como uma “abstração”, mas “é uma abstração muito real se, ao mesmo tempo, é reconhecida como a força motriz e o princípio de movimento das oscilações por que passam os preços das mercadorias durante uma certa época” (2011, p. 87).

A dimensão do valor só pode ser compreendida por meio da articulação entre produção racionalizada e mercantilização. Ainda nos *Grundrisse*, Marx afirma que “o valor é ao mesmo tempo o expoente da relação na qual a mercadoria se troca com outras mercadorias e o expoente da relação na qual a mercadoria já se trocou com outras mercadorias na produção” (2011, p. 90). Nesses termos, a criação de valor capitalista é o que fundamenta a criação de novas produções sob a orientação mercantil, o que exige, como afirmado posteriormente, a quantificação do processo do início ao fim. Podemos dizer, nesse sentido, que o “valor”, no sentido apresentado por Marx, é um valor produtivo-mercantil⁹. A produção de algo sem orientação mercantil não representa valor produtivo-mercantil. O preço de algo não produzido (como de uma terra bruta) também não representa valor produtivo-mercantil.

Ampliando a citação anterior de Marx nos *Grundrisse*, poderíamos dizer que o valor produtivo-mercantil não é apenas a força motriz dos preços, mas de todo o funcionamento do sistema capitalista. Para usar as palavras pungentes de Marx, o capital é “valor que se autovaloriza, um mostro vivo que se põe a ‘trabalhar’ como se tivesse amor no corpo [Leibe]” (2017a, p. 271)¹⁰. Isso significa: todo o sistema social, orientado pela ótica mercantil, direciona a sua produção do modo mais “racionalizado” possível (controle do tempo e da intensidade do trabalho, exploração da mão de obra, gestão dos custos, controle da infraestrutura etc.) para produzir incessantemente mais valor produtivo-mercantil. Ele se torna um “monstro vivo” porque funciona como uma máquina em movimento perpétuo, incessante, desmedido [*maßlos*] (MARX, 2017a, p. 228). Podemos

⁹ Doravante assim nomearemos o que Marx nomeou simplesmente como “valor”. O termo “valor produtivo-mercantil” tem a vantagem de já abarcar nele a dialética entre produção e mercantilização, mas também permitir que o termo “valor” seja reservado para outros usos, já que naturalmente o valor produtivo-mercantil não é a única forma de valoração.

¹⁰ Tradução adaptada. Marx aqui se vale de um trecho do *Fausto* de Goethe.

considerar com Ellen Wood (2000) que são esses fatores embasados no valor produtivo-mercantil que fazem acontecer o capitalismo como um moto perpétuo. Eles seriam os que podemos nomear como fatores “econômicos” propriamente ditos. Fatores extraeconômicos (coerção, violência, relação de autoridade, saque) seriam aqueles que movem a conquista de ganhos para além (ou para aquém) do valor produtivo-mercantil. O capitalismo, assim, só se consolida como meio social quando consegue uma regência permanente a partir dos fatores econômicos, muito embora os fatores extraeconômicos nunca percam seu papel fundamental¹¹. A pensadora estadunidense mostra como essa lógica se consolidou nos meios agrários da Inglaterra especialmente a partir do século XVII, notadamente com a noção de “melhoramento” [*improvement*] da terra. Nesse contexto, toda uma nova racionalidade se impunha, rejeitando os modos costumeiros (e contextuais) com que se lidava com a terra.

Agricultura ‘melhorada’ para o proprietário de terras empreendedor e seu próspero capitalista arrendatário implicava propriedades aumentadas e concentradas. Também implicava – talvez em maior medida – a eliminação dos antigos costumes e práticas que atrapalhassem o uso mais produtivo da terra (WOOD, 2000, p. 20).

Essa concepção fomentou inclusive um fundamento moral-político para o uso da terra na filosofia de John Locke, espécie de “pai do liberalismo” no século XVII, forjado num conceito de propriedade que agora estava diretamente associado aos melhoramentos. “Terras sem ‘melhoramentos’, terra que não se torna produtiva e lucrativa [...] constituem desperdício e, como tal, estabelecem o direito e até mesmo o dever de aqueles decididos a ‘melhorá-las’ se apropriarem dela” (WOOD, 2000, p. 22). Não é difícil perceber que uma nova lógica se impõe, um novo modo de relação social que transforma completamente as relações entre os indivíduos e com o planeta. Ellen Wood é muito enfática nesse sentido.

Esse sistema único de dependência do mercado implicou a existência de algumas leis do movimento muito especiais, compulsões e exigências específicas [...]: os imperativos da competição, acumulação e maximização do lucro. E esses imperativos [...] significam que o capitalismo pode e deve constantemente se expandir de maneiras e em graus que outras formas sociais desconheciam – permanentemente acumulando, buscando novos mercados, impondo seus imperativos em novos territórios e em novas esferas de vida, em seres humanos e sobre o meio ambiente (2000, p. 14).

¹¹ Voltaremos a isso.

Essa nova forma social forja no mundo capitalista progressivamente uma rede de sentidos (SOMBRA, 2020) muito específica. A descrição vertiginosa do capitalismo que Marx e Engels fizeram no *Manifesto comunista* decorre dela: reinvenção constante da produção, destruição progressiva das formas tradicionais, avanço sobre todo o planeta. “Tudo o que era sólido e estável se desmancha no ar, tudo o que é sagrado é profanado e os homens são obrigados finalmente a encarar sem ilusão a sua posição social e as suas relações com os outros homens” (MARX e ENGELS, 2005, p. 43).

Nesse contexto, a própria temporalidade é transformada. De modo concomitante com o esgarçamento da tradição, o *futuro* tende a ganhar um significado transformador orientado pela ideia de “progresso” (KOSELLECK, 2012). O futuro também é colonizado de uma forma mais específica e imanente, já que o capitalismo se orienta progressivamente pelo *crédito financeiro*, que, embora desviado por diversas e sinuosas possibilidades, é sempre pautado por uma expectativa de produção, materializada no “capital portador de juros” (MARX, 2017b). Finalmente, a mercantilização e a racionalização do valor produtivo-mercantil convidam a uma objetificação cada vez mais ampla de esferas da vida. Como afirmou o jovem Lukács (2003, p. 211), “a estrutura da reificação, no curso do desenvolvimento capitalista, penetra na consciência dos homens de maneira cada vez mais fatal e definitiva”.

IDENTIDADES E INSTITUIÇÕES DAS RELAÇÕES SOCIAIS

A descrição acima estabelecida, base constituidora da relação social do capitalismo, apresenta-o com certa impessoalidade, quase independente dos agentes que o movem. Esta aparência é compreensível. Marx tenta mostrar, justamente, a inversão que faz com que o capital (movido pelo valor produtivo-mercantil) torne-se uma espécie de “sujeito” do processo, devorando os corpos vivos que se tornam fontes de energia para o seu funcionamento. “O valor [produtivo-mercantil] passa constantemente de uma forma a outra, sem se perder nesse movimento, e, com isso, transforma-se no sujeito automático do processo” (MARX, 2017a, p. 229-230). Trata-se naturalmente de mera aparência. O processo de abstração do capitalismo continua a operar em um mundo singular e concreto feito de pessoas, organismos vivos, matéria inorgânica etc. E são com as pessoas que se

realizam as relações sociais, relações essas que definem modos específicos de se apropriar e lidar com o mundo natural (inclusive com o próprio corpo). A consolidação do modo de produção capitalista necessariamente se depara com relações sociais prévias. Como afirmado no subcapítulo 1, essas relações já traziam formas específicas de divisão social e relações de propriedade. À medida que o capitalismo se expandiu sobre o globo, certamente estas relações heterogêneas se transformaram, mas não foram necessariamente superadas.

Mas aqui nos deparamos com um paradoxo. De um lado, se no capitalismo “tudo o que era sólido e permanente derrete no ar”, não podemos imaginar que as relações sociais que o antecedem se manteriam. A orientação de produção incessante inerente ao valor produtivo-mercantil exige uma dinâmica que não aceita divisões sociais estáveis. De fato, a transformação do capitalismo como sistema social veio acompanhada de ampla transformação das divisões sociais. À medida que se consolidavam as “revoluções burguesas”, eram rompidas as estratificações feudais com estamentos mais ou menos estáveis. É importante registrar que o próprio “burguês” não representava um estamento propriamente dito, mas compunha uma faixa diferenciada da ampla classe popular, que foi capaz de acumular riqueza e se inserir no processo produtivo-mercantil. O rompimento dos estamentos foi acompanhado, especialmente no século XX, de uma ampla inserção das mulheres no sistema político. Certa noção de “universalização dos direitos” foi sendo consolidada à medida que esse processo avançava.

Por outro lado, o sistema social do capitalismo continuou a ensejar divisões sociais baseadas na propriedade. No subcapítulo 2, mostramos que historicamente os sistemas sociais criam mecanismos de reprodução, permitindo que determinados grupos sociais tenham acesso diferenciado à propriedade, em detrimento de outros grupos. Essa lógica torna-se necessariamente mais dinâmica no capitalismo, mas ela continua fundamental. Para que ela possa ser bem compreendida, mais do que as divisões de acesso à propriedade, é fundamental compreender a sua dinâmica, os mecanismos concomitantes de *apropriação* e *expropriação* que as fundamentam. Como é largamente conhecido, os processos de apropriação/expropriação dos meios de produção são fundamentais para a consolidação do capitalismo. São eles que permitem, de um lado, capitalistas que concentram os meios necessários para fazer acontecer a dinâmica do capital, e, de outro, trabalhadores assalariados que, em geral, já não têm acesso a mecanismos básicos de

sobrevivência, exceto pela possibilidade de transacionar a sua força de trabalho e, com os recursos adquiridos, comprar o que for necessário à própria sobrevivência (e da família). O famoso capítulo d'*O capital* sobre a “assim chamada acumulação primitiva” (2017a) mostra que o processo de expropriação necessário a essa divisão foi fundamental, em concomitância com a mercantilização progressiva da terra. E este processo teve papel relevante do Estado, criminalizando a “vadiagem”, legitimando os novos mecanismos de propriedade e praticamente impondo o novo tipo de relação social. Cada vez mais, os dois grupos sociais (capitalista e trabalhador assalariado, no campo e na cidade) se consolidavam. Entre um e outro também se configurava uma classe média (profissionais liberais, funcionários melhor remunerados) que, embora destituídos da propriedade de meios de produção, ganhava certa estabilidade na capacidade de reprodução das condições de sustentação, especialmente no que diz respeito ao conhecimento (SOUZA, 2018).

Embora estas relações de classe (especialmente capitalista e trabalhadores assalariados) sejam estruturantes, elas não são suficientes em sua capacidade explicativa. Vale destacar, em adição, as profundas transformações que houve com as mulheres. Uma descrição histórica que pode pensar essas transformações foi trazida em cores vivas por Silvia Federici em seu livro *Calibã e a bruxa* (2017). Para a autora, no mesmo século XVI que foi o palco da “acumulação primitiva” descrita por Marx, houve um processo crescente de misoginia e ataque às mulheres camponesas, cujo ato mais emblemático foi a sistemática perseguição, tortura e morte das “bruxas” por toda a Europa. Federici mostra os vários elementos envolvidos: ações sistemáticas do Estado para controle da reprodução e da sexualidade das mulheres; condenação do aborto; condenação contra grávidas solteiras; proibição das mulheres parteiras com o parto tornando-se atribuição de homens; ataque às prostitutas e adúlteras; repressão à relação entre as mulheres; e repressão à magia.

Se pensarmos mais uma vez no conceito de propriedade de Godelier, estas ações também representam mecanismos de expropriação, tanto quanto as expropriações de terra dos camponeses (e foram emblematicamente desenvolvidas em períodos muito próximos). E se as expropriações de terra formaram um novo grupo social, os trabalhadores assalariados, também aqui se forjou, por assim dizer, um novo tipo de mulher: com menor controle da própria sexualidade, mais subordinada aos seus maridos e à comunidade, envolta em certo ideal de castidade e, acima de tudo, preparada para desenvolver

atividades complementares ao trabalho assalariado capitalista: ações de cuidado da casa, do marido, dos filhos, dos idosos, além da própria geração de filhos e manutenção de uma relação sexual constante com os maridos. Pensadoras feministas perceberam que esse leque de atividades, eventualmente nomeadas como “reprodução social” (FERGUSON, 2017), desvelava todo um conjunto de processos igualmente fundamentais ao capitalismo, desvelando também uma “classe” que ficava igualmente oculta na compreensão dessas relações: as mulheres. Novamente, não se trata de uma definição estática, como de resto nenhuma é no capitalismo. Mas a percepção destas atividades invisibilizadas e da concomitante identificação de grupos sociais a elas associadas abre um outro universo de percepção do sistema social, para além das relações clássicas entre capitalistas e assalariados. É possível se afirmar que a própria constituição de gênero no capitalismo é permeada por estas identificações, com diversas nuances¹².

Ainda seria possível apontar outro aspecto diferenciador da relação social, para além de classes (no sentido clássico marxista) e gênero. O avanço do capitalismo no planeta pressupõe mecanismos de expropriação de grupos sociais que não serão plenamente incorporados à lógica clássica do capitalismo, não se tornando trabalhadores assalariados “livres” que vendem a sua força de trabalho e são razoavelmente inseridos no mercado consumidor. Eles permanecem, em certa medida, nas margens desse sistema, embora em vários casos alimentando diretamente as suas cadeias de valor produtivo-mercantil. Formam um conjunto heterogêneo, podendo incluir populações indígenas invadidas e colonizadas, povos escravizados, mas também grupos sociais precarizados nos diversos locais do planeta. A filósofa estadunidense Nancy Fraser (2019) nomeia esses grupos emblematicamente como “expropriados”, contrapondo-os aos trabalhadores assalariados meramente “explorados” pelo sistema capitalista¹³. Ela tem clareza que os “expropriados” têm tido uma marca racial historicamente estabelecida, em geral sendo inferiorizados por essa marca e dando ao sistema social uma justificativa adicional para

¹² Naturalmente, não há qualquer relação necessária que crie uma correspondência entre gênero e determinado conjunto de atividades, e nem que imponha que estas atividades não sejam remuneradas. A imposição de relações sociais específicas, entretanto, aponta que, não sendo necessária, a relação está longe de ser contingente. Em relação à remuneração, é curioso notar que frequentemente atividades associadas ao cuidado (serviços domésticos, atendimento de doentes, cuidado com crianças, assistência social) e mesmo ao sexo, quando remuneradas, frequentemente mantêm marcadores de gênero.

¹³ A *exploração* corresponde, tecnicamente, ao valor produtivo-mercantil que é gerado pelo trabalhador, mas que fica com o capitalista. Corresponde, portanto, ao “mais-valor” [produtivo-mercantil]. Ela pressupõe uma relação com o trabalhador já inserido plenamente na mecânica do capitalismo, diferente do “expropriado”.

um processo que frequentemente os desumaniza, ao menos parcialmente. Produz-se, em alguma medida, como afirma o sociólogo peruano Aníbal Quijano, uma “divisão racial do trabalho”, que cria atribuições diferenciadas de acordo com a categoria racial. Esse fator adicional traz uma nova complexidade às relações de poder do capitalismo.

O padrão de poder mundial que se conhece como capitalismo é, fundamentalmente, uma estrutura de elementos heterogêneos, tanto em termos das formas de controle do trabalho-recursos-produtos (ou relações de produção) ou em termos dos povos e histórias articulados nele. Em consequência, tais elementos se relacionam entre si e com o conjunto de maneira também heterogênea e descontínua, ou mesmo conflitiva (QUIJANO, 2005, p. 128).

Nenhum dos aspectos acima delineados (expropriação como formação de uma classe trabalhadora assalariada, expropriação como constituidora de novas relações de gênero, expropriação continuada racializada) pode ser pensado de modo esquemático, fixo ou estável. Eles apontam para modelos de expropriação que se complementam, criam diversas interfaces intermediárias e se renovam constantemente¹⁴. O seu detalhamento e qualificação histórico-geográfica só pode ser realizado por meio de pesquisas empíricas nas ciências sociais. Essa tipificação quer sinalizar apenas para alguns aspectos das relações sociais no capitalismo que parecem ganhar ênfase.

O primeiro deles é que a constante e necessária renovação do capitalismo mostra, de modo ainda mais emblemático, que a própria constituição dos grupos sociais se dá a partir das relações de propriedade e, mais claramente, dos processos de apropriação e expropriação que conformam esses grupos, bem como dos mecanismos de resistência que eles evocam diante desses processos. Assim, não há *a priori* classe trabalhadora, gêneros ou grupos étnico-raciais, ao menos no sentido que eles são compreendidos no capitalismo. Todos eles vão sendo constituídos e transformados no próprio contexto das relações antagônicas em que estão inseridos. E estas relações podem ser melhor compreendidas nas disputas pela propriedade (apropriação, expropriação), no sentido amplo apontado por Godelier, disputas em torno de mecanismos de reprodução que consolidem a posição de

¹⁴ Podemos exemplificar essa dinâmica com as várias transformações do trabalho e do trabalhador, como tem longamente investigado Ricardo Antunes (2009). O sociólogo brasileiro tem usado o termo “classe-que-vive-do-trabalho” para abarcar-la em suas diversas dimensões, precarizadas ou não, assalariadas ou não. Por outro lado, Nancy Fraser (2019) reconhece que a diferença entre “explorados” e “expropriados” tem sido borrada com o avanço do capitalismo, gerando um *continuum* expropriação/exploração que atinge parte significativa da população, muito embora os indivíduos racializados continuem a ser os mais atingidos por esse processo.

determinados grupos sociais em detrimento de outros, apesar da dinâmica instável do capitalismo. Estas disputas ultrapassam inclusive as disputas “entre classes”, uma vez que o capitalismo historicamente também se realiza por meio de enfrentamentos intercapitalistas e mesmo entre países colonizadores/imperialistas. Um segundo fator a ressaltar é que a compreensão das disputas em torno da propriedade, fundamentais à dinâmica capitalista, retira desse sistema social certa aura de pureza que seus mecanismos internos parecem sugerir. Considerado de maneira isolada, o valor produtivo-mercantil sugere uma primazia “econômica” ao capitalismo, que dependeria unicamente dos seus incrementos de produtividade e da sua capacidade de exploração da classe trabalhadora.

Esta primazia econômica, contudo, só se consolida a partir de mecanismos extraeconômicos de apropriação/expropriação. Por meio desses mecanismos, os capitalistas são dotados não apenas de propriedade suficientemente concentrada para produzir, mas também de diversos outros fatores propulsionadores, em geral propiciados pelo Estado, como um sistema legal favorável, crédito disponível e a autorização para estabelecer relações de trabalho adequadas aos seus propósitos. Inversamente, a classe trabalhadora é constrangida a vender sua força de trabalho antes de tudo por estar destituída de outros meios para se sustentar, mas também por todo um sistema social que a impele para esta relação, sob pena até mesmo de banimento ou criminalização. São meios extraeconômicos também que sustentam mecanismos de expropriação de outros povos, por meio de guerras, colonização, submissão por dívidas, escravização e mesmo genocídio. E naturalmente são meios extraeconômicos que consolidam novas relações de gênero e buscam impedir relações sociais menos afeitas aos propósitos mais “racionais” do capitalismo.

Em nenhum desses casos, os mecanismos de apropriação/expropriação podem ser pensados meramente como um impulso inicial para que o capitalismo possa realizar-se “automaticamente”. Estes mecanismos precisam ser iterativos, seja para que eles consolidem reiteradamente o seu processo de reprodução, seja para avançar. Como as relações sociais no capitalismo são quase sempre antagônicas (apesar de estágios de conformidade), elas tenderiam a uma condição entrópica sem essa reiteração. Há sempre uma luta dos explorados-expropriados contra a exploração-expropriação. Há sempre uma luta dos capitalistas (e do próprio mecanismo impessoal do capitalismo) pelo avanço da exploração e, de modo ainda mais pungente, pelo avanço da expropriação, em prol da

exploração dos recursos naturais e da mercantilização de faixas cada vez mais amplas da vida. Esta luta pauta a lógica das relações sociais. Em todas elas cabem a antinomia que Marx nomeou (2017a, p. 223) como “um direito contra outro direito”, concluindo que “entre direitos iguais, quem decide é a força”. Há, nesse sentido, uma relação de *poder* cuja compreensão é fundamental para abarcar o processo.

O REALISMO CAPITALISTA E O FUTURO INTERDITADO

Parecemos ter chegado a uma espécie de ponto de não retorno do capitalismo, no qual mesmo a sua promessa de construção foi em grande medida abandonada. Certo ideário de progresso perdeu o viço e só aparece em ações de marketing desavisadas. Como afirma o historiador François Hartog (2013), passamos progressivamente de um regime de historicidade “futurista”, orientado por um horizonte de transformação e progresso, para o “presentismo” da atualidade¹⁵. Essa formulação não deixa de ser curiosa. Não se trata de um presente sempre igual, muito ao contrário. Vivemos transformações cada vez mais vertiginosas, mas elas não parecem nos remeter a uma perspectiva de transformação humana, as utopias foram substituídas por distopias tornadas mais plausíveis em nosso imaginário (a guerra nuclear, o planeta inabitável pelo desastre ambiental, a perda crescente da biodiversidade, a manutenção da miséria em meio à fartura).

O desenvolvimento das forças produtivas não significou mais tempo livre. Ao contrário. Em geral, não se trata mais de uma “sociedade disciplinar” na qual o nosso horário de trabalho é mensurado e nossos corpos, minuciosamente controlados. A quantificação inerente ao valor produtivo-mercantil encontrou formas muito mais sofisticadas, para as quais o “chefe” não precisa mais estar presente. Como percebeu Mark Fisher, ela se dá na “cultura da auditoria”, nos indicadores, nas ferramentas de avaliação 360°. Nesse contexto, “todo trabalhador se torna seu próprio auditor, forçado a avaliar o

¹⁵ Talvez seja seguro afirmar que a maior parte da história da humanidade, mesmo aquela regida pelos progressos pós-neolítico, foi vivida com um regime de historicidade “passadista”. Nesse contexto “o passado é como uma vasta reserva de esquemas de ações possíveis, em que se vai dos mitos de origem às recordações recentes, da separação da Terra e do Céu à determinação das fronteiras do grupo, do divino ao humano, do abstrato ao concreto, do universal ao particular” (HARTOG, 2013, p. 55). Houve muitas experiências civilizacionais que foram além dessa perspectiva, já transformando a temporalidade e atribuindo um papel importante ao futuro. Mas aparentemente só a modernidade ocidental, consolidada pelo conceito de *progresso*, pôde efetivar um “futurismo” em alguma medida inédito. “O conceito de progresso inclui exatamente essa experiência de nossa própria modernidade. Constantemente surgem novidades imprevisíveis que não podem, ou só com dificuldade, ser comparadas ao passado” (KOSELLECK, 2012, p. 110).

próprio desempenho” (FISHER, 2020, p. 86), noção que pode incluir um motorista de aplicativo, uma funcionária de *Call Center*, um empregado de multinacional e uma professora universitária. Psicologicamente, isso remete a uma sensação de “postergação indefinida” (Ibid.), pois dificilmente alguém se sente cumprindo todos os requisitos da avaliação, estamos sempre em dívida¹⁶.

Considerando-se que a quantificação abstrata do capitalismo, no contexto do valor produtivo-mercantil, continua a ser embasada na concretíssima exploração de corpos vivos, de seres humanos de carne osso e da natureza, o ideal de crescimento insaciável suscita de modo até agora irreversível a destruição da própria condição de vida humana na terra (WALLACE-WELLS, 2019), numa espécie de evidência irretocável do nosso presentismo: nós *sabemos* o que o sistema atual pode fazer com as condições humanas de vida, mas parecemos incapazes de uma reversão estrutural das próprias bases do valor produtivo-mercantil.

Finalmente, a humanidade, no contexto do capitalismo, não tem sido capaz de reverter as bases da exclusão social. Permanece um valor cultuado o enriquecimento exponencial, as grandes cidades continuam mercantilizando seus espaços urbanos e expulsando populações para uma periferia distante do próprio trabalho, trabalhadores perdem direitos a assistência social (em nome de uma também insaciável “austeridade fiscal”), imigrantes e refugiados são hostilizados, populações inteiras são ameaçadas por guerras intermináveis, moradores de comunidades pobres são perseguidos pela polícia, mulheres e grupos LGBTQUIA+ são extorquidos em seus direitos, numa lista inumerável de formas de exploração-expropriação. Em todos os casos acima citados temos contraposições e enfrentamentos. Há movimentos ambientalistas, contra o neoliberalismo, de defesa dos direitos humanos, contra o racismo, o sexismo, a homofobia. Inversamente, crescem movimentos reacionários que defendem a manutenção e até o acentuamento desses mecanismos. Mas na maior parte das vezes são enfrentamentos tópicos, que não arranham a infraestrutura do valor produtivo-mercantil, pouco ameaçando as relações de propriedade e os mecanismos de expropriação fundamentais à manutenção do capitalismo. Uma crítica tópica, mesmo questionando o sistema social, tende a deslizar

¹⁶ O que suscita, também, verdadeira pandemia de saúde mental, como mostra Mark Fisher (2020), ele mesmo vítima dramática desse processo, suscitando mais uma onda de mercantilização com o surgimento progressivo de novos diagnósticos e medicamentos.

para uma crítica moral. E esta, como pontua Mark Fisher (2021), apenas reforça o realismo capitalista, que já não precisa se provar como “bom”, apenas como inevitável.

Compreender as relações sociais que dão sustentação ao capitalismo é tentar compreender os mecanismos subjacentes que permitem a sua perenidade. Revertê-los passa por reverter os processos que permitem esses mecanismos. O que significa lutar contra a própria lógica da expropriação que o possibilita, em suas mais diversas formas. Como esta tarefa é necessariamente coletiva, talvez o seu maior desafio seja lutar contra a expropriação intangível mais profunda da modernidade: a expropriação das nossas formas comunitárias, da nossa capacidade de agir em reciprocidade, e não como indivíduos atomizados e em competição (SOMBRA, 2021). Isso significa reivindicar a nossa possibilidade de construir formas comuns e públicas, disputando um Estado que as abarque e não as cristalize (LINERA, 2021). É verdadeiramente um grande desafio porque a essa altura isso significa lutar contra nós mesmos, há muito já podados em nossa prática de construção coletiva. Possivelmente não há outra luta mais fundamental.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. OS SENTIDOS DO TRABALHO: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2009.

CHILDE, Gordon. A evolução cultural do **Homem**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

FEDERICI, Silvia. CALIBÃ E A BRUXA: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FERGUSON, Susan. Feminismos intersectional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa. *Cadernos Cemarx*, n. 10, 2017, p. 13-38.

FISHER, Mark. REALISMO CAPITALISTA: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo? São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FRASER, Nancy. Is capitalism necessarily racist?. Politics letters, Issue #15, 2019. <http://quarterly.politicsslashletters.org/is-capitalism-necessarily-racist/>. Acesso em 25/07/2022.

GODELIER, Maurice. **LO IDEAL Y LO MATERIAL**: pensamiento, economías, sociedades. Madrid: Taurus, 1990.

HARTOG, François. **REGIMES DE HISTORICIDADE**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. **HISTORIAS DE CONCEPTOS**: estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social. Madrid: Trotta, 2012.

LERNER, Gerda. **A CRIAÇÃO DO PATRIARCADO**: história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.

LINERA, Álvaro Garcia. Lo común, lo público y el Estado. Centro latino-americano de análisis estratégico. Outubro de 2015. Obtido no link <https://estrategia.la/2021/10/15/lo-comun-lo-publico-y-el-estado/>. Acessado em 25/07/2022.

LUKÁCS, Györg. **HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE**: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl e **ENGELS**, Friedrich. Manifesto Comunista. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl. Contribuição à crítica da Economia Política. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. **GRUNDRISSE**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

_____. **O CAPITAL**: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2017a.

_____. **O CAPITAL**: crítica da economia política. Livro III: o processo global da produção capitalista. São Paulo: Boitempo, 2017b. [Versão eletrônica].

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 183-314.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **LANDER**, Edgardo (ORG.). **A COLONIALIDADE DO SABER**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005, 107-130.

RIBEIRO, Darcy. **O PROCESSO CIVILIZATÓRIO**: etapas da evolução sociocultural. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

RUBIN, Isaak Illich. A teoria marxista do valor. São Paulo: Polis, 1987.

SOMBRA, Laurenio Leite. **REDE DE SENTIDOS E ANTAGONISMO**: reconstruindo os fios. Revista ideação, Dossiê Especial NEF, 2020, p. 130-147.

_____. A pandemia, o ideal e o material. Investigação filosófica, v. 11, n. 2, 2020b, p. 99-115.

_____. El individualismo en el contexto de la diferencia colonial. In: **CEPEDA**, Luís Rubén Dias, **AYALA**, Susana Báez e **DANIEL**, Gustavo Héron Pérez (ORGS). **FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN Y GIRO DECOLONIAL**: caminos a la transmodernidade. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2021, p. 169-186.

SOUZA, Jessé. **A CLASSE MÉDIA NO ESPELHO**: sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2018.

TEMPLE, Dominique. **LA DIALECTICA DEL DON**: ensayo sobre la oikonomia de las comunidades indígenas. La Paz: Hisbol, 1995.

WALLACE-WELLS, David. **A TERRA INABITÁVEL**: uma história do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

WOOD, Ellen Meiskins. As origens agrárias do capitalismo. *Crítica marxista*, v. 1, n. 10, 2000, p. 12-29.