

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

ALEXANDRE LIMA

**ECONOMIA POLÍTICA EM ARISTÓTELES E A
PERSPECTIVA DE MARX**

**Florianópolis
2011**

ALEXANDRE LIMA

**ECONOMIA POLÍTICA EM ARISTÓTELES E A
PERSPECTIVA DE MARX**

Tese submetida ao Programa de
Pós-graduação em Filosofia da
Universidade Federal de Santa
Catarina para obtenção do Grau de
Doutor em Filosofia.

Orientador: Dr. Alessandro Pinzani

**Florianópolis
2011**

Lima, Alexandre

Economia política em Aristóteles e a perspectiva de Marx / Alexandre Lima; orientador, Alessandro Pinzani. – Florianópolis, SC, 2011. 255 p.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

1. Filosofia. 2. Economia Política. 3. Filosofia da economia. 4. Aristóteles. 5. Karl Marx
- I. Pinzani, Alessandro; II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

ALEXANDRE LIMA

**ECONOMIA POLÍTICA EM ARISTÓTELES E A
PERSPECTIVA DE MARX**

Esta Tese foi apresentada ao curso de Pós-Graduação em Filosofia da
Universidade Federal de Santa Catarina, obtendo a nota final _____,
atribuída pela banca examinadora constituída pelo professor orientador e
membros abaixo mencionados.

Florianópolis, SC, __/__/____

Banca Examinadora:

Professor Orientador Alessandro Pinzani, Dr. UFSC

Professor Eleutério Fernando da Silva Prado, Dr. USP

Professor Patricio Tierno, Dr. USP

Professora Arlene Reis, Dr. UFSC

Professor Ary Cesar Minella, Dr. UFSC

Professor Nazareno Eduardo Almeida, Dr. UFSC

Ao meu avô, Henrique Pedro Dozol, *in
memoriam.*

Agradeço ao professor Alessandro Pinzani por sua sapiência e paciência. À minha mãe e aos meus familiares por todo apoio que recebi durante meus estudos.

RESUMO

Considerando as peculiaridades da formação sócio-econômica antiga, verifica-se uma germinal e coerente economia política em Aristóteles que, devido o esforço analítico e a coerência contextual, tornou-se importante marco teórico para as escolas econômicas modernas, especialmente para Marx o qual, sem pretender reviver Aristóteles para adotá-lo sob condições modernas, apreende os preceitos aristotélicos assumindo-os como ponto de partida fundamental de sua teoria econômico-filosófica. Apesar de na Grécia antiga a economia não estar separada da política, Aristóteles trata-a de modo objetivo e coerente, conforme a importância e os limites epistêmicos da economia naquele contexto. Na *Ética a Nicômacos* a análise econômica encontra-se associada ao tema da justiça devido a necessária distribuição equitativa dos bens, e para que coisas diferentes sejam trocadas é preciso algo que possa igualá-las a fim de se manter a comunidade. Aristóteles contempla como possibilidades o trabalho, o dinheiro e a necessidade para ser o padrão de comensurabilidade, não obstante, aceita a necessidade mas apenas de um modo “suficientemente admissível”, resposta ambígua que desperta polêmica quanto às possíveis implicações metafísicas. Na *Política*, preocupado com a influência sobre a ética e política, Aristóteles busca delimitar o escopo da economia apresentando suas diferenças com a crematística natural (voltada à aquisição) e a crematística não-natural (voltada ao ganho), de acordo com suas diferentes finalidades. Apóia-se também na distinção entre uso próprio (valor de uso) e uso não-próprio (valor de troca) de cada coisa, e entre práxis (ação) e poiésis (produção) - baseada na noção de limite e imanência do fim na ação – para estabelecer os limites entre política, economia e crematística. O desenvolvimento da troca comercial, com a prática do monopólio e da usura, promove alterações no comportamento dos indivíduos, mas a causa principal da confusão quanto à finalidade da economia é moral: a ganância. Depois de considerar os fatores econômicos Aristóteles elabora uma constituição com leis e educação fundamentadas na virtude e, ao mesmo tempo, capaz de conceder, com restrições, cidadania àqueles envolvidos diretamente no comércio. As aproximações entre Marx e Aristóteles são verificadas em diferentes âmbitos e muitos filósofos encontram semelhanças entre os dois filósofos a partir da ética, antropologia e política, destacando inclusive a apropriação marxiana dos conceitos aristotélicos de ato e potência. Realmente Marx apresenta o trabalho sob duas perspectivas que juntam o que em Aristóteles estavam separados: o trabalho como atividade que

dá conta das necessidades básicas do homem, semelhante à poíesis; e o trabalho que realiza as potencialidades para a emancipação da classe produtora assalariada, característica da práxis, considerando sempre que o trabalho é categoria central na economia política de Marx. Independentemente das semelhanças ou diferenças éticas, antropológicas e políticas, defendemos que Aristóteles é a pedra fundamental na filosofia da economia de Marx, é o elemento teórico que ressalta aquelas diferenças nos modos de produção que confirmariam a dialética marxiana. Antes de se apropriar de alguns princípios filosófico-econômicos de Aristóteles, Marx ressalta - por meio de avaliação histórica descrita tanto em *Para a crítica da Economia política*, como nos *Grundrisse* e em *O capital* - as singularidades econômicas da sociedade antiga. Somente depois disso é que Marx analisa os êxitos e hesitações de Aristóteles na busca do padrão de comensurabilidade, na distinção entre valor de uso e valor de troca, na delimitação da economia e em todos os outros conceitos que servem para Marx fundamentar sua crítica da economia política.

Palavras-chave: Filosofia, Economia política, Filosofia da economia, Aristóteles, Karl Marx

ABSTRACT

Considering the peculiarities of the old social-economical formation, it is verified a germinal and coherent politics economy in Aristotle which, due to the analytical strength and the contextual coherence, it became an important theoretical march for the modern economical schools, specially for Marx who, having no intentions to bring Aristotle alive in order to adopt him under modern conditions, apprehend the Aristotle's rules assuming them as a fundamental starting point of his philosophical-economical theory. Although, the economy is not apart from the politics in Greece, Aristotle treats it as an objective and coherent way, in relation to the importance and the epistemic limits of the economy in such context. In the *Nicomachean Ethics*, the economical analysis is related to the topic of justice due to the need of equitable distribution of goods, and in order to change different things, it is necessary something that can equalize them with the aim to maintain the community. Aristotle contemplates as possibilities: work, money, and the need to be the ideal of commensurability, nevertheless, he accepts the necessity, but only as a "sufficiently acceptable" manner, ambiguous answer that provokes polemic regarding the possible metaphysical implications. In *Politics*, worried with the influence on ethics and politics, Aristotle searches to delimit the purpose of economy presenting its differences with the natural chrematistics (in relation to the acquisition) and the non-natural chrematistics (in relation to the gains), regarding to their different finalities. Aristotle also supports himself in the distinction between the self use (value of use) and the non-self use (value of exchange) of each object, and between praxis (action) and poiesis (production) – based on the notion of limit and immanency of the end in the action – to establish the limits between politics, economy, and chrematistics. The commercial exchange development, with the practice of monopoly and usury, promotes alterations in the behavior of the individuals; however, the main cause of the confusion regarding the end of the economy is moral, and it is the rapacity. After considering the economical factors Aristotle elaborates a constitution with law and education which are based in the virtue and, at the same time, they are capable of conceding, with restrictions, citizenship for those who are directly involved with commerce. The approximation between Marx and Aristotle are verified in different ambits and several philosophers find similarities between both philosophers from the ethics, anthropology, and politics, inclusively detaching the Marxism appropriation of Aristotle's concepts of act and

potency. It is truth that Marx presents the work under two perspectives which join together what in Aristotle were separated: the work as an activity that handles the men basic needs well, similar to poiesis; and the work that does the potentialities for the emancipation of the employed producer class, a praxis characteristic, always considering that work is a central category in Marx political economy. Regardless the ethical, anthropological, and political similarities or differences, we argue that Aristotle is the fundamental stone in the philosophy of Marx economy, it is the theoretical element that detaches those differences in forms of production which would confirm the Marxism dialectics. Before appropriating of some economical-philosophical principals of Aristotle, Marx stands out – through descriptive historical observation in both *To the Critic of Political Economy*, and in *Grundrisse* and *The Capital* – the economical singularities of the ancient society. Just after this, Marx analyses Aristotle's exits and hesitations in the search of the commensurability ideal, in the distinction between the value of use and the value of exchange, in the economical delimitation and in all the other concepts which work for Marx to base his critic of the political economy.

Key-words: Filosofia, Political Economy, Filosofia of economics, Aristotle, Karl Marx

LISTA DE ABREVIACOES

Obras de Aristóteles:

Cat. Categorias
EE  tica a Eudemo
EN  tica a Nicmacos
Met. Metafísica
Oec. Econmicos
Pol. Política
Top. Tpicos

Obras de Karl Marx:

Cap. O capital Livro I
Cap.3 O capital Livro III
Gr. Grundrisse
MEF Manuscritos econômico-filosóficos
Pcep Para a crítica da economia política

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 VALOR DE USO E VALOR DE TROCA EM ARISTÓTELES	25
1.1 A ECONOMIA NA GRÉCIA DE ARISTÓTELES	25
1.2 JUSTIÇA NA TROCA.....	37
1.2.1 Significado da troca	44
1.2.2 Padrão de comensurabilidade: o trabalho	48
1.2.3 O Dinheiro	52
1.2.4 A Necessidade	54
1.2.5 Metafísica e Economia	58
2 VALOR E A DISTINÇÃO ENTRE ECONOMIA E CREMATÍSTICA	75
2.1 ECONOMIA E O LIMITE DA RIQUEZA	75
2.2 CAUSAS DOS DESVIOS ECONÔMICOS	78
2.3 USURA E MONOPÓLIO	83
2.4 CONSTITUIÇÃO E PROPRIEDADE	91
2.5 LEIS E EDUCAÇÃO	95
2.6 CONSTITUIÇÃO E FUNÇÕES PÚBLICAS	98
2.7 POTENCIALIDADES DA POLÍTICA PERANTE A ECONOMIA	106
3 AÇÃO, PRODUÇÃO E TRABALHO EM ARISTÓTELES E EM MARX	113
3.1 PRÁXIS E POIÉSIS EM ARISTÓTELES	113
3.2 O TRABALHO <i>NOS MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS</i>	122
3.3 PROPRIEDADE, NATUREZA E TRABALHO	126
3.4 O TRABALHO NOS <i>GRUNDRISSE</i>	131
3.5 O TRABALHO EM <i>O CAPITAL</i>	134
4 A SÍNTESE DE AÇÃO E PRODUÇÃO EM MARX	141
4.1 TRABALHO, PRÁXIS E POIÉSIS	141
4.2 ATO, POTÊNCIA, TRABALHO E FORÇA DE TRABALHO	151
4.3 ECONOMIA POLÍTICA E POTENCIALIDADES DO TRABALHO.....	161
5 A ECONOMIA ANTIGA SEGUNDO MARX	165
5.1 <i>GRUNDRISSE</i> : VALOR E TRABALHO NA ANTIGUIDADE.....	165
5.2 A TROCA: INTEGRAÇÃO E DISSOLUÇÃO	175
5.3 A TRAJETÓRIA DO DINHEIRO	179

6 A INTERPRETAÇÃO MARXIANA DA ECONOMIA POLÍTICA EM ARISTÓTELES	193
6.1 VALOR DE TROCA E LIMITES HISTÓRICOS	193
6.2 A SUBSTÂNCIA TRABALHO	200
6.3 VALOR E FETICHISMO EM ARISTÓTELES	205
6.4 CREMATÍSTICA E CAPITAL	212
6.5 A APROPRIAÇÃO DE ARISTÓTELES POR MARX	223
CONSIDERAÇÕES FINAIS	230
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	244

INTRODUÇÃO

É uma prática comum na história da filosofia requerer a guarda de um grande filósofo. Efetua-se a revisão de seus principais postulados teóricos com o propósito de apresentar uma alternativa teórica aos atuais rumos da vida sócio-política a partir da reformulação da ética, da política e da economia entre outros. Aristóteles está no topo das preferências e a lista de teóricos modernos e contemporâneos que sofrem sua influência é bastante extensa e diversificada conforme a inclinação ideológica do apadrinhado.¹ Também Marx continua sendo um dos grandes inspiradores das inúmeras propostas modernas e contemporâneas, principalmente aquelas que têm a pretensão de restabelecer as funções da política a fim de controlar o crescente domínio da economia sobre os outros âmbitos da vida que se verificou a partir da Revolução Industrial.²

Na impossibilidade de se adotar integralmente qualquer teoria filosófica passada, a prática comum na filosofia tem sido um prudente e ponderado ecletismo, aproveitando de cada filósofo o que há de mais facilmente assimilável e adaptável às condições atuais. Com isso se pode “salvar” uma doutrina ou torná-la tão atual quanto imprescindível. Não foi exatamente isso que Aristóteles e Marx fizeram com seus predecessores, mas a época dos grandes filósofos há muito tempo foi esquecida e com razão, pois o grau de autonomia alcançado pela economia a partir de meados do século XX tornou a atividade filosófica quase obsoleta.

Contudo, a Grécia Antiga continua sendo parâmetro para a filosofia, especialmente para política, onde os gregos parecem ser um celeiro infundável. No que diz respeito à economia política antiga, sua escassez de dados torna Aristóteles um anteparo privilegiado, tanto para objetivos historiográficos referentes ao desenvolvimento das relações humanas do ponto de vista econômico, quanto por questões ideológicas, que também despertaram especial interesse na modernidade especialmente a partir dos comentários de Marx. Em meio à crescente preocupação de alguns filósofos e economistas contemporâneos em estabelecer uma fundamentação ética para a economia a fim de voltar a

¹ Entre os contemporâneos destacamos: Alasdair MacIntyre, Elizabeth Ascombe, Amartya Sen e Martha Nussbaum.

² Ressaltamos apenas alguns que terão importância direta neste trabalho: Scott Meikle, Leandro Konder, Ernest Mandel, Rui Fausto, William Booth e Joseph Margolis. Destacam-se também os clássicos teóricos marxistas tais como István Mészáros, Georg Lukács, Vladimir Lênin, Antonio Gramsci, Rosa Luxemburg, Friedrich Engels e teóricos da Escola de Frankfurt.

subordiná-la à política, têm surgido inúmeras e variadas propostas alegadamente originadas a partir de Aristóteles, inclusive apregoando forte aproximação com a teoria da práxis marxiana. Para verificar a plausibilidade destas propostas teóricas seria preciso analisar antes em que sentido os fundamentos das concepções econômicas e políticas, e a inter-relação desses âmbitos nos respectivos filósofos poderiam balizar propostas teóricas com pretensões de mudanças estruturais, ou mesmo conjunturais, na contemporaneidade. O que está em jogo é um pretenso restabelecimento das funções próprias da política a fim de controlar o crescente domínio, ocorrido especialmente a partir da Revolução Industrial, da economia sobre vários outros âmbitos da vida. É por isso que Aristóteles é constantemente requisitado, afinal, é difícil imaginar algum filósofo que não tenha sofrido sua influência ou que não tenha se esforçado em negá-lo.

Este trabalho, entretanto, limita-se a investigar primeiro a existência de uma germinal e coerente economia política em Aristóteles que, devido seu esforço analítico e a coerência contextual, tornou-se importante marco teórico para as escolas econômicas modernas. Segundo - e vinculado propósito - é mostrar que a economia política aristotélica é o ponto de partida da teoria econômico-filosófica de Marx e que as influências mais relevantes de Aristóteles sobre Marx são evidenciadas no âmbito da economia política, ou mais propriamente em sua crítica à economia política moderna visto que o próprio Marx não se autodenominava economista, mas um crítico da economia política.

Para se compreender a caracterização de uma economia política em Aristóteles é preciso não apenas avaliar os elementos estritamente econômicos (análise de valor, preço, dinheiro, juros e troca comercial) em seus escritos, como também a relação da economia com a política (elaboração de uma constituição, leis e educação) e suas preocupações éticas (a prática da usura e o vício da ganância).

A questão da relação entre Aristóteles e Marx passa pela identificação de quais elementos da economia política aristotélica são incorporados por Marx e de que modo isso ocorre. A resposta inclui a avaliação e interpretação de Marx tanto da economia política antiga (grau de desenvolvimento econômico, relações de produção, forças produtivas) quanto, obviamente, daquela dispersamente apresentada por Aristóteles (coerência entre a avaliação aristotélica e a realidade econômica antiga).

As principais influências de Marx são inegavelmente a dialética de Hegel, o materialismo e humanismo de Feuerbach, o socialismo utópico de Owen, Fourier e Saint-Simon, e a economia política anglo-

saxônica, especialmente William Petty, David Ricardo e Adam Smith. Inicialmente a influência de Aristóteles parece ocorrer de maneira indireta, servindo geralmente nos momentos em que Marx pretende ressaltar as diferenças entre os modos de produção antigo e moderno, fundamentando, assim, a historicidade conceitual da economia política, especialmente da sua parte central, a teoria do valor. Porém, à medida que se faz uma revisão mais cuidadosa das passagens dos textos aristotélicos referentes à temática e os confronta com as obras maduras de Marx, verifica-se que sua admiração por Aristóteles parece ir muito além de um simples encantamento com a capacidade intelectual deste filósofo da Antiguidade que foi capaz, sobretudo, de categorizar de modo tão peculiar aquele momento histórico importantíssimo para a história da filosofia e da economia política. A investigação aristotélica sobre o fenômeno econômico passa a ser um ponto de partida fundamental na economia política de Marx.

As escassas passagens da obra de Aristóteles referentes à economia política nunca receberam muita atenção por parte dos grandes especialistas, na verdade, receberam notoriedade principalmente a partir de alguns comentários de Marx que, ao mesmo tempo, raramente demonstra algum interesse naquelas partes propriamente éticas ou políticas. Em toda sua obra há poucas referências diretas a Aristóteles. Mesmo sem destaque especial é o filósofo antigo mais citado por Marx, geralmente para iniciar, ilustrar e fundamentar historicamente algumas discussões; também para ironizar alguns economistas quando estes defendem ideias ainda baseadas em situações sociais e econômicas já superadas sugerindo que, sob vários aspectos, Aristóteles é mais coerente do que muitos economistas e filósofos modernos.

Embora seja possível verificar vários pontos em comum entre filósofos pertencentes a correntes teóricas completamente díspares ou mesmo a momentos históricos muito distantes, não se trata aqui de elaborar uma mera comparação entre dois modelos econômico-filosóficos para então indicar os pontos positivos ou negativos de cada um deles. O ponto central do nosso estudo é: primeiro apresentar a economia política em Aristóteles e em seguida mostrar como Marx, incorpora as questões elaboradas por Aristóteles acerca do que na modernidade passou a se denominar economia política, a partir de sua singular interpretação. Tal incorporação marxiana dos elementos aristotélicos poderá ser constatada principalmente nas tentativas de Aristóteles em delimitar o âmbito da economia política a partir da busca do padrão de comensurabilidade na troca, das distinções entre valor de

uso e valor de troca, entre οἰκονομική - arte de administrar as coisas da casa - e χρηματιστική - arte da aquisição ou de enriquecer,³ e entre ação e produção.

Aristóteles se tornou um ícone da análise filosófica ao insistir sempre no estabelecimento de critérios para a delimitação das várias áreas do conhecimento humano, porém o fenômeno da economia, especialmente as ambiguidades presentes nas relações de troca, parecem tê-lo deixado sem respostas definitivas. Um bom exemplo é sua dificuldade para estabelecer os limites entre economia, crematística e política a partir dos conceitos de πράξις (ação) e ποιήσις (produção), dificuldade que Marx parece não ter deixado passar despercebido quando tenta sintetizá-los no conceito de trabalho, não no que se refere a questões antropológicas ou éticas, mas na medida em que trabalho é categoria central na economia política marxiana. Ao longo do nosso trabalho veremos então como Marx se aproveita destas dificuldades conceituais do Estagirita para iniciar sua longa e tortuosa trajetória em busca de fundamentação para sua economia política fortemente sustentada sobre a teoria do valor-trabalho. Em outros termos, o ponto de partida para a fundamentação da economia política marxiana são as investigações e as respectivas oscilações conceituais de Aristóteles sobre o fenômeno da economia política.

Diferentemente do que muitos filósofos da moral defendem, veremos que não são as questões antropológicas, morais ou mesmo políticas que permitem verificar os principais elementos conceituais na aproximação entre Marx e Aristóteles. Os possíveis princípios morais, políticos ou antropológicos coincidentes são muito genéricos e quase sempre pouco relevantes quando isolados dos aspectos econômicos. Sobre isso é preciso considerar ao menos dois fatores: Primeiro, se foi na economia política que Marx acreditou ter encontrado o instrumental conceitual necessário para fundamentar sua crítica ao modo de produção capitalista, não teria sentido buscar a aproximação com Aristóteles a partir da moral, da ética ou mesmo das respectivas antropologias, pois se estes últimos exercem influência significativa devem ocupar lugar secundário, ao menos nas obras de maturidade como *Para a crítica de economia política*, os *Grundrisse* e *O capital*. Se isto não for levado em conta, Marx se torna apenas mais um moralista com preceitos e

³ Diferentemente de economia, política e ação, não há um termo em português para χρηματιστική mas a transliteração *crematística* é bastante usual, assim como *poiésis* para ποιήσις.

princípios humanistas muito gerais e passíveis de aplicação em qualquer formação sócio-econômica.

O segundo fator fortalece o primeiro. Na principal obra de Marx, *O capital*, as menções a Aristóteles são sempre em momentos muito relevantes, mas remetem ao que, na modernidade, chamaríamos de economia política aristotélica; é isto que interessa a Marx. Certamente os elementos morais, por exemplo, não estão ausentes, afinal estão presentes, de um modo ou de outro, na maioria dos filósofos, mas como para Marx o principal é a constatação das contradições imanentes ao capitalismo verificadas a partir da análise de causas econômicas, os elementos éticos ou mesmo políticos de Aristóteles estão presentes somente na medida em que servem de apoio aos fundamentos de economia política, especialmente na formulação de um senso crítico baseado no desenvolvimento histórico das diferentes formações sócio-econômicas. É nesse sentido que as soluções aristotélicas, apesar de serem morais, em princípio, também têm sua importância enquanto ilustram a coerência teórica e prática de Aristóteles ao tratar do contexto social e econômico circundante.

É incontestável a importância da ética, política, lógica e metafísica aristotélicas para a história da filosofia, porém a economia parece não ter ocupado muito as reflexões do Estagirita. Inclusive, uma leitura apressada e isolada das passagens específicas sobre economia poderia apenas fortalecer a ideia de que estas não são mais do que um apanhado de recomendações práticas para a melhor gerência do patrimônio da família ou do Estado, ou ainda, de se tratar de um conjunto de preconceitos morais acerca das influências “maléficas” do comércio, do dinheiro ou da ganância. Veremos que na *Ética a Nicômacos*, por exemplo, Aristóteles não faz apenas descrição das condições econômicas em sua época ou recomendações práticas e morais acerca dos riscos do comércio e da riqueza. Ele não faz análise das regras e dos mecanismos próprios das práticas comerciais, mas faz análise no sentido de decompor o objeto até encontrar elemento mais simples que o fundamenta, até encontrar seu nexos causal que sustenta esse tipo específico de relação humana, conforme os limites epistêmicos desse objeto, nesse caso, a economia política. Aristóteles inicia com uma investigação objetiva sobre qual o padrão de comensurabilidade que permite às pessoas trocarem seus produtos, ou qual o fundamento da troca em geral. Isto envolverá a famosa distinção entre valor de uso e valor de troca, ou nas palavras do Estagirita, uso próprio e uso não-próprio de cada coisa que, juntamente com as distinções entre práxis (ação) e poiésis (produção), entre economia, crematística natural e não-

natural ou a delimitação da propriedade dos meios para produção e aquisição dos produtos necessários à manutenção da vida – estudados mais detalhadamente na *Política* -, formarão aquele ponto de partida fundamental para se delimitar o âmbito da economia a fim de que ela contribua para a boa vida na polis. Somente depois disso é que Aristóteles se permite fazer recomendações éticas e políticas que estejam de acordo com os elementos constitutivos da economia, tais como a troca justa, a igualdade, satisfação de necessidades individuais, sociais, naturais, políticas, entre outras.

Apesar das dificuldades que envolvem a adoção de termos e conceitos cronologicamente tão distantes, o termo *Economia política* pode ser entendido aqui como algo que transcende o âmbito do patrimônio doméstico constituído pela família e por seus dependentes, por exemplo, escravos, por isso seu estudo também foi objeto de interesse do Estagirita. É claro que a formulação e aceitação desse termo somente seria plausível a partir do momento em que se verifica o crescimento significativo da economia, ultrapassando o âmbito doméstico, algo que na Antiguidade não era plenamente imaginável, inclusive porque a economia não tinha adquirido a autonomia necessária para estabelecer a distinção entre o que é assunto político – referente a quem e como governa - e o que é social – referente a quem é governado – algo que só na modernidade se tornou possível. Assim mesmo o termo é aceitável na medida em que se pode constatar que Aristóteles já fazia fortes críticas àqueles que tratavam o Estado como responsável por facilitar as relações sociais, especialmente as comerciais – que certamente era um dos focos de problemas de justiça entre os indivíduos exigindo, por sua vez, a investigação da relação entre economia e justiça.

Veremos como é possível justificar a limitada dedicação de Aristóteles à temática econômica não exclusivamente devido ao desenvolvimento econômico da antiguidade, mas também porque, apesar de estar atento ao novo panorama social e econômico dos séculos V e IV a.C. na Grécia, ele acredita que os distúrbios que a economia promove na organização política podem ser controlados por meio de uma constituição mista democrático-oligárquica pautada no cultivo das virtudes, capaz de corrigir o caráter dos indivíduos. A solução de Aristóteles parece não ser definitiva, mostra como a crematística não apenas apresenta o ambiente propício aos desvios morais como também o próprio desenvolvimento da troca, que se torna predominantemente comercial, assume contornos de um fenômeno com certo grau de autonomia, acentuando ainda mais o vício da ganância.

Depois de estudarmos os passos de Aristóteles para conhecer o fenômeno econômico e as medidas para controlar suas influências, veremos que Marx realmente busca e encontra em Aristóteles as questões de economia política - teoria do valor, distinção entre uso e aquisição, preocupação com a distribuição da riqueza, delimitação dos propósitos da economia, entre outros. Não excluindo as influências de outros teóricos – Hegel, Smith, Ricardo entre outros – facilmente reconhecíveis, poderemos constatar que Aristóteles é incorporado como um dos elementos fundantes, marco histórico-filosófico da economia política de Marx.

Para estudar a insurgente economia política em Aristóteles e sua complexa relação com Marx estruturamos nosso trabalho do seguinte modo: o primeiro e segundo capítulos são inteiramente dedicados ao estudo da economia política em Aristóteles. Inicia com um breve resumo das condições econômicas na Grécia do século IV a.C. e da discussão acerca de sua qualificação, se é uma formação social e econômica completamente distinta ou apenas um capitalismo menos desenvolvido. Trata da análise econômica efetuada por Aristóteles principalmente nos livros IV e V da *Ética a Nicômacos* - para identificar o padrão de comensurabilidade, valor de uso e valor de troca, e justiça na troca -; nos livros I e II da *Política* e livro I dos *Econômicos* - para a distinção entre economia e crematística, e a importância dos fatores econômicos para a elaboração do modelo aristotélico de constituição; no livro VI da *Ética a Nicômacos* e livro IX da *Metafísica* para a distinção entre ação e produção. Além disso, a *Ética a Nicômacos*, os *Econômicos* e a *Política* serão estudados em conjunto para entender a ideia geral de economia política e sua intrínseca relação com temas especialmente políticos, tais como propriedade, produção, cidadania e constituição.

O terceiro e quarto capítulos também formam um pequeno conjunto onde é apresentada a distinção feita por Aristóteles entre *πρᾶξις* (ação) e *ποίησις* (produção) para, em seguida, apresentar o conceito de trabalho em Marx e verificar sua relação com os conceitos aristotélicos. O trabalho é uma categoria central na economia política, conforme a exposição, respectivamente, nos *Manuscritos econômico-filosóficos* – onde é enfatizado o conceito de alienação e sua intrínseca relação com a propriedade -, nos *Grundrisse* – que se ocupa da alienação numa forma específica de sociedade - e em *O capital* – onde a distinção entre trabalho e força de trabalho permite revelar o duplo caráter da mercadoria e seu fetichismo. O quarto capítulo apresenta algumas críticas às tentativas teóricas de aproximação entre os dois

filósofos a partir das respectivas abordagens éticas, antropológicas e políticas. Mostra ainda a síntese marxiana entre ação e produção no conceito de trabalho e como a distinção entre trabalho e força de trabalho pode ser relacionada com o par conceitual ato e potência, formulado por Aristóteles, na medida em que esclarece as potencialidades da política e da economia, moderna e antiga.

Finalmente, no quinto e sexto capítulo é retomada a avaliação da economia antiga e da respectiva análise aristotélica, porém agora sob a perspectiva de Marx. No quinto capítulo são ordenados os esparsos comentários de Marx, efetuados principalmente nos *Grundrisse*, sobre a formação sócio-econômica antiga para compreender as condições históricas vividas por Aristóteles em meio ao desenvolvimento daquelas forças produtivas potencialmente dissolvedoras das formações sócio-econômicas. O sexto capítulo reúne as várias menções de Marx nas obras de maturidade - *Para a crítica da Economia política*, *Grundrisse* e *O capital* - que buscam fundamentar filosófica e historicamente sua economia política a partir das inserções de Aristóteles nesta área. Aristóteles é inserido na explicação da forma equivalente da mercadoria que passa pelas funções do dinheiro, sua diferença com capital, o conceito de fetichismo germinal e desemboca na polêmica origem do conceito de valor. As causas dos êxitos e hesitações de Aristóteles na distinção entre valor de uso e valor de troca, e na identificação do critério do valor servem a Marx para fundamentar sua longa jornada histórico-filosófica da economia política.

Para a tradução da *Ética a Nicômacos*, da *Política* e dos *Econômicos* o texto utilizado foi o de Jean Tricot. As exceções serão indicadas. O texto grego foi extraído do *Thesaurus Language Graecae*, University of Califórnia, 2001. A tradução dos textos de língua estrangeira – espanhol, francês e inglês – é de nossa autoria.

1 VALOR DE USO E VALOR DE TROCA EM ARISTÓTELES

1.1 A ECONOMIA NA GRÉCIA DE ARISTÓTELES

Como quase tudo que há de importante na filosofia já foi discutido por Platão, em suas investigações não poderiam faltar investidas também sobre a economia. Ele descreve a origem da polis com base na ausência de autossuficiência dos seus integrantes que se reúnem a fim de sanarem suas diferentes necessidades, tais como alimentação, habitação, vestuário, entre outras. Platão reconhece que a junção das diferentes habilidades naturais e a respectiva especialização de cada um em sua tarefa são os grandes responsáveis pela eficiência e maior produtividade, auxiliando na manutenção da comunidade⁴. Também não deixou de lado a questão da divisão da propriedade e da distribuição dos bens, entretanto não estabeleceu relações diretas entre, por exemplo, a organização das atividades produtivas – o que chamaríamos de divisão do trabalho - e a extensão do mercado de trocas. Na verdade, assim como boa parte de seus predecessores e também de seus discípulos, Platão não considerou os aspectos sociais e econômicos específicos que estariam implicados na ideia de que a troca nasce da divisão e especialização do trabalho. Além disso, ele não promoveu uma investigação objetiva dos fatores econômicos, não se propôs a tratar a economia separada da ética e da política e por isso não extraiu uma análise objetiva do valor de troca.

Xenofonte também foi um dos poucos gregos que despreendeu esforços para tratar de questões econômicas, mas apesar de Marx ter ironizado o “instinto caracteristicamente burguês”⁵ deste general e historiador grego que explica as vantagens da divisão do trabalho na oficina, a verdade é que seus escritos eram estritamente sobre ética, acentuando as virtudes necessárias para o proprietário gerenciar bem sua casa (Οἶκος).⁶

⁴ O livro II de *A República* apresenta a gênese da polis e de todos os elementos necessários para sua manutenção. É nesta parte da obra de Platão que se pode encontrar boa parte das reflexões dele sobre economia política. Cf. PLATÃO. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 8. ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1996, 369b-374e.

⁵ MARX, K. **O Capital**: crítica da economia política. Livro I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985. (Os economistas), p. 287.

⁶ XENOFONTE. **Econômico**. Trad. Anna L.A. Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999, VI, 4.

É por isso que, de acordo com vários tratados e manuais de história da economia política,⁷ Aristóteles é considerado o primeiro filósofo a investigar os fatores econômicos de modo objetivo, mesmo que em seus textos também não seja tão simples separar o conteúdo ético-político do estritamente econômico, se isso for realmente possível! Aristóteles foi o primeiro a ressaltar o duplo aspecto da mercadoria, melhor dizendo, as duas maneiras possíveis de usar um produto: para o uso propriamente dito, direto, imediato; ou para a permuta por outro produto. É a partir desta distinção e das várias consequências daí advindas que tem início uma análise com propósitos econômicos. Entretanto, para estabelecer a cronologia da ciência econômica seria preciso enfrentar a dificuldade em se desvincular os fatores econômicos dos fatores sociais, éticos e políticos, o que, como nos alerta Karl Polanyi, era algo impensável nas sociedades pré-capitalistas em que a economia era intrinsecamente integrada às relações sociais, ao contrário da economia de mercado onde são as relações sociais que estão embutidas no sistema econômico. Os fatores econômicos não eram considerados autonomamente, estavam sempre subordinados à considerações políticas.⁸ A fim de compreendermos o lugar da economia na filosofia de Aristóteles a partir de algumas características centrais da economia antiga, vamos apresentar um breve resumo daquelas condições econômicas da Grécia, especialmente nos séculos V e IV a.C., analisadas por alguns estudiosos que se dedicaram, em maior ou menor grau, às questões das formações sócio-econômicas pré-capitalistas.⁹ Desse modo poderemos avaliar melhor a importância que a economia tem para Aristóteles, bem como, a coerência de sua análise econômica e de suas propostas político-econômicas para um tipo determinado de sociedade. Esta breve contextualização servirá ainda como ponto de partida para compreendermos como Marx interpreta e

⁷ Dentre eles podemos destacar: MANDEL, Ernest. **Tratado de economia marxista**. Tomos I, II e III. 3. ed. México, Ediciones Era, 1989.; SCHUMPETER, Joseph A. **História da análise econômica**. Trad. Alfredo Moutinho dos Reis, José Luis Silveira Miranda, Renato Rocha. Portugal: Editora Fundo Cultura, 1964.; ROLL, Eric. **História das doutrinas econômicas**. Trad. Cid Silveira, Richard Paul Neto e Constatino Ianni. 4. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

⁸ Esta emancipação do elemento econômico das regras culturais e sociais é denominada por Polanyi de a grande transformação. POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Trad. Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

⁹ Dentre vários estudiosos que se dedicaram à economia pré-capitalista, destacamos aqui: Karl Polanyi, Moses Finley, Michel Austin, Fustel de Coulanges, Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, Ciro Flamarion Cardoso, Max Weber, Michael Rostovtzeff, Maurice Godelier e Edward E. Cohen.

incorpora a economia política aristotélica a partir de sua própria análise e qualificação da formação sócio-econômica antiga.

Há um histórico debate iniciado entre o final do século XIX e início do XX acerca da qualificação da economia antiga Greco-romana, centrado em dois grupos, os primitivistas – que defendiam a ideia de que o tipo de desenvolvimento econômico do mundo antigo era extremamente diferente daquele vigente no mundo moderno – e os modernistas – defendem a ideia de um capitalismo insurgente, tanto na Grécia quanto em Roma.¹⁰ Conforme o critério adotado, cada grupo destaca ou uma estrutura social ainda fortemente baseada na economia agrícola e na produção artesanal circunscritos à satisfação de poucas necessidades; ou o crescimento das cidades por meio do comércio exterior ultrapassando e alterando sua rigidez social e política.

De modo geral, aqueles que procuram destacar as diferenças estruturais entre antiguidade e modernidade afirmam que, apesar da economia grega do século IV a.C. não se restringir a um modelo de relações de escambo e também não ter um uso tão restrito da moeda, certamente o âmbito do aspecto especulativo da troca, tal como o conhecemos hoje, ainda é muito restrito. As relações de produção (propriedade dos meios de produção e da força de trabalho) na antiguidade não aparecem nitidamente separadas das relações sociais, religiosas ou de parentesco, diferentemente do que ocorre no capitalismo em que as relações entre capitalistas e trabalhadores aparecem amplamente independentes de qualquer laço religioso, político ou familiar. Isso, em parte, se deve à modesta escala da economia baseada ainda na troca de excedentes daqueles produtos não consumidos na comunidade, raros eram os produtos visados especialmente para exportação.

A acumulação de riqueza ainda obedece ao grau de desenvolvimento das necessidades humanas que durante milênios praticamente não ultrapassaram o nível dado de desenvolvimento da capacidade de produção da época¹¹, limitado ao uso imediato ou de curto prazo. Não significa que as necessidades humanas fossem menores

¹⁰ O artigo de Édouard Will é um dos melhores resumos sobre toda a querela entre primitivistas e modernistas, desde Karl Bucher até Ed. Meyer. WILL, Édouard. *Trois quarts de siècle de recherches sur l'économie grecque antique*. In: **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**. 9 ed. année, n. 1, 1954.

¹¹ A superação do desenvolvimento atrelado às necessidades é produto da economia mercantil generalizada, o capitalismo. MANDEL, Ernest. **A formação do pensamento econômico de Karl Marx**: de 1843 até a redação de O capital. Trad. Carlos Henrique de Escobar. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p. 167.

do que as de hoje e sim que as forças produtivas eram outras, eram mais restritas porque não havia concorrência entre trabalhadores e capitalistas, ou entre os próprios capitalistas, não despertando a ideia de produtividade progressiva do gênero humano. Os trabalhos eram limitados pelas necessidades que por sua vez se mantinham dentro do nível de desenvolvimento das forças produtivas. A principal fonte de riqueza era a terra que, por não ser considerada mercadoria inclusive, havia grandes restrições quanto à venda de propriedades porque a terra era o fator de distinção, estava vinculada à cidadania.¹² Moses Finley defende que boa parte da população do mundo antigo “vivía da agricultura, de uma forma ou de outra, e que ela própria reconhecia ser a terra a fonte principal de todo o bem, material e moral.”¹³ A posse e cultivo da terra estavam atrelados a valores morais. Para os grandes proprietários representava a ausência de ocupação, portanto, a liberdade; para os pequenos agricultores significava trabalho constante para dar conta da subsistência e, ao mesmo tempo, concebido como dever moral, o meio eficaz para a virtude e a coragem tão ressaltadas por Hesíodo no poema *Os trabalhos e os dias*.

Na Grécia Antiga, de acordo com Michel Austin e Pierre Vidal-Naquet, o mundo do dinheiro sempre manteve certa distância do mundo da terra, eles coexistem mas não se fundem.¹⁴ É verdade que o uso do dinheiro já é bem difundido, porém ele funciona principalmente como moeda: “O dinheiro era moeda e nada mais, e a falta de moeda era crônica, tanto em números totais como na disponibilidade dos tipos ou denominações preferidas.”¹⁵ Os diversos artifícios utilizados pelos governantes para a aquisição de moedas e assim garantir fundos financeiros para suas cidades, descritos pelo Pseudo-Aristóteles¹⁶, no livro II dos *Econômicos*, parecem confirmar a crônica escassez de

¹² AUSTIN, Michel; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Economia e sociedade na Grécia Antiga**. Trad. António Gonçalves e António Nabarrete. Lisboa: Edições 70, 1986, p. 100.

¹³ FINLEY, Moses I. **A economia antiga**. Trad. Luísa Feijó e Carlos Leite. 2. ed. Porto: Edições Afrontamento, 1986, p. 134.

¹⁴ *Ibidem*, p. 103.

¹⁵ *Ibidem*, p. 227.

¹⁶ Os *Econômicos* é dividido em três livros e existe uma grande polêmica sobre sua autenticidade. O livro I, por seu conteúdo e vocabulário, é admitido por muitos estudiosos como sendo de Aristóteles tendo, inclusive, várias ideias e passagens repetidas quase literalmente na *Política*. O livro II é quase unanimemente rejeitado como sendo de Aristóteles e o texto em grego do livro III nunca foi encontrado, só há traduções latinas medievais. Considerando estas ressalvas, adotamos o livro I na medida em que ele complementa e enriqueça as análises de Aristóteles sobre economia, e o livro II, por ser um conjunto de relatos, será usado mais para ilustrar a situação sócio-econômica da Grécia nos séculos V e IV a.C.

moeda cuja circulação ainda não predomina no comércio e menos ainda no comércio interno. Vejamos uma dessas passagens:

No tempo de Sosópolis a cidade de Antissa precisava de moeda. Como seus cidadãos tinham o costume de celebrar brilhantemente as Dionisíacas, cuja preparação durava o ano todo e se faziam grandes gastos e suntuosos sacrifícios, um ano, pouco antes da festa, Sosópolis os persuadiu a prometerem a Dionísio duplicarem suas oferendas no ano seguinte e a venderem o que haviam recolhido. Assim se juntou a soma para as necessidades do momento. (Oec. 2, 1347a25-31).

Além da escassez de moeda, as práticas governamentais utilizadas para suprirem esta carência mostram mecanismos políticos totalmente estranhos às práticas modernas. Enquanto as políticas econômicas modernas são pautadas na racionalidade, no cálculo financeiro necessário para fomentar o mercado e garantir os fundos estatais, os políticos da antiguidade constantemente recorriam aos sentimentos religiosos para convencer os cidadãos a contribuírem para as finanças da cidade, motivo completamente inconcebível hoje.

Um dos principais problemas do uso limitado da moeda é que não permitia a expansão de crédito - um dos fatores principais (junto com a expansão permanente do mercado) para a redução do tempo de circulação¹⁷ e, portanto, para a sustentação do capital¹⁸ - restringindo muito as inovações direcionadas para a produção. Scott Meikle explica que o desenvolvimento do crédito visando a produção é um longo processo que pressupõe uma formação prévia de várias outras instituições e condições:

Uma condição necessária é o desenvolvimento do dinheiro como meio para liquidação das operações

¹⁷ Segundo Marx, a circulação não cria valor, apenas proporciona a forma ao valor que é criado pela força de trabalho. MARX, Karl. **Elementos fundamentais para a crítica de la economia política (Grundrisse) 1857-1858**. v. I, II, III. Trad. José Aricó, Miguel Murmis e Pedro Scaron. 10. ed. México: Siglo Veintiuno Editores, 1997, p. 624.

¹⁸ Capital entendido aqui vulgarmente como uma soma de dinheiro a ser investida para assegurar um retorno, um lucro, não como uma relação de produção específica, típica do modo de produção capitalista, de acordo com a definição de Marx em: MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. Livro III. O Processo global da produção capitalista. Trad. Reginaldo Santana. São Paulo: DIFEL, 1985, p. 936.

de crédito, e os gregos não tinham algo semelhante. Não havia qualquer tipo de instrumentos de crédito e cada transação individual era estabelecida sempre por meio de transferências físicas com a pessoa estando presente.¹⁹

O sistema monetário proporcionava um meio de circulação, não havia a ideia de liquidez para operações de crédito; a moeda, o ouro ou a prata serviam apenas como garantia de trocas futuras. Além disso, os empréstimos eram de curto prazo e geralmente não serviam para fins produtivos, sim tomados para dar conta do consumo individual, um pequeno adiantamento para sanar problemas de colheita, catástrofes naturais, etc.²⁰ Os impostos de modo geral não eram alavancas econômicas e os impostos diretos incidiam somente sobre os não cidadãos.²¹ Não havia barreiras alfandegárias ou proteção à produção doméstica, a política comercial era restrita às importações essenciais à cidade. As vantagens comerciais de Atenas, por exemplo, eram tiradas por meios não econômicos e não por manipulação de preços. Somente os preços dos alimentos eram regulados devido ao medo da fome.

Raramente os lucros eram reinvestidos nas empresas existentes²², geralmente eram gastos em artigos de luxo, em equipamento militar, nas festas religiosas ou entesourados, por isso o crescimento na produção era muito lento. O mercado já estava presente, mas sua função era muito limitada, apenas incidental, era o lugar das trocas de artigos de sobrevivência em pequenas quantidades e a preços controlados. Inclusive Aristóteles, para sua polis ideal, defendia a rígida separação da praça pública, a *Ágora*, em duas partes: uma para a reunião dos cidadãos

¹⁹ MEIKLE, Scott. *Aristotle's economic thought*. Oxford University Press, USA, 2002, p. 160.

²⁰ Veremos adiante o posicionamento de Aristóteles perante aos juros cobrados por esses e outros empréstimos.

²¹ Avaliando os problemas enfrentados por Atenas para barrar os avanços de Filipe da Macedônia no século IV a.C. Claude Mossé explica que as reformas financeiras realizadas pelos governantes no começo do século não conseguiam resolver os problemas das finanças públicas: “E isto porque o imposto não era ainda uma noção plenamente aceita, o que traduz o caráter, ainda primitivo, do Estado ateniense.” (MOSSÉ, Claude. *Atenas: a história de uma democracia*. Trad. João Batista da Costa, 3. ed. Brasília: UNB, 1997, p. 104). O equilíbrio orçamentário dependia mesmo era da boa vontade dos proprietários.

²² Sobre barreiras alfandegárias e política comercial, Cf. AUSTIN; VIDAL-NAQUET, op. cit. p. 119. Sobre os tipos de crédito, empréstimos, bancos e juros, Cf. FINLEY, 1986, op. cit., p. 57-196.

para discussão política e a outra para a troca comercial²³, ideia que já predominava entre os antigos, segundo Polanyi:

A ágora ateniense pode muito bem ter sido o primeiro mercado no Ocidente que poderia ser chamado de um ‘mercado da cidade’. No entanto, essa utilização do termo é um pouco anacrônica, pois historicamente a ágora não foi originariamente um mercado local, mas um local para reuniões.²⁴

Os mercados não eram mais do que um aspecto acessório de uma estrutura institucional controlada e regulada pela autoridade social.

Se o desempenho da economia seguia tal ritmo, então não havia mesmo muitos motivos para convencer Aristóteles a se ocupar desse tema. Porém, talvez o panorama social fosse mais complexo. Algumas pesquisas parecem mostrar a existência de um avançado grau de desenvolvimento econômico, especialmente na Atenas do século IV a.C. e por quase toda a Grécia no período helenístico, o que levou alguns estudiosos a se valerem de categorias tipicamente modernas – como burguesia, proletariado, capitalismo, produtividade, etc. – para expressarem estas sociedades. O caso de Rostovtzeff é paradigmático. Mesmo reconhecendo a escassez de dados referentes àqueles critérios necessários para que se possa compreender a vida econômica de uma sociedade - densidade demográfica e o capital acumulado resultante da exploração dos recursos naturais²⁵ - este autor não sente o menor receio em afirmar que:

o desenvolvimento moderno difere do antigo apenas em quantidade, não em qualidade. O mundo antigo presenciou a criação de um comércio mundial e o crescimento de uma indústria em grande escala; viveu durante um

²³ Pol. 1331a30-b3.

²⁴ POLANYI, Karl. Aristotle discovers the economy. In: DALTON, G. (Ed.), **Primitive, Archaic and Modern economies**. Garden City. New York: Doubleday & Company, 1968, p. 312.

²⁵ “Entre os pré-requisitos essenciais para se entender a vida econômica de alguma região do mundo em qualquer período, está o conhecimento, mais ou menos exato, de: por um lado, a densidade populacional de uma região e de seu incremento ou decréscimo; por outro lado, a quantidade de capital acumulado por sua população por meio da exploração de suas fontes naturais de riqueza.” Cf. ROSTOVITZEFF, Michael. **A Social and Economic History of the Hellenistic World**. v. I, II. Oxford University Press, USA, 1998, p. 1135.

período de agricultura científica e do desenvolvimento da luta entre as diferentes classes da população, entre capital e trabalho.²⁶

Para sustentar sua tese, Rostovtzeff relata vários casos desse período: no reinado de Alexandre Magno teve cidade que recorreu a um grupo de capitalistas para drenagem de lagos²⁷; na era Ptolomaica, para incremento da produtividade das terras, houve um grande projeto de irrigação no delta do rio Nilo; em várias partes da Grécia houve a introdução de novas plantas e de novas espécies de animais em menor ou maior escala, devidamente planejada em conformidade com sua melhor adaptação²⁸; também houve exploração sistemática de fontes naturais de riqueza²⁹ (minas e florestas para extração de madeira); havia ainda importante indústria pesqueira que requeria capital e planejamento fornecidos pelas próprias cidades e por capitalistas individuais.³⁰ Claro que tudo isso exigia grande inovação tecnológica que foi implementada simultaneamente em vários setores da economia (agricultura, pesca, indústria, etc.).

Interessante notar que, ao mesmo tempo em que defende o ímpeto capitalista da antiguidade, Rostovtzeff admite que as informações tanto sobre a agricultura quanto sobre a indústria na era helenística – período que se tem, segundo o próprio autor, mais informações sobre sua situação social e econômica do que os períodos anteriores - são muito escassas, comprometendo assim qualquer conclusão definitiva sobre qual o papel desempenhado por estes setores na economia.³¹ Sua indecisão também se verifica na avaliação dos tipos de bancos – bancos-templos, das cidades e bancos privados - e do sistema monetário em geral, tanto de Atenas do século IV a.C. quanto do período helenístico em seu todo:

²⁶ ROSTOVITZEFF, Michael. **História da Grécia**. Trad. Edmond Jorge. 3. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986, p. 32.

²⁷ ROSTOVITZEFF, 1998, op. cit., p. 1161.

²⁸ *Ibidem*, p. 1162.

²⁹ *Ibidem*, p. 1170.

³⁰ *Ibidem*, p. 1179-1180.

³¹ “Seria interessante saber o papel desempenhado pela indústria na vida econômica do período helenístico, quais inovações tecnológicas foram introduzidas naqueles métodos previamente conhecidos e aplicados na Grécia e nas monarquias orientais; em que extensão a produção industrial foi intensificada pelas novas condições de vida e pelas inovações tecnológicas; se alguma vez chegou a se assemelhar à moderna produção de massa voltada a um mercado indefinido [...] Temo que nenhuma resposta conclusiva possa ser dada a qualquer uma destas questões. A evidência literária sobre o desenvolvimento da indústria é mais escassa que aquela referente à agricultura.” (*Ibidem*, p. 1200).

Encontramos os negócios bancários, em todas essas linhas, muito desenvolvidos em muitas cidades gregas do século IV a.C. O maior centro bancário era naturalmente Atenas, e temos boa literatura e evidências epigráficas referentes a alguns de seus bancos privados.³²

Porém, ainda que não queira se contradizer, ele se satisfaz em dizer que: “Não há dúvida que existiam bancos privados em todas as grandes cidades helenísticas, embora não sejam frequentemente mencionados”.³³

Sobre a cunhagem de moedas e o mercado monetário, Rostovtzeff se obriga a admitir que a unidade perseguida por Alexandre era mantida apenas nas efêmeras ligas comerciais, na verdade em cada cidade predominava a tendência ao isolamento e a busca da auto-suficiência³⁴, enfim: “O pouco que sabemos sugere que o mercado monetário era desorganizado e instável”.³⁵ Justamente um dos aspectos que melhor caracterizaria os necessários rudimentos para um capitalismo grego parece ser muito pouco elucidativo, comprometendo aqueles fatores essenciais para a estabilidade financeira e o crescimento ilimitado do mercado.

Tentando evitar as contradições e os exageros ideológicos dos modernistas da primeira geração³⁶, Edward Cohen, analisando o período de aproximadamente oito décadas – entre a derrota de Atenas para Esparta na Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.) e a morte de Alexandre Magno (323 a.C.) – também busca demonstrar o grande impulso econômico e a crescente importância dos bancos na economia ateniense do século IV, que teriam causado um impacto significativo sobre as

³² Ibidem, p. 1279.

³³ Ibidem, p. 1279.

³⁴ Ibidem, p. 1293.

³⁵ Ibidem, p. 1290.

³⁶ De modo análogo a vários modernistas - que na busca alucinada para demonstrar que a humanidade percorre um ciclo que se encerra no capitalismo, o estágio superior, aplicaram tendenciosamente as relações de produção capitalistas às outras formações sociais – alguns marxistas também passam por cima das diferenças qualitativas entre as diversas formações sócio-econômicas no ímpeto de aplicarem o princípio da luta de classes como motor da história que atuaria, inexoravelmente, de modo similar em toda e qualquer sociedade. A coletânea de textos *Modos de produção na antiguidade*, organizada por Jaime Pinsky, reúne bons exemplos da ostentação ideológica de ambos os lados. Para maiores detalhes, confira: PINSKY, J., **Modos de produção na antiguidade**. 2. ed. São Paulo: Global, 1984.

finanças e sobre as relações sociais da época. O comércio, ao menos na Atenas do século IV, era tão desenvolvido que:

Os atenienses exerciam suas funções através de um processo de mercado entre indivíduos que não tinham relações de parentesco algum, que frequentemente estavam somente de passagem na cidade, às vezes operando a partir do estrangeiro, buscando lucro monetário por meio da troca comercial.³⁷

Segundo Cohen, há uma clara mudança da economia de autossuficiência ainda predominante no século V, para uma economia de grande escala no século IV, próspera o suficiente para identificar fortes semelhanças com a economia moderna, ao menos no setor bancário. Na Atenas do século IV a.C., a economia não era - como defendem, por exemplo, Finley e Polanyi – uma atividade “embutida”, intrinsecamente incorporada nas relações familiares e sociais, pelo contrário, já tinha alcançado certa autonomia a ponto de ser considerada uma ameaça aos métodos tradicionais de produção e consumo, eram essas alterações que preocupavam Aristóteles.³⁸

Em Atenas, os bancos não eram raros e não eram apenas casas de penhores ou de câmbio, eles cumpriam as duas principais atribuições de um verdadeiro banco, ou seja, aceitar depósitos e fazer empréstimos comerciais, algo que, apesar das indiscutíveis diferenças consideradas por Cohen – tecnologia, situação legal e abrangência das operações -, são compartilhadas pelos bancos modernos.³⁹ O banqueiro (τραπεζίτης) não era apenas um mero livre-cambista, não exercia uma atividade marginal que pouco afetasse a sociedade, mas fazia parte de um novo sistema econômico.⁴⁰ Além do câmbio, os banqueiros proporcionavam empréstimos, aceitavam depósitos, aumentaram a oferta de dinheiro e, ao servirem de intermediários, facilitavam o comércio, ou seja, exerciam funções que não se originaram nas relações familiares ou políticas, mas em transações isoladas típicas de um ambiente de negócios: “Essas atividades, por sua vez, criaram novas

³⁷ COHEN, Edward E. **Athenian economy and society**: a banking perspective. Princeton University Press, USA, 1997, p. 4.

³⁸ *Ibidem*, p. 4.

³⁹ *Ibidem*, p. 9.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 7.

relações pessoais e familiares transformando ainda mais a sociedade e a economia.”⁴¹

Isto facilmente nos leva a crer que o dinheiro ocupava naquele momento, na sociedade ateniense e talvez em boa parte da Grécia, lugar de destaque e que as queixas dos grandes pensadores gregos não expressavam apenas um conjunto de preocupações morais ou mero saudosismo de uma classe aristocrática que não se conformava com a possível perda de privilégios sociais. Daqui para frente a estrutura social seria outra, com o avanço do comércio o caminho ganha traçado irreversível. Entretanto, é preciso observar que, mesmo não deixando de abordar as ocorrências de escravos que se tornaram comerciantes e grandes banqueiros,⁴² ou de banqueiros que adquiriram o direito de propriedade⁴³, Cohen - assim como os defensores de uma economia antiga nos moldes do capitalismo moderno - não consegue explicar os motivos para a economia ateniense simplesmente não ter conseguido alcançar ou manter o grau de desenvolvimento do moderno capitalismo, apesar de as duas sociedades, segundo sua avaliação, compartilharem instituições muito semelhantes. Em parte, a resposta pode estar na displicência crônica que afeta muitos modernistas, impossibilitando-os de perceber o principal fator limitador da economia antiga: a evidente ausência de mão de obra assalariada suficiente para criar um mercado de trabalho livre, capaz de sustentar uma demanda flexível por um tipo específico de atividade, ao contrário do que ocorre na modernidade.⁴⁴

A identificação do tipo de mão de obra e de sua distribuição nas sociedades antigas sempre foi um tema controverso. Finley afirma que não é possível saber o número de escravos na Grécia numa dada época, apenas que a escravidão era predominante, principalmente nas grandes propriedades agrícolas, no artesanato, nas minas e no comércio, mas também nessa última havia muitos homens livres.⁴⁵ De modo geral, o mundo antigo não imaginava um mundo sem escravos e a escravidão é indicada como um dos principais fatores de retardamento da expansão do mercado. O trabalho livre e o escravo coexistiam, mas o assalariado livre era figura rara, pouco importante, era casual e sazonal: “Não se

⁴¹ *Ibidem*, p. 7.

⁴² *Ibidem*, p. 63.

⁴³ *Ibidem*, p. 68.

⁴⁴ Veremos mais a frente como as distinções entre trabalho escravo e assalariado, e entre trabalho e força de trabalho auxiliam no entendimento, não apenas das diferentes formações econômicas (antiga e moderna) como também na percepção que Aristóteles tem do trabalho como fator econômico e de suas consequências teóricas.

⁴⁵ FINLEY, 1986, *op. cit.*, p. 107-108.

encontram, pura e simplesmente, empresas que empreguem homens livres, mesmo numa base semi-permanente.”⁴⁶ O trabalho não era em base salarial, sim por contrato, e a divisão do trabalho, ainda que já tivesse certo grau de desenvolvimento, não visava o aumento da produção, pois:

O progresso técnico, o desenvolvimento econômico, a produtividade e mesmo a eficiência não foram objetivos significativos desde o princípio dos tempos. Enquanto se podia manter um estilo de vida aceitável, qualquer que fosse a sua definição, a cena era dominada por outros valores.⁴⁷

Entre as principais características da produção moderna estão a especialização e a divisão do trabalho, mas no caso da antiguidade clássica é preciso estar atento para diferenças cruciais. Vernant e Vidal-Naquet explicam a diferença entre divisão do trabalho e divisão de tarefas no exercício de um ofício:

A divisão das tarefas não é, portanto, sentida como uma instituição cujo objetivo seria dar ao trabalho em geral seu máximo de eficácia produtiva. É uma necessidade inscrita na natureza do homem que faz ainda melhor uma coisa porque faz exclusivamente aquilo.⁴⁸

O mérito da especialização e divisão de tarefas está na possibilidade de exercer uma atividade que esteja de acordo com os talentos individuais para criar obras melhores, não é um meio de organizar a produção para se obter mais produtos com a mesma quantidade de trabalho. E nem poderia ser diferente, porque na Antiguidade o trabalho não tinha valor em si, não havia uma concepção de força de trabalho impossibilitando, desse modo, uma ideologia do

⁴⁶ Ibidem, p. 100.

⁴⁷ Faltam dados sobre a eficácia e rentabilidade da escravidão, mas, segundo Finley, é certo que se obtinham lucros satisfatórios, embora não houvesse outra realidade para se comparar. Ibidem, p. 116.

⁴⁸ VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Trabalho e escravidão na Grécia antiga**. Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Papirus, 1989, p. 25.

trabalho ou um programa trabalhista.⁴⁹ Inclusive a aquisição de riqueza não era pelo trabalho, se dava principalmente por meios políticos. A ausência de mercado de trabalho não permitia uma racionalidade econômica atuando por trás das escolhas profissionais.

Enfim, a produção era de baixa escala e a produtividade também, pois a mentalidade dominante era aquisitiva, não produtiva, afinal a força de trabalho não era uma categoria produtiva central. Na linguagem de Marx prevalecia ainda o valor de uso sobre o valor de troca, assim, mesmo considerando todos os avanços técnicos nos vários setores e a razoável difusão do dinheiro, a produção não visava preponderantemente a troca, mas o consumo interno.

1.2 JUSTIÇA NA TROCA

Mesmo que a economia antiga esteja muito longe da estrutura mercadológica do capitalismo, veremos que ela surpreendeu e extrapolou os limites recomendados pelo Estagirita, por isso mereceu cuidado analítico correspondente à sua importância no quadro social e político vigente. Mesmo ocupando escasso espaço na obra de Aristóteles, sua análise econômica nos ajuda a revelar os tipos predominantes de relações sociais e produtivas especificamente nos séculos V e IV da Grécia Antiga cujas transformações econômicas e políticas - marcadas principalmente pela Guerra do Peloponeso (431 a 404 a.C.) e pelo império de Alexandre (336 a 323 a.C.) que deram início à derrocada da cidade-estado grega (por volta de 146 a.C.) – estão também refletidas em seus textos proporcionalmente à importância desse tema no contexto histórico específico. Aristóteles está ciente do espaço que o fenômeno da economia começa a ocupar no mundo grego, influenciando alguns valores morais, religiosos e culturais em geral, constatando, inclusive, que a grande causa dos transtornos políticos é a distribuição de riqueza e de honrarias entre os cidadãos.

⁴⁹ Para a concepção de trabalho na antiguidade ver: AUSTIN; VIDAL-NAQUET, op. cit., p. 28-29. Também nesta mesma linha de pensamento, Cf. CARDOSO, Ciro Flamarion. **O trabalho compulsório na antiguidade**: ensaio introdutório e coletânea de fontes primárias. 3. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003, p. 61. Rostovtzeff prefere ignorar estas distinções sobre o trabalho e afirma categoricamente que “O progresso econômico foi poderosamente auxiliado pela ciência grega que voltou sua atenção para melhoramentos técnicos.” Estes melhoramentos, juntamente com o trabalho altamente especializado, se refletiram tanto na agricultura quanto na atividade industrial, embora: “Na verdade, o sistema de fábrica nunca foi adotado; já observei como era difícil o desenvolvimento de um sistema capitalista sólido nas cidades gregas.” (ROSTOVITZEFF, 1986, op. cit., p. 221).

Tendo já uma ideia do contexto sócio-econômico em que Aristóteles está envolvido, vamos a partir de agora entrar diretamente em sua investigação sobre o que afinal é a economia, seu escopo e sua relação com a política. Vamos tentar decifrar as preocupações que levam o Estagirita a se ocupar da reciprocidade proporcional, da igualização na troca de bens e serviços, das funções do dinheiro, da equivalência quantitativa e qualitativa, dos possíveis usos de um produto e, principalmente, da diferenciação entre economia e crematística tão necessária para se estabelecer os limites da riqueza.

O que poderíamos denominar de economia política em Aristóteles tem início, textualmente, no livro V da *Ética a Nicômacos*, dedicado especificamente à justiça, lugar em que são listados os diferentes tipos de justiça conforme a motivação. Um dos motivos que leva o Estagirita a se ocupar da economia é sua relação com a distribuição equitativa dos bens (produtos, instrumentos de produção, propriedade, etc.) o que remete, necessariamente, à discussão sobre a justiça. Por outro lado, justiça e virtude caminham juntas em sua filosofia. Aristóteles define a virtude como:

uma disposição da alma relacionada com a escolha de ações e emoções, disposição esta consistente num meio termo (o meio termo relativo a nós) determinado pela razão (a razão graças à qual um homem provido de discernimento o determinaria). (EN, 2, 1105b11-14).

A virtude é a disposição que torna o homem bom, que o leva a desempenhar bem sua função que é o agir racionalmente visando a melhor finalidade, o melhor bem possível. A virtude, apesar de ser posterior às coisas que são por natureza, pode e deve imitar a natureza, porque nesta impera a ordem. Virtude é sempre um meio termo, a mediania entre uma paixão, sua finalidade é o bem. As virtudes são meios para um fim: a felicidade. O fim é o que desejamos e o meio é o que deliberamos e escolhemos, por isso as ações referentes ao meio devem estar de acordo com a escolha e a voluntariedade.

Quanto à justiça, Aristóteles a define como a forma mais elevada da virtude “porque ela é a prática da virtude perfeita. Ela é perfeita porque o homem que a possui é capaz de praticá-la em relação aos outros e não somente a si mesmo.” (EN, 5, 1129b30-32). Justiça não é apenas uma disposição irrestrita da alma para a prática de boas ações,

mas é a própria prática destas ações, de ações específicas relacionadas aos outros.

Em Aristóteles a justiça/injustiça tem dois sentidos. O primeiro é a justiça universal, tem um sentido amplo, trata de todas as coisas que envolvem as ações humanas, remete sempre à relação com o outro. Como explica Máynez, a justiça nesse sentido “não é a harmonia das partes da alma e suas virtudes correspondentes, como afirmava Platão, mas é a excelência do guardião da lei, o cumpridor da lei”⁵⁰, é o exercício da própria virtude. O segundo sentido é a justiça particular, faz parte da justiça universal, mas tem um sentido estrito, trata das situações específicas, remete à prática de uma ação virtuosa específica (coragem na guerra) ou de um vício, como a ganância (*πλεονεξία*), que proporciona determinado prazer oriundo do ganho material. Fred Miller esclarece ainda que do mesmo modo que a injustiça universal e particular são ações que resultam em prejuízos à comunidade, a justiça universal e particular promovem o bem dos outros indivíduos: “Tanto a justiça universal como a particular se preocupam com as coisas comuns aos homens ou com o que forma uma comunidade.”⁵¹

A justiça particular se divide ainda em *Distributiva* e *Corretiva*. A distributiva trata da distribuição de cargos, de dinheiro e dos benefícios públicos entre os cidadãos, considerando suas desigualdades naturais, ou seja, pessoas desiguais receberão partes desiguais conforme o mérito dos indivíduos e se efetua o cálculo em uma fórmula com base na proporção geométrica. Máynez explica que a justiça distributiva pressupõe:

A existência de algo a ser repartido entre os membros da comunidade. De uma instância encarregada de fazer a repartição. De um critério que, ao ser observado, determinará a retidão do ato distributivo.⁵²

A justiça corretiva retifica as partes envolvidas numa relação voluntária (compra, venda, aluguel, contrato) ou involuntária (roubo, assalto, assassinato), abstraindo as desigualdades e méritos pessoais,

⁵⁰ MÁYNEZ, Eduardo García. **Doctrina aristotélica de la justicia**. Estudio, selección y traducción de textos. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones filosóficas, 1973, p. 64-65.

⁵¹ MILLER JUNIOR, Fred D. **Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics**. Oxford University Press, USA, 1995, p. 69.

⁵² MÁYNEZ, op. cit., p. 75.

buscando um meio termo aritmético entre comprador e vendedor na relação voluntária; entre quem prejudicou e foi prejudicado numa relação involuntária. (EN, 5, 1131a2-8).

Depois desta distinção Aristóteles, estranhamente, esboça um caso específico de justiça, a da Reciprocidade Proporcional, que se refere também à troca, mas não se incluiria na corretiva de modo irrestrito:

pois em muitos casos a reciprocidade e a justiça corretiva divergem [...] mas nas relações de troca é esta espécie de justiça que mantém os homens unidos, a reciprocidade conforme a proporcionalidade e não na base de igualdade. Pois é a reciprocidade proporcional que mantém a cidade unida. (EN, 5, 1132b26-34).⁵³

Aqui estão em jogo questões de natureza contratual que, entre outras coisas, envolveriam a equivalência econômica entre prestação e pagamento por um serviço. A inclusão repentina de situações que, segundo Aristóteles, não poderiam ser resolvidas pela justiça distributiva – que adota o princípio geométrico - nem pela corretiva – que adota o princípio aritmético -, suscitou grande debate em torno da existência ou não de um terceiro tipo de justiça que recebeu várias denominações: justiça recíproca, retributiva, comutativa ou da troca justa. Eduardo Máynez explica que para tratar de problemas de relações interpessoais voluntárias em que se exija equivalência econômica entre prestações de serviços, é preciso, antes de tudo, considerar o princípio geral em que se baseia a doutrina aristotélica sobre a justiça particular: os iguais devem receber coisas iguais e os desiguais coisas desiguais, proporcionalmente a sua desigualdade. Este é o princípio que permeia toda questão da justiça:

Por isso, mais do que três tipos de justiça – distributiva, corretiva e retributiva – deve-se falar em três formas de aplicação daquele princípio ou, de outro modo, de três diferentes funções da conduta correta.⁵⁴

⁵³ Trad. Ross, W. D.

⁵⁴ MÁYNEZ, op. cit., p. 99.

Desse modo, a justiça distributiva deve ser aplicada ao que é distribuível entre os membros da comunidade de acordo com seu mérito ou demérito; a corretiva nas relações em que uma das partes causa e a outra sofre um prejuízo indevido. A justiça retributiva ou da reciprocidade seria aplicada nas questões de prestações de serviços que são objeto de intercâmbio voluntário ou de prejuízo resultante de um fato delituoso.⁵⁵

A diferença entre a justiça corretiva e a da reciprocidade pode ficar mais clara no seguinte exemplo: se um comprador afirma ter sido lesado ao pagar por um produto mais do que ele pensa que deveria, então um juiz intervém e determina uma nova quantia capaz de restabelecer a igualdade entre comprador e vendedor. O juiz toma daquele que estava com um excedente porque, na verdade, recebeu injustamente de outro indivíduo. Houve ganho do indivíduo A devido a perda involuntária por parte do indivíduo B e nesse caso a justiça corretiva deve repor a perda de alguém no momento da troca para corrigir a distribuição.

Na justiça da reciprocidade (ἀντιποιέω) proporcional a situação é bem mais complicada. Neste caso os dois indivíduos devem chegar a um acordo para que a troca seja justa, mas sem a intermediação de um juiz formal, um terceiro elemento para intervir e restabelecer as condições entre os lados da relação, como é requisitado na justiça corretiva. A troca deve respeitar a proporcionalidade (ἀναλογία), uma medida proporcional a algo e esse algo é um *padrão* de justiça fundamental para que a polis se mantenha unida. Por um lado a justiça corretiva estrita, baseada no modelo aritmético, é quantitativamente formal, serve apenas em situações em que há um contrato, mas não dá conta de julgar e igualar indivíduos e seus produtos totalmente diversos e desiguais respectivamente. Por outro lado, o princípio da proporcionalidade geométrica que sustenta a justiça distributiva também é constitutivo da reciprocidade. Ou seja, a justiça da reciprocidade guarda elementos dos dois outros tipos de justiça, mas não se identifica plenamente com nenhuma delas porque não adota o princípio geométrico nem o aritmético, sim o da reciprocidade proporcional.

Com relação ao objeto central de nosso trabalho esta discussão é relevante na medida em que a justiça envolve fatores econômicos em pelo menos três sentidos inter-relacionados. Primeiro, o vício da ganância é citado como uma das possíveis causas dos desvios

⁵⁵ Enquanto a justiça corretiva corrige uma troca que foi injusta de antemão, a justiça da reciprocidade é o que torna uma troca justa (MILLER JUNIOR, op. cit., p. 73).

econômicos e, portanto, de várias querelas que interferem na manutenção da vida boa na polis o que envolve, naturalmente, a virtude da justiça. A ganância claramente viola a justiça porque representa o ganho de alguém a partir do prejuízo de outro. Aristóteles não defende a justiça como sinônimo de igualdade estrita, sem qualificação. Como explica Richard Kraut, certamente é um tipo de igualdade e de desigualdade, afinal: “A pessoa injusta é, num sentido, ilegal; em outro, é desigual. Correspondentemente, a pessoa justa é, num sentido, legal; em outro, igual.” Porém Aristóteles se preocupa em demarcar as diferenças e a simultânea interconexão entre justiça e igualdade:

A pessoa injusta é aquela que não está satisfeita com a parcela da igualdade que lhe cabe, ela deseja mais e sua vontade deixa os outros com menos. Isto mostra que a pessoa justa é aquela que se satisfaz com a partilha equânime, escolhe algo entre aquilo que a pessoa injusta reserva para si (o excesso) e o que deixa para os outros (o pouco).⁵⁶

A justiça consiste na igualdade e é o meio entre dois extremos indesejáveis, o excesso e a carência. O injusto contraria a fórmula da mediania, o princípio da justiça aristotélica. Assim é compreensível a associação entre o injusto e o ambicioso, entre justiça e economia. O injusto viola não somente as leis escritas, mas um conjunto de costumes e normas sociais aceitos e que proporcionam a existência da comunidade⁵⁷, uma existência estável. A ganância, a ambição, não é apenas um desejo excessivo por ganho monetário, também é por honrarias, por reconhecimento social, por maior segurança ou por outros bens. (EN, 5, 1130b10-14). É violação do princípio da mediania porque para obter mais o ambicioso não se detém ao saber que o outro obterá menos, pelo contrário, acredita que ele merece muito mais que os outros. Richard Kraut é muito perspicaz ao observar que:

quando alguém exerce o vício da *πλεονεξία*, não está violando uma lei ou regra que é

⁵⁶ KRAUT, Richard. **Aristotle Political Philosophy**: Founders of Modern Political and Social Thought. Oxford University Press, USA, 2002, p. 102.

⁵⁷ Justiça não são somente os códigos escritos pelos legisladores de uma comunidade, é um amplo conjunto de normas que governam os membros dessa comunidade. Por isso: “a pessoa injusta é caracterizada não somente pela violação dos códigos escritos, mas de modo mais amplo, pela transgressão daquelas regras aceitas pela sociedade em que ela vive.” (Ibidem, p. 105).

geralmente respeitada em sua comunidade. Ele considera tais regras como restrições ilegítimas ao seu comportamento. Ele não admira aqueles cidadãos que seguem as leis, pelo contrário, considera-os tolos e fracos.⁵⁸

A injustiça do ganancioso é a expressão de seu pretense senso de superioridade e seu prazer não é derivado apenas do ganho excessivo, mas da satisfação de ganhar o que o outro perdeu por esse último ser inferior, ser um tolo e fraco. Voltaremos ao problema da ganância para decifrar a causa da confusão quanto ao objeto da economia, no momento basta perceber que a busca pelo ganho material, pela riqueza, estabelece uma relação direta entre as atividades econômicas e a observância da justiça na comunidade, na polis.

Num segundo sentido, a justiça envolve fatores econômicos na medida em que a manutenção da justiça é essencial para a formulação de uma constituição capaz de estabelecer critérios para a troca (comercial ou não) e para a distribuição dos bens e das funções dos cidadãos na comunidade. Fred Miller esclarece que a constituição além de incorporar a justiça em seus vários sentidos (universal e particular), também exemplifica suas formas particulares (corretiva, distributiva e da reciprocidade):

A justiça distributiva guiará legisladores e outros políticos preocupados com a distribuição de cargos e propriedades entre cidadãos, e ainda as atribuições de encargos (impostos, obrigações militares e serviços públicos). A justiça corretiva será exercida pelos jurados e pelos magistrados encarregados de retificarem as injustiças já cometidas. A justiça da reciprocidade é para orientar os magistrados na regulação do mercado de trocas e também os cidadãos à medida que ocupam cargos públicos.⁵⁹

Um dos problemas centrais de qualquer constituição é definir não apenas o que distribuir, corrigir ou retribuir conforme a igualdade e a justiça, mas qual o critério para o cumprimento da justiça equânime para que se promova o bem tanto dos ricos quanto dos pobres. A formulação

⁵⁸ Ibidem, p. 138.

⁵⁹ MILLER JUNIOR, *op. cit.*, p. 80.

do tipo de constituição envolve problemas como distribuição da propriedade, dos encargos financeiros, dos cargos públicos, dos tipos de leis e de educação conforme o propósito da própria constituição – se será mais voltada à aquisição de bens e de honrarias ou ao cultivo das virtudes.⁶⁰

Finalmente, a justiça envolve fatores econômicos no sentido em que na justiça da reciprocidade proporcional não há um terceiro elemento para resolver questões de intercâmbio, os próprios sujeitos encontram um critério para efetuarem a troca e é a partir daí que tem início a investigação sobre o padrão de troca, um dos problemas centrais na história do pensamento econômico. Desse modo, veremos que, se por um lado Aristóteles condena os vícios, altamente permissíveis ao bem comum, por outro, ele está profundamente preocupado em encontrar um ponto equidistante para que a relação de troca seja efetuada conforme os princípios da justiça.

1.2.1 Significado da troca

Visto que na antiguidade a economia não alcançou a autonomia típica da economia na modernidade, sua análise está sempre permeada por outros fatores éticos, religiosos e jurídicos, entre outros. De qualquer modo, é a partir da classificação dos tipos de justiça e de injustiça, elaborada por Aristóteles, que surgem os principais problemas que historicamente suscitaram os primeiros passos da análise econômica, afinal, qual é o padrão que servirá para o julgamento conforme a justiça de reciprocidade proporcional? Ao buscar um padrão a pesquisa aristotélica parece guardar fortes conotações de análise econômica, suscitando em algumas correntes teóricas modernas um grande interesse, pois tudo indica que o instrumento metodológico utilizado para medir a troca de equivalentes é matemático. Essa discussão é muito complexa e abrangente, é sobre um padrão para a troca que, de alguma forma, envolve todas as outras trocas anteriores. Se o padrão for, por exemplo, a virtude (*ἀρετή*), então a justiça de reciprocidade seria apenas uma derivação da justiça distributiva e a questão seria sobre o critério do mérito conforme a riqueza, a virtude, a liberdade, etc. Assim, talvez os problemas pudessem ser resolvidos politicamente a partir da intervenção direta do Estado, porém apesar da sua incontestável importância, nesse momento o Estado não é requisitado, ao menos não antes de encontrar tal padrão.

⁶⁰ No próximo capítulo trataremos com mais detalhes a relação entre economia e constituição.

Sem entrarmos na cansativa discussão semântica, vamos apenas ressaltar as dificuldades em decifrar o significado de troca ou permuta (μετάδοσις), seu contexto e suas consequências, principalmente porque em pouquíssimas passagens Aristóteles faz uma interpolação desordenada de ideias que causam muita confusão e têm suscitado várias teses diametralmente opostas. Já vimos que depois de apresentar a justiça corretiva e a distributiva, ele repentinamente introduz a justiça da reciprocidade alimentando a ideia de que o objeto de investigação é a permuta de bens, objetos ou serviços, que deve obedecer ao princípio da justiça satisfazendo todas as partes para o bem da polis. Porém, em seguida faz uma afirmação sobre o templo das graças que suscita a ideia de uma troca sem visar um ganho individual ou para suprir uma necessidade material qualquer, mas apenas uma troca em benefício da comunidade, uma doação:

Os homens procuram retribuir o mal com o mal (e se não podem agir assim, se sentem meros escravos) ou o bem com o bem (se não podem agir assim não há permuta, mas é a permuta que os mantém unidos). É por isso que eles dão um lugar de destaque ao templo das Graças, para promover a reciprocidade, pois esta é característica da gratidão; devemos retribuir àqueles que nos são gratos, e devemos, em outra oportunidade, tomar a iniciativa de mostrar-nos gratos. (EN, 5, 1133a2-5).⁶¹

Ao apelar para o templo das Graças, a troca guarda um significado de contribuição ou retribuição desinteressada entre iguais apenas para sustentar laços de amizade na comunidade, sem vistas ao ganho comercial. Este é o ponto de vista de Karl Polanyi que inclusive prefere uma tradução de μετάδοσις que lembre mais uma contribuição do que troca, pois este último termo está impregnado da concepção moderna de troca comercial.⁶² A retribuição (de favor, de presentes, de gratidão, etc.) remete, primordialmente, a uma obrigação moral de doar algo em troca, não há uma imposição legal ou externa, mas uma

⁶¹ Trad. Ross, W. D.

⁶² POLANYI, 1968, op. cit., p. 113. Moses Finley também não interpreta essa passagem como troca comercial e sim como o predomínio de um espírito de dom/contra-dom (gift/counter-gift), uma retribuição de favores. FINLEY, Moses I. Aristotle and economic analysis. In: BLAUG, M. (Ed). **Aristotle (384-322 BC)**. Aldershot, 1991, p. 158.

predisposição moral devido a preocupações associativas. Acrescente-se ainda que, se Aristóteles destaca a importância da troca para manter a cidade unida, sua verdadeira preocupação não é tanto com o padrão para equacionar as trocas, e sim com a coesão e a manutenção da polis, sendo por isso indispensável o apoio da graça divina. De modo geral, esta é a ideia que prevalece mesmo entre correntes teóricas opostas, sendo defendida mais expressivamente por Karl Polanyi, Moses Finley e primitivistas em geral. O tema central seria preponderantemente a ética, cabendo à economia uma função apenas secundária ou até mesmo acidental.

Sem descartar totalmente esta hipótese, é preciso lembrar que a sociedade grega dos séculos V e IV a.C. não era uma economia de escambo e que as visíveis transformações já afetavam o delineamento político da época cujas ambiguidades, como veremos adiante, estão bem expressas nas obras políticas de Aristóteles. A ideia de uma reciprocidade ética e religiosa predominante não corresponde muito bem a um dispositivo tipicamente mercadológico – em que se pode trocar x por y e não necessariamente interessar se a pessoa que recebeu x ficou satisfeita ou se ela irá mais tarde tomar a iniciativa de doar algo. Além disso, se a troca deve se basear na justiça de reciprocidade proporcional - que não requer um juiz -, então somente os sujeitos da troca deverão chegar a um consenso quanto ao *quê* e o *quanto* deve ser trocado (para que seja retribuído “o mal pelo mal, ou o bem pelo bem”). Sendo assim, pode ser que o ajuste possa ocorrer, inclusive, por meio de barganha⁶³, um elemento típico da troca comercial, sugerindo a possibilidade de análise econômica efetuada por Aristóteles, mesmo que germinal, pois se trata de encontrar “um algo” que sustente a troca de bens dando margem, também, à fundamentação das teorias econômicas modernas.

É preciso lembrar ainda que mesmo a reciprocidade não é totalmente desprovida de interesse ou de cálculo prévio, caso contrário não haveria necessidade de igualdade proporcional. Inclusive Aristóteles cita o caso da pessoa incontinente, imoderada, que se prejudica voluntariamente ao dar para alguém muito mais do que recebeu proporcionalmente, dando a entender que, mesmo que seja uma troca de presentes, há intuitivamente a ideia de se obedecer a uma proporção a

⁶³ Essa é uma ideia defendida por Josef Soudek com base, inclusive, na tradução de David Ross que em várias passagens insere termos típicos da economia de mercado, tais como barganha e demanda. SOUDEK, Josef. Aristotle's theory of exchange: an inquiry into the origin of economic analysis. In: BLAUG, M. (Ed). **Aristotle (384-322 BC)**. Aldershot, 1991.

fim de igualar a troca. Ninguém em sã consciência entrega cem bois e fica satisfeito ao receber em troca apenas nove.⁶⁴

Após a reverência religiosa, Aristóteles lança-se definitivamente na tentativa de encontrar o padrão de equacionamento, o critério de comensurabilidade (συμμετρία) entre os diferentes produtos. Nessa busca poderemos identificar as características do método aristotélico que vai selecionando alguns possíveis candidatos e, aos poucos, mostra a inconsistência dos primeiros, restando somente um deles, mas que nem sempre preenche todos os requisitos necessários para pôr fim à discussão, muitas vezes deixando mais dúvidas do que soluções, embora não seja este o seu verdadeiro propósito. De 1133a6 à 1133b28 pode-se perceber o seguinte ordenamento dos possíveis candidatos a padrão de comensurabilidade:

- (1) o trabalho, habilidade ou função (ἔργον);
- (2) o dinheiro ou moeda (νόμισμα);
- (3) a necessidade ou utilidade (χρεία).

Resumidamente, nesse contexto o trabalho é destacado quatro vezes: na primeira vez como exemplo para a conjunção cruzada; na segunda, para destacar a possibilidade de um trabalho ser melhor do que outro; na terceira, novamente numa conjunção cruzada; finalmente, na quarta vez para igualizar a proporção de A para B, de B para A. Nas quatro passagens há nuances na argumentação, mas a ideia central é de que a razão entre os produtores A e B deve ser a mesma dos produtos C e D.

O dinheiro é citado em pelo menos cinco situações importantes: primeiro, para comparar diferentes trabalhos; segundo, como representante da necessidade; terceiro, para apresentar suas funções; quarto, como padrão; quinto, finaliza a investigação reconhecendo que as trocas ocorriam antes do uso do dinheiro.

A necessidade é citada em quatro situações: primeiro, como padrão; segundo, precisando ser representada pelo dinheiro; terceiro, novamente como padrão para garantia de associação; quarto, na citação mais polêmica, sobre seus limites para ser o padrão definitivo.

A seguir apresentaremos cada um dos possíveis candidatos a padrão de comensurabilidade isoladamente e ao longo do nosso estudo,

⁶⁴ “Pois ninguém deseja o que não pensa ser bom, mas o homem intemperante não pensa que deve fazer o que faz. Aliás, alguém que dá o que é seu, como Homero diz que Glaucos deu a Diomedes ‘armas de ouro por bronze, cem bois por nove’, não é tratado injustamente, pois embora dar esteja em seu poder, ser tratado injustamente não está, pois deve haver alguém para tratá-lo injustamente.” (EN, 5, 1136b6-12). Trad. Ross, W. D.

estes elementos serão confrontados e articulados de modo a facilitar a compreensão do pensamento econômico de Aristóteles.

1.2.2 Padrão de comensurabilidade: o trabalho

De acordo com a genealogia proposta por Aristóteles as cidades tiveram sua origem e se mantêm devido às trocas de produtos feitas entre os indivíduos, às famílias e aldeias; as pessoas com diferentes habilidades e provimentos se unem para a manutenção da comunidade. Na *Política* Aristóteles desenvolve melhor essa ideia, na *Ética* apenas afirma que há algo comum entre os produtos e atividades humanas que permitem e fundamentam a troca em que deve prevalecer uma mesma razão ou distância entre A e B assim como entre C e D para que se mantenha a vida em comunidade. Toda comunidade existe e se mantém por meio da troca, pois é constituída de indivíduos diferentes, com habilidades e ocupações diferentes que se juntam, não somente para satisfação das necessidades, mas principalmente pela propensão natural para viver juntos na polis. Apesar das diferenças, no momento da troca deve haver um padrão que promova a igualização de produtos e produtores:

A reciprocidade proporcional é realizada por uma conjunção cruzada. Supondo que A é um construtor, B é um sapateiro, C é uma casa e D é um sapato. Então o construtor deve obter do sapateiro o trabalho deste, e deve oferecer-lhe em retribuição o seu próprio trabalho. (EN, 1133a6-8).⁶⁵

Podemos entender esta passagem do seguinte modo. Na troca, o indivíduo A tem que receber de B uma quantidade de produtos D que corresponda ao produto C fornecido e vice-versa. Lembrando que estamos no âmbito da igualdade proporcional que visa a manutenção da associação, da comunidade, conforme a justiça, por isso é preciso: primeiro, haver troca e isso envolve ação recíproca entre os envolvidos, não basta A doar para B, mas B também precisa doar algo para A; segundo, que essa troca seja justa, que um não obtenha sua porção em detrimento de outro. Até aqui não há muita dificuldade, o problema é: o que deve ser igualado? Aristóteles diz que A deve obter de B o fruto, o

⁶⁵ Trad. Ross, W. D.

resultado de seu trabalho (ἔργον). E eis aqui mais um daqueles complicados termos para tradução, pois têm significados muito difusos e abrangentes. Nas obras de Aristóteles geralmente é traduzido por função, pois, de acordo com a explicação de Vernant e Vidal-Naquet: “O grego não tem um termo que corresponda a ‘trabalho’. Uma palavra como ΠÓΥΟΣ aplica-se a todas as atividades que exigem um esforço penoso e não somente às tarefas produtivas com valores socialmente úteis.”⁶⁶ Na Antiguidade a atividade de um indivíduo não era ainda algo que pudesse ser comprado ou vendido livremente de modo amplamente generalizado, não havia um mercado de trabalho bem desenvolvido. Mesmo esta ausência factual e, conseqüentemente, conceitual de trabalho livre, a sentença sobre a conjunção cruzada A-B/C-D suscitou a ideia de que o trabalho, de algum modo, poderia ser o padrão da troca, possibilidade que inspirou os economistas clássicos, especialmente, Adam Smith, David Ricardo e, é claro, Karl Marx.⁶⁷

Para complicar ainda mais Aristóteles afirma em seguida que: “Nada impede que o trabalho de um seja melhor que o de outro, então eles deverão ser igualizados.” (EN, 5, 1133a12-13). Primeiro é preciso observar que a comparação está sendo feita entre dois tipos de atividades totalmente diferentes, portanto o problema não está no fato corriqueiro de o produto de um construtor ser de melhor qualidade que o produto de outro construtor, não há comparação de dois construtores entre si. Assim, ou o produto do trabalho de A é melhor que o de B (a casa é melhor que o sapato), ou a atividade exercida por A é melhor que a de B (o construtor é socialmente mais importante que o sapateiro). Na primeira hipótese, se o produto C (casa) é melhor que D (sapatos), permanece a questão de saber “em quê” a casa é “melhor que” ou “mais que”, em qual sentido, no de ser mais imprescindível? Ainda assim a

⁶⁶ VERNANT; VIDAL-NAQUET, op. cit., p. 10.

⁶⁷ De acordo com Richard Tawney, Tomás de Aquino já teria antecipado a ideia de que o tempo de trabalho e os custos de produção são os fatores considerados para a troca, e um comentário de Aquino parece sugerir essa ideia: “Mesmo que uma casa tenha um preço maior do que um par de sapatos, ainda assim muitos sapatos se igualam no preço a uma casa ou ao alimento de um homem durante um longo tempo. Para que haja permuta é necessário que sejam oferecidos tantos pares de sapatos por uma casa, ou pelo alimento de um homem, na quantidade de trabalho e de gastos em que o construtor ou o agricultor exceda ao sapateiro.” Cf. AQUINO, Tomás de. *Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Trad. Ana Mallea. 2. ed., España, EUNSA, p. 312. Em sua edição da *Ética a Nicómacos*, Tricot também comenta que os valores dependem tanto do tempo de trabalho quanto das diferentes qualidades dos trabalhos, embora reconheça que em lugar algum Aristóteles afirma tal coisa. Cf. ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque*. Traduction et commentaire par J. Tricot, Paris, 2007, p. 258. Sobre a concepção de economia em Tomás de Aquino, Cf. TAWNEY, R. **Religion and the rise of capitalism**. A Mentor Book, 1922.

diferença deve ser equacionada para que se dê a troca. Na segunda hipótese, se é a função de A (construtor) que é melhor que a função de B (sapateiro), Aristóteles poderia estar indicando uma diferença fundamentada não apenas no padrão a ser encontrado, mas esse mesmo padrão sofreria influência dos respectivos *status* sociais de cada produtor, então a função A possui um *status* social mais elevado do que a função B. Entretanto, não parece ser uma questão de *status*, pois ambos são artesãos e na *Política*, texto complementar à *Ética*, Aristóteles não faz distinção alguma entre os seus tipos, simplesmente trata-os como “quase escravos”. Os escravos são instrumentos da casa, enquanto os artesãos são instrumentos da polis: “Pois o artesão está submetido a uma espécie de escravidão limitada.” (Pol. 1, 1260a39).⁶⁸

Visto que não há aprofundamento dessas afirmações e nem outras passagens que estejam diretamente relacionadas ao tema, a solução mais simples é pensar que Aristóteles está apenas ressaltando a necessidade de igualizar as diferenças de habilidades dos indivíduos por meio da abstração das diferenças entre as atividades para que ocorra a troca sem prejuízo dos envolvidos, porém ainda não foi apresentado o padrão definitivo e também não há questões de hierarquia social. O mesmo se pode entender das duas passagens que se seguem sobre a necessidade de:

haver entre o construtor e o sapateiro a mesma proporção que há entre o número de sapatos e a casa ou quantidade de alimentos”, e que só haverá troca ou reciprocidade “quando os termos tiverem sido equacionados, de modo que a relação entre agricultor e sapateiro seja a mesma que entre o trabalho do sapateiro e o do agricultor. (EN, 5, 1132a32-33).

Enriquecendo o raciocínio, Aristóteles acrescentou o exemplo do agricultor e dos alimentos para mostrar que não importa a atividade do indivíduo ou o produto obtido, conquanto sejam diferentes, pois “não é entre dois médicos que se origina uma comunidade, mas entre um médico e um agricultor e, de modo geral, entre pessoas diferentes e desiguais, mas que devem ser igualizados” (EN, 5, 1133a17-18).

⁶⁸ Entre os vários motivos para o artesão estar submetido a um tipo de escravidão, o principal é que o produto de seu trabalho vai para outro, não lhe pertence. VERNANT; VIDAL-NAQUET, op. cit., p. 40.

Qualquer comunidade se origina a partir da troca entre pessoas e produtos diferentes e Aristóteles não precisa fazer uma lista que abarque todos para demonstrar que se trata da troca em geral.⁶⁹

Ainda quanto às diferenças sociais entre os agentes, Thomas Lewis defende que na *Ética a Nicômacos* as passagens sobre troca se concentram em uma forma inferior de troca – entre artesãos que, diferentemente dos proprietários, não são cidadãos plenos – e, portanto, de um tipo inferior de justiça. A troca entre proprietários é natural porque é fundamentada na amizade, portanto não é um processo devotado à barganha, mas faz parte do ambiente social para o desenvolvimento das virtudes morais. Por outro lado, a troca entre artesãos só é natural quando regulada por autoridade externa.⁷⁰

Certamente a diferença entre proprietários e artesãos é uma importante base para distinções morais – que veremos adiante –, entretanto, apesar da criatividade de Lewis, não há nada nestas passagens da *Ética a Nicômacos* ou mesmo da *Política* que suscite tais diferenças. Aristóteles não menciona uma hierarquia na troca, portanto não há motivos que justifiquem uma justiça de tipo inferior. O que está sendo analisado é a troca em geral e aqui Aristóteles não faz distinção alguma entre os trocadores, exceto pelo fato óbvio de não serem escravos. Assim, não é preciso ressaltar a hierarquia, o grau de cidadania e seu tipo correspondente de justiça. Se a discussão sobre justiça na troca se restringisse a uma classe social e, portanto, a uma forma inferior de justiça, Aristóteles não precisaria envolver toda a polis, poderia citar apenas uma mera associação de interesses particulares. Também é preciso lembrar novamente que, se a troca é estritamente comercial e entre artesãos, por que eles deveriam se preocupar em tomar a iniciativa de fazerem uma oferenda ou de doarem

⁶⁹ Concordamos com Meikle quando afirma que Aristóteles não está discutindo apenas a troca entre artesãos, que estes servem apenas como exemplos para análise em um nível mais elevado de generalidade. Cf. MEIKLE, 2002, op. cit., p. 212. Porém, não é exatamente essa a crítica de Schumpeter que apenas afirma que um dos pontos fracos da análise econômica de Aristóteles é que: “A renda sobretudo agrária do cidadão de seu tempo não apresentava, evidentemente, problema algum para ele; o trabalhador livre, referido perfunctoriamente, era uma anomalia em sua economia escravagista; o artesão, exceto no que se referisse ao justo preço de seu produto, estava em situação muito melhor; o comerciante, o lojista, o agiota são particularmente considerados com vistas a um julgamento político e ético de suas atividades e ganhos, nenhum dos quais parece carecer de análise explicativa. Não há surpresa ou censura nisto.” (SCHUMPETER, op. cit., p. 93).

⁷⁰ “A concentração geral sobre a troca nas passagens da *Ética a Nicômacos* é sobre uma forma inferior de atividade econômica e, então, sobre uma correspondente forma inferior de justiça.” LEWIS, T. J., *Acquisition and anxiety: Aristotle’s case against the market*. In: BLAUG, M. (Ed). *Aristotle (384-322 BC)*. Aldershot, 1991, p. 190.

algo? Seria mais coerente esperar tal atitude entre os proprietários, pois são cidadãos plenos e estão ligados por laços de amizade, por isso devem render graças à deusa.

Até aqui podemos constatar o esforço de Aristóteles para abstrair as diferenças, sociais e qualitativas, a fim de encontrar o que motiva cada indivíduo obter em troca do que ofereceu algo proporcional, a busca é de um padrão. Ao abstrair as diferenças de habilidades ou sociais, Aristóteles pretende encontrar o elemento capaz de quantificar e, portanto, facilitar a contagem da quantidade de sapatos ou de alimentos a ser trocada por uma casa: essa parece ser a atribuição do dinheiro.

1.2.3 O Dinheiro

A primeira referência ao dinheiro nesta discussão sobre troca proporcional é feita por Aristóteles para salientar a urgência de comparar e equacionar pessoas e habilidades diferentes entre si: “É para essa finalidade que o dinheiro foi introduzido, tornando-se um tipo de meio termo, pois ele mede todas as coisas e conseqüentemente o excesso e a falta.” (EN, 5,1133a19-20). Aqui já aparece uma das principais funções do dinheiro, como medida quantitativa das coisas envolvidas na troca, sem que seja mencionado o que exatamente ele mede. É na segunda referência que se torna explícita a conexão com a necessidade ($\chi\rho\epsilon\acute{\iota}\alpha$): “mas o dinheiro se tornou por convenção um tipo de representante da necessidade.” (EN, 5,1133a28-30).⁷¹ Há dois pontos relevantes a serem observados nesta passagem. Primeiro, por ser algo objetivo, o dinheiro serve como referência para comparar, tanto as diferenças de habilidades pessoais e das qualidades dos produtos, quanto as diferentes necessidades individuais. O segundo ponto é mais interessante, ressalta a adoção de um padrão por convenção ($\sigma\upsilon\nu\theta\acute{\eta}\kappa\eta$). A permuta ocorre devido às diferenças de quantidades entre as posses dos indivíduos, ela existe para suprir uma necessidade natural deixando simultaneamente satisfeitos os dois lados envolvidos na troca.

Devido à intensidade das trocas, foi instituído um produto específico para facilitar o intercâmbio em tempos e lugares diversos. As primeiras moedas⁷², provavelmente, foram cunhadas na Lídia no século

⁷¹ Trad. Ross, W. D.

⁷² Segundo Austin e Vidal-Naquet, a invenção da moeda foi um sinal de desenvolvimento da produção e das trocas, entretanto as causas de sua invenção foram aspectos não-econômicos

VII a.C. e seu uso era mais difundido no comércio exterior (entre cidades-estados e entre países). No século IV a.C. seu uso já era mais frequente e, na passagem seguinte, podemos constatar como isso permitiu a Aristóteles identificar três funções principais da moeda ou dinheiro:

E para permutas no futuro o dinheiro nos serve como garantia (se não necessitamos de alguma coisa agora, poderemos obtê-la quando for necessária). Mas acontece com o dinheiro o mesmo que aos outros produtos, pois nem sempre ele mantém o mesmo poder [de compra], mesmo assim ele tende a ser mais estável. (EN, 5, 1133b11-14).⁷³

A primeira função é como instrumento de troca ou *meio de circulação*, justamente porque é capaz de representar convencionalmente a igualdade entre coisas diferentes facilitando a permuta de produtos ou serviços a fim de satisfazer as distintas necessidades. A segunda, é como *medida padrão* permitindo comparar o valor dos produtos e serviços entre si porque, apesar da própria moeda tornar-se mercadoria com qualidades próprias (peso, material, composição, etc.), ela é menos variável do que as outras mercadorias, sendo por isso capaz de assegurar certa estabilidade para a troca. A terceira função é como reserva ou depósito de valor, o entesouramento para que se possa efetuar uma troca no futuro, na linguagem aristotélica, o dinheiro tem a capacidade de transferir a necessidade de algum produto para um período posterior assegurando a realização da permuta.⁷⁴

Se o dinheiro possui todas essas vantajosas funções, então “deve-se estabelecer um preço para todos os bens, pois desse modo haverá sempre permuta e, conseqüentemente, a comunidade.” (EN,

ligados mais ao quadro das relações sociais e morais. AUSTIN; VIDAL-NAQUET, op. cit., p. 65-66.

⁷³ Trad. Ross, W. D. O termo “valor” no sentido econômico era estranho a Aristóteles, então nesta passagem preferimos traduzir *δύνασθαι* por poder no sentido de “capacidade para efetuar algo”. No restante, seguimos Ross.

⁷⁴ A quarta função do dinheiro, para diferir pagamentos - que permite o estabelecimento de prazos para pagamento dando origem assim ao crédito - não foi reconhecida por Aristóteles por ser ainda algo muito esporádico em sua época, uma função que só ganhou força no desenvolvimento do capitalismo. É preciso não confundir o empréstimo para saldar despesas individuais com o crédito que propicia reservas para investimentos na produção. Essa distinção será fundamental para entender a avaliação que Marx faz da economia antiga.

5,1133b14).⁷⁵ A atribuição de um preço aos produtos facilita a troca e viabiliza a manutenção da comunidade. Apesar dessas características não serem naturais ao dinheiro, pois foi instituído por convenção, podendo, portanto, ser substituído ou mesmo anulado, ele é necessário à comunidade. Entretanto, há algo que talvez tenha escapado a Aristóteles em sua avaliação do dinheiro. Uma vez instituído e enquanto cumpre suas funções, o dinheiro deixa de ser mera convenção, ele passa realmente a medir toda a riqueza e por isso, mesmo sem perceber todas as consequências disso, ele será o centro das atenções de Aristóteles na discussão sobre os limites da riqueza e escopo da economia.

Depois de apresentar as principais vantagens do dinheiro, Aristóteles, lucidamente conclui seu raciocínio mostrando os limites deste padrão de comensurabilidade: “É evidente que as permutas aconteciam desse modo antes de existir o dinheiro, pois é indiferente permutar cinco camas por uma casa ou o equivalente em dinheiro por cinco camas.” (EN, 5, 1133b26-27).⁷⁶ Algo deve motivar as trocas que somente ocorrem porque há algo, um terceiro elemento, que possibilita o equacionamento de coisas diferentes. Aristóteles obviamente percebe que o dinheiro, isoladamente, não pode ser o tão procurado padrão, pois ele surgiu depois destas constantes trocas.

1.2.4 A Necessidade

Considerando a disposição natural que os homens têm para conviverem uns com os outros, a necessidade (*χρεία*) possui vários requisitos para ser o padrão definitivo de comensurabilidade:

Todos os bens, portanto, devem ser mensuráveis por algum padrão, como dissemos antes. Este padrão é na verdade a necessidade, a qual mantém todos juntos (pois, se os homens não necessitassem dos bens uns dos outros, ou não necessitassem deles igualmente, não haveria permuta ou não haveria o mesmo tipo de permuta). (EN, 5, 1133a25-32).⁷⁷

⁷⁵ Trad. Ross, W. D.

⁷⁶ Trad. Ross, W. D.

⁷⁷ δεῖ ἄρα ἐνὶ τινὶ πάντα μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον. τοῦτο δ' ἐστὶ τῆ μὲν ἀληθείᾳ ἡ χρεία, ἢ πάντα συνέχει· εἰ γὰρ μὴθὲν δέοιντο ἢ μὴ ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ ἢ οὐχ ἡ αὐτῆ· David Ross traduz *χρεία* por *demand* (demanda), Tricot traduz por *besoin* (necessidade) e explica que poderia ser *demande*,

A unidade última, esse algo comum capaz de promover a igualização, é a necessidade que as pessoas têm uma das outras e por seus diferentes produtos. Por isso *χρεία* também é traduzida por utilidade, pois a troca se torna importante se os produtos tiverem alguma utilidade. A necessidade e o necessário (*ἀναγκαῖος*) guardam algumas semelhanças. Na *Metafísica* Aristóteles apresenta três significados principais de necessário: o primeiro expressa condição para que algo aconteça, como as necessidades biológicas, por exemplo, a respiração e a alimentação necessários à vida; o segundo significado remete à coação, uma obrigação ou impedimento à vontade; e o terceiro, a submissão inevitável a um fim.⁷⁸ Todos eles envolvem a ideia de impulso inevitável, providência e decorrência lógica, portanto necessárias são coisas que tem causa externa ou intrínseca e que não podem ser evitadas voluntariamente.

No contexto da *Ética* a necessidade abarca e ultrapassa os sentidos de necessário apresentados na *Metafísica*, porque além de ser uma causa inevitável – externa ou interna - é providencial, pois garante aos homens se associarem para realizarem suas finalidades individuais e políticas. É certo que “quando os homens não necessitam uns dos outros” ou não necessitam do que o outro tem para oferecer, “não há troca.” (EN, 5, 1133b8).⁷⁹ Se o sapateiro não tem nada para trocar com o construtor, então não há qualquer relação de troca entre eles. Mas além de individual, a necessidade é também uma carência associativa e política, afinal os homens não necessitam somente de alimentos, mas também uns dos outros, pois “Mesmo que os homens não precisassem da ajuda uns dos outros, eles desejariam viver juntos.” (Pol. 3, 1278b19-20).⁸⁰ A necessidade da convivência não é mero interesse calculista, utilitarista, pelo contrário, é uma complementação da constituição humana porque somente estando juntos os homens podem se tornarem melhores. Para Aristóteles é a prova de que a natureza nada faz em vão⁸¹, a necessidade social completa aquela necessidade natural permitindo aos homens cumprirem a exigência de uma vida feliz pautada no cultivo e prática das virtudes na polis.

mas sem atribuir a Aristóteles considerações sobre custo de produção. Preferimos na tradução de Ross apenas substituir por necessidade, termo com menor conotação moderna.

⁷⁸ Met. Δ 5, 1015a20-1015b5.

⁷⁹ Trad. Ross, W. D.

⁸⁰ Trad. Jowett, B.

⁸¹ “De acordo com o que dissemos, a natureza nada faz em vão.” (Pol. 1, 1253a10). Trad. Barker, E.

Apesar de sua evidente importância para a sustentação da comunidade a *χρεία* apresenta alguns problemas que podem dificultar, por exemplo, sua mensuração objetiva. Necessidade é aquilo que a pessoa sente por um dado objeto e, ao mesmo tempo, é a capacidade desse objeto suprir tal carência. Se puder suprir a carência do sujeito num dado momento, então o objeto será útil. Porém, Aristóteles parece não observar esta sutileza. Joseph Spengler inclusive afirma que Aristóteles “não faz distinção entre a necessidade ou desejo que uma pessoa tem por um dado bem, e a capacidade de tal bem para satisfazer a necessidade e proporcionar a satisfação do desejo.”⁸² Em momento algum Aristóteles concebe a necessidade como sinônimo de desejo individual; necessidade é a urgência de suprir uma ausência que do contrário impediria a subsistência do indivíduo e da comunidade, e nesse sentido necessidade pode ser interpretada como utilidade. A questão é a dificuldade em quantificar a necessidade que alguém tem por alguma coisa ou o quanto essa coisa pode satisfazer tal carência. Um objeto/produto supre uma carência, uma necessidade (alimentação, moradia, etc.); visto que sozinho ninguém possui tudo de que precisa, as pessoas precisam recorrer umas as outras porque cada uma possui quantidades diferentes de produtos diferentes; num dado momento a pessoa precisará oferecer algo em troca para que a outra lhe forneça o que é necessário. Então surgem as questões: como definir quanto o sapateiro deve fornecer ao construtor? Quanto o sapateiro está disposto ou tem disponível para fornecer na troca? Essa disponibilidade deve corresponder à satisfação que o produto poderá proporcionar, contudo, como especificar tal satisfação da necessidade?

Não fica claro se são realmente essas dificuldades que levam o Estagirita a recorrer ao dinheiro como elemento complementar pelo fato deste facilitar a quantificação do grau de necessidade inclusive para trocas futuras, mas os dois, necessidade e dinheiro, têm que andar juntos sempre. De qualquer modo, Aristóteles finaliza a avaliação da *χρεία* com a mais enigmática e polêmica afirmação do texto: “Na verdade é impossível que coisas tão diferentes tornem-se comensuráveis, mas em relação à necessidade isto é suficientemente admissível.” (EN, 5, 1133b18-20).⁸³ Depois de apresentar a relação direta entre associação, troca, comensurabilidade e necessidade, Aristóteles afirma que, apesar

⁸² SPENGLER, Joseph J., Aristotle on economic imputation and related matters. In: BLAUG, M. (Ed). *Aristotle (384-322 BC)*. Aldershot, 1991, p. 69.

⁸³ τῆ μὲν οὖν ἀληθείᾳ ἀδύνατον τὰ τοσοῦτον διαφέροντα σύμμετρα γενέσθαι, πρὸς δὲ τὴν χρεῖαν ἐνδέχεται ἰκανῶς. Trad. Ross, W. D.

da imprescindível investigação do padrão para igualar as coisas envolvidas numa troca, na verdade é impossível (ἀδύνατον) efetuar tal igualdade porque as coisas envolvidas são totalmente diferentes entre si.

Essa sentença é uma das grandes responsáveis pela cisão, na história do pensamento econômico, entre, pelo menos, dois grandes grupos. Um deles acredita que esta sentença é a prova cabal de que a necessidade é o padrão de equiparação das trocas; o outro, pelo contrário, defende que é a prova da insuficiência ontológica da necessidade.⁸⁴ O motivo da discórdia é “simples”: primeiro Aristóteles indica a possibilidade de solução afirmando que se pode igualar coisas diferentes caso se adote a necessidade como critério; em seguida afirma que isso é possível apenas de um modo suficientemente (ἱκανῶς) admissível. Afinal, entre os dois enunciados há oposição, complementação ou apenas retificação? É suficiente para quê? Para fins práticos, de problemas cotidianos relativos à troca? Ou é o padrão definitivo? Há implicações metafísicas numa investigação de padrão para a troca? Enfim, a exigência de padrão para equacionar AB/CD é uma questão econômica, ética ou metafísica? Como veremos a seguir, as inúmeras respostas elaboradas pelas diversas correntes filosóficas e econômicas raramente conseguem esconder os posicionamentos ideológicos que estão por trás de seus argumentos.

⁸⁴ O primeiro grupo é composto geralmente por simpatizantes da escola marginalista, tais como Oskar Kraus, Emil Kauder, Barry Gordon, Mark Blaug e Ricardo Crespo. Também Cornelius Castoriadis, de certo modo, aceita a necessidade como suficiente, mas apresenta uma tese bem mais interessante. Castoriadis entende que o valor ou mérito (ἄξια) que fundamenta a justiça consistente na igualdade de relações é, em última instância, a virtude, a única que teria validade absoluta, portanto qualquer outra coisa seria, na verdade, apenas proto-valor. De acordo com Castoriadis, Aristóteles apresenta duas respostas ao fundamento do valor: “Dirá na sequência do quinto livro da *Ética*, que essa ἄξια, a ‘base da medida’ e a própria ‘medida’, é a χρεία, a necessidade/uso/utilidade dos indivíduos uns para os outros e de todos para a cidade: cada um ‘vale’ segundo o que traz à χρεία comum. E também dirá, mais ou menos, por toda parte e em particular na *Política*, que a ἄξια deve ser a ‘virtude’.” (CASTORIADIS, Cornélius. **As encruzilhadas do labirinto**. Trad. Carmen Sylvia Guedes, Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, p. 304). Obviamente que sendo um elemento intrinsecamente fundamental na ética e política aristotélica, a virtude é um fator determinante e deve permear também a economia, porém se Aristóteles pretende sustentar um mínimo de objetividade numa investigação econômica, a virtude não precisa ser requisitada neste momento. Quanto ao grupo daqueles que não aceitam a necessidade como padrão citamos Scott Meikle e, como veremos nos últimos capítulos, Karl Marx.

1.2.5 Metafísica e Economia

Ao não apresentar uma resposta definitiva quanto ao padrão de comensurabilidade, Aristóteles deixou espaço para inúmeras interpretações, inclusive algumas que enfatizam possíveis implicações metafísicas. Para entender melhor o que está em jogo nesse debate, vejamos a importante passagem na *Política* onde é apresentada a famosa distinção entre os dois modos de usar cada coisa, fazendo, então, a conexão com a suficiência ou não da necessidade como critério de valor:

Para cada coisa há dois modos de usar; ambos se relacionam com a própria coisa, mas não do mesmo modo, pois um é próprio à coisa e o outro não lhe é próprio. Por exemplo, um sapato é para ser calçado, e para ser permutado; ambos são modos de utilizar o sapato. Quem dá um sapato na permuta por dinheiro ou alimentos, com quem o quer possuir, utiliza-o como sapato, embora este não seja o uso próprio do sapato, pois ele não foi feito para ser permutado. (Pol. 1, 1257a6-17).⁸⁵

Aristóteles não usa o termo valor, conhecido na modernidade por suas conotações econômicas, mas podemos adotá-lo evitando deturpações conquanto se entenda que aqui significa apenas que uma coisa qualquer, serve para dar conta de algum propósito, para cumprir uma finalidade específica. Para os homens as coisas podem ter dois tipos distintos de usos e recebem diferentes importâncias conforme suas atribuições. O primeiro modo de uso da coisa lhe é próprio (οἰκεία), é a utilidade (χρεία) direta da coisa; o modo não próprio (οὐκ οἰκεία) é quando se usa a coisa para a troca (μεταβλητική) por outra. Enquanto o uso próprio se refere somente à coisa isolada, o uso não próprio (para a troca) remete sempre a outra coisa, está sempre numa relação. Os dois modos de usar estão relacionados porque mesmo quando o sapato é trocado, o propósito é adquirir outro objeto (por

⁸⁵ἐκάστου γὰρ κτήματος διττὴ ἡ χρῆσις ἔστιν, ἀμφοτέραι δὲ καθ' αὐτὸ μὲν ἀλλ' οὐχ ὁμοίως καθ' αὐτό, ἀλλ' ἡ μὲν οἰκεία ἢ δ' οὐκ οἰκεία τοῦ πράγματος, οἷον ὑποδήματος ἢ τε ὑπόδεσις καὶ ἡ μεταβλητικὴ. ἀμφοτέραι γὰρ ὑποδήματος χρήσεις· καὶ γὰρ ὁ ἀλλαττομενὸς τῷ δεομένῳ ὑποδήματος ἀντὶ νομίσματος ἢ τροφῆς χρῆται τῷ ὑποδήματι ἢ ὑπόδημα, ἀλλ' οὐ τὴν οἰκείαν χρῆσιν· οὐ γὰρ ἀλλαγῆς ἔνεκεν γέγονε.

Trad. Jowett, B.

exemplo, cama) também para o uso. O sapato é feito para ser usado, para ser calçado, mas se quem o confeccionou não precisa usá-lo porque tem em demasia, então pode trocá-lo por um produto que satisfaça outra necessidade. A troca pode ser direta (escambo) ou intermediada pelo dinheiro cuja quantia terá o único propósito de logo ser revertida numa outra mercadoria. Em ambos os casos o sapato está sendo usado como sapato, a comida como comida e o dinheiro como dinheiro, só que não estão sendo consumidos imediatamente. Eles estão inseridos num processo de permuta que retarda a maneira própria para o qual a coisa foi feita, para o uso imediato. Ainda assim, explica Aristóteles: “Em sua origem [a permuta] é natural, porque algumas coisas os homens têm em excesso, e outras são insuficientes.” (Pol. 1, 1257a17-21). A permuta é necessária pelo fato de algumas pessoas possuírem grande quantidade de um produto, mas não terem naquele momento específico outro produto que necessitam. O uso é próprio quando condiz com a natureza da coisa, aquilo para o qual ela existe quando cumpre sua função.

Outro modo de se entender as diferenças entre uso e troca é por meio da metafísica aristotélica, justamente o ponto de partida das querelas sobre a possibilidade de Aristóteles ser ou não o precursor de alguma escola econômica, isso porque o uso se refere à qualidade, enquanto a troca remete à quantidade e ambos são acidentes (συμβεβηκός) de uma substância (οὐσία). Aristóteles define a metafísica ou Filosofia Primeira, como a *ciência do ser enquanto ser*⁸⁶, a teoria das causas e dos princípios do ser, da realidade última. Entre os vários modos de se dizer o ser⁸⁷, ou de interpretá-lo, há quatro principais:

(1) O ser por acidente (συμβεβηκός): é aquele entendido sempre em função de outro. Não é objeto de investigação científica, pois a ciência trata do que ocorre sempre ou no mais das vezes, se ocupa das coisas que acontecem segundo uma regularidade, e o acidente é a exceção às regras, é apenas uma relação casual entre os vários atributos que pertencem a um sujeito.

⁸⁶ “Há uma ciência que contempla o ser enquanto ser e o que lhe corresponde por si.” (Met. Γ 1, 1003a21-22). Na exposição e interpretação da metafísica de Aristóteles, seguimos David Ross.

⁸⁷ “Mas, visto que ser simplesmente é dito de muitos modos, dos quais um é o ser por acidente e outro o ser como verdade (e o não-ser como falso), e que além destes, temos as figuras de predicação (por exemplo, o quê [τὸ τί], o qual, o quanto, o onde, o quando, e algum outro significado deste modo), e ainda, além de todos estes, o ser em potência e em ato”. (Met. E, 2, 1026a33-1026b2).

(2) O ser em potência (δύναμις), um princípio de movimento ou de mudança; e ser em ato (ἐνέργεια), a efetivação das potências.

(3) O ser como verdadeiro (ἀληθής) e o não-ser como falso (ψεῦδος): neste predomina, de modo geral, o aspecto lógico, portanto, não pertence propriamente ao estudo metafísico.

(4) O ser por si (καθ' αὐτό) ou segundo as categorias (κατηγορία): é aquele indicado pelas figuras de predicação, as categorias, que são os significados mais gerais do ser, os gêneros supremos por meio dos quais se pode agrupar os demais modos de se dizer o ser. As categorias são: substância (οὐσία), qualidade (ποιόν), quantidade (ποσόν), relação (πρός τι), lugar (πού), tempo (ποτέ), posição (κεῖσται), estado (ἔκειν), ação (ποιεῖν) e paixão (πάσχειν). (Cat. 1b25-2a10). Nenhuma das categorias pode ser deduzida de qualquer outra, no entanto, a relação entre elas não é simplesmente de mútua reciprocidade, mas uma relação em que a substância (οὐσία) dá suporte e sustentação às demais categorias, porque apenas ela subsiste por si mesma, é o que delimita e caracteriza as coisas. Segundo Ross, a substância é anterior às outras categorias em três sentidos: na existência, na definição e no conhecimento.⁸⁸ A substância tem primazia ontológica porque é indispensável para que se possa compreender o ser,⁸⁹ o que não quer dizer que a substância possa existir independentemente delas.

Vamos pegar como exemplo duas substâncias: trigo e azeitonas. O trigo é uma substância, possui um conjunto de acidentes, possui uma qualidade específica que o distingue da substância azeitona, que por sua vez também possui uma qualidade específica. Se por acaso trigo e azeitona possuírem alguma qualidade natural em comum (cor, peso, extensão, etc.), então será possível afirmar que estas duas substâncias são iguais ou desiguais segundo a qualidade x. Em seguida se pode determinar a quantidade y que torna trigo e azeitona iguais no que se refere à qualidade x. Assim também se pode igualar casa e sapatos caso se encontre uma qualidade comum entre eles e depois bastaria determinar a quantidade de sapatos que correspondesse à quantidade de

⁸⁸ Na introdução a sua edição da *Metafísica* de Aristóteles, Ross esclarece ainda que: “A existência da substância e a distinção entre ela e as outras categorias, isto é, entre substância e o que nós podemos resumir como qualidades e relações, é para Aristóteles definitiva e auto-evidente.” ARISTOTLE. *Metaphysics*. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1981, v. I e II, p. xcii.

⁸⁹ “O ser se diz de muitos modos, ainda que relativo a uma só coisa e a certa natureza única e não equívocamente.” (Met. Γ2, 1003a33-34).

casas conforme aquela qualidade comum entre os dois. Isto considerando que os artefatos também sejam substâncias, o que não é muito claro em Aristóteles.⁹⁰

O problema então é: o que há de comum entre trigo, azeitona, cama, sapato e casa que permite torná-los iguais? Seria inútil buscar uma qualidade natural na própria coisa para então viabilizar a troca, e se a resposta for a necessidade ou a utilidade dessas coisas, surge outro problema: a utilidade ou a necessidade que certa coisa é capaz de satisfazer não é propriedade da própria coisa, é uma atribuição dada pelo homem e depende de cada pessoa, pertence ao âmbito da convenção (VÓΜΟΣ) sendo, portanto, de difícil quantificação. O impasse poderia ser amenizado se fosse levado em conta que, apesar de trigo e azeitonas serem substâncias, e como tais serem completamente diferentes, não podendo ser igualadas, quando uso o trigo como alimento não o comparo ou tento igualá-lo a outra coisa qualquer ou ao uso que outro indivíduo possa dar-lhe, apenas uso o trigo conforme sua natureza de ser alimento, afinal, muitas plantas e animais foram feitos para servir aos homens.⁹¹ Sob esse aspecto, o valor de uso não tem segredo algum, se atribui importância a certa coisa conforme sua utilidade para cada indivíduo.

Ainda assim há outro problema e esse sim é verdadeiramente econômico: o critério da necessidade não é tão evidente quando permuta trigo por azeitona porque na permuta nenhum produto é avaliado isoladamente, a relação é inevitável e isso exige equivalência. Também não podemos esquecer que para Aristóteles a permuta é algo natural quando supre uma necessidade e não importa se a permuta envolve um artefato humano (sapato) ou algo orgânico (trigo). A determinação do valor para a troca não é tão evidente. entre e ἐπιστήμη, pois

Enfim, a sentença do Estagirita suscita pelo menos duas questões bem complexas. A primeira: saber se a necessidade é suficiente apenas do ponto de vista prático, mas não do ponto de vista metafísico, pelo fato de não se poder igualar duas substâncias. Se isto não é possível então significaria que a necessidade ou o uso (comer o trigo), por ser

⁹⁰ Quanto à discussão sobre se os artefatos são ou não substâncias, seguimos a interpretação de Arlene Reis que defende, ao contrário de Burnyeat e outros autores, que, ao menos em Z7 1032a19-20, Aristóteles mostra que os seres resultantes de geração natural são substâncias em primeiro sentido, enquanto que as coisas resultantes da τέχνη, os artefatos, são substâncias em sentido secundário. Cf. REIS, A. **O princípio de Substancialidade**: um estudo sobre o livro Z da Metafísica de Aristóteles. Tese de doutorado, UFRGS, 2001. (Inédito).

⁹¹ Pol. 1256b25.

uma qualidade atribuída pelo homem, é epistemicamente insuficiente para ser definida como o padrão de comensurabilidade? O processo de troca pode envolver qualquer coisa (trigo, azeitona, sapatos, etc.), basta encontrar o elemento que interconecte todos eles, mas este tem que ser quantificável de algum modo, e se há sempre a dependência de outro elemento (como a necessidade depende sempre do dinheiro), talvez seja a prova de sua insuficiência epistêmica.

A segunda questão é complementar: saber qual a relevância da possível insuficiência epistêmica e suas consequências, tanto no pensamento econômico aristotélico quanto na história das doutrinas econômicas modernas. Dito de outro modo, valor de uso e valor de troca são de natureza completamente díspares do mesmo modo que as categorias de qualidade e de quantidade são irreduzíveis entre si?

As possíveis implicações metafísicas sobre comensurabilidade na troca trazem à tona a discussão sobre os três candidatos a padrão e não é fácil avaliar o grau de diferenciação entre “valor” de uso e de troca para Aristóteles, especialmente pela ausência, na sociedade antiga, de conceitos como mercadoria, valor, trabalho, capital, entre outros típicos da economia moderna. De qualquer modo, essa discussão costuma receber maior importância à medida que se considere a teoria do valor como algo significativo para a história do pensamento econômico. Conforme o grau de implicações da metafísica aristotélica, a economia política e seus elementos constituintes podem ser definidos de maneiras muitas vezes discordantes, principalmente quanto às consequências (ou pressuposições) ideológicas de quem os avalia.

É possível fazer a aproximação de Aristóteles com as várias escolas econômicas – Marginalista, Keynesiana, Marxista – a partir de alguns princípios isolados ou conforme o critério adotado. Vamos citar resumidamente apenas a escola ou teoria da utilidade marginal devido a adoção do princípio da utilidade como fator econômico determinante.⁹²

Em meados de 1870 - em oposição à escola clássica da economia fundamentada na doutrina do valor-trabalho – surge a escola Neoclássica, posteriormente conhecida como Escola Marginalista,⁹³ que

⁹² Visto que os capítulos V e VI tratam diretamente da relação entre Marx e Aristóteles, a escola marxista será abordada aqui apenas superficialmente. Quanto à Escola Keynesiana, Paul Singer esclarece que, apesar das inúmeras diferenças, Keynes adotou e aperfeiçoou os princípios da teoria do valor utilidade da Escola Marginalista. SINGER, Paul. **Curso de introdução à economia política**. 16. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1996, p. 25.

⁹³ Dentre seus precursores destacam-se Jean Baptiste Say (1767-1832), Nassau William Senior (1790-1864) e Hermann Heinrich Gossen (1810-1858). Mas a primeira geração de teóricos modernos da utilidade marginal é formada por William Stanley Jevons (1835-82), na Inglaterra, Carl Menger (1840-1921), na Áustria, e Léon Walras (1834-1910), na Suíça. Suas

defendia a utilidade como medida padrão para avaliar a relação entre a satisfação que um bem qualquer é capaz de proporcionar ao consumidor, e as quantidades dos diversos produtos consumidos ou disponíveis. Segundo o princípio da utilidade marginal decrescente cada unidade sucessiva de um determinado bem acrescenta menor satisfação do que aquela proporcionada pela unidade anterior, ou seja, à medida que aumenta a quantidade de um bem consumido pelo indivíduo a satisfação obtida vai se reduzindo. Desse modo, o valor de cada bem é calculado a partir da utilidade proporcionada pela última unidade disponível desse bem, por isso é denominada utilidade marginal. Apesar de partir de um comportamento subjetivo – o valor que o homem atribui aos objetos ou serviços varia na medida em que eles satisfaçam suas necessidades individuais -, a teoria marginalista acredita na possibilidade de calcular o valor (a necessidade) porque na troca, ele se torna objetivo.⁹⁴ O valor econômico tem sua origem na limitação dos bens em relação às necessidades humanas, portanto, a escassez é fator determinante do valor.

A aproximação de Aristóteles com a teoria da utilidade marginal foi apaixonadamente defendida, entre outros, por Emil Kauder segundo o qual: “Hoje se reconhece que a análise de elementos subjetivos na valoração econômica inicia com Aristóteles”, pois ele teria defendido que “os bens econômicos derivam seu valor da utilidade, escassez e dos custos.”⁹⁵ Para sustentar esta posição, Kauder se apoia nos estudos do filósofo Oskar Kraus⁹⁶ - um dos primeiros a defender, em 1905, que Aristóteles antecipou a tese central da teoria marginalista – que por sua vez se baseia, principalmente, em alguns argumentos dos *Tópicos* que complementaríamos aqueles temas econômicos tratados na *Ética a Nicômacos* e na *Política*. Algumas das passagens dos *Tópicos* de Aristóteles citadas por Emil Kauder e Oskar Kraus são as seguintes:

principais obras foram: *Theory of political economy*, William S. Jevons; *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, Carl Menger; e *Éléments d'économie politique pure*, Léon Walras.

⁹⁴ “A teoria do valor-utilidade, na medida em que começa a explicar o valor de cada objeto e de cada serviço, parte, essencialmente deste segmento da realidade que é o mercado, ou seja, é na troca que o valor se manifesta concretamente. [...] A teoria reduz efetivamente todo o comportamento econômico ao comportamento no mercado.” (SINGER, op. cit., p. 19).

⁹⁵ KAUDER, Emil. Genesis of the marginal utility theory from Aristotle to the end of the eighteenth century. In: BLAUG, M. (Ed). *Aristotle (384-322 BC)*. Aldershot, 1991

⁹⁶ Foi por meio dos estudos sobre Franz Brentano que Oskar Kraus (1872-1942) manteve contato com a doutrina aristotélica. A obra de Oskar Kraus a qual Emil Kauder se refere é *Die aristotelische Werttheorie in ihren Beziehungen zu den modernen Psychologenschule*. In: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* (1905), 573-92.

Deve-se também julgar pelas corrupções e perdas, pelas gerações e aquisições, bem como pelo contrário das coisas, pois aquelas coisas cuja corrupção é mais reprovável são, em si mesmas, mais desejáveis. Com a geração ou a aquisição de coisas dá-se o contrário, pois aquelas cuja geração ou aquisição é mais desejável são em si mesmas mais desejáveis. (Top. 3, 117b3-9).

Uma coisa é também mais desejável se, quando acrescentada a um bem menor, faz com que o todo se torne um bem maior. E deve-se julgar igualmente pelo sistema da subtração, pois aquela coisa em resultado de cuja subtração o resto se torna um bem menor pode considerar-se como um bem maior, seja qual for essa coisa cuja subtração faz com que o resto seja um bem menor. (Top. 3, 118b16-19).

Sem entrarmos na complexa avaliação do conteúdo específico dos *Tópicos* – a argumentação dialética, a confrontação de dois ou mais discursos simultâneos em busca dos princípios científicos⁹⁷ - o que nos interessa é a grande dificuldade em se estabelecer uma relação direta deste texto com os problemas econômicos existentes nas passagens da *Ética a Nicômacos* ou da *Política*, pois nos *Tópicos* Aristóteles parece apenas fazer afirmações gerais⁹⁸ sobre a variação no grau de desejo ou de importância atribuída a uma coisa qualquer (alimento, água, ouro, etc.) conforme sua quantidade possuída, o esforço necessário para possuí-la ou, principalmente, seu valor moral, ético ou, como diríamos hoje, cultural:

E também quando o excesso de uma coisa é mais desejável do que o excesso de outra, a primeira em si mesma é mais desejável do que a outra: por exemplo, a amizade do que o dinheiro, pois o

⁹⁷ Oswaldo Porchat Pereira apresenta uma obra excepcional sobre a investigação aristotélica acerca da ciência e dialética. PEREIRA, Oswaldo Porchat. **Ciência e dialética em Aristóteles**. São Paulo: UNESP, 2001.

⁹⁸ O grau de generalização e, por isso mesmo, da grande abrangência que os *Tópicos* possuem é frequentemente destacada por Aristóteles: “Os tópicos ou lugares referentes a quantidades e graus comparativos devem tomar-se da forma mais geral possível, porque assim tomados, serão provavelmente mais úteis num número maior de casos.” (Top. 3, 119a11-14).

excesso de amizade é mais desejável do que um excesso de dinheiro. (Top. 3,118b5-8).

Portanto, mesmo em uma das poucas passagens em que apela para a quantificação de algum elemento econômico, Aristóteles se serve dele (o dinheiro) para desprestigiá-lo perante valores morais ou antropológicos que são melhores por natureza, nesse caso, a amizade.

Em uma resposta direta a Emil Kauder, Joseph Spengler explica que os exemplos dados nos *Tópicos* para ilustrar os possíveis pontos de vista comuns nas argumentações “apenas ocasionalmente remetem a bens econômicos enquanto tais”, na verdade, “Aristóteles não faz nenhuma tentativa de aplicar suas afirmações aos bens econômicos.”⁹⁹

Certamente o Estagirita reconhece o quanto a dificuldade em adquirir ou produzir um bem, assim como a escassez afetam sua valorização¹⁰⁰, mas seus comentários sobre a variação no grau de utilidade¹⁰¹ não são repetidos naquelas passagens da *Ética a Nicômacos* ou da *Política* que tratam sobre questões econômicas, sequer servem de base para suas elucubrações sobre o padrão de comensurabilidade. Também nunca apresenta um cálculo efetuado pelo indivíduo isoladamente, é sempre uma avaliação a partir do ponto de vista da família ou da cidade.

É claro que não se pretende encontrar em Aristóteles um sistema filosófico fechado – tal como Hegel ou os medievais imaginavam – capaz de concatenar metafísica, lógica, ética e política em seus mínimos detalhes, mas quanto ao problema do cálculo da utilidade, infelizmente o Estagirita simplesmente não faz qualquer menção nos textos políticos. Por outro lado, não significa que se possa afirmar peremptoriamente a impossibilidade de associar os argumentos dos *Tópicos* aos temas econômicos dos outros textos. Pelo contrário, por se tratar de um texto cujo conteúdo é extremamente abrangente, que se propõe a contemplar e agrupar diversas opiniões e posições referentes a inúmeros assuntos, nada impede de associá-lo a preocupações econômicas ou encontrar em seus argumentos alguns princípios gerais que sirvam de inspiração ou mesmo de fundamentação teórico-histórica às diversas escolas

⁹⁹ SPENGLER, op. cit., p. 56-60.

¹⁰⁰ “Outra regra é que o bem mais evidente é mais desejável do que o menos evidente, e o mais difícil do que o mais fácil, pois apreciamos mais a posse de coisas que não podem ser adquiridas facilmente.” (Top. 3, 117b28-30).

¹⁰¹ “Além disso, é mais desejável aquilo que é mais útil em todas as ocasiões ou na maioria delas, por exemplo, a justiça e a temperança mais do que a coragem, pois as primeiras são sempre úteis, enquanto a segunda só o é em determinadas ocasiões.” (Top. 3, 117a35-38).

filosóficas e econômicas. O problema é encontrar indícios de que Aristóteles tenha estabelecido conscientemente um cálculo de utilidade decrescente/crescente como instrumento teórico para fundamentar o padrão de equacionamento nas trocas. E porque Aristóteles não levou adiante o princípio da utilidade? O que teria lhe faltado?

Podemos antecipar que nos textos ou passagens sobre economia, na *Ética a Nicômacos* ou na *Política*, Aristóteles não faz referência àquelas investigações esporadicamente elaboradas nos *Tópicos* acerca da utilidade ou escassez, porém, mesmo que se admita que o grau de utilidade mantenha alguma relação com o padrão de comensurabilidade ou com a distinção entre valor de uso e valor de troca, este princípio é apresentado nos *Tópicos* de modo muito geral, na verdade, é trivial. É muito simplista deduzir que se atribua menor valor ou se considere menos necessária a água na temporada de chuva do que na estiagem, ou que alguém dê menor importância ao trigo à medida que sua fome diminua. Essa trivial constatação também não acarreta necessariamente um cálculo econômico, menos ainda matemático, ao menos não numa sociedade em que a economia não adquiriu autonomia necessária.

Esta falta de aprofundamento do princípio da utilidade por parte de Aristóteles provocou grande espanto em alguns filósofos e economistas. Joseph Spengler, por exemplo, depois de acertadamente entender que Aristóteles reconheceu o princípio da escassez e sua relação com o mecanismo da demanda e oferta conforme os custos de aquisição ou extração de um produto, e que “a despeito de seus comentários sobre utilidade e seu parcial reconhecimento do princípio da utilidade decrescente, ele não encontrou uma concepção proveitosa para a utilidade marginal”, diz que o motivo “em parte, talvez se deva à ausência de instrumentos ou ele não fazia mesmo um uso suficiente daqueles instrumentos a sua disposição, por isso o paradoxo do valor continuou sem solução.”¹⁰²

É fácil perceber que Spengler simplesmente confunde a causa da ausência do princípio da utilidade, “coerentemente” desenvolvido por Aristóteles. Supondo que os princípios da utilidade associados aos cálculos matemáticos modernos formassem um instrumental realmente suficiente para explicar e solucionar problemas econômicos, seu desconhecimento ou sua não utilização por parte de Aristóteles não ocorreu por displicência ou voluntarismo. Mesmo que Aristóteles ou um grego antigo qualquer tivesse recebido a graça de acessar tal instrumental teórico, ele simplesmente não encontraria um sentido

¹⁰² SPENGLER, op. cit., p. 62-63.

razoável para aplicá-lo numa sociedade patrimonial, baseada em relações de domínio senhorial onde não há espaço para um mercado de força de trabalho livre altamente desenvolvido a ponto desta se tornar uma mercadoria e fator estruturante das relações humanas.

Portanto, não é difícil imaginar que utilitaristas, keynesianos ou marxistas, tenham partido de algum princípio aristotélico pretensamente econômico para fundamentar suas respectivas teorias. O problema é atribuir sua formulação consciente ou, pior ainda, sua voluntária displicência a Aristóteles como se fosse uma questão de simples aplicação de um arcabouço teórico que se aplicasse a qualquer realidade, bastando para isso apenas empenho e neutralidade pessoal.

Se a utilidade/necessidade não tem para Aristóteles a força de um princípio econômico, é preciso então entender a função nas relações de troca, saber qual o limite epistêmico. Apresentaremos simplificadamente apenas três posicionamentos diferentes: o primeiro, representado por Josef Soudek, defende a irrelevância da ontologia aristotélica na economia; o segundo, na linha do pensamento marxista, é representado por Scott Meikle para o qual valor de uso e valor de troca têm estatutos ontológicos completamente opostos, irreconciliáveis; o terceiro, representado por Ricardo Crespo, desconfia de tal fosso ontológico entre uso e troca.

Para Josef Soudek, o grande legado de Aristóteles para a economia moderna é sua tentativa de investigação a partir de um tipo de modelo ou padrão matemático, enquanto que as implicações ontológicas não são importantes para a teoria da proporção na investigação empírica. O valor (de uso ou de troca) não é inerente à coisa em si, como é para os Clássicos (Adam Smith, David Ricardo, John Stuart Mill), mas designado pelos homens, por isso não importa a ontologia do objeto, pois a troca não envolve o valor dos bens em si fora das relações humanas - que estão ligadas ao princípio da justiça em geral. O problema não é a singularidade do objeto ou mesmo da habilidade da pessoa, sim apesar de ser a medida de valor, a utilidade não é mensurável. De acordo com Soudek:

Aristóteles reconhece isso. Entretanto, ele não compara a utilidade do bem para uma pessoa com a utilidade desse mesmo bem para outra pessoa, pelo contrário, ele compara a diferença de utilidade de dois produtos para uma pessoa com a

diferença de utilidade de dois outros produtos para outra pessoa.¹⁰³

Assim, embora a satisfação da necessidade não seja mensurável diretamente, o seu grau de satisfação pode ser expresso indiretamente por algo que, apesar de não ser o fator determinante, é objetivo na aparência e quantitativo por natureza: o dinheiro. Este sim cumpre a função de equalizar a satisfação da necessidade, pois o grau de satisfação (o valor de uma unidade de um produto) também pode ser indiretamente expresso como a razão deste produto por certa quantidade de dinheiro e, na interpretação de Soudek, esta razão é o preço que no mercado é estabelecido pela barganha: “O preço de mercado então corresponde ao ‘preço próprio’ semelhante àquele estabelecido pelo juiz na justiça corretiva.”¹⁰⁴ Portanto não haveria qualquer implicação metafísica, pois para Aristóteles a economia não trata de relações ou quantificações de objetos, mas das relações humanas e que, no caso da troca, deve ser justa, visto que a economia é parte integrante da política. Então a questão principal remete à justiça, à ética, não à metafísica. Seguindo esse raciocínio, se o dinheiro é um complemento obrigatório da necessidade, então a necessidade é, de fato, o padrão de comensurabilidade e a consequência é simples: embora não possa ser tomada integralmente por alguma escola econômica, a teoria da troca de Aristóteles torna-se precursora - ainda que apenas esboçadamente - da Teoria Marginalista ou Utilitarista.¹⁰⁵

Para Scott Meikle a metafísica aristotélica é fundamental principalmente porque nas passagens sobre economia é a teoria do valor que proporciona a unidade temática entre a *Ética a Nicômacos* e a *Política*. A comensurabilidade entre produtos diferentes depende da doutrina da substância, pois a relação entre as proporções x, y, z não é de semelhança e sim de igualdade.¹⁰⁶ A justiça da reciprocidade depende de saber a igualdade de proporção. Valor de uso é algo de natureza qualitativa, enquanto valor de troca é de natureza puramente quantitativa. Qualquer produto (cama, sapato) ostenta duas naturezas ligadas numa união substancial, então é preciso saber qual a essência do

¹⁰³ SOUDEK, op. cit., p. 30.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 35.

¹⁰⁵ Apesar da ressalva quanto à impossibilidade de adoção total da teoria da troca de Aristóteles por qualquer escola econômica, Soudek apresenta inúmeras aproximações entre Aristóteles e a moderna teoria econômica da utilidade marginal de Jevons (SOUDEK, op. cit., p. 42).

¹⁰⁶ MEIKLE, S., Aristotle and Exchange value. In: BLAUG, M. (Ed). *Aristotle (384-322 BC)*. Aldershot, 1991, p. 199.

valor de troca. Coisas incomensuráveis são substâncias, são valores de uso; as comensuráveis são valores de troca. Camas e casas são coisas de naturezas diferentes, não podem ser igualladas numa equação 5 camas = 1 casa. Na verdade elas são quantidades de alguma outra coisa de mesma qualidade que permitirá a comensurabilidade. Se realmente existir, é a natureza dessa outra coisa que precisa ser descoberta, ou melhor, que tipo de quantidade é o valor de troca. O problema é que valor de troca não é substância, então não tem uma natureza.¹⁰⁷ Se valor de troca e valor de uso têm naturezas diferentes (uma cama nunca será igual a um ou vários sapatos), então eles têm fins diferentes. A igualização será sempre insuficiente, provisória, sempre precária, qualquer resposta servirá apenas para propósitos práticos, mas a resposta verdadeira ainda não é possível, ou nunca será. A única coisa passível de igualização seria o trabalho abstrato - mera quantidade cujo fim é irrelevante - por ser algo objetivo, mas para isso Aristóteles teria que sobrepor seu tempo, algo impensável, pois os gregos antigos não tinham uma noção geral de trabalho. A necessidade, por ser subjetiva, não pode ser o padrão de modo algum, pois carece de objetividade, porque a análise está baseada na diferença entre valor de uso e de troca, ou seja, Aristóteles “está preocupado com o objeto e não com o estado de satisfação do sujeito que consome.”¹⁰⁸ Como Aristóteles não sabe qual o caráter comensurável na relação sapato/casa, ele não sabe o que deve ser igualado, então não diz como este equacionamento poderia ser definitivamente calculado.¹⁰⁹ Enfim, ao menos na *Ética* a investigação da natureza do valor de troca é também metafísica e Aristóteles desiste de explicar a comensurabilidade, adotando a necessidade como padrão apenas satisfatório, não definitivo.

Em uma crítica direta a Meikle, Ricardo Crespo também acredita na importância da metafísica na discussão sobre economia, mas discorda quanto à incompatibilidade metafísica entre valor de troca e de uso, pois tal incompatibilidade está claramente permeada por concepções marxistas. Segundo Crespo, Aristóteles não afirma a impossibilidade metafísica da comensurabilidade, apenas ressalta a dificuldade de comparar coisas tão diferentes e inclusive explica que isto é possível de modo suficiente mediante a necessidade. O fato de objetos como casa e cama serem de natureza ou qualidades distintas não significa que não possam ser comparadas ou igualladas de algum modo para a troca. Pelo

¹⁰⁷ MEIKLE S, 2002, op. cit., p. 16.

¹⁰⁸ MEIKLE S, 1991, op. cit., p. 39.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 142.

contrário: “a chave para a igualdade está precisamente na necessidade, visto que não é uma qualidade intrínseca ao objeto permutado e sim uma relação da pessoa que o necessita com o objeto requisitado.”¹¹⁰ Não é o caso de o valor de uso pertencer à categoria da ΦΥΣΙΣ e o valor de troca a do ΒΌΜΟΣ, apenas o dinheiro é uma convenção, mas isso não significa que o valor de troca também seja. Ao colocar o valor de troca e dinheiro na categoria de quantidade - que não tem um limite inerente, ao contrário do valor de uso que tem um limite por ser uma qualidade -, os argumentos de Meikle levam a um processo de demonização do valor de troca. Conclui, de modo semelhante a Soudek, que não há incompatibilidade metafísica alguma na investigação de Aristóteles, pois o valor econômico não é uma característica intrínseca ao bem, mas uma estimação de seu valor baseada em suas capacidades de suprir uma necessidade, não há naturezas ou essências incompatíveis entre valor de uso e de troca.

Este debate é uma pequena amostra de que para cada possível padrão há um arsenal de consequências teóricas, certamente não previstas por Aristóteles e que permeiam a discussão moderna e contemporânea tanto na filosofia quanto na economia.

Antes de se entrar na distinção entre economia e crematística – apresentada mais detalhadamente na *Política* e que ajudará a entender melhor boa parte do que tem sido discutido até aqui – vamos apresentar algumas considerações preliminares sobre a análise econômica aristotélica e que serão enriquecidas ao longo do nosso trabalho.

Primeiro ponto, quanto ao escopo da investigação, a justiça é o tema do livro V da *Ética a Nicômacos* e todo o resto serve como ilustração para desenvolver os argumentos até clarear sua definição última. Como Aristóteles está preocupado com a justiça no mais alto grau - na polis -, a troca não é analisada como mera troca de presentes, algo que era típico entre as famílias das pequenas aldeias. O texto trata de coisas que são trocadas no sentido de serem transmitidas de uma pessoa para outra, pode ser troca comercial, de presentes, obrigações religiosas, políticas, etc. Visto que os produtos ou as habilidades dos produtores não brotam espontaneamente da terra e que não se trata de investigação de coisas em si, o padrão procurado só tem sentido quando há transferência mútua e simultânea de coisas entre seus respectivos donos. Se há troca, há ação recíproca, há comunicação que é a base da

¹¹⁰ CRESPO, Ricardo F. **¿Fue Aristóteles marxista en economía?**. XXXVII Reunión Anual de la Asociación Argentina de Economía Política, Tucumán, 2002. (Conferência).

associação. Portanto, a investigação sobre a comensurabilidade para viabilizar a troca inclui todos os âmbitos, engloba não só homens livres¹¹¹ em geral (artesãos, lavradores, comerciantes, etc.), mas também os cidadãos plenos (grandes e pequenos proprietários).

Segundo, sobre o padrão de comensurabilidade, quando Aristóteles toma como exemplo alguns produtos e produtores e procura uma medida para equacioná-los conforme exigências da justiça que visa a igualdade proporcional, certamente ele não está considerando o tempo de trabalho despendido na produção. Em momento algum ele formula claramente tal hipótese e nem poderia, pois na antiguidade, apesar de não ser uma economia de escambo - já havia produção de excedente e uma parte desta visava a troca - ainda predominava um sistema produtivo baseado na utilidade imediata do produto, portanto não havia condições efetivas para algo semelhante ao conceito de trabalho abstrato.

Terceiro, quanto às diferenças de qualidade dos trabalhos ou da situação social de cada executante da obra, se o construtor é melhor que o sapateiro, assim como a casa é melhor que sapatos, é porque eles requerem maior habilidade para produzir algo capaz de suprir uma necessidade mais urgente, e não porque o construtor tenha *status* social superior.

Quarto, sobre o dinheiro, Aristóteles prefere enfatizá-lo como medida objetiva que facilita o equacionamento tanto de diferentes habilidades dos produtores, quanto das diferentes necessidades supridas pelo produto, mas não é o fator determinante da troca. As diferenças nas habilidades são equacionadas imaginariamente pelo dinheiro, mas o propósito é sempre o de trocar um produto capaz de suprir uma necessidade. Por tudo isso é que Aristóteles seleciona a necessidade como padrão, não absolutamente, pois na verdade é impossível encontrar o padrão exato no âmbito daquelas ciências que têm como objeto de investigação as relações humanas, porém dentro destes limites a necessidade/utilidade é apropriada.

O quinto ponto é sobre o cálculo matemático nas relações humanas. Uma das características marcantes da ciência econômica moderna é o uso do cálculo matemático, instrumento supostamente indispensável para explicar e solucionar problemas econômicos. Aristóteles busca um padrão matemático de quantificação para a igualização, mas ao mesmo tempo, como esclarece Castoriadis,

¹¹¹ Visto que o escravo não é livre, portanto, não tem nada para trocar, obviamente ele não se inclui nessa investigação.

Aristóteles sabe que a igualização: “não pode nunca se tornar verdadeira igualdade e comensurabilidade matemática, e isto é completamente óbvio.”¹¹² Apesar de sua inelutável importância, o cálculo matemático é insuficiente na hora de dar conta das relações humanas. A formalidade matemática, assim como a metafísica, não é própria para expressar o fundamento das relações humanas que fazem parte do escopo da economia. Portanto, se por um lado, para Aristóteles a metafísica não é relevante para decifrar o valor de troca, por outro, a matemática é insuficiente para dar conta das relações humanas, pois elas não são moldadas por meio de cálculos exatos.

O sexto ponto é sobre o aspecto metafísico da discussão. Mesmo que haja incompatibilidade entre a solução metafísica e a econômica na definição do padrão de comensurabilidade, isso não é fundamental para questões éticas, econômicas ou políticas, pois Aristóteles sustenta a existência de hierarquia entre as ciências. Quando elege a necessidade como padrão, o Estagirita mostra como o critério para a troca ainda está atrelado ao uso específico de cada coisa ou à habilidade singular que cada artesão ou lavrador tem na hora de elaborar algo que satisfaça tal necessidade. Como substância, as coisas são singulares, então não podem ser igualadas ontologicamente, mas aqui a investigação é sobre essas mesmas coisas quando estão num processo de troca - não é investigação estritamente metafísica -, é primordialmente prática. Não se pode descartar totalmente os pressupostos metafísicos na política e na economia, porém, em se tratando de relações humanas, tais pressupostos servem principalmente para mostrar os limites investigativos estabelecidos por Aristóteles. Uma resposta definitiva somente a metafísica poderia oferecer, mas como a economia pertence ao âmbito mais restrito, pertence ao reino da filosofia prática onde as coisas acontecem “no mais das vezes”, podemos nos satisfazer com uma resposta não tão exata. Entretanto, mesmo que Aristóteles nos alerte sobre a adequação da ciência ao tipo específico de objeto, que acentue os limites de uma ciência não metafísica, é bem difícil imaginar em qual parte de sua obra não há implicações metafísicas – ao menos para estabelecer os limites da investigação. Portanto, mesmo que em menor grau, a análise da troca econômica é também uma investigação metafísica, pois é preciso dizer “o que é isso” que serve de padrão entre AB/CD. O problema da metafísica até aqui permanece em aberto, e a tentativa de delimitação do escopo da economia mostrará bem essa ambiguidade.

¹¹² CASTORIADIS, op. cit., p. 285.

Finalmente, do ponto de vista moderno a solução de Aristóteles para o padrão de equivalência pode parecer confusa, pois envolve simultaneamente três elementos distintos (trabalho, necessidade e dinheiro) e – segundo os critérios de cada escola econômica moderna – opostos. Mas é preciso ter em mente que estas dificuldades surgem principalmente porque na Grécia imperava ainda o valor de uso sobre o valor de troca, dificultando a clara separação entre ética, política e economia.

2 VALOR E A DISTINÇÃO ENTRE ECONOMIA E CREMATÍSTICA

2.1 ECONOMIA E O LIMITE DA RIQUEZA

Assim como em várias outras discussões, também na análise econômica a *Ética a Nicômacos* e a *Política* se complementam. Nesse capítulo veremos como Aristóteles pretende delimitar o espaço da economia que, em sua divisão das áreas do conhecimento, pertence à política. O propósito de Aristóteles nos escritos sobre ética e política é investigar a maneira de viver que melhor possibilita a felicidade (*εὐδαιμονία*), ou ainda, saber em que consiste a perfeição humana. Um de seus postulados afirma que a polis é pré-condição para a felicidade do indivíduo, pois nela o homem encontra os meios para sua perfeição. Inclusive, apesar da polis ser a última cronologicamente, é anterior ao indivíduo do ponto de vista da natureza¹¹³, por isso a ciência política é a mais importante, pois estuda a finalidade do homem: o bem¹¹⁴. Depois de afirmar a natureza política do homem e a essência natural da polis (Pol. 1, 1253a2), Aristóteles inicia a investigação sobre as melhores instituições sociais convenientes à felicidade humana a partir dos elementos constituintes da polis: família, comunidade e os seus bens. É preciso estudar o modo de adquirir e zelar por tais bens que, segundo o Estagirita, podem ser inanimados (instrumentos, terras) ou animados (animais, escravos) e não somente no âmbito da vida particular (doméstica) como também da vida pública (política).¹¹⁵

¹¹³ “E, por natureza a polis é anterior à família e a cada um de nós individualmente, pois o todo é necessariamente anterior às partes.” (Pol. 1, 1253a19-23). No livro I dos *Econômicos*, 1343a14-16, Aristóteles repete a mesma idéia quase literalmente.

¹¹⁴ “Visto que a política serve-se das outras ciências práticas e, além disso, legisla sobre o que devemos abster-nos, a finalidade dessa ciência inclui a finalidade das outras ciências. Portanto a finalidade da política deve ser o bem do homem.” (EN, 1, 1094b4-10).

¹¹⁵ O livro II dos *Econômicos* inicia com a classificação dos tipos de economia: Real, a mais importante devido seus grandes rendimentos e gastos e a mais simples por ter apenas um só objetivo; a Satrápica, é das províncias; a Política, é a mais fácil; e a Privada, menos importante e mais diversificada. (Oec. 1345b11-1346a12). Embora o livro II dos *Econômicos* não deva ser de Aristóteles, o que queremos destacar é a referência à economia da cidade ou, em termos modernos, a economia política. Em nenhum momento da *Política* há qualquer referência literal ou uso desse termo, mas a julgar pela delimitação do escopo da economia e por algumas propostas retratadas especialmente no tipo de constituição idealizada pelo Estagirita – que veremos adiante –, pode-se verificar a ampliação do conceito de economia abarcando os objetivos da cidade, especialmente nas relações internacionais, não se restringindo mais à administração da casa ou do conjunto de bens particulares.

O escopo da economia e sua relação com a ciência política ficam mais claros com a divisão do conhecimento que Aristóteles elabora em três grandes áreas do conhecimento¹¹⁶ de acordo com suas respectivas finalidades e objetos de análise:

(1) Ciência Teórica: é a ciência por excelência; nesta se incluem a Matemática, a Física e, principalmente, a Filosofia Primeira (Metafísica).

(2) Ciência Prática: trata dos objetos que envolvem ou resultam da escolha humana, ações propriamente ditas; inclui a Política (trata do Bem do estado); a Ética (trata do Bem do indivíduo); e a Economia (trata do Bem da família).

(3) Ciência Produtiva: trata dos artefatos, instrumentos e bens em geral elaborados pelo homem; inclui o estudo sobre as obras de imaginação (Arquitetura) e artes em geral (Poesia e Medicina).

A ciência política requer um saber específico e abarca ética e economia. Embora esta última esteja classificada como uma ciência prática há muitas dificuldades para entender sua colocação. Para Aristóteles a economia - assim como a política e a ética - não produz algo como um objeto palpável, apenas proporciona as condições necessárias para um bem maior, a felicidade. Porém a concepção moderna de economia - ciência que estuda a atividade produtiva - poderia sugerir a inclusão naquela parte do conhecimento que trata da produção e, portanto, do trabalho que é também um dos conceitos mais complexos na filosofia aristotélica. Veremos que boa parte das ambiguidades tem origem na divisão que Aristóteles esboça dentro da própria economia (gerência da propriedade ou da casa) entre *κτητική* (arte da aquisição de bens necessários) e *χρηματιστική* (arte de enriquecer):

É evidente que a arte de enriquecer (*χρηματιστική*) não é idêntica à arte de administrar a casa (*οικονομική*), pois uma delas proporciona os recursos enquanto a outra os utiliza. Pois a arte que utiliza os recursos não pode ser outra que não a arte de administrar a casa. Há, porém, uma dúvida se a arte de enriquecer é ou

¹¹⁶ É importante observar que tal divisão não é definitiva, serve para Aristóteles estabelecer parâmetros a sua investigação e talvez, por isso, seja tão difícil encontrar o lugar da economia, como veremos no capítulo IV.

não uma parte da arte de administrar a casa. (Pol. 1, 1256a9-15).¹¹⁷

Para Aristóteles não há dúvida que economia e crematística são diferentes, mas ele mesmo levanta a questão sobre se uma é ou não parte da outra. Em princípio podemos entender que a crematística é estritamente uma τέχνη, uma arte produtiva voltada à aquisição e multiplicação dos bens, enquanto a economia é uma ciência prática voltada especificamente ao uso destes bens. Em seguida, trataremos dessa discussão mais detalhadamente, no momento cabe notar que na *Política* Aristóteles se envolve com a distinção entre economia e crematística principalmente para esclarecer o quanto o chefe de família e o de Estado (πολιτικός) devem se envolver com a administração e aquisição dos bens, pois a proporção desse envolvimento poderá influenciar os conteúdos e finalidades da Constituição (πολιτεία). A ideia central de Aristóteles é, portanto, deixar claro a existência de hierarquia entre as partes da ciência prática e, a partir disso, mostrar que a economia deve se submeter aos ditames e propósitos estabelecidos pela política: a ciência prática primordial.

Qualquer que seja a atividade efetuada, todos precisam de instrumentos adequados para sua realização e:

alguns são inanimados outros são animados [...]. Então, um bem é também um instrumento para assegurar a vida e, na constituição da família, o escravo é um bem animado e a propriedade é um conjunto de tais instrumentos. (Pol. 1, 1253b 30-34).

A propriedade ou os bens são um conjunto de objetos ou produtos que precisam ser acumuladas numa quantidade suficiente para uma vida agradável; a este conjunto de bens Aristóteles denomina a verdadeira riqueza (ὁ ἀληθινὸς πλοῦτος). O chefe de família ou do Estado é responsável tanto pela aquisição, a crematística, quanto pelo bom uso, o econômico.¹¹⁸ O problema surge é no momento de determinar a quantidade necessária, não apenas para assegurar a vida, mas para a vida boa, pois algumas pessoas, guiadas pelo critério do prazer, acreditam

¹¹⁷ Trad. Jowett, B.

¹¹⁸ “Os bens são parte da família e a arte da aquisição é parte da arte da administração da casa, pois ninguém pode viver bem ou sequer viver sem o mínimo necessário.” (Pol. 1, 1253b24-27). Trad. Jowett, B.

que: “Nenhum limite à riqueza foi fixado para o homem.” Obviamente Aristóteles discorda totalmente, pois na verdade:

Foi fixado um limite, tal como para as outras artes, pois nenhum instrumento de qualquer arte é ilimitado, seja em número ou em tamanho, e as riquezas são uma pluralidade de instrumentos para serem utilizados na gerência da casa ou do estado. (Pol. 1, 1256b34-41).¹¹⁹

O conceito de limite reflete bem a concepção aristotélica de economia, um conjunto de ações em que as pessoas cooperam no uso de suas capacidades para: produzir todas as coisas (riqueza) que satisfaçam as necessidades da vida; e com isso alcançar as condições materiais para a vida boa (εὖ ζῆν).

Uma característica da economia política aristotélica e que funda um grande abismo com a economia moderna é que, apesar da riqueza ter seu limite, Aristóteles não fala em recursos escassos, pelo contrário, os bens estritamente necessários à manutenção da vida “são evidentemente um dom concedido pela natureza a todos” os seres (Pol. 1, 1256b9) e visto que “a natureza não deixa nada inacabado, nada faz em vão” (Pol. 1, 1256b20), tudo foi feito para suprir uma espécie superior, o homem. Embora a manutenção da vida exija muito esforço (cultivar a terra, construir instrumentos, caçar animais ou homens que são escravos por natureza, etc.), não há abundância total nem privação de recursos num grau tal que venha obrigar alguém a tirar os bens do outro. O propósito da aquisição é proporcionar o necessário para encontrar o lugar certo daqueles instrumentos que servirão ao bem viver dos cidadãos depois. E qual é o limite? É dado pelas necessidades básicas da vida, que são naturalmente limitadas pela própria manutenção dos laços sociais na comunidade, a fim de ter o suficiente para se manter independente das outras comunidades, afinal, a finalidade é a auto-suficiência. (Pol. 1, 1257a29).

2.2 CAUSAS DOS DESVIOS ECONÔMICOS

Se a riqueza acarreta tanta confusão na conduta humana é preciso encontrar sua causa e há uma passagem bastante intrigante que parece sugerir que a causa da inobservância de limites na aquisição de riqueza é

¹¹⁹ Trad. Jowett, B.

quase impessoal, institucional. Aristóteles primeiro explica que realmente há um tipo de crematística que pertence à economia por prover o necessário (ἀναγκαίως) à subsistência da família e da comunidade,¹²⁰ contudo a confusão quanto aos limites da riqueza ocorre, na verdade, porque:

Existe outro gênero da arte da aquisição, chamado frequente e acertadamente de arte de enriquecer (χρηματιστική), e de fato sugeriu a noção de que não há limites para as riquezas e propriedades. Devido sua proximidade com a anterior, é frequentemente identificada com ela. Mas, embora não sejam tão diferentes, elas não são a mesma coisa. Uma delas é natural, a outra é alcançada por certa experiência e habilidade. (Pol. 1, 1256b40-1257a5).¹²¹

A crematística se divide em *natural* (ἢ φύσει) - pertencente à economia - e a *não natural* (οὐ φύσει), voltada à permuta, extrapolando os propósitos originais da economia. O que pretendemos enfatizar é que Aristóteles parece atribuir à própria arte humana, a crematística, a origem da falsa ideia de que não há limites para as riquezas e aquisições, sendo que o limite (πέρας) da riqueza é o critério para definir a natureza das duas atividades.

Voltamos então àquela distinção - já analisada no capítulo I - entre as duas maneiras de usar cada bem, o modo próprio e o não próprio, ou o valor de uso e o valor de troca:

Para cada coisa há dois modos de usar; ambos se relacionam com a própria coisa, mas não do

¹²⁰ “Há, portanto, uma espécie de arte da aquisição que é por natureza uma parte da economia, uma vez que esta deve ter disponíveis, ou proporcionar ela mesma, as coisas passíveis de acumulação necessárias à vida e úteis à comunidade composta pela família ou pela cidade”. ἐν μὲν οὖν εἶδος κτητικῆς κατὰ φύσιν τῆς οἰκονομικῆς μέρος ἐστίν, ὅτι δεῖ ἦτοι ὑπάρχειν ἢ πορίζειν αὐτὴν ὅπως ὑπάρχει ὧν ἐστὶ θησαυρισμὸς χρημάτων πρὸς ζωὴν ἀναγκαίων, καὶ χρησίμωνεῖς κοινωνίαν πόλεως ἢ οἰκίας. (Pol. 1, 1256b 27-35).

¹²¹ “Ἔστι δὲ γένος ἄλλο κτητικῆς, ἣν μάλιστα καλοῦσι, καὶ δίκαιον αὐτὸ καλεῖν, χρηματιστικὴν, δι’ ἣν οὐδὲν δοκεῖ πέρασ εἶναι πλούτου καὶ κτήσεως· ἦν ὡς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν τῇ λεχθείσῃ πολλοὶ νομίζουσι διὰ τὴν γειννίασιν· ἐστὶ δ’ οὔτε ἡ αὐτὴ τῇ εἰρημένῃ οὔτε πόρρω ἐκείνης. ἔστι δ’ ἡ μὲν φύσει ἢ δ’ οὐ φύσει αὐτῶν, ἀλλὰ δι’ ἐμπειρίας τινὸς καὶ τέχνης γίνεται μάλλον.

mesmo modo, pois um é próprio à coisa e o outro não lhe é próprio. Por exemplo, um sapato é para ser calçado e para ser permutado; ambos são modos de utilizar o sapato. Quem dá um sapato na permuta por dinheiro ou alimentos com quem o quer possuir, utiliza-o como sapato, embora este não seja o uso próprio do sapato, pois ele não foi feito para ser permutado. (Pol. 1, 1257a6-17).

Anteriormente, nessa passagem, ressaltamos a relação entre os dois modos de usar cada coisa e a busca pelo padrão de comensurabilidade entre os produtos na troca, finalizando com a polêmica sobre as implicações metafísicas na economia política em Aristóteles. Agora nosso propósito é estudar o que leva as pessoas a não perceberem o limite da riqueza e as consequências advindas desta falha ou a causa da confusão quanto ao verdadeiro propósito da economia. Servirá também para avaliar as possíveis conexões entre Aristóteles e as doutrinas econômicas modernas, especialmente com Marx que esteve sempre muito atento ao modo como os antigos interpretaram a influência da economia sobre a política.

Assim como o sapato originalmente não foi feito para ser trocado, também a casa, o trigo, a saúde ou a educação não tem como finalidade natural serem trocados por outro produto, serviço ou mesmo pelo representante convencional de todos eles, o dinheiro. Porém, cotidianamente se verifica que “a troca se estende a todos eles” (Pol. 1, 1257a15), todas as coisas podem entrar no processo de permuta, pois frequentemente as pessoas não possuem tudo que necessitam, então surge a troca, que no início da formação das comunidades era feita diretamente. As famílias trocavam os excedentes entre si com o propósito de suprir as necessidades básicas com vistas ao primeiro grau de autarquia. Na verdade essa troca era mais propriamente uma partilha de algo comum a todos e a permuta deste tipo é natural. Com a expansão das comunidades aumenta a entrada de produtos externos, intensificam-se as trocas facilitadas ainda mais pela introdução gradual de algum produto comumente útil que se torna moeda ou dinheiro:

Assim, quando o uso da moeda foi descoberto, devido à necessária permuta de produtos, surgiu outra arte de enriquecer, o comércio (καπηλική), que de início era uma coisa simples, mas tornou-se mais complexa à medida que os homens aprenderam pela experiência que

as trocas poderiam proporcionar grandes lucros. Daí surgiu a ideia de que a arte de enriquecer está relacionada principalmente ao dinheiro. (Pol. 1, 1257b1-6).

A breve descrição do surgimento do comércio feito por Aristóteles faz pensar que o próprio desenvolvimento das trocas pode ser uma das principais causas da confusão de ideias quanto aos propósitos da aquisição e uso da riqueza. Será que Aristóteles realmente cogitou tal hipótese? Precisamos considerar que as trocas nos séculos V e IV não eram intermediadas exclusivamente por moedas, mesmo em Atenas, e também já vimos que a escala de produção na Grécia antiga, se comparada ao capitalismo, era irrisória. Por isso, no momento vamos nos restringir à grande preocupação de Aristóteles, facilmente justificável quando se tem em conta que o objeto principal da crematística não-natural – que também é uma ação humana – é justamente a permuta visando o ganho representado pelo dinheiro que, por sua vez, serve de medida para equacionar as trocas de modo objetivo, tornando-se assim a medida da riqueza.

A estreita vinculação entre troca, dinheiro, riqueza e comércio é a origem de boa parte da preocupação de Aristóteles na delimitação do escopo da economia, pois “a ambição e a avareza, mais do que as outras paixões, são as causas das injustiças voluntárias.” (Pol. 2, 1271a16-17). Uma das causas dos transtornos políticos é a distribuição de riqueza e de honorárias entre os cidadãos, e para boa parte do senso comum, riqueza é sinônimo de acúmulo de dinheiro. Isso ocorre, segundo Aristóteles, porque há deturpação quanto às finalidades dos bens na troca. Enquanto a finalidade da economia é o uso próprio (valor de uso) da coisa, a finalidade da crematística é a troca (valor de troca), independentemente do bem (sapato, casa, saúde, alimentos) e da atividade (arquitetura, medicina) envolvidos. A função da economia não é ganhar dinheiro, mas todos aqueles que querem enriquecer se preocupam em “aumentar seu dinheiro infinitamente.” (Pol. 1, 1257b33). As pessoas confundem as diferentes finalidades da crematística e, conseqüentemente, da economia, pois a coisa envolvida (a troca de um bem qualquer) é a mesma nas duas atividades e acabam se voltando ao constante incremento de suas posses, especialmente de dinheiro. Aristóteles está preocupado em esclarecer que a troca cumpre propósitos diferentes na economia e na crematística.

Onde se encontra a origem da confusão? Para não se incorrer no risco de anacronismo, é preciso analisar o texto com cuidado, porque, se

por um lado Aristóteles resolve estudar o surgimento do comércio e do dinheiro, por outro, ele também tem em mente a conduta humana individual e a principal causa da confusão na conduta parece ser moral. Os homens confundem e desconsideram os limites da riqueza porque “se preocupam apenas em viver e não em viver bem; e como os desejos são ilimitados, eles desejam que os meios de satisfazê-lo também sejam ilimitados.” (Pol. 1, 1258a1-2).¹²² Apesar de não condenar o prazer e de enfatizar que a própria felicidade requer certo grau de prazer, Aristóteles, de modo geral, atribui ao prazer - pelo fato de estar mais estritamente ligado às sensações - a maior parte dos erros referentes ao julgamento do certo e do errado. A tendência ao prazer, que está diretamente ligado às emoções, acompanha o homem desde sua infância, é uma compulsão arraigada em nossa vida e exerce forte influência nas ações. Por isso a interpretação predominante, desde Tomás de Aquino, é aquela que encontra a causa última na confusão quanto à felicidade. As pessoas pensam que felicidade é uma vida de prazeres e acabam deturpando os propósitos originais da troca e, portanto, do dinheiro. Isso pode levar à busca do bem viver através de um caminho equivocados. A causa disso é concupiscência humana, o desejo irracional (ἐπιθυμία)¹²³, e esta falta de limites aos desejos leva à busca de meios igualmente ilimitados. Os prazeres físicos, que parecem depender dos bens materiais, levam as pessoas a se dedicarem completamente aos negócios, desvirtuando, inclusive, suas habilidades individuais (medicina, estratégia militar, etc.) com o propósito de adquirirem mais dinheiro.¹²⁴ Assim, as pessoas encontram na crematística - a busca ilimitada por dinheiro - um meio para proporcionar os prazeres desejados e somente a contenção de suas consequências pode fazer com que a economia retorne aos seus princípios originais. Em última instância, as críticas de Aristóteles teriam como ponto central uma causa moral, o desejo desregrado. Mas seria mesmo só isso?

A posição de Aristóteles quanto ao comércio é paradoxal e deixa suscitar outras causas possíveis. Em alguns momentos ele reconhece a importância do comércio inclusive porque a Grécia, especialmente

¹²² Trad. Jowett, B.

¹²³ Em sua edição da *Política*, Tricot comenta que: “A ἐπιθυμία é o apetite irracional, o desejo cego, a mais baixa espécie de ὄρεξις”. Aristote, *La politique*. Traduction et commentaire par J. Tricot, p. 62.

¹²⁴ Como observa Crespo, nesta confusão entre as diferentes finalidades: “Um critério de necessidade é superado pelo critério da maximização, é isto que Aristóteles condena.” (CRESPO, 2002, op. cit., p. 5).

Atenas, não vive e não deve viver à maneira dos bárbaros, é uma sociedade mais avançada e o comércio faz parte desse avanço, pois proporciona maior diversificação e sofisticação dos produtos. Aristóteles nunca afirma que o dinheiro é mal em si, sendo censurável somente quando se torna fim em si mesmo. Além disso, a riqueza aumenta as oportunidades para se fazer o bem aos outros, é boa quando bem empregada, por exemplo, pelo homem magnânimo (μεγαλοπρεπής) que faz gastos de acordo com suas posses e visando o interesse público.¹²⁵ Ainda assim ele não esconde seus receios quanto às causas e efeitos do comércio, bem como aos propósitos das pessoas envolvidas diretamente nesta prática. Há dois mecanismos econômicos já conhecidos na Grécia antiga que servem de exemplos para aumentar os receios políticos do Estagirita: a usura e o monopólio.

2.3 USURA E MONOPÓLIO

Numa das passagens mais famosas e citadas da *Política*, referente aos assuntos econômicos, Aristóteles enaltece a economia e depois condena rigorosamente aquele ramo comercial da crematística que é baseado na troca:

e é justamente criticado, (pois não é natural, ela é resultante da troca). Assim, com muita razão a usura (ὀβολοστατική) é detestada, porque o ganho recebido provém do próprio dinheiro e não corresponde à finalidade de sua criação. Pois o dinheiro foi inventado para a troca, enquanto que os juros (τόκος) multiplicam a quantidade do próprio dinheiro. Esta é a origem da palavra, pois o gerado (τὰ τικτόμενα) se parece com seus progenitores e os juros são dinheiro nascido do dinheiro. Portanto, esta arte de enriquecer é entre todas a mais contrária à natureza. (Pol. 1, 1258b1-8).

Ao salientar a diferença entre economia e crematística a partir dos diferentes fins, Aristóteles deixa transparecer sua teleologia ético-política demonstrando que a causa dos enganos quanto ao escopo da economia reside em uma dupla confusão: quanto à finalidade dos bens e

¹²⁵ “O magnânimo não gasta consigo, mas com objetivos de interesse público.” (EN, 4, 1123a3).

quanto à finalidade do homem. Porém, nesta última sentença em que cita outro tipo de comércio, a usura (o empréstimo de dinheiro a juros), a censura parece endereçada à própria origem do comércio: a troca, o uso não-próprio. Para Aristóteles, a função principal do dinheiro era apenas equacionar os bens na troca, portanto ele em si não acarreta mal algum, mas como o comércio gera riqueza a partir da troca constante, forma-se entre eles uma conexão difícil de ser desatada: “Esta última forma [o comércio] parece relacionada ao dinheiro, pois o dinheiro é o princípio e o fim da troca.” (Pol. 1, 1257b22-23). Desse modo, o comércio é duplamente condenável: primeiro por sua origem, a troca, contrária à natureza; segundo, porque cria outro tipo de troca, a usura, em que não há circulação de produtos reais e sim de dinheiro que gera “mais-dinheiro”, desvirtuando seu propósito original. Talvez por isso a forte conexão alegada entre ἐπιθυμία (desejo desregrado) e πλεονεξία (ganância) não seja uma resposta suficiente para decifrar a causa da deturpação da economia ou para entender o grau da censura de Aristóteles sobre o comércio e, conseqüentemente, suas preocupações quanto às possíveis influências sociais.

Aristóteles se ocupa da usura sob dois pontos de vista, como mecanismo financeiro e como prática resultante da ganância, um dos vícios que mais problemas acarretam à comunidade. A classificação da ganância como vício ou a: “Crítica de Aristóteles à usura pode soar estranho aos ouvidos de nós modernos” visto que, como bem observa Peter Simpson, “cobrar juros por um empréstimo é uma realidade da vida sem a qual nosso modo de viver se tornaria quase impossível.”¹²⁶ Para o Estagirita esse é um modo de vida não apenas estranho, mas principalmente não-natural. Segundo Simpson, Aristóteles entende a diferença entre:

empréstimo de dinheiro a juros e investimento de dinheiro, ou no mínimo o investimento num empreendimento para a aquisição de bens naturais. Nesse caso, o aumento resultante é um incremento advindo da natureza e não, como é a usura, obtido de outra pessoa.¹²⁷

Investir para suprir uma necessidade e garantir a autossuficiência poderia facilmente ser tolerado e talvez até incentivado, embora não

¹²⁶ SIMPSON, Peter. **A philosophical commentary on the Politics of Aristotle**. The University of North Carolina Press, USA, 1998, p. 59

¹²⁷ *Ibidem*, p. 59.

estivesse ausente o risco de o constante investimento, mesmo sob a alegação de suprir necessidades, se desvirtuasse a ponto de se tornar fim em si mesmo, ao menos, de se tornar o objetivo central não somente de alguns indivíduos em suas relações particulares como também de muitos políticos que acabam se envolvendo mais com os negócios do que com a própria política. Cabe ainda importante ressalva. Apesar de suas preocupações e da distinção entre usura e investimento, Aristóteles nunca cita o caso do ganho advindo de grandes empréstimos típicos dos bancos que, se desempenhavam importante função na antiguidade – como afirmam alguns modernistas –, certamente não cobravam juros baixos.¹²⁸

O receio constante perante os desvios das finalidades políticas levou Aristóteles a citar outro mecanismo para o enriquecimento já bastante difundido: o monopólio. A famosa anedota sobre Tales é um bom exemplo.¹²⁹ Ele enriqueceu ao comprar o direito de uso dos depósitos de azeitonas numa época de baixa produção para, mais tarde - com a abundante colheita já prevista por ele anteriormente – cobrar caro pelo aluguel desses depósitos e com isso obter grande lucro:

Isto que se relata de Tales nos dá um exemplo surpreendente de sua sabedoria, mas como dissemos antes, esse procedimento adotado para enriquecer é generalizado e serve para qualquer um que assegure para si um monopólio. Isto explica porque algumas cidades empregam esta prática para obter recursos, elas estabelecem o monopólio para seus produtos. (Pol. I, 1259a18-23).

Aristóteles relata ainda o interessante caso de um indivíduo que comprou todo o ferro das minas de uma região da Sicília, tornando-se o único fornecedor e obtendo grande lucro. Descontente com a situação,

¹²⁸ Relembrando que Edward Cohen, em *Athenian economy and society: a banking perspective*, utiliza Aristóteles, mais exatamente, suas represálias aos abusos do uso monetário, para fundamentar a tese que os bancos desempenhavam importante função na Atenas do século IV, porém, curiosamente o Estagirita nunca menciona os ganhos desses banqueiros, afinal, assim como na sociedade burguesa, tais ganhos nem sempre estão diretamente associados aos investimentos necessários para o bem estar dos indivíduos. Voltaremos a discutir a relação entre bancos e usura em Aristóteles no capítulo VI.

¹²⁹ O empreendimento de Tales de Mileto é descrito também como uma prova de que o filósofo, caso queira, é capaz de ficar rico, embora não seja esse seu objetivo. Cf. Pol. I, 1259a6-19.

Dionísio, o tirano de Siracusa¹³⁰, expulsou o comerciante. Os objetivos do comerciante da Sicília e o de Tales são diferentes, mas o meio usado é o mesmo, um expediente muito útil inclusive para os políticos:

pois muitas cidades devem recorrer a esses meios para melhorar suas finanças, do mesmo modo que as famílias e com o mesmo benefício. Por isso que alguns políticos se dedicam exclusivamente a esta parte da administração. (Pol. 1, 1259a34-36).

O lucro extravagante advindo do monopólio despertou a atenção dos governantes sobre este mecanismo, fazendo com que alguns deles se dedicassem mais à administração das finanças do que à política propriamente dita. O problema não está na busca por meios que promovam a supressão das necessidades ou a autarquia, tanto da família quanto da cidade, porém o envolvimento com estratégias não naturais parece estar de acordo com a finalidade de cada regime:

Algumas cidades, especialmente aquelas com regime deturpado – tirania, democracia e oligarquia – realmente podem ter a necessidade destas práticas não naturais, pois suas finalidades são também não naturais e o legislador que é requisitado para legislar para um regime deturpado não pode dar-se ao luxo de ignorar o que estes regimes necessitam.¹³¹

Assim como a usura é uma prática perfeitamente correspondente àquele indivíduo que ostenta o vício da ganância, o monopólio é típico daquele regime desvirtuado e o governante dessa cidade acaba se dedicando mais aos negócios do que à política. Nestas práticas é fácil verificar a inversão das funções sociais, dos objetivos dos indivíduos: os meios se transformam nos fins.

A ganância pode ser a causa do mau comportamento e, enquanto o dinheiro servir apenas como medida de troca, sua ação fica limitada por sua finalidade, porém não há garantias contra a ganância no estágio

¹³⁰ O mesmo Dionísio é mencionado várias vezes no livro II dos *Econômicos*, 1349a15-1350a5, como um dos muitos exemplos de políticos que se valeram de estratégias – muitas vezes injustas - para suprir as deficiências financeiras da cidade. Entre estas estratégias se inclui a busca pelo monopólio de algum produto e o trigo era um dos mais visados. Ver, por exemplo: 1348b16-22; 1348b33-1348a2; 1350b7-15.

¹³¹ SIMPSON, op. cit., p. 60.

em que a finalidade é principalmente a multiplicação monetária, quando o dinheiro se torna o fim em si mesmo.

Sobre a constatação de Aristóteles quanto à inversão entre fins e meios, Scott Meikle apresenta uma posição muito singular. Segundo ele, a crítica de Aristóteles não é ao comércio e sim ao seu fim, a obtenção de riqueza por meio da troca constante. Por ser um equivalente universal, o dinheiro pode afetar o comportamento dos indivíduos que são cada vez mais afetados conforme se desenvolve a troca e numa sociedade baseada na troca, os indivíduos não têm muita escolha, devem se ajustar aos arranjos sociais que atuam sistematicamente:

Aristóteles está preocupado com a natureza desses arranjos sociais e com as consequências de seu funcionamento, antes mesmo de sua preocupação com o comportamento das pessoas. É claro que ele também está preocupado com o comportamento das pessoas, mas nesse contexto, isso lhe interessa na medida em que o comportamento pessoal é afetado pela atuação do dinheiro.¹³²

A finalidade que move o comércio também influencia as outras atividades, como, por exemplo, a medicina, podendo desvirtuar o tipo de vida na polis. Mesmo considerando os limites da sociedade grega, Meikle acredita que se Aristóteles tivesse aprofundado sua investigação sobre a natureza do dinheiro ele teria chegado à conclusão de que, embora o dinheiro não seja bom ou mal em si mesmo, está em sua natureza tornar-se um fim.¹³³

Por outro lado, Ricardo Crespo discorda completamente das insinuações de Scott Meikle. Atribuir a Aristóteles a ideia de que não é uma questão pessoal ou de propensão humana ao vício e sim um problema inerente ao valor de troca, ao uso não próprio do objeto, só é possível porque:

Meikle conecta a limitação da econômica ao valor de uso, e a falta de limites na busca por dinheiro – típica da crematística censurada por Aristóteles – ao valor de troca. Isto Aristóteles simplesmente nunca disse. O problema não está no fato de as

¹³² MEIKLE, 2002, op. cit., p. 74.

¹³³ *Ibidem*, p. 96.

coisas terem valor de troca, mas na busca ilimitada do dinheiro, o que não é a mesma coisa para Aristóteles nem para a economia.¹³⁴

Para Crespo simplesmente não existe o alegado fosso metafísico entre valor de uso e de troca e sua relação direta com a diferença dos fins entre economia e crematística.

Realmente não há qualquer afirmação de Aristóteles sobre uma relação direta entre valor de uso e economia por um lado, e valor de troca e crematística por outro, assim como ele também não usa o termo valor no sentido econômico, além disso, também o nível de desenvolvimento das trocas comerciais neste momento está muito aquém dos parâmetros mercantis da modernidade. Entretanto, mesmo sem incorrer nos possíveis exageros de Meikle, o fato é que a distinção entre uso próprio e não próprio de um bem e a confusão quanto ao escopo da economia/crematística parece não se limitar às confusões morais dos indivíduos. Esta possibilidade ganha força principalmente quando Aristóteles aceita que hábitos suficientemente estáveis tornam-se instituições sociais importantes que ajudam a consolidar algumas tendências comportamentais. Realmente, a simples troca tem início com a vontade e necessidade dos indivíduos, mas ao se ampliar toma novas proporções que exercem grande influência sobre os hábitos. A instituição do dinheiro é suficientemente forte para manter certa autonomia, não é algo totalmente dispensável como aparentemente Aristóteles defende em certo momento. As leis nas relações humanas não ostentam o mesmo rigor metafísico das leis naturais, a causalidade nestas relações se apresenta de modo difuso, mas nem por isso é menos intransigente visto que as instituições encorajam os hábitos.

É por isso que Aristóteles se mostrará tão perplexo quanto à questão de quem poderá ser cidadão. O ideal seria que governante e senhor compreendessem que a economia é uma atividade voltada à autarquia, limitada pela necessidade, e para preservar a autarquia, governante e senhor não precisariam nem deveriam se envolver diretamente na crematística - que deverá fornecer à economia os bens necessários, assim como o médico deve promover a saúde aos integrantes da família. O chefe é responsável pela alimentação, saúde, moradia, etc., mas não tem - e não precisa ter - competência para ser médico ou construtor, também não precisa se envolver diretamente com a aquisição dos bens nem mesmo se especializar nesta arte, deve apenas

¹³⁴ CRESPO, 2002, op. cit., p. 4.

gerenciar a casa.¹³⁵ A crematística deve se submeter à economia do mesmo modo que esta última deve se submeter à política.

Na sequência de nosso trabalho - na parte referente às propostas políticas para estabelecer limites à economia - ficarão mais claros os motivos que levam Aristóteles a se debater tão intensamente para mostrar que crematística natural e economia têm fins diferentes, mas nem por isso seriam irreconciliáveis. Junto a isso se pode concluir que mesmo a crematística natural e a não natural tendo fins opostos e, apesar da crematística em geral se caracterizar por sua peculiar influência sobre outras atividades, Aristóteles acredita ser possível manter o controle sobre suas consequências mediante adoção do princípio moral da moderação, ainda que muitas pessoas (por serem hedonistas, inseguras, não-autárquicas, etc.) sintam-se atraídas por esta arte. É uma medida de longo prazo e para manter a boa ordem na polis serão necessárias outras medidas.

A dificuldade em encontrar a causa da deturpação da finalidade econômica não se deve à confusão teórica de Aristóteles, mas à própria complexidade do tema. Assim como Aristóteles parece ter deixado inconclusa a investigação do padrão de comensurabilidade, também na análise da verdadeira causa da confusão dos fins econômicos ele deixou para trás pistas para interpretações posteriores não limitadas à causas morais dos indivíduos. A interpretação tradicional fundamentada em Tomás de Aquino encontra nos textos aristotélicos maior respaldo, mas como Aristóteles também faz questão de explicar a origem e desenvolvimento do comércio a partir das simples trocas e, a partir daí, a influência da crematística sobre várias outras atividades sociais, a distinção entre economia e crematística será - como veremos no capítulo IV - açambarcada por Marx para fundamentar seu ponto de partida filosófico-econômico.

Provisoriamente podemos concluir que se fosse um problema estrito de comportamento pessoal ou exclusivo de uma classe (comerciantes, artesãos, assalariados), as propostas quanto aos limites à cidadania seriam mais simples e diretas, provavelmente muito semelhantes às de Platão, mas como a crematística exerce influência sobre praticamente todas as classes, inclusive sobre militares e políticos¹³⁶, veremos que Aristóteles oscilará muito na hora de definir

¹³⁵ Pol. I, 1259a25.

¹³⁶ Entre as várias atividades que estão tendo suas funções deturpadas pela influência da crematística estão a arte militar (estratégia) e a medicina, o que mostra a invasão dessa tendência não somente entre os artesãos, mas inclusive nas camadas sociais mais importantes. Cf. Pol. I, 1258a10-14.

claramente quem poderia ser cidadão. Se a crematística oferece o ambiente propício ao desabrochar dos desejos exagerados - porque o valor de troca encontra no comércio sua expressão maior -, então educação e leis voltadas ao cultivo das virtudes podem não ser suficientes. Talvez seja necessário estabelecer medidas mais restritivas a esta atividade, medidas que, de modo algum, permitem estabelecer conexões teóricas a ponto de tornar Aristóteles um precursor direto do marxismo. Ele não deduz das condições materiais vigentes ou da insuficiência epistêmica da necessidade (χρεία) questões éticas, políticas ou econômicas características do capitalismo, nem acredita em medidas econômicas radicais capazes de restabelecer a justiça a partir de uma “recomposição” da propriedade. Por exemplo, se em algum momento Aristóteles pensou na influência do trabalho e custos de produção na determinação do padrão de troca – afinal, casa ou sapatos não brotam em árvores -, certamente não se pode inferir disso alguma perigosa intervenção do estado na economia ou algo semelhante a uma revolução socialista. Para Aristóteles não teria sentido produzir mais sapatos só porque alguém ou um grupo tem maior habilidade para ser sapateiro, apesar da importância do trabalho/habilidade na determinação do grau de satisfação das necessidades, mas seria plenamente plausível aumentar a produção de alimentos para suprir uma carência momentânea¹³⁷ da comunidade. Na Grécia de Aristóteles o trabalho está em função de uma necessidade (biológica, social, política), tudo gira em torno de suprir necessidades. Mesmo que não seja o padrão suficiente devido à impossibilidade de sua mensurabilidade objetiva, a necessidade/utilidade (pessoal, do objeto, social, natural, política) deve ser o fator regulador da produção e do consumo, é o fator determinante da economia e também da crematística natural, onde o dinheiro serve apenas como intermediário para quantificar o quanto deve ser trocado e para medir a riqueza. O dinheiro, como representante do valor de troca, não tem a força inexorável do destino, portanto, segundo Aristóteles, seus efeitos podem ser submetidos ao controle da polis.

Do mesmo modo, também não se pode inferir que Aristóteles aceite a barganha do mercado como princípio de organização da polis¹³⁸

¹³⁷ Momentânea porque, ao contrário dos desejos, as necessidades são limitadas. É importante destacar esta diferença, pois para os marginalistas o critério para o valor é o desejo pessoal, o que não é o caso para Aristóteles.

¹³⁸ Na ânsia de estabelecer fortes laços com os utilitaristas, Josef Soudek atribui a Aristóteles a ideia de que a: “Barganha impede a violação da proporção aritmética.” Se Aristóteles afirma que todas as coisas devem ter um preço é porque: “O preço de mercado então corresponde ao

a partir do reconhecimento que haja um cálculo no padrão de troca sem a intervenção direta de um juiz. Assim como ele nunca remete explicitamente aos custos de produção para a determinação do valor, em momento algum o Estagirita sustenta um tipo de matemática capaz de calcular exatamente as causas e efeitos da economia¹³⁹ ou a maximização da utilidade com base em desejos ilimitados. Portanto, qualquer temor quanto às aproximações entre Aristóteles e Marx é injustificável, não há com o que se preocupar, pois Aristóteles está tão longe do marxismo quanto do utilitarismo, embora sua influência possa ser verificada igualmente sobre as duas vertentes.

2.4 CONSTITUIÇÃO E PROPRIEDADE

As dificuldades em estabelecer o escopo da economia e a verificação das influências da crematística no comportamento dos indivíduos são fatores que ajudam a compreender a preocupação de Aristóteles na elaboração de uma boa Constituição, a própria expressão da justiça política. Sobre isso vamos lembrar que o foco de nossa investigação é acentuar duas questões inter-relacionadas: a primeira é mostrar como fatores que denominaríamos hoje de econômicos foram considerados por Aristóteles na elaboração da Constituição, das leis, da educação e também na regulamentação da propriedade. Este ponto tem sido pouco enfatizado pelos estudiosos da Filosofia política aristotélica que quase nunca percebem a conexão entre as dificuldades na delimitação do escopo da economia e as medidas políticas de Aristóteles.¹⁴⁰ A segunda questão visa mostrar como Marx, de algum modo, se aproveitará das dificuldades conceituais na distinção entre economia e crematística para incorporar e superar a economia política

‘preço próprio’ tal como estabelecido na justiça corretiva pelo juiz.” (SOUDEK, op. cit., p. 64-69).

¹³⁹ Este era o projeto teórico de William S. Jevons que em sua principal obra, *A teoria da Economia Política*, publicada em 1871, definia a economia política como o método que utiliza a matemática para calcular as causas e os efeitos desta atividade humana, uma ciência objetiva alheia aos juízos de valor.

¹⁴⁰ Na *Política* Aristóteles apresenta a clássica classificação das formas de governo ou de constituição, as três formas boas: monarquia, aristocracia e regime constitucional (politéia); e as três formas deturpadas: tirania, oligarquia e democracia. Não vamos tratar dos critérios aristotélicos para as formas de governo e menos ainda de toda a discussão que envolve o problema da democracia, cidadania ou deliberação. Sobre esse tema, Cf. BOBBIO, N. **A teoria das formas de governo**. Trad. Sérgio Bath. Brasília: UnB, 2001. Norberto Bobbio, assim como Francis Wolff, pouco considera a relação entre os fatores econômicos e o tipo de constituição aristotélica, ponto central da nossa argumentação.

presente em Aristóteles, algo que ficará mais claro ao final de nosso trabalho.

Para o sucesso de algumas medidas políticas, Aristóteles inicialmente procurou definir economia, avaliar seus propósitos e sua importância na polis. Buscou o padrão para equacionar a troca, não encontrou este padrão definitivo (metafísico), mas mesmo que tivesse encontrado não caberia à economia reger a justiça, pois a economia deve apenas acatar os ditames da política caso pretenda contribuir para o bem humano. A economia tem com finalidade cuidar da riqueza da família e da cidade e, juntamente com ética e política, formam um grande conjunto social cuja finalidade é a felicidade. O critério dessa felicidade ou da vida boa é o homem de saber prático (φρόνιμος), porém a maioria da população não possui esta capacidade, deixando-se influenciar pelas atividades mercantis. Então como a política efetivamente sustentará seu predomínio tão necessário para a manutenção da boa vida na polis? Deveria haver forte legislação controlando as trocas, a emissão de moedas ou os produtos a serem cultivados?

Aristóteles sabe que para o bem da Filosofia, o filósofo deve estar ciente de que qualquer empenho sério na formulação de uma boa constituição, mesmo que adornada de ideais, deve considerar a situação real dos integrantes de uma dada sociedade. Mesmo que em alguns momentos sua caracterização da polis pareça anacrônica, Aristóteles reconhece o quanto as condições materiais e sociais dos cidadãos podem influenciar na formulação da constituição e, segundo seus critérios, “as formas de constituição existentes não são satisfatórias,” (Pol. 2, 1260b30) porque não consideram adequadamente tais condições e acabam caindo em especulações teóricas vazias. Ao perceber a inviabilidade, mesmo que apenas teórica, de se postular uma posição original ou uma comunidade ideal de discurso - pois o fator determinante é a condição social de vida do indivíduo pertencente a um grupo social específico - ele se nega a imaginar uma situação em que os representantes de uma classe qualquer devam ou possam vestir o véu da ignorância. Desse modo, a maneira mais eficaz para a política manter sua finalidade é por meio de uma boa constituição e entre os temas principais de qualquer constituição estão o regime de governo, as próprias leis, a educação e os tipos de propriedades existentes e possíveis.

Entre os temas mais espinhosos para qualquer constituição estão a delimitação, transferência e apropriação da propriedade, não apenas

rural, mas também urbana, e não somente da terra como também dos instrumentos (animados e inanimados) necessários para garantir a cidadania e a felicidade. Aristóteles não apresenta uma teoria social da propriedade, apenas distingue entre os tipos de propriedade existente algumas variações possíveis: o primeiro associa a propriedade privada dos bens ao uso comum dos produtos; o segundo mantém a propriedade comum, mas com uso privado dos produtos; o terceiro é a propriedade e o uso comuns. (Pol. 2, 1263a1-8). Depois de analisar várias Constituições, tanto das cidades gregas quanto bárbaras, Aristóteles defende um modelo misto baseado na propriedade privada com bens e produtos comuns:

o regime atual, se for sancionado por bons costumes e pela prescrição de leis corretas, seria superior. Ele acumula as vantagens dos dois sistemas, quero dizer as vantagens da propriedade comum dos bens com os da propriedade privada, pois os bens de certo modo devem ser comuns e de um modo geral devem ser privados. (Pol. 2, 1263a22-26).

A propriedade privada é melhor porque: (1) recebe maior cuidado devido ao sentimento de propriedade - que é diferente do egoísmo - e à afeição, uma inclinação para se preocupar mais com algo de interesse particular; (2) está menos sujeita às discórdias quanto à contribuição e usufruto da produção¹⁴¹; (3) possibilita a prática das virtudes – como generosidade e moderação - ao permitir emprestar coisas diversas¹⁴² e favorecer amigos e hóspedes, proporcionando prazer ao proprietário e fortalecendo laços de amizade; (4) favorece a autarquia, pois enquanto a homogeneização radical destrói a polis, a diversidade conserva a individualidade, e a autarquia requer diversidade; (5) finalmente, libera o cidadão para a atividade política propriamente dita.

À primeira vista Aristóteles pode parecer o pai do liberalismo econômico, porém seus motivos apresentados em defesa da propriedade privada diferem singularmente dos modernos, inclusive:

¹⁴¹ Pol. 1263a13.

¹⁴² Os instrumentos (escravos, animais, etc.) são privados, mas podem ser tomados emprestados num caso de emergência. A administração dos bens pode ser dividida entre os proprietários. Cf. Pol. 2, 1263a35.

Omite dessa discussão outra opção, a propriedade privada com uso privado. Ele não está defendendo um sistema privado sem uma qualificação qualquer, por isso devemos tomar cuidado ao notar as condições que ele acrescenta ao expressar sua preferência pelo ‘modelo atual’.¹⁴³

Visto que na Antiguidade os fatores econômicos ainda não estão separados dos fatores éticos, políticos e religiosos, Aristóteles não enfatiza o aspecto estritamente econômico, típico do individualismo moderno, pelo contrário, nesse modelo misto de propriedade privada/comum ele vê a possibilidade de os ricos proporcionarem a oportunidade de os pobres terem acesso aos benefícios públicos tais como a apreciação das artes e a prática de jogos esportivos.¹⁴⁴ Em momento algum Aristóteles defende seu modelo de propriedade privada com base em cálculo de custos, de produtividade ou de uso mais eficiente. Num mundo caracterizado pela exigência e cooperação para se manter os vínculos familiares e comunitários, a posse absoluta dos bens não corresponderia ao necessário espírito comunitário. Desse modo, explica Fred Miller: “As qualificações dos direitos de propriedade privada devem ser entendidos a partir do fato que, para Aristóteles, eles devem estar subordinados aos direitos políticos.”¹⁴⁵

A propriedade é de domínio privado, mas sua destinação deve se ajustar aos interesses da comunidade. David Ross sintetiza bem os propósitos desse modelo misto: “No fundo, o seu argumento essencial é que a propriedade, como a família, consiste numa extensão natural e normal da personalidade, numa fonte de prazer e numa oportunidade de se exercer uma boa atividade.”¹⁴⁶

A propriedade é uma questão econômica no sentido de fazer parte do conjunto de instrumentos necessários à manutenção da família e da cidade; também é questão política porque remete à distribuição de poder entre mulher, filhos e senhores, e para evitar a divisão ilimitada da propriedade Aristóteles chama a atenção para dois mecanismos de difícil implementação e nem sempre muito simpáticos: restrição ao nascimento de filhos e regulamentação do acesso à terra. Em sintonia com o famoso

¹⁴³ MILLER JUNIOR, op. cit., p. 321-322.

¹⁴⁴ Eis aí uma enorme discrepância com a modernidade onde não há argumentos visando filantropia por parte dos proprietários, ou se há, ninguém os considera seriamente.

¹⁴⁵ MILLER JUNIOR, op. cit., p. 330.

¹⁴⁶ ROSS, Sir David. **Aristóteles**. Trad. Luís, Filipe B. Teixeira. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987, p. 251.

princípio aristotélico da mediania, a quantidade e uso da riqueza devem ser suficientes para se viver sobriamente e liberalmente, evitando tanto o abuso como a escassez. Para isso, é preciso uma legislação para assegurar tanto a quantidade apropriada de filhos quanto também um tamanho médio para as propriedades, a fim de que a riqueza não seja muito pequena, nem grande demais. (Pol. 2, 1266b27).

2.5 LEIS E EDUCAÇÃO

A lei é um princípio ordenador, é imparcial; a imparcialidade é o princípio do justo e o justo é meio-termo: “a lei é a inteligência sem os desejos.” (Pol. 3, 1287a32). A constituição não é mero agrupamento de leis, na verdade:

As leis estão a serviço da constituição para definir os direitos e deveres dos cidadãos. Determinam quem tem o direito de servir e em quais cargos, e qual a autoridade de cada cargo; quem tem o direito de possuir armas e cumprir o serviço militar; quem tem o direito de adquirir ou transferir propriedade e sob quais circunstâncias; quem tem o direito de ser educado e de qual modo; e quais deveres estão relacionados a todos estes direitos. Além disso, quando tais direitos e deveres são desrespeitados, as leis determinam quais as compensações e as punições correspondentes.¹⁴⁷

Uma das principais atribuições da lei é promover a educação, tanto dos governantes quanto dos governados. A educação deve ser balizada na lei, não de igualdade estrita, mas educação diferenciada conforme as diferenças individuais¹⁴⁸ submetidas a um programa comum voltado a despertar e promover a prática das virtudes, ensinar a moderação dos desejos para poder controlar a ganância por mais riqueza, porque:

mesmo que se ordenasse uma propriedade média para todos os cidadãos, isto não resolveria, pois é preciso igualizar mais os desejos do que os bens, e

¹⁴⁷ MILLER JUNIOR, op. cit., p. 81.

¹⁴⁸ Cf. Pol. 2, 1261a30; 1266b35.

este resultado só pode ser alcançado por meio de uma educação adequada assegurada por lei. (Pol. 2, 1266b28-31).

A educação, mais do que imposição de limites à economia ou às posses, é um instrumento mais eficiente do que as grandes transformações pretendidas, por exemplo, pelo comunismo de Platão. O tipo de propriedade mista deve estar em consonância com a educação e, segundo Fred Miller, “A função do sistema educacional é habituar os indivíduos a partilharem sua propriedade assim como a observarem os limites à aquisição.”¹⁴⁹ O modelo misto de propriedade só proporcionará o resultado esperado se fizer parte de um conjunto de práticas políticas pautadas em boas leis e numa educação centrada na virtude. A legislação deve preparar os cidadãos para o bom funcionamento desse sistema, essa é a tarefa específica do legislador, e a medida mais eficiente é a adaptação da educação segundo a forma de governo. Aristóteles entende que a educação está intrinsecamente ligada à política, à vida na polis, numa perspectiva do cidadão total, a partir da necessidade de aprender a ser bem governado para no momento naturalmente oportuno, conforme sua idade, poder governar com o objetivo de promover o bem da cidade. A educação pode voltar-se para o que é: necessário e útil; ao supérfluo e efêmero; ou à virtude. Toda sua teoria ético-política é marcada por dois aspectos principais: a εὐδαιμονία, a felicidade como fim; e o cultivo da ἀρετή, a virtude ou excelência moral. A educação é assim vista como uma atividade que auxilia na formação política e moral. Deve promover o ingresso do jovem na sociedade de forma a possibilitar o cumprimento das funções específicas de cada indivíduo a serviço da polis, pois somente nela o cidadão exerce sua humanidade, porque o fim do homem se identifica com o fim da polis. Por isso Aristóteles enfatiza tanto as leis e a capacitação para legislar. A educação deve voltar-se à preparação do jovem para o exercício da legislatura, aprendendo antes como obedecer, como cumprir as leis, porque estas delimitam as ações por toda a vida. O legislador deverá garantir boas leis, conseqüentemente, um bom estado por meio da boa educação, de uma instrução correta que promova a formação do cidadão. Os legisladores devem estimular as pessoas à prática das virtudes por meio de bons hábitos; por meio da educação promoverá as virtudes que são melhores tanto para os indivíduos separadamente como para a cidade em seu conjunto a fim de sempre

¹⁴⁹ MILLER JUNIOR, op. cit., p. 324.

melhorar o conteúdo educacional de maneira consequente. É preciso lembrar que Aristóteles atribuiu enorme importância à educação mais como fator de conservação e aperfeiçoamento dos bons costumes vigentes do que de transformação. Um modelo de educação que desconsidera as virtudes promoverá a formação de indivíduos fracos moralmente, sem caráter, sem capacidade de formular leis corretas e sem possibilidade de constituir uma cidade-estado que alcance seu objetivo maior: a paz, que é a felicidade da polis.

Entre as várias definições, Aristóteles apresenta a polis como um agrupamento de pessoas unidas por uma finalidade comum, a autossuficiência. Na polis as pessoas estão ligadas pela amizade e vivem de acordo com a justiça, uma virtude política que introduz uma ordem na comunidade.¹⁵⁰ Pode parecer idílico, mas ao mesmo tempo Aristóteles acredita que a discórdia nos processos judiciais é resultado, não da propriedade privada, mas da perversidade dos indivíduos.¹⁵¹ Assim como Platão, ele também se preocupa muito em evitar rebeliões e se, por um lado as causas das revoluções são as distribuições desiguais dos bens e de honrarias, pois a cobiça humana é insaciável, por outro, a amizade (φιλία) – o maior bem para a cidade - previne as revoluções e a desunião.¹⁵² A preocupação em atacar as causas das rebeliões – desigualdade material e fraqueza humana – e seu antídoto natural, a amizade, revelarão as oscilações de Aristóteles quanto ao tipo de ordenamento político. O critério de distribuição de bens, honras e riqueza deve ser o de tornar a pessoa capaz de escolher o que proporciona uma vida boa intrínseca ao exercício da cidadania. Enrico Berti esclarece bem a importância do planejamento político: “Para Aristóteles, o objetivo do planejamento político é a distribuição, para os cidadãos particulares, das condições nas quais uma boa vida humana possa ser escolhida e vivida.”¹⁵³

Evitando exageros, Aristóteles esboça algumas medidas políticas para manter a crematística dentro de limites seguros à manutenção da justiça e, portanto, da união na polis. Ele defende ao mesmo tempo a propriedade privada dos bens e a propriedade comum dos produtos, mas sem imposição e sim pela própria amizade, elemento de sustentação da polis. Porém o estágio de desenvolvimento do comércio constatado pelo Estagirita torna difícil acreditar que a amizade deva orientar os negócios

¹⁵⁰ Pol. 1, 1253a30-40.

¹⁵¹ Ibidem, 2, 1263b23.

¹⁵² Ibidem, 2, 1262b8-12.

¹⁵³ BERTI, Enrico. *Aristóteles no século XX*. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

dos comerciantes. A propriedade comum dos produtos, por exemplo, pode ser viável quando se trata de relação entre proprietários (cidadãos plenos), mas a crematística não se limita a tal relação. Obviamente deverá haver algum tipo de imposição legal e coercitiva para inibir certos comportamentos, mas que tipo de imposição e qual sua abrangência? Aristóteles está numa encruzilhada. Ele não quer e não pode adotar uma solução semelhante ao comunismo de Platão, tal como evitar que os cidadãos se dediquem ao comércio ou limitar o uso do dinheiro a uma classe específica. Prefere outra via melhor adaptada às transformações vigentes especialmente aos evidentes avanços do comércio. Aristóteles acredita que as leis têm função pedagógica¹⁵⁴ e se os melhores homens governassem aumentaria a possibilidade de melhores leis. Por outro lado, sabe também que a interferência do estado ou das leis tem limites¹⁵⁵, a educação surte efeito em longo prazo e remete às crianças, enquanto as leis são necessárias para o curto prazo e voltadas aos adultos.¹⁵⁶ Na verdade, visto que os próprios cidadãos serão os únicos responsáveis pela imposição de qualquer tipo de limite ou intervenção sobre a economia/crematística, a regulamentação da propriedade, a limitação da riqueza, a observância das leis e da educação dependerá de quem será considerado cidadão.

2.6 CONSTITUIÇÃO E FUNÇÕES PÚBLICAS

Aristóteles percebe a dificuldade em controlar os desvios oriundos da confusão quanto aos propósitos da atividade econômica. A defesa do modelo misto de propriedade reforçada pela educação e boa legislação faz parte do tipo de organização da polis necessária também para controlar problemas econômicos. Do mesmo modo a questão de

¹⁵⁴ EN, 1179b32-35.

¹⁵⁵ *Ibidem*, 1179b35-40. Quanto à responsabilidade do Estado na promoção da felicidade de cada indivíduo, Maria José Figueiredo reconhece que para Aristóteles: “as leis não tem a capacidade de promover a virtude propriamente dita, mas apenas a disposição virtuosa”. Cf. FIGUEIREDO, Maria José. Bases da Filosofia política de Aristóteles. *Philosophica*: revista do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, n. 26, nov. 2005, p. 144.

¹⁵⁶ Se as leis: “visam criar nos jovens uma disposição para a prática das virtudes, o êxito do processo será avaliado pelo abrandamento do seu caráter coercivo com a aproximação da idade adulta, abrandamento esse que significará uma progressiva adesão voluntária àquilo que as normas prescrevem. Mas se as leis continuam a ser necessárias para os adultos e, ainda mais, por toda a vida, porque ‘os muitos deixam-se persuadir mais pela necessidade do que pela argumentação’, é porque a educação foi um fracasso e estes homens não têm qualquer interesse em aderir à virtude, como prova o fato de os comportamentos virtuosos terem de continuar a ser-lhes impostos”. (*Ibidem*, p. 145).

quem é cidadão está inserida no conjunto de suas preocupações político-econômica, pois a constituição e suas leis irão formar e refletir o tipo de cidadão.

Para Aristóteles, o cidadão deve desempenhar uma função necessária e, ao mesmo tempo, ser capaz de participar da finalidade comum da polis, portanto, cidadão é aquele que participa diretamente do sistema judiciário, ocupa cargos públicos e age conforme cada constituição ou regime.¹⁵⁷ Visto que a autoridade política se exerce entre seres naturalmente iguais e visando o bem comum, o cidadão é aquele que participa de, no mínimo, um dos poderes da cidade. Assim, a cidadania fica garantida por meio de uma boa constituição (πολιτεία), um regime político que visa o bem comum e, por isso, é justo. O cidadão (πολίτης) tem o direito de: (a) administrar a justiça; (b) exercer funções públicas; (c) agir conforme cada constituição; e (d) participar de funções deliberativas e judiciais.¹⁵⁸ Visto que a constituição é, ao mesmo tempo, o ordenamento referente às funções de governo e também o tipo de poder supremo na polis¹⁵⁹, ela não é uma instituição neutra, pelo contrário, é influenciada por suas partes constituintes que definirão sua finalidade. Sendo assim, o problema que Aristóteles tem que enfrentar é: como intervir na economia se, por exemplo, os responsáveis pela legislação serão os mesmos interessados nos lucros mercantis? Devido às divergências de opiniões e as diferentes influências sociais, é mais difícil legislar em causa própria quando o estado/constituição é muito heterogêneo, assim como também se torna quase impossível fazer política no sentido estritamente aristotélico se artesãos, agricultores e comerciantes forem considerados cidadãos plenos. Uma vez dada tal concessão, muda a formação do Estado e também os mecanismos políticos para o novo modo de vida, e como o fim direciona os meios, fins distintos requerem meios distintos. É preciso, então, decidir se o legislador será Midas, que transforma tudo em ouro, ou Péricles, que visa o bem do todo.

Aristóteles não apresenta um modelo detalhado e acabado de constituição, só nos resta, portanto, pinçar algumas ideias a partir das

¹⁵⁷ Sobre a tradução do termo politeia, Francis Wolff explica: “Esta palavra grega significa, entre outras coisas, ‘regime’ e ‘constituição’. Nós a traduzimos na maioria das vezes por ‘regime’, pois a palavra ‘constituição’ remete a um conjunto de textos fundamentais, o que evidentemente não corresponde ao caso das politeiai gregas.” (WOLFF, Francis. **Aristóteles e a política**. Trad. Thereza Christina Ferreira Stummer., Lygia Araujo Watanabe. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p. 105). Usamos constituição como sinônimo de regime.

¹⁵⁸ Pol. 3,1275a22; 1275a32; 1275b18.

¹⁵⁹ Ibidem, 3, 1278b5.

críticas aos seus contemporâneos. De modo geral, ele prefere medidas preventivas como, por exemplo, evitar que a mesma pessoa possa herdar mais de uma propriedade para que se evite a concentração excessiva de fortuna nas mãos de poucas pessoas (Pol. 5,1309a25-27), porém não indica nada semelhante à desapropriação. Quanto às propostas mais próximas ao que chamaríamos hoje de Política econômica, independentemente do regime político (democracia, oligarquia, etc.), elas podem ser descritas como um conjunto de recomendações legisladoras voltadas para a formação da criança e instrução do adulto, e a ideia central de Aristóteles pode ser resumida na seguinte sentença: “O início das reformas não está tanto na igualização da propriedade quanto em fazer com que os homens melhores por natureza não desejem mais [riqueza] e que os piores não a possuam.” (Pol. 2, 1267b5-8). O principal é elaborar leis que não incentivem os homens melhores a se dedicarem à crematística, ao mesmo tempo, devem fazer com que os de natureza débil sejam mantidos em suas condições inferiores sem serem maltratados. Não basta igualizar as terras, mas também toda a riqueza que consiste em escravos, gado, dinheiro e bens móveis. Contudo, o propósito é apenas assegurar a igualdade ou estabelecer limitações das posses e é preferível deixar tudo como está a fazer reformas estruturais como as de Platão. (Pol. 2, 1267b13).

Em sintonia com o modelo misto de propriedade, Aristóteles afirma que os recursos necessários para a manutenção dos repastos coletivos devem sair dos fundos públicos e não da contribuição de todos inclusive dos mais pobres, pois não é democrático exigir dos pobres o que eles não podem fazer; melhor seria que todos cidadãos fossem alimentados por conta dos fundos públicos. Para isso, é preciso cuidar dos impostos e dos pagamentos de tributos para fortalecer os tesouros públicos. (Pol. 3, 1272b5-10). Não fica muito claro se tais medidas serão viabilizadas mediante taxação sobre as posses dos mais ricos, mas qualquer que seja o grau de intervenção que esteja por trás de alguma proposta política e econômica, ela apenas se limitaria à parte distributiva.

Interessante observar que onde poderia se esperar taxação sobre lucro, sobre renda, aumento de impostos ou desapropriação, surgem apenas curiosas recomendações para preservar a constituição, entre elas: limitar o tempo de ocupação em cargos públicos e que estes não sejam remunerados, assim os pobres não se interessariam e continuariam a se ocupar com seu trabalho e os ricos não obteriam aquelas vantagens que poderiam aumentar ainda mais a diferença entre ricos e pobres; manter um censo anual para registrar a variação do valor das posses e dos

rendimentos para elaborar uma lei que reajuste estes valores (para cima ou para baixo) conforme a comparação com os índices dos anos anteriores – com isso se controla o número de novos eleitores, pois quando mais pessoas ficam ricas elas exigem participação o que pode afetar a estabilidade da constituição; leis rígidas o suficiente para evitar que os funcionários se beneficiem de suas funções e dilapidem os fundos públicos; prestação de contas ao público; cuidar dos pobres; evitar que uma só pessoa herde mais de uma propriedade; se o governante for um tirano, que ele seja guardião dos fundos públicos e não os utilize como se fosse um bem individual. (Pol. 5, 1308a5-1309a30).

A nós modernos essas recomendações soam um pouco estranhas, mas além dos diferentes contextos históricos, é possível justificar as preocupações de Aristóteles sob dois aspectos: Primeiro é preciso considerar o perigo de rebeliões que podem se originar a partir de medidas extremas como a desapropriação ou aumento de impostos. Segundo, se a invasão da crematística sobre as outras atividades da polis foi uma das causas para a formulação da constituição, é preciso evitar que as próprias funções públicas sejam tomadas pelo critério do lucro comercial. Não significa que as condições econômico-sociais da Antiguidade tornassem Aristóteles apto a discorrer sobre a privatização do estado, ele pretendia apenas evitar a deturpação dos fins das funções públicas.

Um dos grandes problemas é saber como o homem se tornará virtuoso para participar da vida política de sua cidade, visto que a cidade age de acordo com as qualidades morais cultivadas pelos cidadãos que, por sua vez, pertencem a um grupo específico, exercem diferentes funções e fazem parte de uma dada classe. A divisão de classes em Aristóteles entre pobres e ricos e a luta entre elas como uma das causas das revoluções cria para nós modernos muita confusão, pois não coincide necessariamente com a divisão entre proprietários dos meios de produção e assalariados (expropriados). Remete quase exclusivamente à quantidade e extensão da propriedade, é uma divisão entre proprietários. A ocupação ou função de cada indivíduo não corresponde diretamente a sua riqueza, ele pode ser um proprietário pobre ou um artesão rico¹⁶⁰. Em Aristóteles, as partes constituintes da polis correspondem melhor à divisão antropológica entre corpo e alma. (Pol. 4, 1291a23-26). O corpo é formado por agricultores, artesãos, comerciantes e trabalhadores

¹⁶⁰ Assalariado geralmente é pobre, enquanto o artesão muitas vezes é rico por isso ele poderia ser cidadão na oligarquia, mas não deveria ser numa aristocracia. Cf. Pol., 3, 1278a24.

braçais¹⁶¹, enquanto a alma é formada por militares, administradores da justiça, servidores públicos e pessoas ricas, todos estes são os que deliberam.

Artesãos, negociantes da praça pública (ἀγορά) e trabalhadores braçais têm modo de vida aviltante, não há lugar para virtude em suas ocupações. (Pol. 4, 1319a15). Aristóteles segue a tradição grega e classifica o comércio como atividade para escravos ou semiescravos, indivíduos que não são plenamente livres por pautarem suas vidas pelos prazeres físicos que os dominam como se fossem outro ser. Os escravos servem aos indivíduos e os artesãos são escravos da comunidade.¹⁶² Quanto aos agricultores, em certos tipos de democracia, geralmente eles governam respeitando as leis, pois ganham a vida com seu trabalho. Pode parecer elogio, mas Aristóteles é bastante confuso quanto à participação do agricultor porque, embora sua atividade não seja tão degradante quanto à dos artesãos e comerciantes, a felicidade requer o ócio para o desenvolvimento das qualidades morais e os agricultores não dispõem de tempo para isso¹⁶³, estão sempre muito envolvidos no trabalho de subsistência da polis, além de serem vítimas da grande distância geográfica entre eles mesmos.

Também a aliança militar, bem como a associação para intercâmbio de produtos são pré-requisitos fundamentais para a polis, mas não são suficientes, falta a amizade. Enfim, artesãos, trabalhadores braçais, agricultores e negociantes representam a força física indispensável à manutenção da polis, mas, segundo Aristóteles, eles não precisam ser cidadãos.¹⁶⁴ O princípio é semelhante ao usado em sua crítica ao rei-filósofo de Platão, ou seja, o filósofo é importante, mas nem por isso deve necessariamente ser o governante da polis. Ser indispensável à cidade (como são os artesãos, agricultores e comerciantes) não é o mesmo que ser parte da cidade (como são os militares e os que deliberam) e uma das grandes singularidades do político é reconhecer o devido lugar das partes constituintes da polis, corpo e alma, trabalho físico e atividade intelectual e saber, também,

¹⁶¹ As partes principais constituintes do povo são repetidas quase literalmente em 1321a5-10: agricultores, artesãos, pequenos negociantes e trabalhadores assalariados.

¹⁶² Sobre a situação intermediária do artesão como alguém entre escravo e cidadão, Cf. Pol., 1277b1; 1278a5; 1328b10.

¹⁶³ Na Pol. 1328b25-1329a35, Aristóteles desenvolve a ideia de que a melhor cidade é constituída de homens justos, o lazer desenvolve qualidades morais e por isso os cidadãos não devem viver de trabalho trivial nem de negócios. Então a atividade militar, as questões judiciais e de deliberação sobre governança não devem ser atribuições de lavradores e artesãos, na verdade, estes últimos não deveriam ser proprietários.

¹⁶⁴ São necessários, mas não são partes da polis. Cf. Pol. 1329a34-40.

que a vida é dividida em tarefas e lazer, guerra e paz, ações úteis e ações virtuosas. Portanto, segundo os critérios de Aristóteles:

O político deve ter tudo isto em vista ao legislar, deve considerar as partes da alma e suas funções, principalmente aos melhores bens e aos fins. Deve lembrar também os diversos modos de vida e de atividades, pois um homem deve ser capaz de se dedicar aos negócios ou ir à guerra, mas o lazer e a paz são melhores; ele deve fazer o que é necessário e útil, mas o que é nobre é o melhor. (Pol. 7, 1333a30-35).¹⁶⁵

O político tem que saber reconhecer a importância de cada função sem necessariamente ser artesão, agricultor ou filósofo. Mesmo que o trabalho seja um fator fundamental para criar as condições para satisfazer as necessidades e mesmo que a filosofia seja a expressão máxima do grau de civilização, a promoção da felicidade na polis cabe à política, e o verdadeiro político - assim como a boa constituição - é aquele que compreende o lugar adequado das várias partes do todo. O político não precisa ser economista nem filósofo. Aristóteles não desmerece a economia, a crematística natural ou os trabalhos do escravo, agricultor e artesão, pois são fatores de sustento e manutenção direta da vida, fornecem algumas condições necessárias para a felicidade, como os bens e a saúde. Mas se a finalidade natural é a vida boa, uma polis inteira não pode e não deve viver só de trabalho, assim como não poderia viver somente da filosofia ou mesmo de política. Aristóteles não considera a Grécia como o ápice da civilização por conta da economia, sim devido à política e filosofia, afinal todos os povos, mal ou bem, tinham seus modelos econômicos, mas política e filosofia só existiam na Grécia.¹⁶⁶

Numa conclusão prévia, os propósitos dos artesãos e negociantes destoam com os da politéia ideal, por isso seria melhor excluí-los da cidadania. Entretanto, apesar de seus receios, Aristóteles não poderia fazer parte daquele seletivo grupo denominado “inimigos da sociedade

¹⁶⁵ Trad. Jowet, B.

¹⁶⁶ Na Pol. 132718-1328a20, Aristóteles apresenta algumas justificativas para o povo helênico governar o mundo, entre elas a dosagem certa entre coragem – necessária para manter o poder – e a inteligência – aspecto principal da liberdade.

aberta”,¹⁶⁷ pois ele mesmo faz importantes ressalvas quanto àquelas propostas que pretendem limitar a cidadania e a participação de algumas camadas sociais no governo. Primeiro, se artesão, agricultor, comerciante e a grande massa dos cidadãos que não são ricos nem virtuosos não participarem do governo, eles não serão amistosos à constituição (Pol. 2, 1268b15), e como a realidade social mostra o crescimento destes segmentos sociais, é preciso ser muito cuidadoso, pois ao evitar o acesso de uma camada da sociedade podem-se aguçar os ânimos para a rebelião. A segunda relutância do Estagirita deve-se ao critério para julgar, pois no caso de alguns bens (casa, sapatos, leis) o usuário pode ser melhor juiz que o profissional que o elaborou. Este fator fundamenta-se numa aritmética curiosa: a soma dos bens e das virtudes da grande massa dos desprivilegiados moral e materialmente ainda é maior que a soma referente aos poucos ricos e virtuosos. Por tudo isso não é possível simplesmente negar a participação política desses grupos sociais.

Por outro lado, nunca é demais lembrar que, caso eles sejam incluídos, não haverá garantias para se evitar a influência deles na constituição. Aristóteles até esboça alternativas como, por exemplo, permitir a participação somente nas funções de menor importância, as deliberativas e judiciárias, reservando o poder executivo aos virtuosos (justos e bons),¹⁶⁸ porém, em seguida ele mesmo abre exceção para a participação em todas as funções no caso de “o povo não ser muito degradado.” (Pol. 3, 1282a15).¹⁶⁹ Enfim, somente os proprietários podem exercer e delegar poderes, pois quem nada tem, nada pode delegar, portanto, não tem a capacidade de deliberar. O escravo não delibera e o artesão é “meio-escravo”, sua atividade é para outro, não tem fim em si mesmo. Novamente, o ideal seria que artesãos, agricultores e comerciantes não fossem proprietários, portanto, cidadãos; são elementos necessários, mas não são parte do todo. Geralmente eles formam a maioria, são os não-ricos e não-virtuosos, e como o justo é “que a maioria detenha a autoridade soberana nas matérias mais importantes” (Pol. 3, 1282a38), Aristóteles mais uma vez parece não dar a resposta definitiva sobre como controlar a influência da

¹⁶⁷ É assim que Karl Popper, do alto da típica “neutralidade científica” moderna, denomina Platão e Aristóteles. Cf. POPPER, Karl. **A sociedade aberta e seus inimigos**. Trad. Milton Amado. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

¹⁶⁸ Sobre as restrições políticas, Tricot explica: “O poder legislativo e o judiciário pertencem, na cidade grega, a todos os cidadãos, mas o poder executivo é reservado aos ἐπιεικέεις.” Aristote, *La politique*. Traduction et commentaire par Tricot, J., p. 217.

¹⁶⁹ Trad. Jowett., B.

crematística sem impedir que as pessoas diretamente envolvidas nessa atividade também participem das decisões políticas.

As oscilações de Aristóteles na análise das classes sociais, regimes de governo e extensão da cidadania devem-se: primeiro, às dificuldades em definir se os governantes devem ser os ricos (poucos) ou os pobres (maioria); segundo, em estabelecer o acesso à propriedade;¹⁷⁰ terceiro – provavelmente o mais importante - saber qual é a origem e o propósito da riqueza. Se for o comércio, sua já crescente influência social ocorrerá tanto na democracia quanto na oligarquia, incrementando ainda mais os riscos de revoluções.

Apesar de não defender a ideia evolucionária natural nem social, a história das constituições mostra a Aristóteles a frequente transição e alternância entre um bom e um mau regime, tanto na Grécia quanto nas regiões vizinhas. Visto que um dos grandes males morais é a corrupção financeira - pois as pessoas que perseguem a vida de prazeres costumam medir tudo a partir do prazer do corpo, concentram suas energias no enriquecimento, na aquisição de supérfluos -, um regime mau seria aquele que deixaria prevalecer os interesses particulares sobre a afetividade pública, comprometendo assim o propósito da polis: a felicidade dos cidadãos.¹⁷¹ Depois de tecer fortes críticas às constituições vigentes porque não visam o melhor, visam o mais útil e o propício ao ganho (Pol. 7, 1333a35-36), e diante de tanta complexidade social e encruzilhadas conceituais, Aristóteles pessoalmente gostaria de restringir a propriedade e, portanto, a cidadania aos ricos. (Pol. 7, 1329a18). Contudo, em vários momentos sua dialética o leva à soberania da maioria, obrigando-o a defender uma constituição mista, que agrega tanto as características de uma oligarquia moderada quanto as de uma democracia também moderada, a constituição democrático-oligárquica.¹⁷² Não sendo tão relutante à participação dos pobres e reconhecendo a importância dos ricos, busca um regime de governo mediano e moderado, ideia que, segundo John Morrall, já fazia parte da literatura e da filosofia grega. Aristóteles:

¹⁷⁰ Para tentar responder à complexa questão do direito ou acesso à propriedade, Fred Miller, sugere que: “O foco desta discussão é a terra. É, presumivelmente, algo garantido, mas ele não declara nada sobre as classes mais baixas possuem bens móveis.” (MILLER JUNIOR, op. cit., p. 327).

¹⁷¹ Sobre a amizade, diz Aristóteles: “De fato, consideramos a amizade o maior bem para a cidade, pois ela é a melhor salvaguarda contra as revoluções, e a unidade da cidade, louvada por Sócrates mais que tudo”. (Pol. 2, 1280b35).

¹⁷² Visto que Aristóteles não é tão relutante ao governo democrático como se poderia imaginar, Francis Wolff prefere denominar a constituição aristotélica de democrático-aristocrática. Cf. WOLFF, op. cit., p. 150.

está procurando ressuscitar o ideal do tipo mais antigo de democracia ateniense, inaugurado por Sólon no início do sexto século, que deu a todos os cidadãos o direito de eleição para a assembléia e de funcionar nos tribunais, mas preservou os cargos mais elevados para a aristocracia.¹⁷³

Esta constituição deve estar atenta às necessidades da vida (negócios, guerra), porém é voltada predominantemente ao ócio, à paz e ao cultivo das virtudes. Idealmente para Aristóteles é a melhor constituição e como tal, obviamente, não vigorou¹⁷⁴, mas no que diz respeito aos fatores econômicos, ao modo de vida que fundamenta suas leis e à educação, sua constituição guarda muitas características que, se não foram implementadas em sua inteireza e se não fizeram da Grécia o império eterno, suas influências sobre todo ocidente foram muito visíveis e ajudaram a resistir, por quase dois mil anos, aos temidos avanços da economia.

2.7 POTENCIALIDADES DA POLÍTICA PERANTE A ECONOMIA

Aristóteles tem a preocupação de propor uma constituição que seja ao mesmo tempo exequível, que considere as condições morais e materiais vigentes e, principalmente, as possibilidades de se neutralizar as consequências práticas daquela tendência dos homens de se guiarem pelos desejos desregrados e pela ganância, e que tanto dificultam a observância dos propósitos naturais da economia.

Já vimos que, ao tomarmos como parâmetro a economia capitalista, se pode constatar que não só a economia na Grécia antiga era muito limitada, mas também os interesses políticos muitas vezes suplantavam ou não eram claramente diferenciáveis dos econômicos. Isto permitia a Aristóteles idealizar uma constituição mista democrático-oligárquica capaz de cumprir o verdadeiro objetivo do planejamento político que é a justa distribuição daquelas condições que proporcionam ao cidadão as condições para escolher uma vida boa. Para isso, tal

¹⁷³ MORRALL, John. **Aristóteles**. Trad. Sérgio Duarte. Brasília: UnB, 2000, p. 57.

¹⁷⁴ “Pois o melhor é frequentemente inatingível, e portanto o verdadeiro legislador e estadista deve conhecer não somente aquela melhor [constituição] abstratamente, mas também aquela melhor relativa às circunstâncias. [...] Devemos considerar, não somente a melhor forma de governo, mas também aquela possível e que seja facilmente adotada por todas as cidades.” (Pol. 4, 1288b25-36). Trad. Jowett, B.

constituição teria de, no mínimo, sustentar medidas de “política econômica” suficientes para neutralizar as influências sociais da crematística.

Há muito ainda que se pesquisar sobre a economia antiga e as condições históricas reais para, então, avaliar melhor as expectativas e preocupações de Aristóteles quanto à delimitação da economia. Sabemos que ele vive um momento histórico em que, por um lado, apesar de ter havido grande crescimento econômico nos séculos V e IV a.C., as potencialidades da economia são muito limitadas. Por outro, as potencialidades da política na Grécia do século IV são ainda exorbitantes e se mostram claramente expressas em sua educação, religião, ordem social, hierarquia e outros fatores que dificultam a autonomia da economia. A dimensão ainda reduzida da economia permite à política um espaço de manobra suficientemente propício para efetivar suas potencialidades por meio de boas leis a fim de promover o viver bem, a finalidade das associações humanas mais desenvolvidas. Aristóteles percebe as mudanças vigentes e isso se confirma especialmente na análise da crematística e sua influência na ética, na educação, enfim, na política em que se revela o perigo da inversão entre meios e fins. Porém, suas preocupações relativas ao comércio ou ao dinheiro não devem ser entendidas como se houvesse fortes indícios de um capitalismo insurgente de imediato, pois além de faltarem as condições internas e externas necessárias, mesmo entre os bárbaros (os povos não gregos) ou em Roma, o capitalismo não se desenvolveu. O avanço do dinheiro nas relações sociais é um fator que expressa o avanço do valor de troca sobre o valor de uso, mas isso não foi e não é suficiente para o estabelecimento do mercantilismo ou capitalismo. O desejo ilimitado por riqueza pode ocasionar problemas de ordem na polis e Aristóteles compreende que vários regimes políticos perderam o bom caminho ao não delimitarem os espaços entre economia e crematística, entre valor de uso e valor de troca ou entre as funções do dinheiro. Em última instância, Aristóteles tem certeza de que a riqueza promove o bem, apenas é necessário o controle individual (ético) e público (político) fundamentados numa boa constituição para que se possa manter sob controle o egoísmo, o individualismo e a ganância por meio de ações daqueles que são capazes de reconhecer a verdade da vida comunitária. Portanto, sob alguns aspectos, parece que mais do que Platão, Aristóteles acredita nas potencialidades da política e todas as expectativas estão assentadas em uma única coisa capaz de manter a boa vida dos cidadãos: a boa constituição, um regime constitucional misto

que, mesmo sendo um modelo ideal, guarda as características boas da democracia e da oligarquia.

Para Aristóteles todo regime político legítimo é aquele destinado à unidade de todos¹⁷⁵ e a unidade na polis existe graças à amizade: “as diversas formas de sociabilidade são obra da amizade, pois a vontade de convivência é amizade.” (Pol. 3, 1280b38). Apesar da dificuldade para nós, cidadãos da modernidade, entendermos como pode não ser a simples troca de interesses a causa da união social, provavelmente a amizade devia ser de fato o sentimento próprio da polis. Não somente pelos motivos alegados textualmente por Aristóteles, mas também porque um povo que vivia sob a constante ameaça da fome¹⁷⁶ e das guerras¹⁷⁷ não poderia ter como sentimento correspondente ao seu modo de manutenção da vida a concepção moderna de interesse. Sabe-se que, segundo Aristóteles, o elemento que mantém o vínculo das associações (as comerciais, por exemplo) é o interesse individual, enquanto nas comunidades é a amizade. Se o interesse - juntamente com o individualismo - predominasse, aquela civilização não teria sobrevivido durante tanto tempo. Uma sociedade em que o elemento econômico, de modo geral, era acidental e secundário, enquanto a política era o fator predominante, não poderia ter como sentimento correspondente o interesse, pois esse se coaduna perfeitamente com sociedades em que o fator econômico já adquiriu certo grau de autonomia. Por isso que a amizade é, juntamente com a justiça, uma das principais potencialidades políticas capazes de fomentarem as condições para algum tipo de controle sobre o comércio em geral. A política é responsável por indicar o rumo para um modelo de vida que é, obviamente, a própria polis, pois

¹⁷⁵ Um dos fundamentos do procedimento de Aristóteles é que: “A questão do valor em política é sempre uma questão de destinação e mesmo de destinatário. Vimos, por exemplo, que não convém classificar os regimes do ponto de vista do ‘ator’, do ‘destinador’, ou do ‘produtor’, em resumo, ‘do lado do mais forte ou de seus interesses’ – mas segundo a resposta à questão ‘em vista de quem se governa?’ [...] A política é uma arte que deve ser julgada por aqueles a quem ela é destinada, isto é, por todos unidos, pois todo regime político é destinado à unidade de todos.” (WOLFF, op. cit., p. 143).

¹⁷⁶ “O mundo antigo, com seu baixo nível de tecnologia, métodos limitados de distribuição e capacidade restrita de conservar os alimentos, vivia sob a ameaça permanente da fome, especialmente nas cidades.” (FINLEY, 1986, op. cit., p. 232). Isto não contraria a ideia de Aristóteles de que a natureza provém os seres daquilo que lhes é necessário, pois como dito anteriormente, se não havia escassez, também não havia abundância ou desperdício.

¹⁷⁷ É preciso notar, entretanto, que apesar de sua história belicosa, os gregos não eram belicistas impenitentes e cegos: “Tratava-se com efeito, na maioria dos casos, não de um desencadeamento cego de violência, mas de práticas reguladas, institucionalizadas, obedecendo mais ou menos a certos acordos oficialmente concluídos, ou de costumes tacitamente admitidos.” (GARLAN, Yvon. **Guerra e economia na Grécia antiga**. Trad. Cláudio Cesar Santoro. Campinas, SP: Papyrus, 1991, p. 13).

ela é a condição para os cidadãos desfrutarem do tempo necessário às atividades liberais em vez de atividades produtivas.¹⁷⁸ Nesse sentido, o Estado guarda especial importância, tem grande poder¹⁷⁹ e a necessidade de preservá-lo é bastante enfatizada por Aristóteles que, por isso, pode alimentar a expectativa plausível da interferência política na manutenção da cidadania. Fica subentendido, entretanto, que ele defende um controle político sobre a economia ou crematística somente por meio da elaboração de boas leis, regras gerais que promovam o bem da polis. Apesar do Estado não interferir diretamente nos negócios particulares – exceto esporádica e pontualmente na distribuição de pastagens ou no controle dos preços dos alimentos devido à ameaça da fome¹⁸⁰ em épocas de desastres naturais ou de guerras prolongadas – seria próprio da política interferir nas relações individuais e comerciais para dar à riqueza o seu verdadeiro significado. Entretanto, como bem destaca Fred Miller:

não há indícios de que Aristóteles advogue uma política geral de distribuição de riqueza. A rede de proteção social admitida por Aristóteles para ajudar aos desafortunados está muito longe do igualitarismo do Estado de bem-estar social moderno.¹⁸¹

Há grande preocupação com a perigosa influência da crematística, mas Aristóteles nunca apresenta propostas políticas com objetivos estritamente econômicos, tais como uso de impostos para fomentar a produção, cunhagem de moeda para ampliar recursos públicos ou inversão racional de recursos, pois, ao contrário do que acontece na modernidade, o Estado não tinha preocupações predominantemente econômicas, por isso suas soluções se direcionam para o controle político, para a elaboração de uma constituição que crie leis e preserve uma educação pautada nas virtudes porque as causas dos

¹⁷⁸ Sobre a necessidade do ócio, Cf. BERTI, op. cit., p. 246.

¹⁷⁹ Sobre os limites dos direitos individuais e os poderes do Estado, Finley afirma: “Não havia, em teoria, limites ao poder do Estado, nenhuma atividade, nenhuma esfera do comportamento humano em que o Estado não pudesse legitimamente intervir, com a condição de a decisão ser tomada por qualquer razão considerada válida por uma autoridade legítima.” (FINLEY, 1986, op. cit., 212).

¹⁸⁰ Para maiores informações quanto ao poder do Estado e sua interferência pontual, Cf. *Ibidem*, p. 232.

¹⁸¹ MILLER JUNIOR, op. cit., p. 331.

desvios são fundamentalmente morais. A moral do indivíduo é a responsável pelo bom ou mau uso da riqueza, pois não apenas a experiência, mas também a razão prova que: “as virtudes não se adquirem nem se conservam graças aos bens exteriores, pelo contrário, os bens exteriores são adquiridos e conservados graças à virtude.” (Pol. 7, 1323a40-42).

Até aqui podemos concluir que, em primeiro lugar, os elementos da constituição mista pleiteada por Aristóteles, por estar assentada num modo de vida ainda fundamentado no valor de uso dos produtos e por representar ainda valores éticos e morais dominantes, pode ter ajudado a impedir a invasão do “espírito do enriquecimento” durante muitos séculos, mesmo que tenha sido incapaz de impedir os ímpetus imperialistas de Alexandre magno e menos ainda do nascente Império romano. Mesmo que não enfatize a influência dos fatores econômicos de modo isolado e independente, pois acredita que estes, em última instância, se fundam na moral, Aristóteles propõe uma constituição que incorpore, dentro de certos limites, as classes sociais que têm se destacado nesse novo panorama social.

Segundo, não podemos resumir as análises e avaliações econômicas de Aristóteles a um conjunto de preconceitos aristocráticos pelo fato de, por exemplo, os artesãos geralmente serem estrangeiros e na sua origem até escravos, ou por não coadunarem com os princípios morais vigentes. As preocupações de Aristóteles remetem à formulação de um ideal político que melhor convém a um tipo de vida ainda predominante e que deixou marcas durante muitos séculos.

Terceiro, não tem sentido exagerar quanto à abrangência das ameaças sociais da crematística¹⁸², pois o nível de desenvolvimento das forças produtivas da antiguidade não permitia outras formas de organização social. Não há exemplos históricos de povos vizinhos na antiguidade terem passado por estágios de dominação do mercado para que algum político ou filósofo sinta a necessidade de regulamentar o sistema econômico. Por isso não é possível concordar com Karl Polanyi quando acusa Aristóteles de ser ingênuo quanto à operação de

¹⁸² “A moral da vida grega era desfavorável aos valores do comércio. [...] A existência da crematística era um perigo conhecido e, a despeito de sua origem sistêmica, talvez Aristóteles se justificasse ao pensar que ela poderia ser contida por preceitos éticos ou por intervenção pública, como no caso de entreposto comercial. Ele não tinha bola de cristal para prever a afirmação da capacidade do dinheiro para corroer a koinônia e os valores éticos e políticos conhecidos e defendidos por ele.” (MEIKLE, 2002, op. cit., p. 103). Meikle reconhece que não havia sérios indícios desta capacidade destrutiva do dinheiro em momento algum da Antiguidade, mesmo assim, ao analisar os circuitos M-D-M e D-D', atribui a Aristóteles preocupações impossíveis de serem formuladas naquele contexto histórico.

mercado¹⁸³, pois se não havia mecanismos sistemáticos de mercado, então não era questão de ingenuidade, simplesmente não havia motivos para se dedicar a algo secundário, caso contrário ele estaria sendo anacrônico. Isso não significa que ele esteja totalmente correto em sua avaliação da economia e de sua influência sócio-política. As potencialidades da política mostram que Aristóteles era coerente quanto ao espaço que ele dá ao estudo da economia. Ele não é visionário, não está prevendo um possível mercantilismo ou capitalismo. Não concebia a troca sistemática ou o valor de troca como uma instituição objetiva, como imposição impassível perante procedimentos políticos e éticos. Inclusive, não acreditava na ameaça real do fim da polis, sua discussão é voltada apenas para o aperfeiçoamento da estrutura tradicional a partir de alguns ajustes. Seus receios eram de que a crematística operasse desvios morais e políticos dos cidadãos, mas não era uma ameaça real de total extinção da polis, era apenas algo semelhante ao medo que alguns liberais ainda têm hoje de que as sombras do comunismo se espalhem pelo mundo do século XXI, ou seja, assim como não há na atualidade condições reais para este evento, também não havia condições para um capitalismo na Grécia antiga.

Em quarto lugar, a tentativa de juntar elementos da democracia e da oligarquia para dar conta das grandes transformações sociais vigentes demonstra que Aristóteles não era, como Karl Polanyi sugere, um arraigado defensor de instituições arcaicas.¹⁸⁴ Tão pouco era forte opositor de um pensamento liberal nascente na Grécia, ideia que Eric Havelock insistiu tanto em sustentar.¹⁸⁵ Se, quando Aristóteles afirma

¹⁸³ Embora Karl Polanyi esteja mais próximo do grupo dos primitivistas e reconheça os limites do mercado na Antiguidade, em certos momentos ele mesmo parece lamentar por Aristóteles não perceber a abrangência e os efeitos do mercado: "Isto em si deve ser prova suficiente da ingenuidade de Aristóteles perante a atuação do mercado. Aparentemente ele acreditava que justamente o preço de referência deve ser diferente daquele negociado". (POLANYI, 1968, op. cit., p. 108).

¹⁸⁴ De acordo com Polanyi, Aristóteles não busca oferecer uma teoria dos preços, a troca em questão é de equivalentes visando a autarquia da comunidade e a conservação de antigas instituições: "Na passagem-chave sobre a origem da troca (allagé) Aristóteles proporcionou, com precisão perfeita, a base da antiga instituição da sociedade de troca de equivalentes." (Ibidem, p. 109). Interessante notar como Polanyi oscila entre os extremos. Ora destaca o fato de o elemento econômico na Antiguidade estar ainda fortemente incutido nas relações sociais, não permitindo verificar qualquer tipo de continuidade entre a concepção moderna de economia e aquela economia primitiva, quase tribal, nos tempos de Aristóteles. Ora afirma que o uso difundido do dinheiro como meio de troca é o início do caminho que leva à extremada desincorporação da economia, ou seja: "o desenvolvimento que vai desde as economias incorporadas às desincorporadas é uma questão de grau." (Ibidem, p. 82).

¹⁸⁵ A partir de fragmentos de Demócrito, Protágoras e Antífon, entre outros, Eric Havelock acredita poder reconstruir as proposições liberais que teriam exercido considerável influência

que as constituições de seu tempo priorizam o ganho em detrimento das virtudes e isto corresponde aos desejos da maioria do povo e, ainda, se havia condições reais para o surgimento do pensamento com fortes tendências liberais – verificadas a partir de Demócrito, Protágoras, do “espírito burguês” de Xenofonte entre outros -, por que a Grécia não se tornou essencialmente mercantil ou capitalista? Este pretenso pensamento liberal de Protágoras e Demócrito na Grécia tinha apenas um sentido de crítica social, semelhante aos socialistas ou comunistas de hoje, ou seja, tinha um impacto prático quase insignificante. Portanto, a acusação de que Aristóteles e Platão não compreenderam e, por isso, deliberadamente distorceram ou impediram o nascimento de tal pensamento liberal é uma estupidez, por ser anacrônico, principalmente porque esse tipo de hipótese atribui às doutrinas filosóficas forças inumanas. Se o liberalismo ou socialismo não vingaram na Grécia Antiga não foi por culpa das teorias filosóficas; é preciso procurar a causa para além (ou aquém) do mundo das ideias.

Por último, cabe ressaltar que não passava pela mente do Estagirita qualquer tipo de transformação estrutural, ele creditava à constituição e à educação a força necessária para garantir a boa vida na polis.

sobre a Atenas dos séculos V e IV a.C., inclusive sobre a teoria política de Platão e Aristóteles que teriam deliberadamente distorcido o insurgente liberalismo. A doutrina liberal antiga não teve continuidade e poderia ter sido identificada pelos historiadores, mas tanto estes quanto os teóricos modernos também se deixaram influenciar pela autoridade teórica de Platão e Aristóteles: “A história da teoria política grega, assim como da política grega, foi escrita em tempos modernos exatamente como Platão e Aristóteles desejariam que fossem escritas.” (HAVELOCK, Eric A. **The Liberal Temper in Greek Politics**. Yale University Press, 1964, p. 18). Curiosamente, Havelock, na mesma linha de Karl Popper – que depois de afirmar que Platão e Aristóteles traíram os ideais teóricos de Sócrates e, por isso, são verdadeiros “inimigos da sociedade aberta” -, só percebe o aspecto ideológico nos escritos daqueles que não coadunam com suas ideias liberais, portanto, “científicas” e “neutras”.

3 AÇÃO, PRODUÇÃO E TRABALHO EM ARISTÓTELES E EM MARX

3.1 PRÁXIS E POIÉSIS EM ARISTÓTELES

Nos capítulos anteriores vimos como Aristóteles considerou fatores econômicos e todas as dificuldades envolvidas para a formulação de sua constituição mista. Também sua classificação elaborada para hierarquizar as várias áreas do saber – teoria, prática e produção - traz muitas dificuldades para encaixar exatamente todos os elementos em seus respectivos grupos. Um dos suportes conceituais comumente usados para tentar clarificar o lugar da economia nesta classificação é a clássica distinção entre *πρῶξις* (ação) e *ποίησις* (produção). Há também uma tradição dentro do marxismo que tenta aproximar a teoria da práxis de Marx com a de Aristóteles, por isso, nesse capítulo nosso objetivo será analisar *se* e *como* os conceitos aristotélicos de práxis e poiésis atuam especialmente sobre o conceito de trabalho em Marx, lembrando ainda que uma das dificuldades para Aristóteles indicar a necessidade como padrão definitivo da troca foi a influência, mesmo que de modo secundário, das habilidades, ou do trabalho (*ἔργον*), do executante da obra no equacionamento dos produtos trocados e que a usura, além de ser moralmente condenável, é uma atividade que nada produz, pelo contrário, extrai seu ganho a partir do prejuízo de outra pessoa.

Vamos mostrar como, juntamente com a distinção entre valor de uso e valor de troca, e entre economia e crematística, o par conceitual práxis/poiésis é incorporado por Marx como um dos elementos teóricos definitivos na fundamentação de sua crítica ao modo de produção capitalista e, simultaneamente, ao modo como os economistas modernos interpretaram a economia capitalista. Veremos como depois de sua crítica a Hegel, Marx assume elementos da práxis/poiésis aristotélica especialmente nos *Manuscritos econômico-filosóficos* onde a práxis (ação/trabalho) assume a função transformadora do mundo e a poiésis (produção/trabalho) é a produção humana que marca a diferença com a produção dos animais. Ainda nos *Grundrisse* e em *O capital*, apesar da mudança terminológica, permanece a ideia do trabalho como atividade humana autocriadora, por isso, revolucionária.¹⁸⁶

¹⁸⁶ Neste capítulo, o conceito de trabalho é mais detalhado nos *Manuscritos*, especialmente porque nesta obra a aproximação com a práxis/poiésis aristotélicas recebeu maior atenção por parte de muitos filósofos marxistas. A parte referente aos *Grundrisse* e a *O capital* aqui está

Nunca é demais lembrar que mesmo o trabalho sendo um dos conceitos centrais, não se trata aqui de defender uma antropologia marxiana centrada no trabalho, aproximando ou distanciando os dois filósofos a partir desse conceito. O objetivo é apenas mostrar que o trabalho, por estar ausente como categoria na filosofia de Aristóteles, acabou dificultando aquela pretendida delimitação entre economia, crematística e política, dificuldade agora também exemplificada nos conceitos de práxis e poiésis. Ressaltaremos como esta dificuldade é abarcada por Marx na tentativa de sintetizar práxis e poiésis no conceito de trabalho que ocupa lugar de destaque, tanto nos *Grundrisse* como em *O capital*, na medida em que serve de apoio à crítica da economia política, especialmente como parte integrante do valor e da mais-valia.

Para Aristóteles “é claro que a economia se interessa mais pelas pessoas que por seus bens inanimados, mais pela excelência das pessoas que por seus bens que denominamos riqueza, enfim mais pelas pessoas livres que pelos escravos.” (Pol. 1, 1259b17-21). Marx adota ideia semelhante quando, ao denunciar a origem do fetichismo, defende que na verdade a economia trata de relações entre pessoas, mas pelo fato de envolvê-las em situações ligadas a objetos (produtos), às vezes, em dado momento histórico, acaba suscitando relações reificadas. Por isso a práxis, tanto em Aristóteles quanto em Marx, tem espaço também nas investigações econômicas e como a economia envolve produção e distribuição de riqueza também a partir do trabalho, a conexão entre ação, produção e trabalho se torna quase inevitável. Contudo, o que vamos tentar mostrar agora é que, apesar de as questões éticas ou políticas não serem irrelevantes, o que poderíamos identificar como a influência aristotélica no que diz respeito à poiésis e à práxis, está presente em Marx no conceito de trabalho por este ser uma categoria central em sua economia política.

Há um extenso debate sobre as possíveis abordagens incrustadas no discurso marxiano entre, por exemplo, os que criticam seu aspecto economicista e aqueles que buscaram uma resposta ressaltando o humanismo do jovem Marx. Apesar das minúcias argumentativas deflagradas por ambas vertentes, o fato é que a centralidade do trabalho não leva necessariamente a uma abordagem existencialista, ética ou humanista, do mesmo modo que tomar a mercadoria como tema central da principal obra de Marx, *O capital*, e promover uma análise mais aprofundada do fator econômico nas relações sociais, também não

mais simplificada porque o trabalho, nestas obras, voltará a ser analisado nos dois últimos capítulos.

resulta numa abordagem economicista. Nesse sentido, práxis e poiésis além de fazerem parte daqueles conceitos que permitem a aproximação entre Marx e Aristóteles também podem ajudar a evitar interpretações marxistas dogmáticas.

Um dos critérios de Aristóteles para a classificação das ciências situa-se na imanência do fim na ação: “Assim, pois, enquanto o fazer tem um fim diferente de si mesmo, o fim na ação não pode ser senão a própria ação, pois agir é um fim em si”. (EN, 6, 1140b6-9).¹⁸⁷ Tanto as ciências práticas quanto as produtivas referem-se às ações, porém, enquanto as práticas se referem às ações que têm seu início e fim no próprio sujeito que age, as produtivas se referem às ações que produzem algo fora do sujeito. A economia é ciência prática porque não produz um objeto concreto, apenas proporciona as condições para a realização de um objetivo maior, a felicidade do indivíduo na polis. Por outro lado, a economia, apesar de referir-se às ações, ela está em função de outra ação, a política, que se confunde com a própria felicidade, pois a felicidade é ação propriamente dita, o melhor modo de viver. Poderia se alegar que a política também é uma ação que está em função de outra coisa, ou seja, a felicidade, mas há uma diferença crucial. Certamente o homem é, também, um animal econômico¹⁸⁸, um ser da casa, porém “o homem é por natureza um animal político” (Pol. 1,1253a3-5), a felicidade só é possível na polis. A ação econômica está em função da ação política, própria ao sujeito, conforme uma hierarquia ontológica: a política é anterior à economia assim como a polis é anterior a casa.

No livro Θ da *Metafísica*, onde analisa o ato (ἐνέργεια) e a potência (δύναμις), Aristóteles enfatiza as relações entre ação/perfeição e produção/imperfeição também a partir da imanência do fim na ação: ação perfeita (τέλεια) é a ação propriamente dita, coincide com o ato, com o que é efetivo, real no sentido próprio; ação imperfeita (ἀτελής) tem limite (πέρας) externo, é transitiva, sinônimo de movimento¹⁸⁹, movimento em direção a um fim diferente da própria ação.

Na *Ética a Nicômacos* Aristóteles destaca dois exemplos de ação, o viver bem (εὖ ζῆω) e o ser feliz (εὐδαιμόνέω), que remetem diretamente à sua concepção ética, cujo propósito é investigar qual o

¹⁸⁷ τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξίατέλος.

¹⁸⁸ “O homem não é somente um animal político, mas também um animal da casa (οἰκονομικόν)”. (EE, 1242a22-3).

¹⁸⁹ “Ação é aquela em que se dá o fim.” (Met. Θ6, 1048b18-23).

bem supremo para o ser humano. A felicidade (εὐδαιμονία) é o fim último do homem, o bem supremo, porque todas as outras ações são exercidas visando a esse último bem.¹⁹⁰ A felicidade é fim em si mesma, perfeita e autossuficiente, expressa o tipo de vida mais desejável e satisfatória conforme escolha racional. Não é definida como um processo ou movimento, mas como a própria ação. (EN 1, 1099b24-30). A autossuficiência da felicidade é o aspecto que lhe permite a continuidade no tempo, a ausência de limites, por isso é ação e não uma produção. Aristóteles enriquece a explicação dando o exemplo da *ação de pensar*. Também o ato de pensar algo se confunde com o de ter pensado algo, é ação imediata e completa, um ato que está inteiro no agente e não precisa de um objeto para se concretizar. Nas ações de viver bem, ser feliz e pensar, o tempo presente (pensar) e o tempo passado (pensado) estão unidos, os dois momentos se confundem, são simultâneos, o fim, τέλος, é imanente à ação, meio e fim coincidem, sua completude se mostra na estabilidade entre os tempos.

Como exemplo de produção Aristóteles cita a arquitetura (EN 6, 1140a12-15), arte cujo fim e meio não coincidem: o construir é sempre com o propósito de erguer uma obra, uma casa, uma ponte, etc.; os momentos entre o *estar construindo* e o *já construído* são bem delimitados, são coisas distintas. Produção é ação imperfeita porque ela cessa depois de realizar seu propósito, ninguém continua construindo a casa depois de já ter terminado sua construção. A arte de construir tem como fim algo extrínseco ao próprio exercício da construção, o fim não é a própria construção, mas algo resultante dela, uma casa.

Construir uma casa ou adquirir um bem – sendo esta última uma atribuição da crematística - certamente são ações transitórias no sentido que visam uma finalidade extrínseca, mas como classificar o uso (χρῆμα), a ação de usar que é própria da economia? Os exemplos dados por Aristóteles raramente têm a exatidão esperada, são ilustrativos, mas podem ajudar a captar a ideia central do argumento. No início do livro I dos *Econômicos*, Aristóteles tenta delimitar melhor a diferença entre o produzir e o usar:

Algumas artes estão divididas, e não pertence à mesma produzir e usar o produzido, como no caso de uma lira ou de uma flauta. Porém é atribuição da política governar desde a formação de uma

¹⁹⁰ “Parece que a felicidade, mais que qualquer outro bem, é tida como este bem supremo, pois a escolhemos sempre por si mesma e nunca por causa de algo mais.” (EN 1, 1097a34-1097b3).

cidade e fazer bom uso dela uma vez que ela exista. É evidente que a economia deve ter como propósito tanto adquirir uma casa quanto usá-la. (Oec. 1, 1343a5-9).

Embora nesse texto a crematística não seja citada, ele ilustra bem a dificuldade em delimitar a atribuição da economia. Fica evidente que deve ser responsável tanto pela aquisição quanto pelo bom uso ou gerência da propriedade, sem se ocupar da própria construção ou produção, do mesmo modo que não é atribuição da política a construção material da cidade, apenas zelar pela governabilidade desde a fundação até sua existência acabada. Mas não podemos esquecer que a crematística também se ocupa da aquisição, então economia e crematística compartilham um objetivo comum muito importante. A produção, o construir, o fazer a coisa fica de fora tanto do âmbito da economia quanto da crematística, que compartilham a atividade da aquisição como meio para uma finalidade extrínseca à própria aquisição, ou seja, o uso, a verdadeira finalidade. Mas será que o uso é finalidade imanente?

A finalidade imanente na ação que Aristóteles quer ressaltar é o bem último da vida, a felicidade, inerente à política e que a economia tem que observar para cumprir sua finalidade. Nenhuma ação é absolutamente imanente por si mesma¹⁹¹, o que determina sua

¹⁹¹ Em excelente artigo, Ricardo Crespo apresenta a caracterização da economia para Aristóteles como ação, capacidade, hábito e conhecimento prático, e todas estas entidades são acidentes, são significados derivados cujo significado ‘focal’ é ação de usar, ontologicamente anterior a estas qualidades. A crematística também é ação humana, mas é uma ação claramente transitiva, subordinada, enquanto a economia é um hábito que facilita o aspecto predominantemente imanente da ação humana de ‘usar’ a riqueza necessária para a vida em geral e para o viver bem, o propósito do uso é a própria perfeição. A crematística é uma técnica ou ciência da produção, enquanto economia é ciência prática. Cf. CRESPO, Ricardo F. *The ontology of ‘the economic’: an Aristotelian analysis*. **Cambridge Journal of Economics**. v. 30, n. 5, p. 767-781, 2006. Concordamos com o autor quando afirma que: “Todas as ações são imanentes e transitivas, com exceção do caso de ação plenamente imanente (pensar, amar).” O problema está na explicação da imanência a partir de seus próprios exemplos: “Deixe-me dar um exemplo: quando alguém trabalha há dois resultados, ou seja, o resultado objectivo, tal como o produto ou serviço (transitivo), e o resultado subjetivo, tais como o aumento da capacidade ou a autorealização do agente, bem como a moralidade do ato (imanente). Para Aristóteles, neste último, o aspecto imanente é o mais relevante, é o único procurado por si próprio, não por qualquer outra razão.” (CRESPO, 2006, op. cit., p. 6). Este raciocínio serve igualmente para os atos da crematística natural, pois a ação de adquirir também pode promover a autorealização do agente e o ato manterá seu aspecto moral imanente, aliás, isto é suscetível a qualquer outra ação. Isoladamente, a ação de usar não possui um grau maior de imanência do que a ação de adquirir. Desse modo, se considerar os exemplos de Aristóteles sem

transitoriedade ou imanência é a finalidade. A imanência da ação de usar, o uso que se faz de um bem econômico, ganha sentido somente se promover a autarquia do proprietário a fim de liberá-lo para a ação propriamente dita: a política. Na verdade, mesmo a ação da “aquisição” se estiver voltada estritamente ao provimento da casa também sustentará o aspecto imanente. Por isso, mesmo que se explorem os exemplos dados por Aristóteles, o máximo que se pode extrair deles é uma ideia intuitiva de uma relação subjacente, mas nunca exata, principalmente quando o objeto de análise são as relações humanas. É preciso contextualizar a aplicação de seus exemplos, especialmente quando se trata da distinção entre τέχνη e ἐπιστήμη, pois as divisões que Aristóteles estabelece nem sempre são definitivas. Desse modo, o melhor a fazer é compreender que a preocupação de Aristóteles é mostrar como a *πρᾶξις* está diretamente relacionada com a liberdade, tem o fim em si mesma, enquanto a *ποιήσις* é uma atividade que tem como fim outra coisa, ou seja, a própria *πρᾶξις*, e como a economia está em função da política, a primeira depende da segunda. Mesmo assim, não é tão simples estabelecer a relação direta entre ação/política/economia por um lado, e produção/crematística por outro. A distinção entre ação e produção a partir da noção de limite e imanência pode auxiliar na delimitação do espaço de atuação da economia, porém ao fazer a distinção entre crematística natural e não natural - sendo que só a primeira parece pertencer à economia - Aristóteles promove uma cisão que coloca a economia num limbo entre ciência prática e ciência produtiva. Esta dificuldade na classificação também não passará em branco por Marx.

A hierarquia entre os diversos saberes (teoria, prática, produção) associada a um conjunto de conceitos inter-relacionados (crematística natural/não-natural; ação/produção; valor de troca/de uso) podem auxiliar na delimitação entre política (fator determinante) e economia (fator determinado), mas ganha verdadeiro sentido a partir da consideração do *τέλος* humano, só assim se pode entender porque, na visão de Aristóteles, a economia deve se submeter à política. Devido a contingência e variabilidade inerente aos objetos da ciência prática – deliberação e ação humana – esta não possui a exatidão da ciência teórica, mas é passível de demonstração dentro dos limites de seu

contextualizá-los, a afirmação de que a crematística é ciência da produção enquanto a economia é ciência prática, perde seu sentido.

objeto.¹⁹² Portanto, a inexatidão quanto à classificação das ciências não é exclusividade da economia, apenas se torna mais evidente justamente pela inclusão da crematística em seu escopo. A delimitação entre crematística e economia, seus diferentes fins e respectivas influências sociais, é um problema que se reflete também no momento em que Aristóteles adota o critério da imanência dos fins na ação.

Apesar de qualquer produção envolver trabalho, do ponto de vista aristotélico – e grego em geral – trabalho é sempre algo específico que remete a determinada habilidade, não é categoria isolada, privilegiada de modo a associá-la exclusiva e fundamentalmente à economia, e a característica que predomina em todos os trabalhos é o fato de ser atividade penosa e desgastante, moralmente inferior, não podendo, por isso, ser enaltecida ou ter lugar destacado no mundo da política. Hesíodo elegera o trabalho como a atividade capaz de educar, honrar os homens perante os outros e perante aos deuses¹⁹³, e também Aristóteles ressalta seu aspecto pedagógico e moral:

Também muitos trabalhos [ἔργων] que parecem reservados aos serviços podem ser executados honrosamente até por jovens livres, pois em relação à honra ou desonra as ações [πράξεις] não diferem tanto em si mesmas quanto em sua finalidade e objetivo. (Pol. 7, 1333a7-11).

Nenhuma atividade, mesmo braçal, é em si aviltante, o problema é sua finalidade, portanto, não é um preconceito pessoal quanto ao trabalho manual que o impede de encontrar no trabalho o fundamento do valor. Não se pode, entretanto, negar as reservas de Aristóteles quanto ao trabalho propriamente físico. Visto que não havia o conceito de força de trabalho, o que o trabalhador em geral vendia era uma parte de si mesmo, ainda que não fosse escravo, pois a finalidade do assalariado, artesão ou comerciante não é a virtude política e sim a aquisição de bens ou a mera satisfação de necessidades vitais. O variado conjunto das virtudes humanas não pode ser reduzido ao trabalho, jamais a essência do ser político poderia ser fundamentada no trabalho. O trabalho ou qualquer atividade que requeira esforço físico remete à manutenção do

¹⁹² Na EN 1139b20-35, Aristóteles indica os limites da demonstração científica quando se trata de relações sociais.

¹⁹³ Há também em Hesíodo um duplo aspecto do trabalho, aquele com uma conotação negativa, sinônimo de sofrimento, ΠÓΝΟΣ, e outro como elemento educador, de redenção, embora sempre atrelado ao sofrimento.

corpo, merece atenção especialmente por questões pedagógicas, para disciplina e controle emocional, moral etc., pertence mais propriamente ao âmbito da produção (artesanato, agricultura, etc.), não à política, a atividade humana por excelência que deve ocupar o precioso tempo na formação do homem. Passado o estágio inicial de aprendizagem, o trabalho deve ser relegado àqueles que não têm plenamente desenvolvidas todas suas partes da alma¹⁹⁴, especialmente aquela responsável pela deliberação. Na constituição ideal de Aristóteles caberia aos escravos e artesãos se dedicarem ao trabalho para que o cidadão pleno pudesse exercer aquela função própria do ser provido do *λόγος* em sua plenitude – homem, adulto e grego –, capaz de legislar e assim, desempenhar ativamente suas atribuições na polis, inclusive dizer àqueles que só trabalham, ou aos que ainda não podem agir politicamente (meninos gregos), o que devem e podem fazer ou não fazer. O próprio trabalho assalariado parece ser um contrassenso, ao menos numa polis ideal, por isso, se possível, ele – juntamente com toda atividade típica da crematística não natural – deveria ser delegado totalmente aos escravos porque são naturalmente dispostos para tal exercício.¹⁹⁵ E na hipótese de se substituir os escravos por algum mecanismo autônomo, o que seria do trabalho?

Há uma passagem em *Política*, parte da apologia à escravidão, em que Aristóteles sugere a extinção simultânea do trabalho e da escravidão:

se cada instrumento pudesse executar a sua função obedecendo a ordens, ou percebendo antecipadamente o que lhe cumpre fazer, [...] se, então, as lançadeiras tecessem e as palhetas tocassem cítaras por si mesmas, os construtores não teriam necessidade de serventes e nem os senhores de escravos. (Pol. I, 1253b36).¹⁹⁶

¹⁹⁴ “Todos possuem as várias partes da alma, mas possuem-nas diferentemente, pois o escravo não possui de forma alguma a faculdade de deliberar, enquanto a mulher a possui, mas sem autoridade plena, e a criança a tem, posto que ainda em formação.” (Pol. I, 1260a11-18). Nessa passagem Aristóteles está analisando a diferença qualitativa entre comandar e ser comandado.

¹⁹⁵ “O comércio visando tanto o lucro como os juros monetários já foi declarado como não-natural e o trabalho assalariado também porque se separa da escravidão natural ao qual o trabalho realmente pertence. Estas coisas não deveriam, portanto, fazer parte do melhor regime, onde os negócios e o dinheiro seriam apenas para suprir necessidades e os trabalhadores seriam escravos.” (SIMPSON, op. cit., p. 61).

¹⁹⁶ Trad. Jowet, B.

As máquinas são instrumentos para produção, enquanto os escravos são instrumentos para ação, para liberar os chefes de família para agirem politicamente. Se as máquinas fossem autônomas os chefes-artesãos dispensariam seus auxiliares, seria o fim da escravidão, mas isto significa que os próprios chefes-artesãos e lavradores entre outros, se dedicariam também à política, exercendo assim sua cidadania no mais alto grau? Sobre isso não há referência. Embora tal hipótese fosse pouco provável, a consequência óbvia seria a liberação parcial do trabalho, apenas liberação daquela atividade fisicamente penosa e desgastante executada especificamente pelos escravos, assalariados e artesãos menos qualificados. Provavelmente, muito dos indivíduos liberados deste tipo de trabalho continuariam - devido suas más tendências ou fraquezas intelectuais - a se dedicarem ao lucro, ao ganho comercial porque este já era o objetivo inicial, afinal é o mais acessível porque requer o mínimo de virtude.¹⁹⁷ Desse modo, os pressupostos aristotélicos de que a política deve reger a economia assim como a alma intelectual deve governar a alma sensitiva e a nutritiva¹⁹⁸ - ou assim como o homem deve governar a mulher, o escravo e as crianças - seriam mantidos, mas o trabalho e a produção, respectivamente, não seriam e nem poderiam ser eliminados. Aliás, mesmo que Aristóteles quisesse liberar os cidadãos para o ócio, o trabalho efetuado pelos indivíduos cumpre suas funções necessárias na organização e manutenção da polis, apesar de, para Aristóteles, ele não ser determinante.

Decifrar qual a relação entre produção e economia continua em aberto. Como a economia pertence à política e a crematística é parte da economia, o trabalho - mesmo não sendo previsto nem desejado por Aristóteles - acaba se tornando categoria privilegiada na hora de analisar a abrangência da economia política. Com as indecisões quanto ao aspecto extrínseco ou intrínseco do objeto da economia, o trabalho acaba incorporando ação e produção e sua distinção remete às respectivas concepções aristotélicas e marxianas sobre a natureza do trabalho.

¹⁹⁷ Depois de apresentar uma divisão mais detalhada entre os tipos de crematística - aquela voltada à troca é subdividida em comércio por navegação, transporte terrestre, venda; empréstimo de dinheiro; trabalho assalariado de trabalhadores manuais e serventes desqualificados -, Aristóteles classifica estas atividades do seguinte modo: "Destas ocupações as mais técnicas são aquelas em que há o mínimo elemento de acaso, as mais mecânicas são aquelas em que o corpo é mais maltratado, as mais servis são aquelas em que mais se usa o corpo, e as mais ignóbeis são aquelas que requerem o mínimo de virtude." (Pol. I, 1258b35-39). Trad. Jowet, B.

¹⁹⁸ A alma está dividida em três funções ou partes: intelectual, sensitiva e nutritiva.

3.2 O TRABALHO NOS MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS

Em Marx a tentativa de estabelecer o espaço da economia política também pode ser, analogamente, compreendida na distinção entre ação e produção. Enquanto na Antiguidade a ausência do conceito de trabalho em geral não permitia a Aristóteles estabelecer a conexão clara e direta entre produção e trabalho, na modernidade Marx tinha todas as condições para, inclusive, apresentar o trabalho sob duas perspectivas: o trabalho como atividade que dá conta das necessidades básicas do homem, semelhante à *poiésis*; e o trabalho que realiza as potencialidades humanas, que guarda muitos aspectos da práxis aristotélica. Ao contrário de Aristóteles, para Marx o trabalho não é simplesmente um mal necessário ou instrumento de correção moral, é a atividade normal da vida, um dos fatores que lhe permite confirmar que a economia é a base real nas diversas formações sócio-econômicas, revelando uma importante inversão temática na história da filosofia. É a partir do conceito de trabalho que Marx elabora o conceito de alienação e, mais tarde, de *mais-valia* e de fetichismo da mercadoria. Vamos a partir de agora tentar entender como o trabalho poderia fazer essa síntese entre ação e produção a qual Aristóteles, devido seus limites históricos, não pôde conceber.

Uma das grandes dificuldades na obra de Marx é compreender a função do conceito de trabalho, sua abrangência, seus limites e sua relação tanto com a produção social quanto com a ação política. Em seus primeiros escritos, ele ainda não tinha uma compreensão bem definida sobre o funcionamento do modo de produção capitalista. Não tinha, por exemplo, uma concepção própria sobre mercadoria, por isso tratava o trabalho como uma outra mercadoria qualquer sujeita às oscilações da lei da demanda e oferta.¹⁹⁹ Por não ter ainda elaborado a distinção entre *trabalho* – que é a função ou execução da atividade mesma – e *força de trabalho* – uma capacidade de atuar/fazer que é própria do trabalhador –, Marx adota, parcialmente, a concepção dos economistas clássicos. Isso não o impedia de promover uma crítica avassaladora ao reducionismo econômico, tanto dos economistas, quanto dos socialistas vulgares, ou populares. De acordo com Marx, a

¹⁹⁹ Nos *Manuscritos* Marx ainda pensava que: “A procura de homens regula necessariamente a produção de homens como de qualquer outra mercadoria. Se a oferta excede por muito a procura, então parte dos trabalhadores cai na penúria ou na fome. Assim, a existência do trabalhador encontra-se reduzida às mesmas condições que a existência de qualquer outra mercadoria.” (MEF, 1993, p. 102).

economia política clássica (Smith, Ricardo, Say, etc.) não trata do homem enquanto tal, livre em sua atividade criadora, mas apenas daquele ser aprisionado a funções debilitantes, a um trabalho abstrato, sem especificação, limitado somente a uma “atividade aquisitiva” cuja finalidade seria somente o aumento da riqueza.²⁰⁰ Os economistas reduzem o trabalhador a um ser que precisa apenas ser alimentado o suficiente para exercer a única função condizente com os próprios trabalhadores e, desse modo, “tal como um cavalo, deve receber tanto quanto precisa para ser capaz de trabalhar.” (MEF, 1993, p. 109). Nos escritos de juventude Marx apresenta uma visão bastante abrangente do trabalho, ainda afetada pelo materialismo de Feuerbach, mas aplicada à economia como área preponderante da atividade humana e onde o trabalho aparece mais destacadamente, não estando restrito ao aspecto econômico e menos ainda ao financeiro.

Embora nem sempre consiga – segundo vários críticos -, Marx pretende denunciar e contrapor a visão economicista do trabalho, típica dos economistas e de alguns socialistas dos séculos XVIII e XIX. Como alternativa Marx define o trabalho como uma atividade humana que atua sobre um espectro material, a natureza. Há uma *natureza orgânica* que é o próprio homem, e a *natureza inorgânica*, aquela sobre a qual o homem atua, produz. Trabalho é apropriação da natureza e isso só é possível a partir da verificação de algo exterior ao homem, ou seja, a objetivação: a constatação de que há algo externo, porém, a partir da constatação simultânea de que há o interno. Só tem sentido falar em externo se há o reconhecimento do interno e este só se reconhece porque há o externo; obviamente não há exterior sem interior e vice-versa. Com isso, a natureza não pode ser concebida como fruto da idealização, pois é o substrato necessário à atividade humana, atividade que torna o homem distinguível das outras espécies. Se homem e natureza fossem imediatamente uma coisa única não haveria distinção entre o homem e os outros animais, pois estes sim se identificam de imediato e por isso sua atividade não altera o meio externo, pois não há o externo.²⁰¹ Consequentemente, para os animais não há ação nem criatividade, embora eles produzam, afinal precisam sobreviver. Só o homem percebe que homem e natureza não são imediatamente a mesma coisa, mas se interligam por meio do trabalho, único capaz de construir um outro

²⁰⁰“Mas a economia política concebe o trabalhador como simples animal, besta de carga cujas necessidades se limitam estritamente a necessidades corporais.” (MEF, 1993, p. 112).

²⁰¹ “O animal identifica-se imediatamente com sua atividade vital. Não se distingue dela. É sua própria atividade.” (MEF, 1993, p. 164).

mundo, o mundo social a partir da vontade e criatividade humanas. O trabalho é uma atividade livre, consciente, capaz de criar a vida, é atividade vital, revolucionária porque está sempre dando novos rumos à natureza e ao próprio homem. Marx ressalta que essa dinamicidade da vida é resultado da prática humana: “A construção prática de um mundo objetivo, a manipulação da natureza inorgânica, é a confirmação do homem como ser genérico consciente, isto é, ser que considera a espécie como seu próprio ser ou se tem a si como ser genérico.” (MEF, 1993, p. 165). O ser genérico é o homem social, que constrói a realidade por meio da prática, do trabalho que constrói uma habitação específica a cada momento histórico condizente com as necessidades sociais existentes. A prática humana ultrapassa as necessidades imediatas, portanto, a materialidade humana não se resume à saciedade das necessidades corporais (fome, frio, etc.). Essa construção da realidade não é um simples viver, mas um viver bem que só é possível – e ao mesmo tempo, é próprio do homem – porque o homem produz a partir do momento em que saciou suas necessidades físicas imediatas, ficando livre para produzir algo que vai além disso. Então o trabalho, por um lado, é o que possibilita ao homem satisfazer suas necessidades inevitáveis (algumas naturais, outras sociais), por outro, de ser a atividade capaz de ir além dessas necessidades e mostrar o que é o próprio homem.

Marx chega a esse conceito geral de trabalho a partir dos fatos econômicos de sua época²⁰², em plena Revolução Industrial em meio à divisão da sociedade em duas classes principais: “os *possuidores* de propriedade e os *trabalhadores* sem propriedade.” (MEF, 1993, p. 157). A realidade econômica mostra que o trabalhador perde quando o capitalista perde, e ganha ou perde quando o capitalista ganha. Em sua filosofia, Marx mostra a cisão entre o trabalho como atividade criadora, livre, e o trabalho degradante, vigente no capitalismo, onde cumpre apenas a função de produzir mercadorias - sendo que o próprio trabalhador se produz como simples mercadoria.

A distinção entre trabalho “conceitual” (livre, criador) e trabalho vigente (embrutecedor, dilacerador) é desenvolvida melhor a partir das quatro formas de *alienação*, que Marx apresenta também para mostrar a diferença com a *objetivação*.

²⁰² “Não iniciaremos a explicação [sobre a conexão entre o processo de alienação e o dinheiro] como faz o economista, a partir de um estado original lendário, que nada esclarece. [...] Nós partiremos de um fato econômico contemporâneo.” (MEF, 1993, p. 158).

A primeira forma de alienação ocorre no produto do trabalho. O objeto produzido se torna algo estranho e hostil a quem o produziu e quanto mais o trabalhador produz, mais aumenta esse antagonismo, pois aumenta a quantidade de objetos estranhos a ele. O trabalho perde seu sentido emancipador e o trabalhador torna-se vazio, o produto do trabalho torna-se estranho ao trabalhador que:

se relaciona ao produto de seu trabalho como a um objeto estranho. Com base nesse pressuposto, é claro que quanto mais o trabalhador se esgota a si mesmo, tanto mais poderoso se torna o mundo dos objetos que ele cria perante si, tanto mais pobre ele fica na sua vida interior, tanto menos pertence a si próprio. (MEF, 1993, p. 159).

A segunda forma ocorre no próprio processo produtivo, a alienação na atividade do trabalho. Ao vender seu trabalho para outro, o processo produtivo torna-se exterior ao trabalhador não expressando mais sua natureza (o ser genérico, ser social). Agora cada momento do trabalho representa um passo a mais em direção ao calvário, pois “o trabalho é exterior ao trabalhador, quer dizer, não pertence à sua natureza; portanto, ele não se afirma no trabalho, mas nega-se a si mesmo.” (MEF, 1993, p. 162). O processo de trabalho não é fim, é apenas meio para algo que lhe é estranho. Desse modo, o trabalhador não se sente humano no trabalho, mas somente fora dele. Há uma inversão entre o ser do homem e do animal, pois a própria vida (que é atividade) volta-se contra o trabalhador e o que antes expressava sua realização é agora sua deterioração.²⁰³ A terceira forma de alienação remete diretamente à concepção feuerbachiana de natureza humana:

O homem é um ser genérico, não apenas no sentido de que faz objeto seu, prática e teoricamente a espécie (tanto a sua própria como a das outras coisas), mas também – e agora se trata apenas de outra expressão para a mesma coisa – no sentido que ele se comporta perante si próprio como a espécie presente, viva, como um ser universal e, portanto, livre. (MEF, 1993, p. 163).

²⁰³ “Chega-se à conclusão de que o homem (o trabalhador) só se sente livremente ativo nas suas funções animais – comer, beber e procriar, quando muito, na habitação, no adorno, etc. – enquanto nas funções humanas se vê reduzido a animal. O elemento animal torna-se humano e o humano animal.” (MEF, 1993, p. 162).

O homem é um ser social, portanto a oposição entre indivíduo e sociedade é simples abstração, pois na realidade o indivíduo é um ser social. Assim como o homem produz a sociedade, esta produz o homem, pois o trabalho pressupõe o âmbito social, é essencialmente social. A espécie é universal, pois congrega todas as possibilidades (capacidades), enquanto o indivíduo isolado é limitado. Só o homem transforma a natureza inorgânica (que são os meios necessários à vida) em natureza orgânica (seu próprio corpo que congrega o plano físico e espiritual). Porém, no capitalismo, a alienação transforma a vida genérica (universal) em meio de vida individual, ou seja, o homem tem na produção o seu único meio de satisfação que é unicamente físico, imediata, semelhante a dos animais. Para o homem alienado à atividade é apenas um meio para a existência individual; ele se percebe mais como alguém que trabalha para si, mas, de fato, ele trabalha para outro.

O último momento é o da alienação do homem em relação ao próprio homem: “De modo geral, a afirmação de que o homem se encontra alienado da sua vida genérica significa que um homem está alienado dos outros, e que cada um dos outros se encontra igualmente alienado da vida humana.” (MEF, 1993, p. 166). Cada trabalhador entende e vê o outro somente como trabalhador, como alguém ocupado em produzir algo que será trocado por dinheiro (salário) e não como homem (livre). Com isso surge a oposição entre os homens e, como o trabalhador agora produz para outro, nasce a partir de então duas classes: a do proprietário e a do expropriado. A luta entre as duas classes tem como causa a separação entre produto e produtor. Enquanto o trabalho é o que caracteriza o homem, a alienação promove uma total inversão no modo como se dá originalmente a produção e a apropriação.

3.3 PROPRIEDADE, NATUREZA E TRABALHO

A extinção da propriedade privada dos meios de produção foi sempre um problema para o comunismo e é considerada uma das chaves do sucesso da revolução. A atividade humana essencial, o trabalho, é responsável tanto pela apropriação quanto pela expropriação do trabalhador, portanto é preciso saber o que Marx entende por propriedade e qual é sua ligação com a alienação, pois: “A propriedade privada constitui, portanto, o produto, o resultado, a consequência necessária do trabalho alienado, da relação externa do trabalhador à natureza e a si mesmo.” (MEF, 1993, p. 168).

Uma justificativa para a revolução é a relação direta entre alienação e propriedade privada dos meios de produção. Por isso a análise das quatro formas de alienação só tem sentido se perguntarmos: do quê o homem/trabalhador está alienado? Primeiro, é preciso distinguir alienação de objetivação, pois a não distinção entre esses conceitos serviu de base para Marx acusar Hegel de indicar apenas os aspectos positivos do trabalho. O conceito de trabalho em Hegel está exposto na *Fenomenologia do Espírito*, obra que pretende expressar o caminho da experiência que a consciência faz, uma experiência total, de todas as formas de experiência.²⁰⁴ Hegel ilustra esse itinerário – a caminhada do saber, inicialmente, sensível, até o saber científico – com várias figuras da consciência, entre elas a do senhor e a do escravo. O escravo é a consciência que é *em-si*, é o homem como tal, livre em si mesmo, mas não é ciente disso. O senhor é a consciência *para-si*, também é livre, é reconhecido como livre, mas ele próprio não se reconhece na própria liberdade. Isso porque a liberdade requer uma atividade adicional, o trabalho, que não é executada por ele próprio e sim por outro, o escravo. É a partir das relações senhor/escravo, senhor/natureza que Hegel expõe mais claramente sua concepção positiva de trabalho como uma das formas centrais de constituição antropológica, conectada com a necessária alienação. O trabalho, como categoria universal, permitirá a inversão conceitual entre senhor e escravo: o escravo torna-se senhor porque trabalha, e o senhor torna-se escravo por que não trabalha.²⁰⁵ O escravo como sujeito nega a coisa (o objeto), depois a supera e assume a coisa. Porém a coisa continua independente dele porque o escravo não a consome, ele não a usufrui, apenas mantém contato com a coisa por meio do trabalho. O produto desse trabalho será desfrutado por outro, o senhor, que anteriormente foi reconhecido, então pode gozar a coisa. Entretanto, o senhor não alcança, no segundo momento, a independência perante a coisa, pois não mantém contato direto com ela, não a produz, apenas usufrui da coisa por meio da atividade de outro. Desse modo, o senhor ao introduzir o escravo

²⁰⁴ “A experiência que a consciência faz aqui não é somente a experiência teórica, o saber do objeto; mas toda a experiência. Trata-se de considerar a vida da consciência tanto ao conhecer o mundo como objeto da ciência quanto ao conhecer-se a si mesma como vida, ou ainda quando ela se propõe uma meta. Todas as formas de experiência éticas, jurídicas, religiosas encontrarão seu lugar, visto que se trata de considerar a experiência da consciência em geral.” (HYPPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da Fenomenologia do espírito de Hegel*. Trad. Sílvio Rosa Filho. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 26).

²⁰⁵ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 148.

entre ele e a coisa, permanece dependente da coisa, não a produz, apenas a consome como se fosse uma máquina, negando a si mesmo como sujeito. O escravo - que num primeiro momento se entrega à vida, perdendo assim a oportunidade de independência perante ela -, num segundo momento, é quem alcança a independência por meio do trabalho. Entretanto, o trabalho não é algo natural em si, pelo contrário, é violação da natureza porque é sempre algo forçado, nunca é algo dado espontaneamente. É só por meio do trabalho que o homem cria, primeiro, a coisa (a vida) e, em seguida, a si mesmo, ao negar o dado natural criando as condições para manter-se vivo. Ele não pode satisfazer seus instintos, pois deve trabalhar para satisfação dos instintos do senhor, então, enquanto trabalha o escravo deve reprimir tais instintos. O escravo é o verdadeiro senhor, encontra no trabalho (e não no gozo) o seu objeto adequado.²⁰⁶ Segundo Hegel, no trabalho a consciência se transfere para a natureza, pois ela não lhe é mais exterior; o trabalho cria outra natureza que é a própria humanidade, cria a natureza e por meio do trabalho a consciência cria a si mesma. Nas palavras de Alexandre Kojève: “como ato autonegador, o trabalho é um ato autocriador: realiza e manifesta a liberdade, isto é, a autonomia em relação ao dado em geral e ao dado que se é; cria e manifesta a humanidade do trabalhador.”²⁰⁷ O escravo que trabalha não está simplesmente negando seu instinto natural, mas está transformando-o de tal modo que ele cria um outro mundo que é o seu próprio, um mundo humanizado. Se o escravo entende que o trabalho lhe proporciona a independência, mas permanece nessa condição de escravo - acreditando que sua liberdade é independente do seu meio material - então ele ainda não efetivou a liberdade, é “uma liberdade que ainda permanece no interior da escravidão.”²⁰⁸

Nos vários sentidos que se possa tomar a dialética do senhor e do escravo, é fácil perceber que o trabalho é abordado unicamente de um ponto de vista positivo. De acordo com Marx, Hegel toma o trabalho como uma categoria moral, disciplinador dos instintos, como um processo educador, ignorando assim as deformações, a desumanização no trabalho. Também não vê no trabalho a possibilidade de

²⁰⁶ Ibidem, p. 149.

²⁰⁷ KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto: EDUERJ, 2002.

²⁰⁸ HEGEL, op. cit., p. 151.

transformação, uma saída para o fim da submissão.²⁰⁹ Comentando essa visão idealizada sobre o trabalho, Marx afirma que Hegel:

Concebe o trabalho como a essência, como a essência confirmativa do homem; considera apenas o lado positivo do trabalho, não o seu aspecto negativo. [...]. O único trabalho que Hegel entende e reconhece é o trabalho intelectual abstrato. (MEF, 1993, p. 245-246).

O trabalho é apenas uma categoria abstrata, um dos momentos da consciência rumo à razão.²¹⁰ Não é trabalho material, concreto, de uma classe; é o trabalho do Espírito. Como diz Giannotti:

Marx inverte o procedimento hegeliano elegendendo o trabalho, processo vital pré-lógico, em ponto de partida, em matriz das outras formas de estruturação mais abstratas. Na verdade, rende suas homenagens a Hegel, iniciador da concepção do homem que faz da sua essência um processo concomitante de exteriorização e de autoenriquecimento, mas pretende superar o formalismo dessa filosofia descobrindo um movimento dialético concreto e natural que explique e fundamente as outras formações dialéticas.²¹¹

Em Marx o trabalho não é abstração, é atividade criadora; cria um mundo diferente ao lado e interligado ao natural, um mundo que é social, produto do seu trabalho e que lhe é próprio; não lhe é cedido

²⁰⁹ De acordo com Mandel, a natureza antropológica e mistificadora da noção de trabalho alienado em Hegel não reside no fato de ele não entrever as contradições sociais produzidas pela sociedade burguesa, e sim porque: “por um lado Hegel considera essa alienação como fundada sobre a natureza do homem, senão sobre a natureza simplesmente, e, por outro lado, ele não admite que a contradição que resulta da oposição da riqueza e da pobreza possa conduzir a uma eliminação dessa alienação por uma transformação das estruturas das sociedades, desde o momento que atingiu um certo nível de desenvolvimento das forças produtivas.” (MANDEL, 1980, op. cit., p. 160).

²¹⁰ Talvez Marx pudesse avaliar Hegel de outro modo caso tivesse a oportunidade de ler os escritos de Jena, elaborados entre 1805 e 1806, publicados somente em 1931 com o título *Filosofia real*. Aqui Hegel apresenta o trabalho como uma das formas em que o homem desenvolve o espírito quando domina a natureza, podendo assim ampliar sua liberdade subjetiva.

²¹¹ GIANNOTTI, José Arthur. **Origens da dialética do trabalho**: estudos sobre a lógica do jovem Marx. Porto Alegre, RS: L&PM, 1985.

espontaneamente como é, supostamente, o mundo natural. Esse novo mundo da produção é universal, livre, abrangente, belo e, pelo fato de ser criado pelo trabalho, é propício ao homem, portanto é uma propriedade que, por sua vez, resulta daquilo que expressa o que é o homem: trabalho que gera um produto, que gera algo. A objetivação é o reconhecimento do objeto e o reconhecimento de si próprio pela existência do objeto, de algo exterior: “O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, que se transformou em coisa física, é a objetivação do trabalho.” (MEF, 1993, p. 159). O objeto é o mundo sensível, externo, que serve como princípio da atividade. Portanto a objetivação é resultado da ação do homem sobre algo dado, sobre a natureza, algo que lhe é próprio porque é sua criação. Porém, para Hegel a natureza é um pensamento abstrato que se perde e se encontra concretamente somente depois no pensamento. A natureza não é original, é derivada do Espírito quando esse toma consciência de que é ele quem a cria. Primeiro o Espírito coloca a natureza como algo externo e depois a entende e a recoloca como interno. A natureza não tem uma realidade autônoma. O Espírito vê na natureza o fruto de sua atividade criadora, que é especulativa. Com isso cria-se uma distinção interna em dois aspectos irreconciliáveis.

Marx procura evitar esse dilaceramento interno ao partir da concepção de homem como ser natural que é modificado historicamente. No humanismo marxiano, homem e natureza são uma coisa só, embora haja a distinção entre natureza orgânica (o próprio homem) e natureza inorgânica (a natureza como meio de vida), caso contrário, não haveria algo pra o homem intervir e, posteriormente, algo do que se emancipar. Desse modo, pode-se afirmar que enquanto a objetivação é uma característica humana própria, natural, eterna, a alienação é artificialmente histórica e pode ser superada a partir da abolição da propriedade privada. E o que é a propriedade? É a relação do *sujeito que trabalha* com as *condições para produzir*, para trabalhar. A justificativa para a revolução é devido ao fato de a propriedade privada ser produto do trabalho alienado e também o meio através do qual o trabalho se aliena; é a própria realização da alienação. (MEF, 1993, p. 169). A propriedade privada torna-se a expressão material do trabalho alienado e, desse modo, a apropriação não é mais própria daquele que atua sobre a coisa, mas aparece-lhe como alienação, como sacrifício da vida, perda do objeto, torna-se, enfim, condição da alienação.

Bem antes de Marx os comunistas já reivindicavam a abolição da propriedade privada, porém apresentavam uma concepção muito

confusa, pois eram incapazes de distinguir entre propriedade privada geral, social, e propriedade como posse direta, individual, exclusiva:

O comunismo é, na sua primeira forma, apenas a generalização e o cumprimento da sobredita relação; enquanto tal, manifesta-se numa dupla forma: o domínio da propriedade material surge-lhe tão vasto que ele procura destruir tudo o que se mostra incapaz de ser possuído por todos como propriedade privada. Deseja eliminar o talento, etc., pela força. (MEF, 1993, p. 190).

Ao considerar o trabalho como puramente material, o comunismo vulgar elimina os talentos individuais “nega em todas as esferas a personalidade do homem” (MEF, 1993, p. 190), defendendo, irrefletidamente aquilo que pretendia negar. Para esse comunismo tudo o que é externo é apenas uma coisa, então - como a propriedade se refere ao mundo das coisas - eles tratam o próprio ser humano como coisa e como todas as coisas têm que ser de todos, a comunidade passa a ser apenas um capitalista universal, um proprietário de coisas externas. Enquanto o comunismo vulgar visa apenas uma igualdade econômica, Marx procura avançar em direção a um comunismo que é resultado de um movimento completo da história, que inclui o desenvolvimento real (econômico) e ideal (ético, político, etc.). Desse modo, a abolição da propriedade privada inclui os aspectos real e espiritual, pois a propriedade privada limita nosso âmbito de apropriação, visto que a coisa só é nossa quando é utilizada diretamente por meio do trabalho usurpado pelo capital.

3.4 O TRABALHO NOS *GRUNDRISSE*

Nos *Manuscritos* Marx crítica o capitalismo porque nesta formação sócio-econômica a relação real entre os homens (homem x homem) é substituída pela alienação em geral, inclusive aquela em relação ao seu produto (homem x coisa). Sua crítica fundamenta-se na concepção de trabalho como essência da natureza humana e em seus estudos de economia - ciência que até então era apenas incidental na história da filosofia. Tanto nos *Grundrisse* como em *O capital* Marx dá continuidade a sua crítica, porém agora está munido de um arsenal conceitual bem mais consistente, promovendo um embate teórico com base num estudo histórico, social e econômico muito aprofundado e com

um método próprio de exposição, visando indicar as contradições internas do modo de produção capitalista e, portanto, sua superação. A separação dilaceradora entre produto e produtor continua sendo um dos focos centrais, mas enquanto nos primeiros escritos o trabalho expressava a realização da natureza humana, agora Marx se preocupa com o modo que o trabalho produz a mais-valia a partir da investigação do duplo caráter da mercadoria, valor de uso e valor, e como algo que é produto do trabalho se torna autônomo. Enquanto nos *Manuscritos* o ponto de partida é o trabalho alienado na própria natureza humana, nos *Grundrisse* Marx investiga esta alienação numa forma específica de sociedade, parte da teoria do valor-trabalho e da mais-valia para compreender como a história se desenvolve a partir do conflito entre o nível de desenvolvimento das forças produtivas e as relações de produção.

Sem entrar na extensa e pouco frutífera polêmica sobre a existência ou não de continuidade temática entre os primeiros e os últimos escritos de Marx²¹², ou sobre a ruptura ontológica defendida por Althusser, podemos considerar que, sob alguns aspectos, os *Grundrisse* servem de intermediário entre os *Manuscritos* e *O capital*, especialmente no que se refere ao conceito de trabalho alienado. Inúmeras passagens mostram como os *Grundrisse* dão continuidade ao conceito de trabalho e de sua alienação a partir da cisão da propriedade privada dos meios de produção. Embora seja apenas um esboço não elaborado para publicação, os *Grundrisse* ocupam uma posição singular no pensamento marxiano para dirimir as suspeitas tanto de economicismo quanto de humanismo, pois aqui Marx promove a análise da evolução histórica sócio-econômica - num sentido amplo e geral - a partir do conceito de homem como animal social, que nos ajuda a perceber também a síntese entre práxis e poiésis. Se *O capital* mostra a dureza da linguagem econômica e os *Manuscritos* ainda são conceitualmente insuficientes, os *Grundrisse* apresentam uma explicação, ao mesmo tempo, madura e mais acessível da trajetória da teoria do valor-trabalho e de como o trabalho agrega diferentes aspectos que proporcionariam as forças revolucionárias para a classe trabalhadora.

²¹² Não se pode, contudo, desconsiderar que as obras de juventude ainda não contêm alguns conceitos centrais na filosofia marxiana, tais como mais-valia e força de trabalho. Ernest Mandel apresenta um excelente resumo dos posicionamentos das escolas marxistas acerca da controversa reinterpretação de Marx à luz de suas obras de juventude. Cf. MANDEL, 1980, p. 168-187.

Em uma discussão com Adam Smith - cuja concepção de trabalho, provavelmente, guarda histórica influência de Aristóteles - Marx deixa clara sua diferença com os economistas modernos. Para Adam Smith o trabalho é uma maldição e o repouso é o estado adequado igual à liberdade e felicidade. A medida do trabalho é dada exteriormente por meio de objetivos a alcançar e pelos obstáculos a superar para sua execução, formulação que, guardadas as diferenças contextuais, se assemelha bastante as ideias de Aristóteles quando afirma que a *poiésis* está em função da *práxis*. Para Marx o trabalho é liberdade real, mesmo em estado normal de saúde, vigor e habilidade o indivíduo também necessita de uma porção normal de trabalho.²¹³ A superação de obstáculos já é exercício da liberdade; os objetivos “exteriores” são na verdade postos pelo próprio indivíduo, é autorrelação, objetivação do sujeito, por isso é liberdade real cuja ação é exatamente o trabalho. A definição de Smith de que trabalho é sacrifício - é aquilo que põe valor como preço que se paga pelas coisas - é uma determinação apenas negativa e um ser meramente negativo, nada cria. Se originariamente, segundo Marx, os dons da natureza são abundantes e as necessidades são escassas, só se desenvolvem com as forças produtivas²¹⁴, então é preciso abolir as relações que alimentam a apropriação do excedente por parte daquela camada social que não trabalha. O trabalho é uma atividade criadora, positiva, mas só será livre:

quando for de caráter social, se for de índole científica, como trabalho geral, não esforço do homem como força natural adestrada de determinada maneira, mas como sujeito que se apresenta no processo de produção, não sob uma forma meramente natural, espontânea, mas como atividade que regula todas as forças da natureza. (Gr. 1997, p. 122).

Quando consideramos as formas históricas do trabalho (escravidão, servidão, assalariamento), Adam Smith - e de certo modo também Aristóteles - tem razão, pois nelas o trabalho é sempre:

algo repulsivo, sempre como trabalho forçado, imposto a partir do exterior, frente ao qual o não-

²¹³ Gr. p. 119.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 121.

trabalho aparece como liberdade e felicidade.” Esta constatação é verdadeira também a partir daquele trabalho: “em que ainda não foram criadas as condições subjetivas e objetivas (ou ainda com relação à condição pastoril, etc., que se perdeu) para que o trabalho seja atrativo, auto-realização do indivíduo, que de modo algum significa mera diversão, mero entretenimento, como pensava Fourier. (Gr. 1997, p. 120).

A historicidade do trabalho revela não apenas as várias etapas e singularidades, mas principalmente suas possibilidades, especialmente quando sua compreensão é associada à sociabilidade humana, característica melhor revelada na atividade produtiva.

3.5 O TRABALHO EM *O CAPITAL*

Se for possível às ciências humanas e à filosofia se libertarem da metafísica, certamente a economia e Marx não são bons exemplos de tal superação, prova disso são as distinções entre valor e preço, trabalho e força de trabalho dentre outras categorias, além da insistência de Marx na diferenciação entre essência e aparência como fundamento do estudo científico. A própria cisão da mercadoria – a partir de uma cisão originária que é o caráter social do trabalho – em valor e valor de uso, e o predomínio social de um desses aspectos -, demonstra uma força impessoal que toma conta dos indivíduos e que se transforma em lei imane de uma formação sócio-econômica.

Tentando se esquivar de formulações metafísicas, visando assim uma linguagem científica, em *O capital* se torna mais evidente o esforço de Marx para evitar conceitos como o de “natureza humana”. Ainda aborda o problema do aprisionamento do homem por ele próprio, a situação de dependência de uma classe por outra - do proletário pelo capitalista - e as ilusões resultantes das relações de produção, mas agora é o *valor* que demarcará o trajeto da investigação por meio do duplo caráter da mercadoria. Agora Marx não fala em alienação, mas em expropriação a partir da mais-valia. Contudo, pode-se perceber certa continuidade entre seus escritos principalmente na sua disposição crítica ao capitalismo. As categorias utilizadas são diferentes, inclusive a alienação não aparece mais como conceito central, apenas implicitamente.

Ao contrário da convicção de Mandel²¹⁵, Marx não consegue se desvencilhar totalmente de sua concepção metafísica do trabalho, inclusive em certos momentos de *O capital*, ele conceitua o trabalho de modo muito semelhante ao dos *Manuscritos*:

Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana. (Cap. 1985, p. 50).

O trabalho é o meio pelo qual o homem medeia sua relação necessária com a natureza, independentemente do momento histórico em que vive, embora seja uma atividade produtiva adequada a um fim específico “que assimila elementos específicos da natureza a necessidades humanas específicas” (Cap. 1985, p. 50), pois o ser humano se adapta e cria necessidades. Também a concepção de natureza em *O capital* é semelhante a dos *Manuscritos*: “um substrato material que existe sem ação adicional do homem” (Cap. 1985, p. 50). A natureza fornece a matéria sobre a qual o homem vai trabalhar, transformar²¹⁶ e, portanto se emancipar.

Em outro trecho de *O capital*, para mostrar como ocorre o processo de trabalho, Marx apresenta como este é fator de distinção entre o homem e os outros animais:

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. (...) Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo obtêm-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador e, portanto idealmente. (Cap. 1985, p. 149).

²¹⁵ Numa crítica àquela vertente marxista que defende a maior abrangência do trabalho nos *Manuscritos* do que em *O capital*, Mandel afirma que: “O Marx de 1844 conserva ainda parcialmente semelhante concepção metafísica do trabalho; o Marx do *Capital* abandonou-a há muito tempo.” (MANDEL, 1980, op. cit., p. 173).

²¹⁶ “Ao produzir, o homem só pode proceder como a própria natureza, isto é, apenas mudando as formas das matérias. [...] Portanto, o trabalho não é a única fonte dos valores de uso que produz, da riqueza material. Dela o trabalho é o pai, como diz William Petty, e a terra a mãe.” (Cap. 1985, p. 50).

Também nos *Manuscritos* é apresentada uma distinção entre homem e animal a partir do trabalho, entretanto, nesse texto a distinção é marcada, especificamente, a partir da liberdade perante o objeto e pelo fato de o trabalho possuir um caráter universal²¹⁷ (produção ampla, abrangente, flexível, etc.), possível somente a um ser genérico, consciente, ou seja, que compreende que o homem é o que é somente na e pela sociedade. Uma atividade originalmente individual é pura abstração, pois o trabalho pressupõe a sociedade, a natureza humana só se realiza em sociedade. Porém, em *O capital* a distinção entre homem e animal é caracterizada pela capacidade humana de antecipar idealmente sua obra. Essa antecipação não pode ser confundida com um idealismo. A antecipação imagética ou ideal é construída a partir de parâmetros sociais pré-estabelecidos, é produto das relações de produção que têm características sociais e históricas definidas, nem sempre limitadas ao aspecto econômico. Portanto, essa existência ideal são as concepções espirituais decorrentes da base material resultante do trabalho²¹⁸.

Nos *Manuscritos* as contradições reais do capitalismo são apenas pressentidas, intuídas, não são reveladas por meio da análise das relações de produção como ocorre em *O capital*²¹⁹ e, em parte, já nos *Grundrisse*. Em *O capital* predomina a concepção de que o trabalho é fator determinante do homem, algo eterno em meio às mutações processuais, históricas, porém, é a formulação do conceito de *Força de trabalho* que permite a Marx, não somente dar um grande salto em relação aos seus primeiros escritos, mas também dar um novo direcionamento a alguns problemas filosófico-econômicos, tais como as contradições internas do capitalismo e suas ilusões alimentadas justamente pela ausência da distinção entre trabalho e força de trabalho. O trabalho é “atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer a necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre homem e natureza, condição natural eterna da vida humana” (Cap. 1985, p. 153). A força de trabalho é

²¹⁷ “Sem dúvida, o animal também produz. Faz um ninho, uma habitação, como as abelhas, os castores, as formigas, etc. Mas só produz o que é estritamente necessário para si ou para suas crias; produz apenas numa só direção, ao passo que o homem produz universalmente; [...] O homem produz quando se encontra livre da necessidade física e só produz verdadeiramente na liberdade de tal necessidade”. (MEF, 1993, p. 165).

²¹⁸ “Para mim, pelo contrário, o ideal não é nada mais que o material transposto e traduzido na cabeça do homem.” (Cap. 1985, p. 20). (Posfácio da segunda edição).

²¹⁹ “É preciso constatar que, partindo de seus conhecimentos científicos insuficientes de 1844, Marx não pôde senão pressentir as contradições reais do modo de produção capitalista; ele não pôde analisá-las plenamente, exaustivamente e de maneira satisfatória.” (MANDEL, 1980, op. cit., p. 175).

definida como o “conjunto das faculdades físicas e espirituais que existem na corporalidade, na personalidade viva de um homem e que ele põe em movimento toda vez que produz valores de uso de qualquer espécie.” (Cap. 1985, p. 139). Enquanto a força de trabalho é a capacidade de realizar uma atividade útil, o trabalho é o próprio exercício dessa capacidade, é sua efetividade.

Uma das manifestações mais marcantes das ilusões que permeiam o modo de produção capitalista é o salário que, aparentemente, paga todo o trabalho, mas que na verdade apenas disfarça a parte não paga que é a responsável pela acumulação capitalista e pelo aumento da dependência do trabalhador. O trabalhador realiza certa quantidade de trabalho, porém o que é vendido e comprado é sua força de trabalho que é paga pelo seu valor (determinado pelo tempo de trabalho necessário à produção e reprodução da própria força de trabalho). Tal valor deve ser inferior ao que o trabalhador pode criar em uma jornada de trabalho para que possa haver lucro.

É importante acentuar que já nos *Manuscritos* Marx rejeitava propostas reformistas que pregavam um aumento salarial como maneira de melhoria definitiva à situação do trabalhador²²⁰. Embora não fosse contra a luta dos trabalhadores por melhores salários, sua preocupação era com as condições para a emancipação humana definitiva levada a cabo pela classe trabalhadora, preocupação que também tem lugar em *O capital*. Mesmo assim, embora se possam encontrar muitas semelhanças entre o conceito de trabalho nos *Manuscritos* e em *O capital*, as diferenças de abordagem são inconfundíveis. Marx nunca teve dúvida que explicação para o sistema econômico está no modo como os homens se apropriam da natureza e se formam nesse processo, porém, como esclarece Giannotti:

existe uma diferença radical entre as teses dos Manuscritos de 1844 e a posição assumida nas obras de maturidade, em que pese tantas semelhanças materiais. Nas obras posteriores Marx situará a relação homem-natureza no interior de um modo determinado de produção, estabelecendo-se entre o trabalho e esse modo a mais estreita dependência. De um lado, o trabalho constitui e mantém o modo de produção, de outro,

²²⁰ “Um aumento de salários forçado [...] não passaria de uma melhor remuneração dos escravos e não restituiria o significado e o valor humanos ao trabalhador, nem ao trabalho.” (MEF, 1993, p. 170).

o modo de produção determina as formas válidas de trabalho. Nos textos de juventude, entretanto, não se dá a determinação do trabalho pelo modo de produção, ou melhor, não tendo ainda aparecido esta última categoria, a determinação opera apenas num sentido, de forma que, alienado o trabalho, todos os outros modos de organização social nele encontrarão o último fundamento real e explicativo.²²¹

O motivo do constante recurso ao esclarecimento do conceito de trabalho é simples. Marx inicia sua investigação com a análise da mercadoria, afinal: “A riqueza das sociedades e, que domina o modo de produção capitalista aparece como uma ‘imensa coleção de mercadorias’, e a mercadoria individual como sua forma elementar.” (Cap. 1985, p. 45). Entretanto, essa pretensa força social atribuída à mercadoria não é natural nem surge da mera imaginação humana; tem sua origem no duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias. Tanto nos *Manuscritos* quanto em *O capital* Marx parte da análise do produto para chegar àquelas relações sociais constituintes, porém com enfoques distintos. Nas palavras de Giannotti, enquanto os *Manuscritos*:

procuram na coisa os comportamentos constituintes que esclarecem tanto o seu caráter alienado quanto a alienação das épocas históricas que sucederam à desintegração da sociabilidade primitiva; o capital busca no produto as determinações objetivas e as relações sociais ocultas que o transformaram de objeto de desfrute numa mercadoria, num objeto que, em vez de satisfazer uma necessidade imediata, é produzido para a troca.²²²

A categoria trabalho continua permeando toda a obra de Marx e tal constatação não precisa reviver ou suscitar soluções éticas ou humanistas, mesmo que estes elementos estejam incluídos em suas preocupações. A distinção entre trabalho e força de trabalho permitiu a Marx solucionar alguns problemas que, por exemplo, Smith e Ricardo não conseguiram. Contudo, a formulação da força de trabalho e sua complementaridade conceitual com o trabalho interessam aqui porque

²²¹ GIANNOTTI, op.cit., p. 143.

²²² Ibidem, p. 144.

permitem a Marx unir o que em Aristóteles estava pretensamente separado, práxis e poiésis, expandindo assim seus significados. Para Aristóteles a poiésis estava mais próxima da necessidade, pois depende sempre de outra coisa para chegar ao seu fim, enquanto a práxis era a própria expressão da liberdade, por ser o próprio fim. Assim a crematística seria facilmente caracterizada pela predominância da poiésis, a ação produtiva que sempre se completa em outra ação, é sempre um meio para um fim diferente de si próprio. Por outro lado, a política seria a própria expressão da práxis, ela é o fim em si mesmo, por isso representa a liberdade.

4 A SÍNTESE DE AÇÃO E PRODUÇÃO EM MARX

4.1 TRABALHO, PRÁXIS E POIÉISIS

A tentativa de sintetizar práxis e poiésis no conceito de trabalho tem sido responsável, em parte, pelas tentativas de aproximação entre Aristóteles e Marx a partir, principalmente, do levantamento de princípios antropológicos, éticos e políticos²²³ que, de algum modo, seriam coincidentes. Certamente é possível estabelecer várias correlações entre os dois filósofos e em fins do século XX e início do XXI tem-se ressaltado em Marx um discurso moral principalmente em conceitos como igualdade, autarquia, livre expressão, entre outros. Vamos apresentar, brevemente, algumas destas abordagens teóricas para ilustrar o problema.

De acordo com William James Booth os pontos mais significativos de Aristóteles que exerceram influência direta sobre Marx foram a distinção entre valor de troca e valor de uso, e a ideia de que a economia deve ser subordinada à ética e à política. Visto que sua preocupação é analisar a relação entre princípios morais e estrutura social na teoria econômica moral de Marx, Booth focalizou os esforços que, segundo ele, Marx teria feito para construir uma teoria política e econômica baseada no modelo de economia antiga:

Este modo de conceber a economia pré-capitalista - com sua ênfase sobre a finalidade da atividade econômica - Marx adotou de Aristóteles, sobretudo da *Política*, livro I, em que é definido com inigualável clareza o modelo de economia baseado no *oikos*.²²⁴

Desse modo, o comunismo de Marx teria como grande inspiração o modelo econômico antigo, especialmente aquele defendido por Aristóteles. Mesmo repudiando o peculiar autoritarismo da época, o modelo antigo – baseado no valor de uso e, por isso, estruturado em forte organização central - serviu a Marx como parâmetro para sua crítica ao despotismo da economia de mercado, que tem na estrutura da

²²³ Um bom exemplo disso é coletânea de artigos **Marx and Aristotle**: Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity, editada por George E. McCarthy.

²²⁴ BOOTH, William James. Households, markets, and firms. In: MCCARTHY, George E. (Ed). **Marx and Aristotle**: Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity. Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992, p. 243-274, p. 244

fábrica ou da grande indústria seu melhor exemplo. Booth reconhece a dívida de Marx com Aristóteles referente à distinção valor de uso/valor de troca, mas prefere acreditar na aproximação entre os dois filósofos a partir da perspectiva ética.

Alan Gilbert é ainda mais enfático na aproximação entre Marx e Aristóteles a partir da teoria moral: “Alguns dos mais originais e profundos argumentos contra o capitalismo são de inspiração aristotélica ou eudaimonista.”²²⁵ Como um bom crente no poder da teoria moral, Gilbert se mostra preocupado com a displicência daqueles marxistas que, ao centrarem sua atenção nas análises de Marx sobre as instituições econômicas e políticas modernas, perderam a oportunidade de ressaltar seus elementos clássicos, especialmente a ética aristotélica que, em boa parte, fundamenta a teoria moral subjacente aos julgamentos marxianos. É claro que para um filósofo da moral, a ética e a política se tornam os aspectos centrais da análise, mas se é esse de fato o elemento de convergência entre Aristóteles e Marx e se é o aspecto mais importante na crítica marxiana ao capitalismo, eis uma questão muito controversa.

Joseph Margolis prefere ressaltar as diferenças ao invés das semelhanças entre Aristóteles e Marx a partir de suas respectivas antropologias, especialmente no que se refere à teoria da práxis: “O núcleo do pensamento de Marx que tem sido pouco abalado pelas recentes reviravoltas políticas e econômicas certamente deve incluir sua a noção de práxis.”²²⁶ Sendo mais um crente na teoria moral, só resta a Margolis defender que o abismo entre Aristóteles e Marx é maior que as similitudes:

A verdade é que Marx rejeita a concepção aristotélica de homem e da práxis, e ele faz isso de uma maneira que depende de considerações mais profundas do que aquelas que o aproximam do zôon politikon aristotélico. [...] Existe a conexão com Aristóteles, mas é totalmente superficial. A ligação de Marx com Aristóteles envolve apenas a apreensão de um ponto de partida útil, qualquer

²²⁵ GILBERT, Alan. Marx's moral realism: eudaimonism and moral progress. In: MCCARTHY, George E. (Ed). **Marx and Aristotle**: Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992, p. 303-328, p. 309.

²²⁶ MARGOLIS, Joseph. Praxis and meaning: Marx's species-being and Aristotle's political animal. In: MCCARTHY, George E. (Ed). **Marx and Aristotle**: Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992, p. 329-356, p. 330.

alegação de laços mais estreitos seria inteiramente enganosa.²²⁷

Segundo Margolis, o ser genérico no jovem Marx é histórico, implica relação indissolúvel entre atividade prática e teórica, portanto é totalmente oposto à essência imutável da natureza humana de Aristóteles, que de modo algum poderia assimilar sua historicidade. Nos *Manuscritos* – texto permeado de reflexões antropológicas e éticas e onde a teoria do valor-trabalho ainda não faz parte do arcabouço teórico marxiano – Marx rejeita Aristóteles juntamente com Feuerbach. Enfim, antropologias completamente opostas inviabilizariam qualquer aproximação teórica séria entre os dois filósofos.²²⁸

Mesmo sem buscar tais aproximações ou discrepâncias entre os dois filósofos, Leandro Konder²²⁹ pode ajudar a entender de que modo Marx busca a síntese entre práxis e poiésis. Fazendo uma retrospectiva da palavra práxis ao longo da história, Leandro Konder explica que com a ascensão da burguesia, a partir do momento em que ela passa a dispor dos instrumentos práticos e teóricos necessários para estruturar o modo de produção capitalista, houve a revalorização da atividade produtiva, da ação produtora de objetos materiais. A economia política clássica passou a sublinhar a importância do trabalho, porém não fazia do ponto de vista dos trabalhadores. Para a cultura liberal burguesa era impossível realizar a síntese de práxis e poiésis: “Quando a ênfase era posta na poiésis, a práxis (a atividade política) era desprezada; e, quando se reconhecia a significação humana da práxis (o poder da cidadania), isso se dava em detrimento da poiésis.”²³⁰ Foi Marx quem pensou nessa relação sob o ângulo dos trabalhadores, dignos então de cidadania, a partir de seu encontro com o movimento operário. O proletariado torna-se o portador material da revolução capaz de superar a sociedade burguesa com todas suas cisões, dando assim novo significado à práxis e

²²⁷ *Ibidem*, p. 331.

²²⁸ A discussão sobre natureza ou condição humana é bastante complexa e foge do nosso propósito, mas pode-se constatar que em Marx prevalece uma tendência histórica, enquanto que em Aristóteles parece prevalecer uma tendência essencialista, estática, da natureza humana.

²²⁹ Apesar da confusa distinção entre práxis e prática - elaborada para contrapor as críticas contemporâneas quanto à insuficiência do trabalho em relação às necessárias transformações políticas - Leandro Konder apresenta sua distinção entre práxis e prática visando contrapor, principalmente, aos equívocos dos marxistas e às críticas de Jürgen Habermas. Cf., KONDER, Leandro. **O futuro da filosofia da práxis**: o pensamento de Marx no século XXI. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 124-126.

²³⁰ *Ibidem*, p. 102.

poiésis.²³¹ Por um lado, o trabalho é a atividade livre produtiva (poiésis) voltada a um fim, permite ao homem transformar a natureza e se transformar, é diferente da atividade espontânea dos animais. O homem existe elaborando o novo através de sua atividade vital e com isso vai assumindo sempre novas características, por isso o trabalho é a fonte do poder de decisão. Por outro lado, é também a atividade que, para se tornar mais humana, precisa ser realizada por um sujeito mais livre e mais consciente é a atividade que precisa da teoria.²³²

Sem desconsiderar as tentativas dos vários filósofos para explicar a junção de práxis e poiésis aristotélica no conceito de trabalho marxiano, queremos mostrar o que ainda não foi suficientemente ressaltado: o fato de Aristóteles ter suscitado o trabalho como um dos elementos para definir o padrão de equivalência na troca dos produtos e produtores, para depois deixá-lo em segundo plano devido a fatores que Marx explicará em seguida em *O capital*. Portanto, ao mesmo tempo em que visualizou o trabalho dos produtores diretos dos meios de produção como o elemento privilegiado para unir definitivamente ação e produção, Marx se aproveita das hesitações de Aristóteles – justificáveis, como veremos depois, por seu contexto histórico – para fundamentar a teoria do valor-trabalho – cerne de sua economia política - que, por sua vez, ganha sentido quando se verifica sua relação com as condições de emancipação da classe produtora.

Não se trata aqui de aceitar ou negar os inúmeros recursos teóricos na busca de aproximações entre os dois filósofos sob os mais diversos aspectos, mas sim de acentuar o que o próprio Marx literalmente cita de Aristóteles. Por exemplo, à primeira vista Margolis pode parecer radical ao perceber a superficialidade daquelas aproximações entre Marx e Aristóteles com base na antropologia, na ética ou na política, mas quando ele busca na teoria da práxis a tábua de salvação do marxismo, sem ressaltar sua dependência à teoria do valor-trabalho, Margolis cai em erro semelhante. Ele perde de vista as bases da verdadeira revolução teórica levada a cabo por Marx que acreditou ter encontrado na Economia política o melhor instrumento teórico-crítico pós-Revolução Industrial para promover sua crítica ao capitalismo e, talvez tenha sido esse um dos grandes legados de Marx à

²³¹ “Antes do seu encontro com o movimento operário, Marx usava a palavra práxis com o sentido corriqueiro que ela tem ainda hoje na língua alemã, significando, pura e simplesmente, ‘prática’ ou ‘atividade’” (Ibidem, p. 103).

²³² Ibidem, p. 116.

história da filosofia.²³³ Ao mesmo tempo, Margolis e outros que seguem sua linha de pensamento não entendem que para Marx o mais relevante em Aristóteles são aqueles elementos que remetem às origens da economia política que tem seu início na distinção entre valor de troca e valor de uso que sustenta e permeia toda a investigação sobre o padrão de equivalência na troca, a dificuldade em delimitar os âmbitos da economia e da crematística, também ancorada na distinção poiésis/práxis, cuja integração no conceito de trabalho só ganha sentido como elemento fundamental da economia política. De modo geral, William Booth, Alan Gilbert, Joseph Margolis e outros que seguem esta linha de raciocínio invertem as contribuições de Marx à história da filosofia e com isso ignoram os elementos aristotélicos no discurso marxiano.

Embora a menção direta a um autor, ou sua ausência, não seja prova definitiva da influência exercida, não podemos deixar de notar também que os *Manuscritos*, texto onde se poderia esperar a aproximação ou análise da ética e antropologia aristotélica, há apenas uma única citação direta ao Estagirita e muito pouco relevante.²³⁴ Ou seja, onde mais os vários estudiosos enfatizam a práxis marxiana é onde menos Aristóteles é citado. No entanto, nos *Grundrisse* e em *O capital* Aristóteles é citado algumas vezes e quase sempre em momentos de renitente disputa teórica.

O verdadeiro ponto de partida para Marx é a análise aristotélica sobre o valor de troca, o que não significa que as questões éticas não sejam relevantes ou que a análise aristotélica sobre o valor de troca possa ser, em seu todo, abarcada por Marx ou por qualquer outra corrente teórica - econômica, sociológica ou filosófica. Embora as

²³³ É preciso lembrar também, como diz Lukács, que: “Hegel foi o primeiro pensador importante do período situado na passagem do século XVIII para o XIX que não apenas incorporou à própria filosofia da história os resultados da economia clássica inglesa, de Stuart até Smith e Ricardo, mas que também acolheu na própria dialética – como partes orgânicas – as objetividades e as conexões que esta economia havia descoberto. Disso decorre sua concepção mais ou menos clara da importância que têm a estrutura e a dinâmica da moderna sociedade civil enquanto fundamento do que pode ser enunciado em sentido histórico acerca do presente.” (LUKÁCS, Georg. **Ontologia do ser social**. A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979, p. 23). Apesar de Hegel reconhecer a centralidade do mercado econômico no estado moderno, ele ainda acredita na possibilidade e necessidade do poder público regulamentar o mercado, inclusive por meio da implementação de valores éticos não competitivos. Ou seja, Hegel não pôde assimilar plenamente a força e autonomia do aparato teórico da economia.

²³⁴ O parágrafo em que Aristóteles é inserido está no capítulo sobre propriedade privada e comunismo. Marx cita Aristóteles apenas para fundamentar a autarquia existencial em que um ser independente, autárquico, deve a si mesmo sua existência e não a outro ser pretensamente responsável por sua criação. Cf. MEF, p. 203.

preocupações éticas e políticas não estejam descartadas do discurso marxiano, as abordagens que procuram enfatizar tais aspectos e associá-los ao aristotelismo não conseguem identificar mais do que princípios muito gerais, pouco expressivos, e não são estes aspectos que Marx incorpora para sustentar suas críticas maduras ao capitalismo.

Concordamos com Benedetto Croce e Antonio Labriola quando afirmam que para Marx a questão social não era uma questão ética e que a análise do capitalismo era importante para o estabelecimento das leis que regulam uma determinada forma de sociedade, não a denúncia de um roubo.²³⁵ Segundo Croce, Marx reconhece a impotência das condenações morais contra os dominadores, sejam eles donos de escravos, senhores feudais ou capitalistas burgueses, pois “é inútil propor problemas que nenhum esforço poderá resolver e portanto, são absurdos.”²³⁶ Por outro lado, quando as relações de sujeição não necessárias para a ordem social em geral, são simplesmente necessárias ao seu estágio histórico, e quando surgem novas condições para sua abolição, a condenação moral está justificada e pode influir para acelerar o processo de dissolução e para varrer os restos do passado. Mas mesmo assim “a moral condena o que já está condenado pela história.”²³⁷ Croce enfatiza ainda que o conceito de valor-trabalho não é um ideal e nem mesmo é ético, não é uma lei moral: “A suposta igualdade do valor e do trabalho não tem natureza moral e não ocasiona nenhuma regra moral, pois não se refere a uma relação entre seres humanos.” Entretanto, a indiferença moral da premissa de que o valor é igual ao trabalho não exclui que Marx “se sentisse levado por um interesse moral ou por um espírito de reivindicação jurídica.”²³⁸

Também Ernest Mandel não deixa de destacar que Marx elaborou uma “teoria econômica com base na indignação moral. Mas a verdade é que com ele a rigorosa análise econômica permitiu pela primeira vez, estabelecer a indignação moral na base de granito da ciência.”²³⁹ Marx foi movido por preocupações morais, mas a necessária superação do valor não acontecerá por meio de reforma jurídica, psicológica ou moral, pois o valor é material, portanto a revolução tem que se dar no âmbito do material, pela superação da troca mercantil. Isto significa que reformas econômicas ou políticas que pretendam delimitar as funções ou

²³⁵ CROCE, Benedetto. **Materialismo histórico e economia marxista**. Trad. Luis Washington. São Paulo: Centauro, 2007, p. 91.

²³⁶ *Ibidem*, p. 94

²³⁷ *Ibidem*, p. 92.

²³⁸ *Ibidem*, p. 146.

²³⁹ MANDEL, 1989, III, *op. cit.*, p. 243.

uso do dinheiro também são inócuas: “enquanto o dinheiro permanecer como uma relação de produção essencial, ninguém poderá suprimir suas contradições inerentes.”²⁴⁰ As formas civilizadas do dinheiro (moeda metálica, papel moeda, crédito, moeda de trabalho, etc.) não podem efetuar o que se pretende se não se suprimir a própria relação de produção na qual é expressa pelo dinheiro.

Em uma crítica às propostas socialistas vigentes em sua época, especialmente àquelas baseadas em Proudhon, Marx deixa claro suas ideias sobre os limites das reformas sobre bancos e sistema de crédito que visam a superação do capitalismo e sua transição ao socialismo simplesmente através das transformações dos instrumentos de circulação, por meio apenas de uma reorganização da circulação. Por exemplo, qualquer reforma no sistema monetário – como a criação da moeda-trabalho que pretende abolir, por meio de leis, a diferença entre valor e preço – seria apenas formal, não conseguiria transformar o fator determinante, a própria relação de produção (expropriado versus proprietário dos meios de produção). Não se trata de abolir o dinheiro, o verdadeiro problema é que, o sistema burguês de troca precisa de um instrumento de troca específico, cria um equivalente particular para todos os valores. Portanto, os inconvenientes que derivam da própria existência de um meio específico de troca – que é um equivalente particular e universal – se reproduziriam em todas as formas de meios de troca, embora de maneiras diferentes. O problema não é o que se utiliza como “meio de troca”, e sim o fato de se fazer necessário esse meio de troca, seja moeda, boi, trigo ou trabalho. Se a finalidade é um modo de produção em que a propriedade privada dos meios de produção se torne social, não há necessidade de um meio de troca que sirva para medir as relações humanas pois, se existir tal coisa, então tais relações continuariam a ser coisificadas. Visto que a troca e a divisão do trabalho se condicionam reciprocamente, as propostas reformistas dos socialistas baseadas no controle por parte dos indivíduos associados sobre a produção num modo de produção em que prevalece o valor de troca, certamente resultarão em fracasso. O mesmo cabe às doutrinações morais que pretendam impor limites à economia por meio de regulamentações, conservando a estrutura social e econômica vigente. Isto porque os indivíduos estão subordinados à produção social que pesa sobre eles como uma fatalidade, a produção social não está subordinada aos indivíduos e controlada por eles como um patrimônio comum. Isso

²⁴⁰ Cap. p. 46.

não significa, como explica Giannotti, que a troca em si mesma seja alienante:

Se leva adiante a alienação é porque opera com produtos do trabalho alienado, isto é, com propriedades privadas. Ao contrário, enquanto satisfaz o carecimento social pela circulação de valores de uso, seu papel possui enorme significado humano.²⁴¹

Na produção que visa diretamente o consumo, a circulação consiste apenas no intercâmbio de bens úteis, isto é, de valores naturais que nada tem a ver com o comércio e a concorrência: “Quando, porém, surge a propriedade privada, altera-se por completo o sentido da troca que se converte em comércio, pois cada agente tenciona roubar seu companheiro.”²⁴²

As relações reificadas entre as pessoas, expressas no dinheiro, tornam o dinheiro o depositário da confiança entre elas. Ao invés de se apoiar em críticas morais ou em reformas morais, Marx direciona sua análise no sentido de mostrar como as crises no capitalismo têm origem nas contradições entre a dependência de todos na produção e no consumo, juntamente com a independência (que na verdade é indiferença) recíproca entre consumidores e produtores. A beleza e grandeza desse sistema residem nesse metabolismo material e espiritual (a indiferença e dependências mútuas). Essa independência é preferível à ausência de relações ou mesmo às relações de nexos locais baseadas em vínculos pretensamente naturais, por exemplo, de servidão. Entretanto, esse nexo puramente material não é criado naturalmente, não é algo inseparável e imanente à individualidade assim como é o saber e a vontade reflexiva, pelo contrário:

É um produto histórico. Pertence a uma determinada fase do desenvolvimento da individualidade. A alienação e a autonomia com que esse nexo existe frente aos indivíduos demonstra apenas que estes últimos ainda estão em vias de criar as condições de sua vida social ao invés de iniciá-las a partir de tais condições. [...] Os indivíduos universalmente desenvolvidos,

²⁴¹ GIANNOTTI, op. cit., p. 169.

²⁴² *Ibidem*, p. 169.

cujas relações sociais consideradas como relações próprias e coletivas estão desde o início submetidas ao seu próprio controle coletivo, não são um produto da natureza, mas da história.²⁴³

No capitalismo o dinheiro é diferente do dinheiro, ele nega a si próprio; no socialismo o dinheiro é igual a dinheiro, alcança sua realização porque dinheiro é igual à participação no consumo da produção.

Desse modo, antes de pretender fundamentar aproximações com a ética aristotélica é preciso considerar que para Marx a derrocada do último modo de produção aniquilador das faculdades humanas, não tem como causa uma crise moral, política ou ecológica. São as próprias contradições do capitalismo, como explica Mandel, resumidas na “contradição fundamental entre a socialização efetiva da produção e a forma privada, capitalista, da apropriação”²⁴⁴ é que determinarão sua aniquilação. O capital está fundamentado num mecanismo autodestrutivo, aliás, nas palavras de Marx:

O capital mesmo é a grande contradição em processo, porque tende a reduzir a um mínimo o tempo de trabalho, enquanto que, por sua vez, coloca o tempo de trabalho como única medida e fonte da riqueza. Diminui, assim, o tempo de trabalho na forma de tempo de trabalho necessário, para aumentá-lo na forma de trabalho excedente. (Gr. 1997, p. 229).

A lei mais importante da economia política moderna é aquela que traduz a própria contradição do capital. De acordo com Marx: “A partir de certo momento o desenvolvimento das forças produtivas torna-se um obstáculo para o capital; então a relação do capital se torna uma barreira para o desenvolvimento das forças produtivas do trabalho.” (Gr. 1997, p. 282). Ao chegar nesse ponto a própria relação capital/trabalho será minada por dentro, um resultado do modo de produção adequado ao capital:

As condições materiais e espirituais para a negação do trabalho assalariado e do capital, as

²⁴³ *Ibidem*, p. 89.

²⁴⁴ MANDEL, 1989, I, op. cit., p. 236.

quais são a negação das formas anteriores de produção social, são, por sua vez, resultados do processo de produção característico do capital. [...] A violenta aniquilação do capital, não por circunstâncias alheias, mas como condição de sua autoconservação, é a forma mais contundente em que se aconselha a ir e que deixe lugar a um estágio superior de produção social. (Gr. 1997, p. 282-283).

O desenvolvimento máximo da força produtiva ao lado da expansão máxima da riqueza existente coincide com a depreciação do capital, a degradação do trabalhador e o enfraquecimento absoluto de suas faculdades vitais. Estas contradições originam crises que resultarão em um novo modo de produção social. A causa está na proporção inversa entre a taxa de lucro e o incremento da mais-valia relativa. O desenvolvimento do capital traz consigo o decréscimo da taxa de lucro.²⁴⁵

Até aqui se pode constatar então que não foi a aristotélica condenação moral da crematística que chamou a atenção de Marx, pois essa atitude era comum entre os intelectuais gregos da época, Sófocles e Platão já tinham elaborado ideias semelhantes. A contribuição de Aristóteles é outra. As distinções entre valor de uso/valor de troca, economia/crematística não somente foram originalmente acentuadas como também as danosas consequências do desenvolvimento do comércio foram percebidas de tal modo que Aristóteles não poderia – mesmo que fosse sua vontade pessoal – excluir artesãos e comerciantes das decisões políticas. Claro que Aristóteles acredita em ações político-morais capazes de estabelecer limites aos perigos da crematística, mas não são estas soluções que Marx assimila, afinal sua crítica ao capitalismo não é moral e, o que chamaríamos de sua antropologia, guarda diferenças tão evidentes que o máximo que se poderia alcançar na comparação com Aristóteles seria princípios gerais pouco

²⁴⁵ A tendência decrescente da taxa de lucro e com ela o fim do capitalismo é tema de um dos grandes debates entre os próprios marxistas. Mesmo em *O capital* Marx não apresenta a forma definitiva da atuação dessa tendência, mas em alguns momentos ele explica que esse movimento pode ser detido mediante outros recursos como, por exemplo, a contínua desvalorização de uma parte do capital existente, a transformação de uma grande parte do capital em capital fixo, redução de impostos sobre o lucro, diminuição da renda do solo, criação de novos ramos de produção em que se requeira mais trabalho imediato em proporção ao capital ou naquelas em que ainda não está desenvolvida a força produtiva do trabalho. Cf. Gr. p. 283-286.

significativos. Considerando o que é primordial, Aristóteles não é apenas “um ponto de partida útil”, é a pedra fundamental da economia política de Marx.

Voltando a uma questão já feita no capítulo II, onde fica a economia nas dicotomias meio/fim, poiésis/práxis, necessidade/liberdade, economia/política? Na economia o “agir em si” (política) e o “produzir para outro” (crematística) se confundem, porque apesar de partilhar o mesmo fim com a política, a economia partilha o mesmo objeto com a crematística, ou seja, o uso dos bens. Aristóteles se esforça para colocar o homem livre no campo da política e escravos e semiescravos (artesãos, lavradores, comerciantes) no campo da crematística, natural ou não natural, estabelecendo, por exemplo, limites ao acesso à propriedade, mas devido ao próprio desenvolvimento do comércio ele se obrigou a admitir uma constituição mista democrático-oligárquica. Não podemos esquecer ainda que um dos pontos de partida de todos esses problemas foi a análise do padrão de troca que Aristóteles pretendia determinar para compreender e assegurar a união da polis. Ele não elegeu o trabalho como o elemento responsável pelo equacionamento das trocas e também, na distinção entre práxis e poiésis, o trabalho - que por sua natureza agruparia vários elementos que poderiam circunscrevê-lo à poiésis e, conseqüentemente, à crematística - não recebe por parte de Aristóteles a atenção que se poderia esperar.

Porém, como em sua divisão entre as várias áreas do saber, ele não obteve sucesso na colocação da economia, o trabalho - habilidade, atividade penosa ou função específica que visa alguma finalidade extrínseca - acaba se tornando um entrave para Aristóteles, enquanto que para Marx é a chave mestra para fundamentar sua economia política. É claro que se já não era possível para Aristóteles imaginar o trabalho como categoria geral, nada mais distante de sua realidade do que separar esta atividade humana em dois momentos intrinsecamente conectados, trabalho em potência e em ato, e, além disso, concebê-los como um dos elementos centrais nas transformações sociais. Além de tentar reunir práxis e poiésis no trabalho, em certos momentos Marx se apropria da linguagem aristotélica para expressar esta junção que estaria presente na economia. É o que veremos a seguir.

4.2 ATO, POTÊNCIA, TRABALHO E FORÇA DE TRABALHO

O histórico processo de alienação, seu surgimento e sua superação, torna-se possível devido ao duplo caráter do trabalho que é explicado por Marx, em certos momentos, com o uso de termos

aristotélicos:

A utilização da força de trabalho é o próprio trabalho. O comprador da força de trabalho a consome ao fazer trabalhar o vendedor dela. O último torna-se, desse modo, *actu*, a força de trabalho realmente ativa, o que antes era apenas *potentia*. (Cap. 1985, p. 149).

A força de trabalho é a capacidade humana de realizar um trabalho útil e que, por isso, aumenta o valor das mercadorias, enquanto o trabalho é a efetivação dessa capacidade produtiva.

Visto que o próprio Marx se apropria da linguagem aristotélica, vamos fazer um resumo da teoria de Aristóteles sobre um dos vários *modos de se dizer o ser*, em ato e potência, para demarcar melhor os limites e as possíveis influências destas categorias sobre Marx.

A cidade é um todo, constitui um ser e como tal é provida de potências que irão ou não se atualizarem. De acordo com Aristóteles só há movimento de alguma coisa, sempre de uma substância. Entendendo a cidade como um ser, então se pode afirmar que ela possui várias potências, entre elas, as econômicas e políticas. A atualização – que coincide com a forma (ἐἶδος) – dessas potências na política é a constituição ou regime, enquanto que a atualização das potências na economia está subordinada à política, pois ontologicamente a política é anterior à economia.

Na *Metafísica*, Aristóteles explica que potência é uma força - ativa ou passiva - para promover o movimento, transformação, ou mudança em outro ou em si mesmo.²⁴⁶ Há vários tipos de potência: ativa; passiva; apática (que é a resistência à mudança para pior); para agir bem, para receber bem (que é o modo próprio); racional; e não-racional. Com elas Aristóteles pôde esclarecer, por exemplo, como os cidadãos (a matéria) são adequados para sofrer ou executar uma ação conforme suas condições e seus limites. Em complementação à potência, há ainda o conceito de privação (στέρησις), a ausência de potência tanto para fazer quanto para sofrer algo correspondente àquilo que está sendo avaliado. A privação não pode ser confundida com pura negação, a absoluta ausência da coisa. Pressupõe a existência de algumas propriedades e de não outras, que se atualizam ou não

²⁴⁶ Potência é: “um princípio de mudança em outro ou nele mesmo enquanto outro.” (Met. Θ1, 1046a 11).

conforme o modo (total ou parcial), o tempo e o ambiente.

Entre os vários tipos de potências existe uma que mantém uma forte relação com a ciência e ação política: a potência racional, porque inclui em sua definição a faculdade de escolha, própria da alma intelectual e que, por isso, guarda a capacidade para produzir contrários (ἐναντία), permitindo a escolha entre fazer algo determinado ou não fazer esse algo. As artes da política e da economia, por serem conduzidas por seres com potências racionais, podem cumprir ou não o seu fim próprio – que é fazer a coisa bem – conforme as condições necessárias para a atualização das diferentes potências – ou ainda deturparem sua finalidade²⁴⁷. Isso não deve suscitar a ideia de uma prevalência da escolha aleatória, por isso Aristóteles ressalta que a potência racional privilegia o aspecto positivo. A realização da potência e sua privação não refletem uma situação de mera possibilidade de fazer ou não fazer isto ou aquilo, mas de fazer principalmente conforme o que melhor convém à realização da essência, ao conteúdo da definição da coisa, afinal, não se faz ciência por acaso e muito menos porque é mais fácil. A potência racional, enquanto arte ou ciência, não escolhe aleatoriamente entre os contrários, mas privilegia o aspecto positivo e, somente depois de encerradas as possibilidades do positivo, ela escolhe entre o aspecto positivo e sua privação, caso contrário o conceito de ato seria irrelevante e a ciência que visa o bem da cidade seria mera especulação intelectual. A ciência tem como fundamento o λόγος e este pode expressar o aspecto positivo (efetivo) e negativo (oposto), mas como não há contrários coexistindo simultaneamente, apenas sucessivamente, não há anulação recíproca porque há sempre um sujeito (ὑποκείμενον) a partir do qual eles passam a existir.²⁴⁸ A existência de contrários está atrelada também à avaliação das condições internas e externas, entre elas estão a vontade, o desejo e a escolha²⁴⁹ que

²⁴⁷ Por exemplo, o médico, o professor ou qualquer outro profissional pode cumprir primariamente o fim próprio da sua função, ou pode visar primeiramente o rendimento monetário e apenas secundariamente a execução da atividade (que tanto pode ser uma ação ou uma produção).

²⁴⁸ Os contrários não aparecem ao mesmo tempo no mesmo sujeito. Eles se dão sucessivamente, pois não há um sujeito capaz de gerar simultaneamente a coisa e sua privação. Eles também não surgem de um modo qualquer: há primeiro a coisa, depois sua privação e se não houver a coisa efetiva, não haverá sua privação. O negro não é gerado a partir do branco, mas há um sujeito, um ser determinado que é branco e pode se tornar negro. As cores negra e branca são atributos contrários de um sujeito.

²⁴⁹ A vontade pode se referir às coisas que são impossíveis de serem alcançadas ou realizadas, enquanto que a escolha, ou decisão, remete somente às coisas possíveis ao âmbito dos homens, bem como, aos meios possíveis de alcançá-las. De modo geral, a escolha remete sempre aos meios para se realizar um fim, e não ao fim propriamente dito. Qualquer pessoa pode desejar

permitem ao sujeito considerar a realização possível das potências, pois apesar da potência não ser algo totalmente desenvolvido, ela não é ilimitada, depende de impedimentos internos (desejo, escolha) e externos (tempo, ambiente). As condições externas associadas às internas tornam possíveis ou não a atualização de um dos contrários. Realizar a potência necessariamente é diferente de realizar ilimitadamente e também não se trata de um arranjo ontológico fundamentado em princípios mecanicistas.

A adoção da linguagem aristotélica juntamente com esses aspectos da potência pode suscitar a ideia de que Marx os teria incorporado totalmente, especialmente no que diz respeito às transformações sociais advindas das potencialidades próprias do trabalho, pois a produção (poiésis) é a passagem de uma potência (um conjunto de condições necessárias) ao ato (a realização daquelas condições) de acordo com um planejamento a ser seguido, embora nem sempre passível de ser controlado em seus detalhes. Allen Wood enfatiza a linguagem e o pensamento aristotélicos na afirmação de Marx sobre a atualização da essência genérica, a sociabilidade humana descrita especialmente nos *Manuscritos econômico-filosóficos* e na *Ideologia Alemã*:

Mas a natureza social ou comunitária do ser humano é apenas uma parte do que Marx quer dizer quando insiste que minha autorealização é a atualização da minha essência humana. Ele quer dizer também que o modo de vida verdadeiramente humano é aquele que se manifesta ou exemplifica certas coisas, e que essas coisas são determinadas por minha essência. A linguagem de Marx nesse ponto é a linguagem aristotélica da potência e ato.²⁵⁰

De acordo com este autor, tanto para Marx quanto para Aristóteles a realização da vida genuinamente humana consiste em desenvolver e efetivar as potencialidades num conjunto de atividades humanas adequadas à natureza humana o que, para Marx, só seria possível no comunismo onde o proletariado finalmente superaria a

ou ter vontade de adquirir qualquer coisa, mas a escolha - enquanto elemento integrante da alma intelectual - se restringe às coisas possíveis de serem realizadas, conforme as potências próprias do homem.

²⁵⁰ WOOD, Allen W. **Karl Marx**. 2. ed. London, Routledge and Kegan Paul, 2004, p. 22-23.

alienação. Haveria então uma essência humana que seria desvelada à medida que se atualizassem as potencialidades humanas e como este é um pensamento tipicamente aristotélico, a aproximação entre os dois filósofos torna-se evidente.

Tanto Margolis como Wood estão preocupados com a questão moral e Margolis reconhece que o uso do conceito do ser genérico era impregnado de elementos morais e por isso foi sendo substituído por uma crítica de um modo de produção específico. Ou seja, enquanto Allen Wood acredita que Marx é um crítico não apenas da moral burguesa, mas de toda moral, Margolis defende que Marx é crítico de uma pretensa moral essencialista, típica do aristotelismo.²⁵¹

O problema nesta tese de Allen Wood é que a transformação que, por exemplo, a poísis por meio do trabalho é capaz de promover, não tem para Aristóteles a característica de transformação estrutural, ou revolucionária, pelo contrário, a passagem da potência ao ato obedece a um plano pré-determinado e que guarda e aguarda as condições necessárias para se realizar. Isso não significa - de acordo com o dito anteriormente - que esse plano pré-determinado será cumprido à revelia de qualquer condição interna ou externa, mas há uma linearidade que predomina. Além de ato e potência guardarem certa continuidade essencial, Aristóteles não poderia atribuir à produção as forças de transformação social, principalmente por não fazer ideia da distinção entre trabalho e força de trabalho, dadas as diferenças sociais entre senhor e escravo, trabalhador braçal e cidadão. Já na dialética marxiana, as revoluções são o ponto culminante da mudança, marcam a atualização das potencialidades humanas que, por sua vez, dependem da história das formas de produção. As capacidades humanas vêm à tona quando é produzido algo, ação e produção não obedecem a um plano linearmente pré-determinado, sem desvios, pelo contrário, o caminho percorrido é permeado de contradições, aliás, se realiza ao realizar as contradições. Por isso, em parte, concordamos com Joseph Margolis quando faz um importante reparo: “É bem verdade que a ‘linguagem’ de Marx é ‘aristotélica’, mas seu pensamento não.”²⁵² Na formulação aristotélica, entre potência e ato, a ruptura - mesmo nas relações humanas - não é elemento estruturante, pois o movimento é um desdobramento linear, enquanto que em Marx prevalece a tendência de uma natureza humana historicamente construída.

²⁵¹ MARGOLIS, op. cit., p. 350.

²⁵² *Ibidem*, p. 340.

Como em qualquer discussão filosófica, a intensa e construtiva produção de aporias é consequência intrínseca, não se pode deixar de lado os problemas filosófico-antropológicos que acarretam o uso de conceitos como alienação ou fetichismo. Sobre isso Lucio Colletti é bastante perspicaz ao notar que a ideia de alienação pressupõe um retorno ao estado de identidade, assim como o fetichismo é o encobrimento de uma verdadeira realidade. Se por um lado, Marx se distancia de Aristóteles ao não estipular um bem supremo específico (a vida contemplativa) ou uma finalidade fixa como a realização do espírito hegeliano, por outro, ao estabelecer o socialismo como parâmetro histórico para a supressão de toda forma de alienação – inclusive do valor-trabalho –, Marx sustenta uma teleologia fundamentada na realização harmônica das finalidades do homem. Assim como Marx pretende rejeitar qualquer proposta de essência humana, ele também lutou para extirpar qualquer ideia de um curso intencional da história, mas:

É claro que dizer alienação é dizer dialética. E que ambas implicam processo teleológico, finalista. De fato, como não há alienação que não pressuponha redenção, emancipação, também não há cisão ou contradição dialética fora da finalidade de sua recomposição na unidade.²⁵³

Sem entrar na espinhosa disputa sobre a cientificidade da dialética e sua relação com ideologia e alienação,²⁵⁴ destacamos apenas a amplitude dos conceitos de ato e potência, desse conjunto de capacidades que necessariamente se atualizam, que, devido suas inúmeras possibilidades de aplicação, corre o risco de se tornarem conceitos vazios. Ciente disso, arriscamos dizer que o par conceitual ato/potência poderia ser assumido por Marx em dois sentidos inter-relacionados. O primeiro no sentido em que parece refletir o duplo caráter do trabalho – força de trabalho/potência, trabalho/ato; no segundo, devido à constante transformação que as forças produtivas ou a própria produção – expressa pelo trabalho como poíesis - promove ao longo da história nas diversas formações sócio-econômicas como se

²⁵³ COLLETTI, Lucio. **Ultrapassando o marxismo**. Trad. Eduardo Brandão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983, p. 71.

²⁵⁴ Na coletânea de artigos *Ultrapassando o marxismo*, Lucio Colletti faz importantes críticas ao aspecto epistemológico do marxismo como ciência e da complexa relação entre dialética e ideologia.

obedecesse a um plano maior, algo que se efetiva, se torna em ato, de modo impessoal.

No primeiro sentido - força de trabalho/potência, trabalho/ato -, Marx explica que o trabalho é um processo entre homem e natureza, com base:

em que o homem, por sua própria ação média, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele coloca em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e submete o jogo de suas forças ao próprio domínio. (Cap. 1985, p. 149).

O trabalho, num sentido primordial, considerado independentemente de qualquer forma social específica, é atividade que transforma a natureza bruta e com isso transforma o próprio homem. Assim, de acordo com o modo em que são satisfeitas as necessidades por meio da produção, o trabalho recebe uma caracterização social determinada. O conceito de força de trabalho revela uma dupla face: num primeiro momento, é uma mercadoria igual a qualquer outra, pois tem seu valor de uso – sua utilidade, porque é capaz de produzir algo – e seu valor – para ser trocada por outra coisa que tenha o mesmo valor. Entretanto, num segundo momento a força de trabalho mostra sua peculiaridade que é a de aumentar o valor das mercadorias. Isso ocorre porque o valor que é pago pela força de trabalho (potência) é menor do que o valor que o trabalho extraído (ato) dessa força de trabalho. O trabalhador, em suma, é pago pelo valor de troca de sua força de trabalho e aliena o valor de uso dessa mesma força de trabalho.²⁵⁵ Desse modo, nos explica Rosdolsky:

o trabalhador permanece proprietário de sua força de trabalho, cedendo ao capital um controle temporário sobre ela. Esse fato integra o conjunto

²⁵⁵ Cap. p. 167.

de características que, historicamente, coloca a relação de trabalho assalariado acima dos modos anteriores de exploração.²⁵⁶

É o conceito de força de trabalho que permite tornar mais claro o processo de separação entre produto e produtor.

Nos *Manuscritos* Marx indica as quatro formas de alienação e em *O capital* ele destaca a armadilha do capitalismo, ou seu fundamento, que é o fato do trabalhador - portanto seu trabalho - já pertencer a outro desde o começo.²⁵⁷ Se o problema é ontológico - a separação entre produto e produtor - então não teria sentido concordar com propostas reformistas limitadas a melhorias salariais ou à intervenção do Estado, pois o salário é apenas a contrapartida ou a expressão da expropriação inicial e total do trabalhador.²⁵⁸ O trabalhador é pago pela venda de sua força de trabalho e mesmo que aumentasse o preço dessa mercadoria, as relações de dependência se manteriam.²⁵⁹

Tendo como pressuposto teórico a ligação essencial entre produto e produtor, Marx defende que as posições reformistas são insustentáveis, pois mesmo que haja um aumento da riqueza - que é apenas material -, o que irá acompanhar esse aumento serão as ilusões sobre o modo de produção capitalista. Somente com a restituição da propriedade por meio da não intermediação externa entre produtos e produtores é que o responsável direto pela geração da riqueza não venderá sua força de trabalho, não entregará a outro a sua capacidade de criação de um novo mundo que é, justamente, o que diferencia o homem dos outros seres.

Na forma de produção burguesa o trabalho está limitado à satisfação das necessidades fisiológicas, mas depois de um longo processo histórico - que tem início com a propriedade privada dos meios de produção e se encerra justamente com sua abolição - todas as

²⁵⁶ ROSDOLSKY, Roman. **Gênese e estrutura de O capital de Karl Marx**. Trad. César Benjamin. Rio de Janeiro: EDUERJ, Contraponto, 2001, p. 174.

²⁵⁷ “A separação entre o produto do trabalho e o próprio trabalho, entre as condições objetivas do trabalho e sua força subjetiva de trabalho, era a base realmente dada, o ponto de partida do processo de produção capitalista.” (Cap. 1985, p. 156).

²⁵⁸ “Na realidade, o trabalhador pertence ao capital antes que se venda ao capitalista. Sua servidão econômica é, ao mesmo tempo, mediada e escondida pela renovação periódica da venda de si mesmo, pela troca de seus padrões individuais e pela oscilação de preço de mercado do trabalho.” (Cap. 1985, p. 161).

²⁵⁹ “Mas assim como melhor vestuário, alimentação, tratamento e um pecúlio maior não superam a relação de dependência e a exploração do escravo, tampouco superam as do assalariado. Preço crescente do trabalho em decorrência da acumulação do capital significa, de fato, apenas que o tamanho e o peso da cadeia de ouro, que o próprio trabalhador forjou para si, permitem reduzir seu aperto.” (Cap. 1985, p. 191).

faculdades materiais e espirituais do homem se revelarão. É agora que se pode entender o segundo sentido do princípio imanente que permeia a passagem da potência ao ato, justamente na complexa ideia de Marx de que o socialismo pressupõe necessariamente o capitalismo e a alienação que lhe é inerente e, ao mesmo tempo, faz parte do trampolim para a tomada de consciência da classe trabalhadora, a grande responsável pela transformação social vindoura e definitiva. Como entender que o processo de alienação seja capaz de promover seu contrário ou que o modo de produção capitalista gere outro modo totalmente oposto? Marx explica que o trabalho excedente não pago é a grande força do modo de produção capitalista: “O grande sentido histórico do capital é criar este trabalho excedente, trabalho supérfluo do ponto de vista do mero valor de uso, da mera subsistência.” (Gr. 1997, p. 266). O capital – a relação de expropriação típica de um modelo sócio-econômico fundamentado na extração da mais-valia - aspira ao dinheiro, à forma universal da riqueza, mas nessa busca incessante:

o capital leva o trabalho a ultrapassar os limites de sua necessidade natural e cria assim os elementos materiais para o desenvolvimento da rica individualidade, tão multilateral em sua produção como em seu consumo e cujo trabalho, por isso mesmo, tampouco se apresenta como trabalho, mas como desenvolvimento pleno da atividade em si, na qual é superada a necessidade natural em sua forma direta, porque a necessidade natural é substituída por aquela produzida historicamente. (Gr. 1997, p. 267).

A “missão” do capital é, então, desenvolver as forças produtivas sociais de modo a romper as relações de produção existentes, ultrapassar todas as relações de dominação direta para que o trabalho não seja apenas natural, mas torne-se trabalho histórico, social. Comparando com o escravo da antiguidade e com o artesão do feudalismo fica mais fácil entender a singularidade do trabalhador assalariado e, conseqüentemente, as forças do trabalho. Enquanto o artesão executa um trabalho determinado numa relação com um mestre determinado, o trabalho determinado, específico do assalariado, por ser abstrato (totalmente indiferente às particularidades, porém capaz de qualquer determinação) se contrapõe ao capital que, por sua vez, se contrapõe a qualquer trabalho determinado dos assalariados. Frente ao capital o trabalho é mera forma abstrata, possibilidade da atividade que põe

valores. Nisso está a grande força do proletariado, uma força abstrata que se contrapõe a algo determinado, o capital. O que o assalariado tem à disposição é uma massa informe, uma força que serve ao capital, mas também serve à superação desse mesmo capital.

Quanto ao escravo, este tem valor de troca porque é incorporado totalmente, ele pertence inteiramente a outro, mas o “trabalhador livre não tem valor algum, somente a disposição sobre seu trabalho, por meio do intercâmbio que é feito com ele mesmo, é que tem valor.” (Gr. 1997, p. 232). Sua ausência de valor e sua desvalorização são premissas do capital e condição do trabalho livre em geral. Isso é um avanço, pois coloca o trabalhador formalmente como pessoa que, mesmo à margem de seu trabalho, é algo para si mesmo, diferentemente do escravo e do servo que nada são quando não trabalham. Sua força de trabalho só se realiza como meio para a própria vida. O trabalhador só vende a disposição transitória de sua capacidade de trabalho e só tem seu trabalho vivo e direto para a troca. Se a força de trabalho é uma mercadoria típica do assalariado, então seria um equívoco afirmar que o escravo e o servo possuem força de trabalho, pois eles são a própria força de trabalho. O escravo (grego e romano, por exemplo) obviamente não tem direito pleno de disposição de sua força de trabalho, ele não troca essa capacidade por uma determinada quantia em dinheiro, ou por outra mercadoria qualquer que representaria a disposição de outra pessoa sobre uma parcela dessa capacidade de trabalho durante um tempo determinado. O escravo é vendido inteiramente, afinal, não tem liberdade alguma sobre o que ele é ou faz. Para que haja um assalariamento, o intercâmbio entre vendedor e comprador da mercadoria força de trabalho, é necessário que:

o proprietário da força de trabalho só a venda por determinado tempo, pois se a vende em bloco, de uma vez por todas, então ele vende a si mesmo, transforma-se de homem livre em um escravo, de possuidor de mercadoria em uma mercadoria. (Gr. 1997, p. 139).

O servo, na servidão típica do feudalismo, também não era proprietário de sua força de trabalho, pois estava preso a terra, era apenas um acessório da terra semelhante aos animais. Portanto, no escravo e no servo não há distinção entre potência e ato. Eles não têm algo que possa ser alienado; eles são alienados por inteiro. O escravo não produz mercadoria, pois ele próprio é a mercadoria, enquanto que o

assalariado tem uma mercadoria, a força de trabalho, que vende e troca por outras.

4.3 ECONOMIA POLÍTICA E POTENCIALIDADES DO TRABALHO

Ao querer demonstrar como as contradições internas do capitalismo indicam sua dissolução a partir de uma crise geral, a crise do valor-trabalho, Marx adota a ideia de que as ações humanas, especificamente o trabalho, agregam as potências para a definitiva ação revolucionária da classe trabalhadora. Juntamente com a análise das contradições imanentes ao capitalismo, Marx aposta nas potencialidades do trabalho para avaliar e criticar a situação do trabalhador e assim, como ele explica na sentença a seguir, eleger o trabalho como o cerne de sua teleologia material:

Mas a produção capitalista produz, com a inexorabilidade de um processo natural, sua própria negação. É a negação da negação. Esta não restabelece a propriedade privada, mas a propriedade individual sobre o fundamento do conquistado na era capitalista: a cooperação e a propriedade comum da terra e dos meios de produção produzidos pelo próprio trabalho. (Gr. 1997, p. 294).

O próprio trabalho, ao mesmo tempo em que criou seus grilhões, deixou transparecer todas as potencialidades que irão se atualizar em um novo modo de produção, ou seja, enquanto a expressão negativa do trabalho chega aos seus limites no capitalismo, a liberdade só se realizará no comunismo. O trabalho como *mediação do metabolismo entre homem e natureza* não está restrito ao capitalismo, porém nesse modo de produção o trabalho *aparece* como algo estritamente fisiológico. A pretensão última de Marx é mostrar que no capitalismo o trabalho tem sido aniquilador, mas o próprio trabalho mostra as capacidades humanas por meio de suas realizações históricas que indicam um novo rumo, ausente de alienação ou do fetichismo da mercadoria, que somente pode vir à tona com a restituição da propriedade dos meios de produção. De fato, a expropriação do capitalista é uma ação política, porém, derivada do choque das relações de produção (formas político-jurídicas: a superestrutura) com as forças

de produção (os meios de produção juntamente com a força de trabalho: a estrutura).

É verdade que em nenhum escrito Marx deixa claro como se dá efetivamente a relação entre liberdade e necessidade, não esclarece, por exemplo, se no socialismo o homem será livre *no* trabalho ou *do* trabalho. Também as partes referentes, especificamente a uma transformação estrutural e às condições necessárias para se chegar ao socialismo, são escassas e pouco elucidativas.²⁶⁰ Marx não apresenta uma receita²⁶¹ de como a união crescente dos trabalhadores associada ao pleno desenvolvimento das máquinas - oriundos do próprio desenvolvimento do capitalismo - seria capaz de construir a emergência de uma sociedade em que o trabalhador não seja mera corporalidade²⁶², abolindo, então, o trabalho penoso e possibilitando ao homem dedicar-se ao lazer e outras atividades que também lhe são próprias. Se o trabalho agrega ou não as condições para a ação política, se poderia despertar ou criar a consciência revolucionária do trabalhador, é um problema cuja resolução merece maior espaço para investigação.

Ainda assim, sem desprezar as influências filosóficas e, ao mesmo tempo, sem cair na nostalgia romântica, Marx busca no trabalho uma parte daqueles elementos próprios da ação aristotélica em que o trabalho criaria as condições para a liberdade, sem pressupor – como fazem muitos modernos - que a liberdade é exclusivamente política. Também influenciado pelo pensamento político tradicional, Marx ainda acredita nas potencialidades da ação política, porém com percepção mais avançada para a exaustão de uma ação política nos moldes antigos, prova disso é o fato de nunca ter se preocupado em formular uma teoria política ou do Estado, pois isso pareceria bastante inócua num período pós-Revolução Industrial. O fato de ele atribuir ao trabalho as

²⁶⁰ *A Crítica ao programa de Gotha*, e *A Guerra Civil em França* são um dos poucos textos em que Marx apresenta um esboço do comunismo futuro.

²⁶¹ Inclusive no Posfácio da segunda edição de *O capital* Marx ironiza os que esperavam dele algumas receitas para a revolução ou uma explicação detalhada de como seria o socialismo. Marx preferiu evitar os erros de Owen e de Fourier, mostrando assim a cautela que outros não tiveram “O método aplicado em O capital foi pouco entendido, como já o demonstram as interpretações contraditórias do mesmo. Assim, a *Revue Positiviste* me acusa de que eu, por um lado, trato a Economia metafisicamente e, por outro - adivinhem! -, de que eu me limitaria à mera análise crítica do dado, em vez de prescrever receitas (comteanas?) para a cozinha do futuro.” (Cap. 1985, p. 18). (Posfácio da segunda edição).

²⁶² “Com a diminuição constante do número dos magnatas do capital, os quais usurpam e monopolizam todas as vantagens desse processo de transformação, aumenta a extensão da miséria, da opressão, da servidão, da degeneração, da exploração, mas também a revolta da classe trabalhadora, sempre numerosa, educada, unida e organizada pelo próprio mecanismo do processo de produção capitalista.” (Cap. 1985, p. 294).

potencialidades antes restritas à ação remete diretamente à mudança de enfoque filosófico, remete ao novo instrumento, a Economia política para forjar uma análise crítica bem fundamentada ao capitalismo. Com isso Marx promove uma das mais significativas inversões temáticas na história da filosofia. Se principalmente a partir da Revolução Industrial a economia passa a ser um dos aspectos determinantes da vida social, então era preciso aprofundar-se nessa área para não ser apenas mais um crítico moralista sem conhecimento de causa, pois as críticas exclusivamente humanistas, políticas ou éticas já tinham mostrado seus limites. Marx acreditou ter encontrado na Economia política o melhor instrumento teórico-crítico pós-Revolução Industrial para promover sua crítica ao capitalismo e, talvez tenha sido esse um dos grandes legados de Marx à história da filosofia. Marx também está apegado à política, mas acredita que as esperadas transformações sociais ocorrerão por meio de uma crise na estrutura econômica juntamente a um proletariado já devidamente politizado. Acredita que o trabalho produz a consciência necessária para agir nos momentos oportunos, nos momentos de crise do capitalismo.

A investigação sobre relação entre trabalho, práxis e poiésis certamente requer maior dedicação, especialmente para se evitar anacronismos e ingenuidades. Contudo, é possível verificar que os conceitos aristotélicos de poiésis e práxis estão presentes em Marx assim como ato e potência, mas sempre a partir de muitas ressalvas e são mais relevantes na medida em que Aristóteles pode ser incorporado à economia política marxiana. As questões de economia política levantadas por Aristóteles - padrão de equivalência na troca; delimitação entre economia/crematística; relação entre economia/poiésis, política/práxis - são o que despertam o verdadeiro interesse de Marx. As dificuldades em classificar as funções da economia acabam aproximando os dois filósofos, mostrando como a área de atuação da economia é mais abrangente do que os limites históricos permitiram a Aristóteles poder contemplar.

Também não é difícil perceber as disparidades entre os dois filósofos quando se abordam aspectos exclusivamente antropológicos e morais. No que tange a influência da economia sobre a política, Aristóteles receitava a limitação da propriedade, a educação pautada nas virtudes e o empenho dos legisladores na formulação de boas leis. Marx pregava a extinção da propriedade dos meios de produção, uma educação pautada em princípios revolucionários advindos da luta de classes e, principalmente, a tomada de poder pela classe trabalhadora para que o trabalho assumira seus verdadeiros propósitos.

Sem desconsiderar suas disparidades, é preciso ressaltar que Marx e Aristóteles compartilham uma visão semelhante quanto à concepção de homem total, sempre realçando seu τέλος, sua finalidade, que não se limita a uma vida de subsistência. Se para Aristóteles o propósito teórico-prático do homem é o viver bem (εὖ ζῆν) e isto inclui, necessariamente, uma concepção singular de ação que vai muito além da mera produção, também em Marx a ação, incorporada ao trabalho, torna-se um dos aspectos centrais de sua teoria. Não é por acaso que a teoria marxiana parece ter influenciado boa parte das práticas revolucionárias do século XX além, é claro, de ser um dos filósofos mais adorados e criticados em toda história da filosofia.

5 A ECONOMIA ANTIGA SEGUNDO MARX

5.1 *GRUNDRISSE*: VALOR E TRABALHO NA ANTIGUIDADE

Em nenhum texto Marx apresenta uma exposição sistemática aprofundada dos modos de produção não capitalistas. Nos *Grundrisse*, onde ele faz uma exposição simplificada de todo seu projeto teórico, as passagens sobre os diversos modos de produção são esparsas e estão sempre situadas em meio a comparações com o capitalismo, mesmo assim ainda é o escrito em que melhor se pode compreender sua análise daquelas condições históricas vividas por Aristóteles e assim poder extrair boa parte de suas influências sobre a teoria marxiana ao discutir trabalho, dinheiro, crédito e capital. Nosso propósito agora é tentar sistematizar a avaliação que Marx faz de uma formação sócio-econômica específica, a Antiguidade, para em seguida mostrar como ele se aproveita das oscilações de Aristóteles – na resposta sobre o padrão de equivalência, na delimitação entre economia/crematística, na relação pretensamente direta entre economia/poiésis, política/práxis – e incorpora-o nos fundamentos de sua economia política. O que este capítulo procura destacar, especificamente nos *Grundrisse*, é o modo como Marx apresenta a gênese do valor a partir do desenvolvimento das trocas, a trajetória e atuação do dinheiro, as origens históricas do obscurecimento das relações entre produtor e meios de produção e do fetichismo da mercadoria, sempre comparando com as condições materiais – forças produtivas e relações de produção - da Antiguidade.

Na primeira parte dos *Grundrisse*, Marx mostra como a troca vai assumindo proporções até se tornar um elemento determinante e dominador das relações humanas. Sua ideia central é que o valor de troca tem em si de modo latente as forças que erigiram e, ao mesmo tempo, destruirão o capitalismo. Originariamente, as relações do trabalhador:

com as condições objetivas de seu trabalho são de propriedade, há unidade do trabalho com seus pré-requisitos materiais. Por isso, o trabalhador tem uma existência objetiva, independentemente do trabalho. O indivíduo se comporta consigo mesmo como proprietário, como senhor das condições de sua realidade. (Gr. 1997, p. 433).

De modo geral, nas formações pré-capitalistas:

a apropriação da condição natural do trabalho – da terra como instrumento originário de trabalho, ao mesmo tempo, laboratório e reservatório de matérias primas – não se efetua através do trabalho, mas como suposto do trabalho. (Gr. 1997, p. 444).

Visto que a natureza é condição, não é produto do trabalho, o homem “não é uma abstração do indivíduo que trabalha, ele tem na propriedade da terra um modo objetivo de existência, que constitui um suposto de sua atividade, tal como sua pele, seus órgãos sensoriais.” (Gr. 1997, p. 445). Toda a relação entre trabalho e propriedade é mediada pela comunidade, pois o indivíduo isolado não tem propriedade, não tem linguagem nem pode nutrir-se. A sociabilidade humana desenvolve a cooperação e a divisão de tarefas que, por sua vez, proporcionam a produção de um excedente mais tarde aproveitado nas trocas entre as diferentes comunidades. A produção advinda do trabalho resulta em objetos que valem por seu uso, os diferentes valores de uso - o uso próprio de cada produto - coincidem com as diferenças nas propriedades materiais dos produtos.

Na entidade comunitária típica da Antiguidade clássica Greco-Romana o objetivo do trabalho é a manutenção do proprietário individual, de sua família e da comunidade; embora possa se executar um trabalho excedente visando o aumento da produção para trocá-la por produtos alheios, o objetivo central não é a produção de uma coisa específica que possa mais tarde servir de valor de troca para qualquer situação. O trabalho do agricultor ou do artesão produz algo que tem valor de uso, mas suas atividades não são a única fonte de valor, elas dependem do material natural. Porém, Marx faz importante ressalva: É certo que a apropriação da terra comunal é suposto natural ou divino anterior ao trabalho, mas não como substância cujos indivíduos são meros acidentes ou componentes naturais, pois a terra aqui não é mais a base de sustentação e sim a cidade “núcleo já desenvolvido (centro) da população rural (proprietários de terra). A terra de cultivo aparece como território da cidade” (Gr. 1997, p. 436) que não é simples apêndice da terra. Assim como a terra é meio de trabalho e de vida do agricultor, também para o artesão os instrumentos e sua oficina não lhes são estranhos, as dificuldades de abastecimento surgem de outras comunidades, por isso a guerra é a grande tarefa comum, é uma das condições de existência para ocupar, proteger e eternizar a ocupação das terras e o trabalho excedente advindo das guerras pertence à

comunidade. Por esse motivo a concentração de residências nas cidades é a base da organização guerreira e daí surgem as fortes distinções em linhagens.

Marx explica que a propriedade comunitária, pública, é separada da propriedade privada: “A propriedade do indivíduo não é imediatamente e por si mesma propriedade comunitária, [...] também não é do indivíduo separado da comunidade, pois ele é só seu possuidor.” (Gr. 1997, p. 437). O pertencimento à comunidade, ao Estado, é a relação recíproca entre proprietários iguais e livres, e também serve de garantia contra o exterior: “o pressuposto para apropriação do solo é ser membro da comunidade, porém, enquanto membro da comunidade, o indivíduo é proprietário privado,” (Gr. 1997, p. 437) então ser proprietário depende de ser membro do Estado. Em outros termos:

A propriedade do próprio trabalho é mediada pela propriedade das condições de trabalho (da parcela da terra garantida pela existência da comunidade, e esta, por sua vez, através do trabalho-excedente sob a forma de serviço militar dos membros da comunidade. O membro da comunidade não se reproduz através da cooperação no trabalho produtor de riquezas, mas por meio da cooperação no trabalho para interesses coletivos (reais ou imaginários) voltados à manutenção da união frente a pressões externas ou internas. (Gr. 1997, p. 438).

Se a propriedade é o comportamento do homem com suas condições naturais de produção - é um prolongamento do indivíduo cujo comportamento frente ao solo que lhe pertence somente é compreendido enquanto é membro da comunidade, pois a propriedade pertence à comunidade – então não é possível esperar dos Antigos:

uma investigação sobre qual forma de propriedade da terra é a mais produtiva, a que cria mais riqueza. A riqueza não é o objetivo da produção. [...] A investigação é sempre sobre qual modo de propriedade cria os melhores cidadãos. (Gr. 1997, p. 447).

Enquanto no capitalismo a produção e a riqueza são os objetivos do homem, no mundo Antigo o homem é sempre o objetivo da produção.

Todas essas considerações acerca da intrínseca relação entre propriedade e produtor, especialmente na Grécia antiga, poderiam suscitar primeiro a ideia de um Marx saudosista, remanescente do Romantismo alemão; segundo uma contraposição àquela alegada concepção pautada no predomínio inexorável dos fatores econômicos na história, afinal nessas passagens dos *Grundrisse* Marx parece encontrar a origem extra-econômica da propriedade, podendo servir de pretexto para os defensores de uma teoria da práxis sobreposta às causas econômicas.

Qualquer ideia de saudosismo pode ser desmontada se for bem compreendido o propósito da investigação marxiana: expor as condições originárias da dissolução das formações sócio-econômicas como parte da origem do capitalismo que, por sua vez, fazem parte da longa trajetória histórica do *valor*. Marx apresenta a radiografia das relações reificadas a partir do desenvolvimento do valor nas trocas e sua atualização na formação sócio-econômica burguesa. Ele não se apega à visão romântica que sente nostalgia por aqueles estágios pré-capitalistas em que “o indivíduo se apresenta com maior plenitude justamente porque ainda não elaborou a plenitude de suas relações e não as colocou frente a ele como potências e relações sociais autônomas.” (Gr. 1997, p. 90). Certamente não se pode negar a apreciação positiva sobre muitos aspectos da polis grega, tampouco a influência dos autores clássicos sobre Marx, especialmente Aristóteles. Há, entretanto, um grande equívoco daqueles que, como Horst Mewes e David Depew²⁶³, acentuam demasiadamente tais influências, principalmente quando colocam Marx fazendo a ligação entre Antigos e Modernos por meio do romantismo germânico do século XVIII. O risco de tal interpretação é incorrer nos mesmos equívocos de Hannah Arendt quando afirma que Marx fracassou ao tentar adaptar à modernidade a experiência da cidadania grega porque não teria percebido a impossibilidade do labor em produzir as condições políticas necessárias para as transformações sociais pretendidas.

²⁶³ MEWES, Horst. Karl Marx and the influence of Greek antiquity on eighteenth-century German thought. In: MCCARTHY, George E. (Ed) **Marx and Aristotle**: Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992, p. 19-36.

Marx sofreu influências do Romantismo de modo normal para um jovem daquela época,²⁶⁴ mas em seguida ele percebe a necessidade de proporcionar uma base científica mais sólida e mais rica para seu projeto, algo que a discussão moral ou o Romantismo não poderia fornecer. Não se pode negar a influência do romantismo alemão, porém Marx nunca preconizou um retorno a polis, inclusive porque ele afirmava um progresso inabalável da história, mesmo que contraditório. Além disso, tanto os Românticos quanto os liberais insistem em reformas políticas, morais, redirecionamento educacional e coisas semelhantes, enquanto Marx percebeu a vacuidade dessas propostas num momento de emancipação da economia. Obviamente Marx também não guarda simpatia pelo capitalismo. Ele diz que se por um lado “é ridículo sentir nostalgia por aquela plenitude primitiva” do homem antigo, por outro, é estupidez “acreditar que é preciso deter-se neste esvaziamento completo” (Gr. 1997, p. 90) típico do modo de vida burguês.

Sua descoberta e dedicação à economia não foi uma opção, foi uma necessidade filosófica. Daí para frente, qualquer proposta política teria que avaliar antes a situação econômica, a estrutura. Se Aristóteles pregava e podia pregar controles políticos sobre a economia, isso para Marx só seria possível a partir da própria economia que forneceria as luzes para a ação política, agora sim, pautada sobre uma base real e não mais ilusória como os românticos reivindicavam.

Quanto à gênese extra-econômica da propriedade, Marx apresenta uma resposta que será mais tarde repetida em *O capital*, ressaltando a ilusão daqueles que acreditam que o axioma marxiano de que “o modo de produção da vida material condicionaria o processo de vida social, política e intelectual em geral” (Cap. 1985, p. 77) só seria aplicável ao capitalismo, não às estruturas sociais pré-capitalistas. Em vários momentos dos *Grundrisse* Marx afirma que nos estágios pré-capitalistas o trabalhador não está despojado das condições materiais de produção, terra ou instrumentos: “Esta condição não é algo que ele tenha produzido, mas algo que encontrou a seu alcance, algo existente na natureza e que ele pressupõe.” (Gr. 1997, p. 448). De modo semelhante, o fato de o capitalismo encontrar por um lado trabalhadores separados dos meios de produção, e por outro lado os capitalistas encontrarem trabalhadores expropriados, supõe um processo histórico que expressa tanto o trabalho assalariado quanto o capital. Em qualquer época as condições originárias da produção não podem ser produzidas

²⁶⁴ Sobre as influências do Romantismo Alemão sobre Marx, Cf. KONDER, op. cit., p. 22.

por si, elas são dadas e depois reproduzidas e superadas pelas relações de produção existentes:

A origem extra-econômica da propriedade significa simplesmente a origem histórica da economia burguesa, das formas de produção a que as categorias da economia política dão expressão teórica ou ideal. O fato de que a história pré-burguesa e cada uma de suas fases tenham também economia e um fundamento econômico de movimento é, no fundo, mera tautologia de que a vida humana sempre se baseou em alguma produção social cujas relações denominamos, exatamente, são relações econômicas. (Gr. 1997, p. 449).

A vida do homem sempre repousou sobre a produção social, sobre o modo de se apropriar dos meios de sustentar a vida, por isso as relações econômicas se tornam objeto privilegiado de análise, o que não significa que tudo se reduza ao econômico e menos ainda ao valor econômico. Para explicar como o poder da ilusão ideológica afeta inclusive a análise feita sobre os outros modos de produção, Marx apresenta o exemplo das relações feudais, que também nos auxilia no esclarecimento das relações de propriedade predominantes na Antiguidade:

Perante a ilusão das ‘relações puramente pessoais’ da idade feudal, não se deve esquecer que estas mesmas relações, em uma fase determinada, revestiram o interior de sua esfera com um caráter material, como demonstra, por exemplo, o desenvolvimento das relações de propriedade da terra a partir das relações de subordinação puramente militares; a relação material que as restringe também tem um caráter limitado, um caráter determinado pela natureza, por isso aparece como relação pessoal, enquanto no mundo moderno as relações pessoais se mostram como uma simples emanção das relações de produção e de troca. (Gr. 1997, p. 92-93).

Também na Antiguidade clássica havia o caráter material por baixo do revestimento das relações de dependência pessoais, embora

isso não fosse suficientemente abrangente, pois ainda havia uma relação material limitada pela natureza, o que dificultava seu transtorno. A relação material mantinha ainda forte vinculação com a natureza, com aspectos dados por natureza, como se o servo ou o escravo fosse uma continuidade natural do senhor, do cidadão proprietário. Como Marx explicará a seguir, há um importante conjunto de causas que, ao mesmo tempo em que promoveram as transformações nestas estruturas, também dificultaram a passagem para uma nova formação sócio-econômica.

Desse modo, sempre houve a união natural entre homem e natureza, nisto não há mistério algum, o que é preciso explicar não é a apropriação da natureza, mas sim “a separação entre estas condições inorgânicas da existência humana e a existência ativa, uma separação que apenas foi completada na relação entre trabalho assalariado e capital.” (Gr. 1997, p. 449). Quanto a esta separação se poderia alegar que na relação de escravidão já era assim, o escravo se encontrava totalmente separado das condições materiais necessárias para sua existência, mas a comparação entre escravo e assalariado nesse sentido é um contra senso pois:

O escravo não está em relação alguma com as condições objetivas de seu trabalho, mas o trabalho mesmo, tanto na forma de escravo quanto na de servo, é colocado como condição inorgânica da produção, juntamente com o gado ou como acessório da terra. (Gr. 1997, p. 450).

Uma parte da sociedade – escravos ou servos - é simplesmente tratada pela outra parte – cidadãos proprietários - como mera condição inorgânica e natural da existência da própria comunidade. Embora os escravos sejam também responsáveis pela produção excedente, eles próprios fazem parte das condições materiais originárias, são parte das condições objetivas de trabalho para outro e não para eles próprios, algo completamente diferente da situação dos assalariados que são formalmente cidadãos, mas estão separados daquelas condições materiais necessárias a sua existência. Do ponto de vista da troca, a função do escravo era insignificante:

O homem antigo podia comprar imediatamente trabalho, por exemplo, um escravo, porém o escravo com seu trabalho não podia comprar dinheiro. A difusão do dinheiro podia tornar os

escravos mais custosos, mas nem por isso seu trabalho seria mais produtivo. (Gr. 1997, p. 159).

Mesmo que a definição de escravo e escravidão fosse muito controversa, a ideia central de Marx é que havia um ciclo que reiniciava quase sempre do zero. Por exemplo: um cidadão adquire um escravo; o escravo trabalha, mas não consome o produto resultante do trabalho de outro escravo; outro cidadão compra outro escravo que também não consome o produto resultante do trabalho de outro escravo, pelo contrário, ele próprio é consumido nessa relação social que quase não se amplia. O escravo não era um consumidor importante, não era a peça principal do mercado, pois o próprio mercado era limitado por se basear na troca de excedentes, na limitação da propriedade da terra e em vínculos patrimonialistas entre escravo e senhor. Além disso, havia a prevalência de um consumo, em geral, socialmente improdutivo em que o produto é gasto integralmente, ao invés de retornar ao processo de produção sob a forma de insumos ou bens intermediários (matérias primas elaboradas) para serem transformados em novos produtos. A difusão do dinheiro tornou mais cara a aquisição de escravos, porém seu trabalho não se tornou mais produtivo, afinal ele não produz imediatamente o valor de troca, pelo contrário, o escravo estanca o ciclo, pois não há troca entre senhor e escravo, o escravo não tem algo para trocar, ele mesmo é a coisa trocada e o processo acaba ali. É claro que em certas situações o escravo podia comprar sua alforria ou ser libertado conforme o cumprimento de algumas metas, mas além disso não ser algo corriqueiro, o escravo não se tornava cidadão e sim um meteco.²⁶⁵

Na Antiguidade clássica a participação do escravo na produção era bastante significativa, mas havia também trabalhadores livres, aliás, a maioria da população obrigatoriamente estava envolvida na produção material devido ao risco de fome, guerras etc. Mesmo assim, nos estágios de produção pré-capitalistas:

ainda se produzem, em primeiro lugar, poucas necessidades humanas e, portanto, também poucas são satisfeitas. Consequentemente, o tempo de trabalho necessário está limitado, não porque seja produtivo, mas porque é pouco necessário. Em segundo lugar, em todos os estágios da produção

²⁶⁵ Sobre a libertação de escravos e sua nova condição na polis, Cf. FINLEY, 1986, op. cit., p. 107.

existe certa comunidade do trabalho, certo caráter social. (Gr. 1997, p. 349).

Poucas necessidades exigem pouco tempo de trabalho, na verdade os homens trocavam seus tempos de trabalhos supérfluos, era este tempo supérfluo que servia de medida para troca também entre produtos supérfluos. No capitalismo ocorre justamente o oposto, o tempo de trabalho necessário está condicionado pela criação constante de tempo de trabalho supérfluo.

Se a Antiguidade clássica, especialmente a Grécia, ostentava uma estrutura social e econômica aparentemente tão rígida, como ocorreu sua dissolução? Marx não entra em detalhes, apenas apresenta alguns fatores tais como aumento da população, relacionamento com povos vizinhos, migrações e, é claro, o desenvolvimento das trocas, mas tudo isso atuando de modo muito lento:

Para a comunidade permanecer como antigamente seria necessária a reprodução de seus membros sob as condições objetivas pressupostas. A própria produção, o crescimento da população (que também pertence ao âmbito da produção) eliminaram gradual e necessariamente estas condições, destruindo-as em vez de reproduzi-las, etc., desse modo a comunidade entra em decadência e se desintegra juntamente com as relações de propriedade em que se baseava. (Gr. 1997, p. 446).

A própria estrutura pressuposta, as condições materiais objetivas vão sofrendo lentas mudanças a ponto de se tornarem uma limitação à manutenção da situação antiga, mesmo que pareçam compatíveis ou apenas ampliações inofensivas do próprio modelo social. Essa complexa atuação aparentemente inconsequente e autônoma da produção é uma das ideias mais controversas do pensamento marxiano, muito bem resumida em sua análise das formações sócio-econômicas na seguinte passagem:

Enquanto a propriedade for somente um comportamento consciente em relação às condições de trabalho como próprias – um comportamento fixado pela comunidade para o indivíduo, proclamado e garantido por lei; e

enquanto a existência do produtor aparecer como existência dentro das condições objetivas pertencentes a ele, somente será efetivada através da produção. A apropriação efetiva não ocorre primeiro na relação pensada com estas condições, mas pela relação ativa, real, no processo de situá-las como as condições de sua atividade subjetiva. (Gr. 1997, p. 454).

O objetivo de qualquer comunidade é sua conservação, a reprodução de seu modo de existência, e quanto mais tradicional - mais fechado quanto à apropriação - for o modo de produção, mais constantes permanecerão as comunidades e seu modo de vida. Porém, a consciência que os indivíduos têm da relação com a propriedade, como algo fundamental para seu pertencimento à comunidade, somente se efetiva na própria produção, não ocorre primeiro no pensamento. O que faz com que a terra seja um prolongamento do corpo do indivíduo não é o pensamento, é a própria agricultura. Contudo, mesmo que não ocorra no ritmo vertiginoso do capitalismo, estas condições materiais estão em constante transformação, a reprodução é, ao mesmo tempo, nova produção e destruição da forma anterior:

Assim, a preservação da comunidade antiga implica destruição das condições sobre as quais esta se baseia, convertendo-se em seu oposto. Supondo, por exemplo, que a produtividade pudesse aumentar dentro do mesmo território, por meio do desenvolvimento das forças produtivas (que na agricultura, por ser muito tradicional, são muito lentas), isto implicaria novos métodos e combinações de trabalho, aumento da jornada de trabalho dedicada à agricultura, etc., de tal modo que se eliminariam as velhas condições econômicas da comunidade. (Gr. 1997, p. 455).

Agora vem a consequência e o fechamento de todo o raciocínio de Marx, que guarda boa parte da complexa relação entre estrutura e superestrutura nas formações pré-capitalistas, fundamental para compreender a ambiente social e os receios de Aristóteles perante as transformações econômicas. Diz Marx:

O próprio ato de reprodução modifica não apenas as condições objetivas, por exemplo, a aldeia se

torna cidade, regiões selvagens em terras agrícolas, etc., mas os produtores também se modificam, exibem novas qualidades transformando-se e desenvolvendo-se através da produção, adquirindo novas forças, novas representações, novos modos de inter-relacionamento, novas necessidades e nova linguagem. (Gr. 1997, p. 455).

A produtividade, algo voltado simplesmente à melhor manutenção da comunidade, já representa alteração não apenas na forma anterior de produção, mas modifica os próprios produtores, os próprios agentes da mudança passam a agir e pensar de modo diferente e, por vezes, oposto ao anterior. O desenvolvimento das forças produtivas dissolve as comunidades e tal dissolução é um desenvolvimento das forças produtivas, pois o homem progride e assim contribui para novos estágios histórico-econômicos.

No pré-capitalismo as mudanças são lentas, a relação entre produtor e proprietário é ainda muito estreita, o processo de alienação ainda é insignificante, por isso estas formações sociais e econômicas perduraram durante séculos sem muitas modificações. Já as mudanças no capitalismo são muito rápidas, e rápida pode ser sua dissolução. O caminho é longo, mas já existe um dos pressupostos, a extrema alienação, cuja superação é condição necessária para o pleno desenvolvimento das forças produtivas dos indivíduos. Essa é a aposta de Marx.

5.2 A TROCA: INTEGRAÇÃO E DISSOLUÇÃO

A dissolução de qualquer formação sócio-econômica geralmente é bastante lenta, gradual e de difícil percepção. A produtividade é um dos seus fatores principais e se mostra de modo mais evidente na troca de produtos, onde surge a necessidade de equiparação juntamente com todos os problemas teóricos e práticos para definir o padrão para a troca e, portanto, para estabelecer os fundamentos das relações sociais. Esta é uma preocupação que permeia boa parte da obra de Marx que, baseado no tipo de relação social predominante, elabora uma divisão que assim define, simplificada, as três formas sociais históricas: na primeira forma – todos os modos de produção pré-capitalistas, exceto o comunismo primitivo - predominam relações de dependência pessoal e a produtividade humana tem desenvolvimento pontual e restrito, como no

caso da Antiguidade clássica. Na segunda forma – o capitalismo - a independência pessoal é fundamentada na dependência às coisas, é onde se constitui um sistema de relações, necessidades e de capacidades universais. Na terceira e última forma social e histórica – o socialismo científico - a livre individualidade é fundamentada no desenvolvimento universal dos indivíduos e na subordinação de sua produtividade coletiva como patrimônio social. A forma anterior cria as condições para o surgimento da forma seguinte, o desenvolvimento do comércio, do luxo, do dinheiro, enfim, do valor de troca vão minando as relações tradicionais.²⁶⁶

Marx apresenta a gênese da troca como algo que inicialmente era simples e trivial, mas que aos poucos vai se desenvolvendo até o ponto de dominar as relações humanas e, finalmente, ser extirpada. O germe do modo de produção capitalista está depositado na troca, mas somente começa a aflorar quando ela se torna regular e se intensifica, forçando a destacar uma mercadoria específica entre as outras, que por sua vez é medida pelo tempo de trabalho por ser este a substância da troca. Porém, as tarefas efetuadas para plantar, colher ou caçar não medem nada, elas se tornam medidas quando há relação, quando há dois lados (duas comunidades ou dois produtores) diferentes que regularmente entram em contato para trocar alguma coisa. Como Marx explica:

O escambo, em que se troca acidentalmente o excedente da própria produção com o excedente da produção alheia, é somente a primeira aparição do produto sob a forma valor de troca em geral, e está determinado por necessidades e gostos acidentais. Porém, se houver prosseguimento irá se converter num ato contínuo que contém em si mesmo os meios de sua permanente renovação, então gradualmente, também de modo extrínseco e acidental, se introduz a regularidade da troca recíproca por meio da regularidade da produção mútua e, desse modo, os custos de produção, que expressa o tempo de trabalho, se convertem na medida da troca. Isto nos mostra como nasce a troca e o valor de troca da mercadoria. (Gr. 1997, p. 140).

Nas relações sociais onde prevalece a mera troca de presentes, o

²⁶⁶ Cf. Gr. p. 85.

trabalho não é medida de coisa alguma, apenas se mantém como elemento intrínseco da produção, por exemplo, de um artefato qualquer produzido numa dada comunidade. Já a permuta em sua forma mais primitiva, o escambo, supõe o trabalho como substância e o tempo de trabalho como medida das mercadorias. Porém, Marx esclarece que esta lei tem maior validade, maior vigência, apenas quando a troca é regularizada, apenas quando se torna contínua e, desse modo, contém em si mesma as condições recíprocas de sua reiteração. A regularização da troca dá início a um processo que vai se tornando, aos poucos, autônomo, resultando na autonomia total de uma mercadoria que se torna dinheiro. A partir do momento em que um produto qualquer é colocado em relação com todas as mercadorias possíveis, esse produto passa a expressar uma relação universal, é o produto que se relaciona consigo mesmo como realização de uma determinada quantidade de trabalho universal, tempo de trabalho social, que é um equivalente de outro produto cuja proporção é expressa no valor de troca:

Visto que trabalho é movimento, sua medida natural é o tempo. O escambo na forma mais primitiva pressupõe o trabalho como medida das mercadorias; isto é válido apenas quando a troca é regular, apenas se é contínua e contém em si as condições recíprocas para a reiteração. (Gr. 1997, p. 140).

Somente na troca regular é que o trabalho surge como substância de todos os produtos onde todas suas qualidades naturais são desprezadas. Enfim, a mercadoria – um produto cujas qualidades naturais são insignificantes – passa a ser valor de troca quando é expressa por outra coisa, portanto, como relação. Singularmente um produto qualquer não é valor de troca. Se aquelas comunidades originárias apenas permanecessem trocando presentes (dádivas naturais ou objetos resultantes de habilidades singulares) de modo esporádico, o valor não teria aparecido. A partir do momento em que a troca se torna sistemática, o valor começa a tomar seu lugar na história, mas mesmo nas relações sociais mais avançadas – tais como as vigentes na Grécia de Aristóteles –, em que o escambo é apenas uma forma entre outras, o valor é apenas iminente, somente aparece plenamente no capitalismo.

Assim como Aristóteles, Marx aceita que a reciprocidade é o suposto da condição natural do intercâmbio que por sua vez é necessário para a manutenção das relações sociais. É a diversidade de necessidades

e da produção que suscitam o intercâmbio e a igualdade social, visto que cada um, enquanto produtor, possui algo diferente para o outro, eles não são indiferentes entre si:

Do ponto de vista da diversidade natural o indivíduo A é considerado como possuidor de um valor de uso para B, e B como possuidor de um valor de uso pra A. Desse modo, a diversidade natural os colocam correlativamente na relação de igualdade. Consequentemente, ambos indivíduos não são indiferentes entre si, mas se integram, necessitam um do outro; o indivíduo B, ao objetivar-se na mercadoria, constitui uma necessidade para o indivíduo A e vice-versa. A relação estabelecida entre eles não é apenas de igualdade, mas sim social. (Gr. 1997, p. 181).

Até aqui o raciocínio poderia ser atribuído também a Aristóteles sem grandes correções, mas isto não é tudo, pois, segundo Marx, faltava aos Antigos o reconhecimento daquelas condições necessárias para a igualdade e liberdade:

Se a necessidade de um pode ser satisfeita pelo produto de outro e vice-versa, se cada um deles é capaz de produzir o objeto da necessidade do outro e cada um se apresenta como proprietário do objeto da necessidade do outro, isso demonstra que cada um transcende como homem sua própria necessidade particular e que se comportam entre si como seres humanos, que são conscientes de pertencerem a uma espécie comum. (Gr. 1997, p. 181).

Visto que nos primeiros estágios de desenvolvimento econômico, especificamente a Antiguidade, que não tinham como base social o valor de troca desenvolvido, pelo contrário, foram arruinadas por seu desenvolvimento posterior, os vínculos sociais ou a igualdade e a liberdade, não apareciam como expressões das relações de produção. Em outros termos, a igualdade e a noção de liberdade, acrescida depois, pressupõem relações de produção que não estavam realizadas na Antiguidade, onde imperavam as diferenças naturais entre os homens, o trabalho forçado, a dominação direta etc. A simples troca de excedentes, praticada por muitos povos da antiguidade, não permite a desvinculação entre valor de uso e valor de troca; quando a troca se torna regular então

o excedente da produção já não pode mais ser casual, deve agora se renovar continuamente imprimindo na produção local uma tendência orientada à circulação, à criação de valor de troca oriunda do comércio externo. No início o efeito é apenas material, o objetivo é apenas a satisfação de novas necessidades, mas aos poucos, quase despropositadamente, vai ocasionando maior regularidade e aumento da produção, mudança na própria organização da produção interior devido à circulação e o valor de troca. É “o efeito civilizador do comércio exterior” (Gr. 1997, p. 196) que afeta a superfície das comunidades conforme a estruturação da produção interna, por exemplo, a divisão do trabalho e a propriedade da terra.

Contudo, a existência econômica do dinheiro pressupõe a autorrenovação permanente, a atuação apenas como moeda lhe proporciona existência metálica, algo totalmente insuficiente para o predomínio do valor de troca e para todas suas consequências sociais.

5.3 A TRAJETÓRIA DO DINHEIRO

Marx várias vezes ressalta que no mundo antigo o valor de troca não prestava serviços como base da produção e, exatamente na medida em que o valor de troca se desenvolveu, esse mundo sucumbiu. Enquanto a decadência do modo de produção capitalista é marcada pela superprodução, a decadência da Antiguidade é oriunda do superconsumo, do consumo insensato, da produção do luxo resultante do entesouramento, da avareza, da relação escravista, enfim:

Todas as formas de sociedade, até agora, sucumbiram a partir do desenvolvimento da riqueza ou, o que é o mesmo, das forças produtivas sociais. Por isso entre os Antigos, conscientes disso, se denunciou diretamente a riqueza como dissolvedora da comunidade. (Gr. 1997, p. 31).

A riqueza - ou as forças produtivas sociais -, à medida que se desenvolve vai dissolvendo tanto as relações econômicas quanto as políticas.

Vimos anteriormente que também Aristóteles afirmava ser o dinheiro a medida da riqueza e tanto ele quanto Platão - e alguns economistas e filósofos românticos modernos - acreditavam que se tratava de uma inversão de funções, uma distorção, um uso impróprio

que depreciava a riqueza natural e destruía a harmonia dos equivalentes. Como forma mais abstrata, o dinheiro é a que melhor expressa a transformação das relações sociais. Em todos os fenômenos em que se manifestam as contradições sociais de qualquer sistema em que o valor de troca atue, o dinheiro é o mais palpável, contraditório e crítico, por isso se proliferam as propostas de sua abolição. Marx faz um breve comentário sobre as reformas propostas e as hostilidades dos Antigos perante o dinheiro, isso demonstra claramente não apenas a deformação social causada, mas também a confusão conceitual que tem predominado ao longo da história:

Platão, na República, quer submeter violentamente o dinheiro à qualidade de simples meio de circulação e medida, não deixando transformar-se em dinheiro em si. Por isso, Aristóteles considera que a forma de circulação M-D-M, um movimento que denomina econômico na qual o dinheiro funciona somente como medida e moeda, é a forma natural e racional; enquanto a forma D-M-D, a crematística, é antinatural e contraditória. Aqui o que é recriminado é o valor de troca que se torna conteúdo e fim em si da circulação, a autonomização do valor de troca em si; o fato de que o valor em si se torna o objetivo da troca e adquire uma forma autônoma, no início ainda sob a forma simples e palpável do dinheiro. Quando se vende para comprar, o objetivo é o valor de uso, ao comprar para vender, o objetivo é o próprio valor. (Gr. 1997, p. 195-196).²⁶⁷

Esta passagem permite compreender que, embora a antiguidade não fosse baseada no valor, a inserção de vários comentários sobre pensadores antigos na discussão sobre a circulação simples²⁶⁸ -

²⁶⁷ Esta mesma passagem, com algumas modificações e acréscimos, será repetida mais tarde, tanto em *Para a crítica da economia política* como em *O capital*, sempre enfatizando a superioridade de Aristóteles sobre Platão referente ao conceito de dinheiro. Cf. MARX, K., **Para a crítica da economia política**. Trad. Edgard Malagodi. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1986. (Os economistas), p. 88.

²⁶⁸ Para evitar confusões entre circulação simples e intercâmbio, nos valem da explicação de Rosdolsky: “Cabe recordar, no entanto, que nem todo intercâmbio de mercadorias é circulação simples de mercadorias. A circulação pressupõe não só ‘um espaço de intercâmbios, uma totalidade destes, em um fluxo constante que alcança de forma mais ou menos abrangente toda a superfície da sociedade’; pressupõe também, como sabemos, ‘que as mercadorias entrem no processo de intercâmbio com preços definidos’, e que, conseqüentemente, a mercadoria equivalente já possua o caráter de dinheiro.” (ROSDOLSKY, op. cit., p. 130).

movimento anterior ao processo de troca capitalista - permite adotar o raciocínio de Marx a um fenômeno que também acontece, embora de modo incipiente, nos modos de produção pré-capitalistas. Platão e Aristóteles gostariam de restabelecer a função originária do dinheiro como algo apenas mediador do intercâmbio de produtos. Ambos os filósofos presenciam apenas os fenômenos da circulação metálica. Platão elabora um estado ideal cujos líderes ficariam isolados a fim de não se corromperem no contato com o dinheiro. Defendia a seleção de um grupo de elite de líderes que seriam treinados para dirigirem a economia sem se envolverem diretamente. Por outro lado, já vimos que Aristóteles não pretendia restringir o uso do dinheiro a apenas uma classe, ele acreditava em algum controle ou limitação às consequências do uso do dinheiro por meio de boas leis, educação pautada na virtude e, é claro, uma constituição que limite o acesso à propriedade, portanto, à cidadania. A restrição do dinheiro a uma classe é uma hipótese descartável, pois, embora na *Ética a Nicômacos* a análise tenha se iniciado com a troca como um ato isolado, na *Política* Aristóteles insere toda a comunidade e sua relação comercial com o exterior.

Novamente, lembramos que a circulação é uma totalidade do processo social, é a primeira forma em que a relação social se apresenta como algo independente dos indivíduos, quando o conjunto do próprio movimento social é independente. Isso é decorrência necessária quando o ponto de partida não é o indivíduo social livre, por isso, como Marx não analisa tão profundamente as formações sócio-econômicas pré-capitalistas, o recurso à adoção de seus esquemas teóricos à Antiguidade requer sempre muita cautela. Por exemplo, Marx explica que a circulação simples:

é uma esfera abstrata do processo de produção burguês em seu conjunto, uma esfera que, devido suas próprias determinações é tida como momento, mera forma de manifestação de um processo mais profundo situado por detrás dela, que deriva dela e que, por sua vez, a produz, o capital industrial. (Gr. 1997, p. 188).

A circulação simples é uma abstração que integra os circuitos individuais dos vários capitais industriais pertencentes ao modo de produção capitalista. Entretanto, há dois pontos que devem também ser considerados: Primeiro que na circulação simples o conteúdo da ação recíproca dos indivíduos é a mútua e interessada satisfação de

necessidades. Sua forma é um intercâmbio de equivalentes, situação análoga àquela analisada por Aristóteles, por isso, em parte, a circulação simples serve para ilustrar a formação sócio-econômica antiga. O segundo ponto remete à intervenção do dinheiro, ou a deturpação de suas funções próprias, que mostrou ser um problema social bastante amplo, merecendo assim a preocupação teórica de Aristóteles.

Nos *Grundrisse* é possível perceber como o dinheiro adquire historicamente algumas funções que refletem as forças produtivas e as relações sociais da Antiguidade. O ponto central da análise de Marx é que todas as críticas dos antigos e as medidas dos modernos contra o dinheiro são ataques às consequências e deixam subsistirem as causas, pois o dinheiro apenas expressa claramente as contradições de um sistema em que o valor de troca já está presente ou em que ele predomina definitivamente. Contudo, mesmo que a parte central da crítica de Aristóteles ao dinheiro seja de cunho moral, ao analisar a gênese da troca, ele reconhece os limites das medidas estritamente morais. As funções e consequências sociais do dinheiro já intuídas por Aristóteles são o que interessam a Marx.

No momento da troca entre dois produtos há, necessariamente, um terceiro elemento – o tempo de trabalho - distinto de ambos; ele expressa uma relação e existe, antes de tudo, na mente, servindo de equiparação entre os produtos; porém a equiparação implica contraposição, sua possível desigualdade, seu oposto, a inconversibilidade.²⁶⁹ Por pertencer a uma formação sócio-econômica em que o valor não está plenamente desenvolvido, Aristóteles não isola o tempo de trabalho como padrão de equacionamento da troca, pois nesse momento o valor de troca e valor de uso do produto ainda mantém laços intrínsecos, não estão dissociados como no capitalismo. Aristóteles tenta a equiparação por meio de um padrão “suficientemente” eficaz: a necessidade. Marx confirma a resposta, afinal, em dado estágio histórico de desenvolvimento o produto que serve como moeda é aquele que é trocado por ser o de maior necessidade, é o mais requisitado, por isso circula mais e se torna o mais seguro. Aqui se dá o nascimento da mercadoria que se converte em dinheiro devido seu valor de uso particular, para consumo particular (o couro) ou como instrumento de produção (animais ou escravos). Com o desenvolvimento desse fenômeno advém uma inversão, a mercadoria que é menos imediatamente objeto de consumo ou instrumento de produção é aquela que melhor circula como moeda propriamente dita,

²⁶⁹ Gr. p. 59.

recebe seu valor de uso particular porque serve como dinheiro: “No primeiro caso a mercadoria se converte em dinheiro devido seu valor de uso particular; no segundo caso, recebe seu valor de uso particular por servir como dinheiro.” (Gr. 1997, p. 94). Devido a algumas características específicas dos metais – solidez, durabilidade, divisibilidade, etc. – ouro e prata tornaram-se historicamente o representante do dinheiro. Com isso, Marx mostra que o dinheiro, assim como o Estado, não tem origem mística nem nasce de uma convenção, de um conjunto de ideias preconcebidas, ele nasce simplesmente da troca, algo aparentemente ingênuo. No início o dinheiro apenas expressa o valor de troca, depois a mercadoria – considerada como preço, como valor de troca ideal – passa a expressar certa quantidade de dinheiro, ou seja, a partir do momento em que o dinheiro foi posto realmente como mercadoria, a mercadoria foi posta idealmente como dinheiro.

Sobre a diferença entre preço, valor de troca e dinheiro, Marx explica que o dinheiro, como medida de valor, é o mesmo que certo peso ou quantia determinada de ouro ou prata. O preço apenas expressa o valor de troca em uma unidade comum a todas as mercadorias e supõe, conseqüentemente, que esse valor de troca esteja regulado por outras relações. As mercadorias, no valor de troca, são postas como relações referentes ao trabalho; atuando como preços, as mercadorias são expressas em quantidades de outros produtos de acordo com sua constituição natural. Enfim, preço não é um valor de troca nem uma relação, é um peso determinado de ouro ou prata. É o valor de troca que leva necessariamente à determinação do preço, pois os valores são mentalmente transformados em partes de ouro/prata que têm certo peso e, idealmente, são equiparados a esta quantidade de ouro/prata. O dinheiro - como meio de troca, realizador dos preços - deve estar presente em determinada quantidade. A substância do dinheiro consiste somente em se apresentar sempre como algo que desaparece, como suporte das mediações.²⁷⁰

Na circulação simples, M-D-M, processo que predomina na Antiguidade e envolve consumidor e produtor, o consumidor A dá dinheiro na troca para o produtor B, mas o valor para A não existe, não há cálculo da quantidade de certo tempo de trabalho para a produção de sapatos, apenas se considera satisfação de sua necessidade. O dinheiro é só meio de circulação para obter valor de uso. A quantidade de dinheiro (preço) é importante para A unicamente porque ele não quer pagar em demasia pelo valor de uso do trabalho de B, mas ainda não há interesse

²⁷⁰ Gr. p. 142-144.

exclusivo pelo valor. Nesse intercâmbio entre dinheiro e trabalho ou serviço visando o consumo direto do produto:

há uma troca real, ambas as partes trocam quantidade de trabalho, mas nisso somente há um interesse formal, serve para medir mutuamente as formas particulares de utilidade do trabalho. Porém isso apenas remete à forma da troca, não constitui seu conteúdo. (Gr. 1997, p. 431).

Na circulação simples ainda não há valor propriamente, envolve dinheiro apenas para medir quanta necessidade um tipo de trabalho pode suprir. Na circulação simples é importante a mercadoria (casa, sapato, alimento) que o sujeito A quer consumir, enquanto no capitalismo o único valor de uso trocado que interessa é o trabalho. O preço originalmente serve de modo convencional e tradicional e só aos poucos se determina economicamente (numa relação demanda/oferta e depois por custos de produção), ainda assim nessa situação não altera a essência da relação, pois a determinação do preço continua sendo somente um elemento formal para o intercâmbio de meros valores de uso. Esta determinação dos preços dependerá de outras relações, das características próprias desse modo de produção que atuam como leis gerais operando à revelia do ato particular de troca.

A determinação de todas as mercadorias como preços e valores de troca medidos pela jornada de trabalho, é um processo que se efetiva apenas progressivamente, pressupõe a troca frequente e, portanto, uma equiparação frequente das mercadorias como valores de troca. Porém, uma vez que a existência das mercadorias como preços se convertem num suposto – um suposto que é ele mesmo um produto do processo social de produção –, a determinação de novos preços se torna simples, já que os elementos dos custos de produção passam a existir na forma de preços e são portanto facilmente adicionáveis.

A transformação das mercadorias em valor de troca não iguala uma mercadoria a outra mercadoria determinada, mas a expressa como um equivalente, expressa sua relação de intercambialidade referente a todas as outras mercadorias. Esta comparação efetuada mentalmente de modo imediato só é possível num conjunto determinado, que é, por sua vez, determinado pelas necessidades e através de fases sucessivas. Portanto, não é suficiente a troca com uma mercadoria particular; esta deve ser trocada por uma terceira coisa que não seja uma mercadoria particular, e sim um símbolo da mercadoria como mercadoria, símbolo

do valor de troca da própria mercadoria; deve ser algo que represente o tempo de trabalho enquanto tal sob uma forma – pedaço de papel, de couro, etc. – que represente uma parte alíquota de tempo de trabalho. Esse símbolo pressupõe um reconhecimento geral, tem que ser social, algo que represente uma relação social. Este signo material do valor de troca é um produto da própria troca, e não é colocada como obra de uma ideia a priori.

A mercadoria que é usada como mediadora da troca se transforma apenas gradativamente em dinheiro, num símbolo. Após essa transformação a mercadoria pode ser substituída por um símbolo dela mesma, se converte em um símbolo consciente de valor de troca. Como resultado, o valor de troca de uma mercadoria adquire uma existência materialmente separada da própria mercadoria, ou seja, em dinheiro. Eis resumidamente a gênese do valor a partir da simples troca de produtos e de como essa mesma troca começa a tomar proporções tais que a torna algo objetivo, externo perante o sujeito da troca.

Antes de continuarmos é preciso fazer uma ressalva referente à teoria do dinheiro em Marx. Como bem observa Rosdolsky:

Ainda se encontram nos *Grundrisse*, especialmente na primeira parte, numerosas passagens em que o dinheiro em geral (e não só o papel-moeda) aparece como mero signo de valor ou ‘símbolo’. (...) Não obstante, a expressão do primeiro caderno dos *Grundrisse*, segundo a qual o dinheiro não só ‘representa’ o valor das mercadorias, mas também o ‘simboliza’, está em flagrante contradição com o verdadeiro sentido da teoria marxiana do dinheiro, tendo sido abandonada mais adiante.²⁷¹

Na última parte dos *Grundrisse*, que trata da transformação do dinheiro em capital, a teoria do símbolo é substituída por uma nova formulação que receberá em *O capital* sua explicação definitiva, ou seja, o dinheiro como forma equivalente geral do valor. Definitivamente, o dinheiro é mercadoria, não é uma essência imaterial. Ser equivalente significa ser permutável diretamente com qualquer outra mercadoria e, portanto, sofrer todas as intempéries econômicas e sociais próprias da mercadoria. Interessante notar que na exposição da forma equivalente – como veremos no próximo capítulo – Marx insere a investigação de

²⁷¹ ROSDOLSKY, op. cit., p. 108.

Aristóteles sobre a equiparação dos produtos na troca para ilustrar as peculiaridades da gênese do dinheiro como equivalente geral.²⁷²

Já em *O capital*, depois então de apresentar sua definitiva teoria do dinheiro, Marx faz uma crítica àqueles que, como ele próprio nas primeiras partes dos *Grundrisse*, defendiam a concepção do dinheiro como mero signo, correndo assim o risco de caírem na armadilha do fetichismo:

Viu-se que a forma dinheiro é apenas o reflexo aderente a uma única mercadoria das relações de todas as outras mercadorias. Que o dinheiro seja mercadoria é, portanto, apenas uma descoberta para aquele que parte de sua forma acabada para posteriormente analisá-la. O processo de troca dá à mercadoria, a qual é por ele transformada em dinheiro, não o seu valor, mas sua forma valor específica. A confusão entre essas duas determinações levou a considerar o valor do ouro e da prata como sendo imaginário. Podendo o dinheiro ser substituído, em certas funções, por meros signos dele mesmo, surgiu outro erro que ele seja mero signo. Por outro lado, essa noção implicava vislumbrar que a forma dinheiro da coisa é externa a ela mesma e mera forma de manifestação de relações humanas ocultas atrás dela. Nesse sentido, cada mercadoria seria um signo, pois como valor, é apenas invólucro reificado do trabalho humano nela despendido. Mas, ao considerar signos os caracteres sociais que as coisas ou os caracteres reificados que as determinações sociais do trabalho recebem, com base em determinado modo de produção, como meros signos, passam, ao mesmo tempo, a ser explicados como produto arbitrário da reflexão dos homens. (Cap. 1985, p. 83-84).

O próprio Aristóteles defendia que o dinheiro era apenas uma convenção e que poderia deixar de existir caso a comunidade assim o quisesse. Mas o problema não é tão simples. Voltando aos *Grundrisse*, Marx apresenta algumas propriedades do dinheiro que o faz parecer o verdadeiro responsável pelo vínculo entre as pessoas:

²⁷² Cap. p. 61.

As propriedades do dinheiro como medida de troca das mercadorias; meio de troca; representante das mercadorias (por isso como objeto dos contratos); como mercadoria universal, junto às mercadorias particulares, derivam simplesmente de sua determinação como valor de troca objetivado e separado das próprias mercadorias. (Gr. 1997, p. 71).

Quanto mais a produção se configura de maneira tal que cada produtor passa a depender do valor de troca de sua mercadoria, mais se desenvolvem as relações do dinheiro e suas contradições iminentes. A necessidade da troca e a transformação do produto em puro valor de troca avançam juntamente com a divisão do trabalho, isto é, avançam com o caráter social da produção. Porém, na mesma medida em que cresce a divisão do trabalho:

crece o poder do dinheiro, ou seja, a relação de troca se fixa como um poder externo aos produtores e independente deles. O que originariamente se apresentava como meio de promover a produção, se converte em uma relação estranha aos produtores. (Gr. 1997, p. 71).

O produto torna-se mercadoria, a mercadoria torna-se valor de troca que é a qualidade imanente do dinheiro. Esta qualidade de ser dinheiro se separa da mercadoria como dinheiro, adquire uma existência social universal separada de todas as mercadorias particulares e também de sua forma de existência natural; ao mesmo tempo o dinheiro existe ao lado das mercadorias. No início das trocas o dinheiro aparece como medida que pode ser puramente imaginária (lingote de ferro, etc.); depois como instrumento de troca efetivo, torna-se equivalente geral. O fato de uma mercadoria particular se apresentar como sujeito-dinheiro da qualidade-dinheiro de todas as mercadorias, se desprende da essência mesma do valor de troca. À medida que as trocas avançam, o valor de troca do dinheiro pode receber de novo uma existência separada de sua matéria, de sua substância - como ocorre com o papel moeda - sem suprimir o privilégio desta mercadoria particular, visto que a existência particularizada deve continuar recebendo sua denominação da mercadoria particular. Porém, o dinheiro não produz estas antíteses e contradições, é o desenvolvimento destas oposições e contradições que produzem o poder aparentemente transcendental do dinheiro. Todo esse

processo fica mais evidente onde as relações sociais são disfarçadas, em que a dominação sobre o trabalho é indireta, no caso da Antiguidade estas contradições não são ainda tão claras.

O valor de troca constitui a substância do dinheiro, é a riqueza, portanto o dinheiro se torna a forma corporificada da riqueza referente a todas as substâncias particulares. No pré-capitalismo, além de haver uma dominação direta sobre o trabalho, cada forma de riqueza natural supõe uma relação essencial do indivíduo com o objeto, o lavrador com a terra, o artesão com seus instrumentos. O dinheiro, pelo contrário, não supõe nem admite vínculo algum, ele é a posse de tudo que é ausente de individualidade. Quando o dinheiro se converte em uma coisa surge a possibilidade de uma absoluta divisão do trabalho devido à independência do trabalho referente a seu produto específico: seu valor de uso imediato.

Na troca de mercadorias importa suas diferenças qualitativas que satisfazem necessidades distintas, que serão equacionadas no preço, tanto no ciclo M-M como em M-D-M. Porém, em outro estágio, na troca de dinheiro por dinheiro, o único sentido é a diferença quantitativa, pois o motivo é o ganho. No sistema burguês, em que prevalece o ciclo D-M-D e o D-D, toda mercadoria é igual à objetivação de um determinado tempo de trabalho, seu valor (a relação na qual a mercadoria se troca por outra) é igual à quantidade de tempo de trabalho materializado. Entretanto, o valor da mercadoria é diferente da própria mercadoria que só é valor quando há troca (real ou imaginária). Então “o valor é o caráter intercambiável da mercadoria em geral e também a intercambialidade específica da mercadoria.” (Gr. 1997, p. 65).

Para entender as contradições inerentes ao dinheiro é preciso ter sempre em mente o duplo aspecto da mercadoria, como valor de uso e como valor. Marx explica que, considerada como produto a ser usado conforme sua qualidade particular, a mercadoria é qualitativamente incomensurável, porém como valor toda mercadoria é qualitativamente igual e só quantitativamente diferente. Consequentemente, todas são reciprocamente mensuráveis e substituíveis em determinadas proporções:

O valor é sua relação social, sua qualidade econômica. [...] Como valor a mercadoria é, ao mesmo tempo, um equivalente de todas as outras mercadorias em uma determinada relação. Como valor a mercadoria é um equivalente, como equivalente, todas suas qualidades naturais são

anuladas, a mercadoria não mantém qualquer relação qualitativa particular com as outras mercadorias. Ela é tanto a medida universal de troca quanto o representante universal, o meio universal de troca de todas as outras mercadorias. Como valor ela é dinheiro. (Gr. 1997, p. 66).

Mercadoria é a forma que os produtos adquirem quando uma dada sociedade organiza sua produção por meio da troca. Diferentes produtores entram em contato e trocam diferentes produtos numa certa quantidade. O valor da mercadoria deve possuir uma existência qualitativamente diferente da mercadoria e na troca real estas possibilidades de existência separada devem converter-se em separação real, porque a diversidade natural de cada mercadoria deve entrar em contradição com sua equivalência econômica, que é universal (ser divisível em partes iguais). Todas as qualidades que são enumeradas como qualidades particulares do dinheiro são qualidades da mercadoria enquanto valor de troca distinto do valor como produto. O dinheiro é o valor de troca da mercadoria como existência particular junto à própria mercadoria. Ou seja, no ciclo M-D-M o dinheiro é o simples meio de troca de mercadorias, é o termo médio, é a premissa menor do silogismo; no ciclo D-M-D o dinheiro vale como medida, meio de troca e, principalmente, como fim em si mesmo, aqui o mercado e a troca servem somente para a realização do dinheiro que possui existência autônoma fora da circulação.

Marx apresenta quatro princípios que expressam como o dinheiro se torna autônomo e, ao mesmo tempo, cria suas contradições: Primeiro a dupla existência da mercadoria como valor de uso (algo particular) e como valor de troca (algo universal), implica desde o início a impossibilidade de que haja uma conversibilidade recíproca. A partir do momento em que há a cisão, toda pretensão de conversibilidade torna-se utopia ingênua. Segundo, a dupla existência da mercadoria implica a cisão do ato da troca em dois momentos espacialmente e temporalmente distintos e indiferentes entre si, compra e venda. Terceiro, com a separação entre compra e venda há isolamento na troca, entre o movimento do conjunto de trocas e os próprios sujeitos da troca. Finalmente, o dinheiro é uma mercadoria particular, como tal está submetido às particularidades da troca, porém isso contradiz sua trocabilidade universal. Tudo isso mostra:

como é imanente ao dinheiro o fato de alcançar e, ao mesmo tempo, negar os seus fins; tornar-se autônomo com respeito às mercadorias; passar de meio a finalidade; realizar o valor de troca das mercadorias desvinculando-se delas; facilitar a troca introduzindo nele mesmo um elemento de cisão; superar as dificuldades da troca imediata de mercadorias generalizando-as; converter a troca em autônoma com respeito aos produtores na mesma medida em que os produtores se convertem em dependentes da troca. (Gr. 1997, p. 77).

Essas desagradáveis contradições são reais, mesmo assim é difícil perceber que o germe da crise social esteja dado na determinação do dinheiro como mediador e na cisão da troca em dois atos, compra e venda. O que Marx constantemente acentua são as características do nexos social fundamentado no dinheiro. A redução de todos os produtos e de todas as atividades a valores de troca pressupõe tanto a dissolução de todas as rígidas relações de dependência pessoais na produção quanto a dependência recíproca geral dos produtores. Essa dependência recíproca se expressa na necessidade permanente de troca e no valor de troca como mediador generalizado.²⁷³ Na sociedade burguesa o nexos social é constituído pela dependência mútua e generalizada de indivíduos que são reciprocamente indiferentes entre si. Este nexos social se expressa no valor de troca: o dinheiro. Aqui toda individualidade é negada, o caráter social da atividade se apresenta como algo alheio, como uma coisa perante os indivíduos. No valor de troca o vínculo social entre as pessoas se transforma em relação social entre as coisas.²⁷⁴

É claro que todo esse processo não poderia ser percebido na Antiguidade. É certo que:

os preços assim como a troca são coisas muito antigas, porém tanto a determinação progressiva de alguns através dos custos de produção quanto o

²⁷³ Gr. p. 83.

²⁷⁴ Marx denuncia Adam Smith e os economistas que tomam como algo pré-histórico o que é um produto da história. Defendem que a busca de interesses privados resulta no benefício público. Entretanto, o que acontece é que cada um obstaculiza reciprocamente a realização do interesse do outro. Além disso, não percebem que essa busca do interesse privado é já um interesse socialmente determinado. Certamente trata-se do interesse de particulares, porém seu conteúdo, bem como a forma e os meios de sua realização estão dados pelas condições independentes de todos. Cf. Gr. p. 83.

predomínio do outro sobre todas as relações de produção se desenvolvem pela primeira vez plenamente e seguem se desenvolvendo cada vez mais plenamente, somente na sociedade burguesa, na sociedade da livre concorrência. (Gr. 1997, p. 83).

Nunca é demais lembrar que na Antiguidade – e isso perdurou até pouco antes da Revolução Industrial - a terra, conforme sua própria natureza, era fonte direta de subsistência. Marx explica que é no capitalismo que a terra se torna fonte mediada de subsistência, completamente dependente das relações sociais assentada na oposição entre capital e trabalho, onde a produção visa o lucro, pois estão supostos o desenvolvimento da indústria, comércio e ciência. Quando o objetivo é o lucro, significa que para isso há apropriação total dos meios de produção (terra, instrumentos, máquinas, etc.) de um lado, e o total despojamento destes do outro. Na Antiguidade há ainda por parte do trabalhador direto uma apropriação, mesmo que parcial e bem limitada, destes meios de produção, exceto, é claro, se ele for escravo em sua forma pura. A autônoma relação entre as mercadorias (coisa versus coisa) não é totalmente desenvolvida, a relação entre os homens não aparece como sendo inexoravelmente intermediada por coisas, porque os produtores se relacionam entre si com seu trabalho. Seu trabalho já é diretamente social, pois eles mesmos só são indivíduos (proprietários) se pertencerem a uma comunidade e esta comunidade é real, não é mera abstração, é o fundamento de sua existência social.

Esta breve exposição da explicação de Marx sobre o modo como se organiza a produção antiga nos ajuda a compreender, não apenas as diferenças estruturais entre as duas formações sócio-econômicas, antiga e capitalista, mas também serve para esclarecer as condições econômicas em que Aristóteles se encontrava quando elaborou aquelas investigações que tanto despertaram o interesse de Marx. O próximo passo é analisar como Marx interpreta a economia política em Aristóteles.

6 A INTERPRETAÇÃO MARXIANA DA ECONOMIA POLÍTICA EM ARISTÓTELES

6.1 VALOR DE TROCA E LIMITES HISTÓRICOS

Depois da exposição da germinal análise econômica elaborada por Aristóteles – a partir da busca do padrão de comensurabilidade; distinção entre valor de uso e valor de troca; das dificuldades em delimitar os espaços entre economia e crematística - vamos, neste capítulo, tentar apresentar uma ordem nos comentários de Marx a respeito da economia política em Aristóteles a fim de identificar quais seus principais elementos teóricos que realmente exerceram influência sobre Marx e de que modo eles foram incorporados.²⁷⁵

Em *Para a crítica da Economia política* Marx apenas cita em uma nota a distinção - que se tornou fundamental ao pensamento marxista - entre valor de troca e valor de uso²⁷⁶ explicitada por Aristóteles na equiparação entre casa e sapatos, servindo de introdução à exposição sobre a mercadoria repetida anos mais tarde em *O capital*, onde volta a citá-lo em outra nota²⁷⁷, dessa vez para respaldar historicamente a origem do processo de troca, não no interior das famílias ou comunidades primitivas, mas a partir do contato com outras comunidades estrangeiras. Em *O capital* a terceira nota é mais extensa e a mais polêmica; pretende mostrar como Aristóteles já tinha percebido como o dinheiro torna aparentemente as mercadorias comensuráveis, ele:

vê, é certo, que o valor de troca das mercadorias está suposto em seus preços”, mas como “só pelo preço as mercadorias possuem a forma do valor de troca, este as torna comensuráveis pelo dinheiro. [...] Não lhe passa despercebido que essas coisas distintas, medidas pelo dinheiro, constituem grandezas totalmente incomensuráveis. (Cap. 1985, p. 57).

²⁷⁵ Aristóteles é citado várias vezes nas obras de maturidade de Marx e as passagens sobre economia política aristotélica são praticamente repetidas em *Para a crítica da Economia política*, nos *Grundrisse* e em *O capital*, recebendo nesta última uma abordagem mais sistemática e cuidadosa servindo, por isso, como nossa principal referência.

²⁷⁶ Inicialmente, Marx aceita a distinção valor de uso/valor de troca, depois acrescenta que o valor de troca é apenas um modo de manifestação do valor contido na mercadoria. Cf. Cap. p. 47.

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 46.

O dinheiro serve como medida objetiva, externa, portanto é passível de quantificação e por sua praticidade cotidiana facilita o intercâmbio entre diferentes mercadorias. Segundo Marx, Aristóteles percebe que o dinheiro não é o padrão de comensurabilidade por três motivos: primeiro, porque já existia troca antes do uso do dinheiro; segundo, porque na verdade não é possível comensurar coisas tão diferentes. Na continuidade da nota, Marx apresenta o terceiro motivo:

O que ele [Aristóteles] procura é a unidade das mercadorias como valor de troca, o que, como grego da Antiguidade, não tinha possibilidade de encontrar. Entretanto, contorna a dificuldade permitindo ao dinheiro a função de medida daquilo que, em si, é incomensurável, uma vez que isso se torna necessário na prática. 'Na verdade, é impossível que coisas tão diferentes sejam comensuráveis, mas isso é necessário na prática.' (Cap. 1985, p. 57).

A verdadeira causa seria algo que estaria para além das condições históricas da Antiguidade, inalcançável mesmo para Aristóteles. E qual seria essa causa? Antes de explicitá-la é preciso ressaltar que Marx, aparentemente, confunde a afirmação de Aristóteles.

Já vimos, no capítulo I, que na passagem do texto referente à funcionalidade do dinheiro, Aristóteles ressalta, primeiramente, que o dinheiro é padrão apenas convencionado para medir todas as coisas; segundo, que é impossível igualar (talvez ontologicamente) coisas tão diferentes entre si. Ele não afirma ser o dinheiro o elemento capaz de remediar a dificuldade de comensurabilidade de um modo suficientemente admissível – o que Marx denomina “necessário na prática” – e sim a necessidade (*χρεία*) que cumpriria tal tarefa. Realmente Marx não cita ou não traduz literalmente a passagem em que Aristóteles diz ser a necessidade/utilidade o padrão de medida.²⁷⁸ O motivo não é claro, pode ser erro de tradução sua ou da edição usada, ou

²⁷⁸ Ricardo Crespo enfatiza bastante este subterfúgio de Marx: “Voltando à *Para a crítica da Economia política*, Marx cita junto a mesma passagem da *Ética a Nicômacos* negligenciado outras passagens acima. Mas, tanto em *O capital* como no livro anterior, Marx termina a citação tergiversando o texto de Aristóteles [...] porém, na citação completa fica claro que o dinheiro é o instrumento que comensura graças à comparabilidade própria da necessidade.” (CRESPO, 2002, op. cit., p. 2). Seguindo essa interpretação, a necessidade é o elemento suficiente para comparar diferentes produtos, e o dinheiro é a medida objetiva para calcular a necessidade ou utilidade.

ainda puro ideologismo, manipulação intencional visando açambarcar os conceitos de uma autoridade histórica, atitude corriqueira na História da filosofia. Devemos considerar, entretanto, que na *Ética a Nicômacos* a sentença sobre a necessidade é antecedida pela afirmação de que o dinheiro mede todas as coisas que, por sua vez, devem ter um preço. É esta ideia de Aristóteles que interessa a Marx para ressaltar como o fenômeno do fetichismo da mercadoria atua nas várias formações sócio-econômicas²⁷⁹ de modo também diferenciado, conforme o grau de desenvolvimento e autonomia da economia.

Após a abertura de *O capital*, com a justificativa do porquê iniciá-lo com a mercadoria, Marx faz a distinção entre valor de uso e valor de troca, trabalho abstrato e concreto, trabalho e força de trabalho. Depois apresenta as diversas formas de valor explicando a primeira, *forma relativa*, em contraposição a Ricardo; e a segunda, *forma equivalente*, comparando com Aristóteles. A forma equivalente de uma mercadoria é a forma de sua permutabilidade direta com outra mercadoria. Uma mercadoria que serve de equivalente perante outra mercadoria é determinada pelo tempo de trabalho socialmente necessário para sua produção. É o resultado de determinado trabalho concreto (específico), útil que se torna expressão de trabalho humano abstrato, porque servirá como parâmetro para troca com outra mercadoria específica.²⁸⁰ Vamos tomar o exemplo dado na *Ética a Nicômacos* e aplicá-lo ao raciocínio de Marx. Na construção de uma casa, assim como na fabricação de camas, é despendida certa quantidade de trabalho por cada homem. Na comparação entre os produtos podem-se observar três peculiaridades da forma equivalente: primeiro, o valor de uso torna-se manifestação de seu contrário, o valor, ou seja, 1 casa representa 5 camas; segundo, o trabalho concreto (específico) se converte na “forma de manifestação de seu contrário, trabalho humano abstrato” (Cap. 1985, p. 61), ou seja, o trabalho de construir uma casa se manifesta na arquitetura; terceiro, o trabalho privado se converte em trabalho diretamente social, o trabalho de um indivíduo, o construtor, no momento da troca é confrontado com outro trabalho totalmente diferente executado por um outro indivíduo, o carpinteiro.

É sempre muito arriscado mesclar conceitos, exemplos ou situações de pensadores cronologicamente e contextualmente tão

²⁷⁹ A atribuição do conceito marxiano de modos de produção sempre acarretou grandes dificuldades. Mandel explica que modo de produção é um modelo econômico puro, abstrato, enquanto as formações sócio-econômicas são tipos concretos de sociedade onde o modo de produção ocupa lugar dominante. Cf. MANDEL, 1980, op. cit., p. 135.

²⁸⁰ Cap. p. 59.

distantes entre si. Vimos já os problemas com termos como valor, trabalho e a própria economia na filosofia de Aristóteles. Agora o problema é com os conceitos marxianos de trabalho abstrato e trabalho concreto que, em princípio, não poderiam ser aplicados para explicar o contexto aristotélico e, no início dos *Grundrisse*, Marx esclarece o motivo:

O trabalho parece ser uma categoria totalmente simples, e também a representação do trabalho em sua universalidade – como trabalho abstrato – é muito antiga. Entretanto, considerado economicamente nessa simplicidade, o ‘trabalho’ é uma categoria tão moderna quanto as relações que originam essa simples abstração. (Gr. 1997, p. 24).

Qualquer filósofo antigo poderia conceber uma atividade humana geral, sem especificidade, pura abstração e, em parte, foi isso que Aristóteles fez no início de sua investigação sobre o padrão de comensurabilidade ao confirmar a necessidade de igualar as diferentes habilidades quando diferentes indivíduos entram no processo de intercâmbio de produtos. Porém, trabalho abstrato não é meramente uma generalização construída intelectualmente a partir de um conjunto de trabalhos específicos:

A indiferença em relação ao trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade na qual os indivíduos podem passar facilmente de um trabalho a outro e na qual o gênero determinado de trabalho é fortuito e, portanto, indiferente. O trabalho se converteu não só como categoria, mas na realidade em um meio de produzir riqueza em geral e como determinação, deixou de se confundir com o indivíduo como particularidade sua. (Gr. 1997, p. 25).

O conceito de trabalho abstrato, para ser compreendido plenamente, requer um modo de produção em que predomine relações entre mercadorias, o processo de troca seja desenvolvido e sistemático e a troca seja a forma típica do processo de produção. Portanto, Marx explica, que mesmo:

as categorias mais abstratas, apesar de sua validade – precisamente por causa de sua natureza abstrata - para todas as épocas, são contudo, na determinidade dessa abstração, o produto de condições históricas e possuem plena validade somente para essas condições e dentro de seus limites. (Gr. 1997, p. 26).

O trabalho abstrato é a forma específica do modo de produção capitalista. Contudo, mesmo considerando essas ressalvas, Marx insere, em *O capital*, o raciocínio do Estagirita na hora de explicar duas peculiaridades da forma equivalente – conversão de trabalho concreto em abstrato; conversão do trabalho privado em trabalho diretamente social -, possíveis somente na medida em que surge um produto específico, ouro ou prata, como manifestação de uma mercadoria específica que serve como equivalente para todas as outras mercadorias:

As duas peculiaridades da forma equivalente desenvolvidas por último tornam-se ainda mais palpáveis quando retornamos ao grande pesquisador que primeiro analisou a forma de valor, assim como muitas formas de pensamento, de sociedade e da natureza. Este é Aristóteles. De início declara Aristóteles claramente que a forma dinheiro da mercadoria é apenas a figura mais desenvolvida da forma simples de valor, isto é, da expressão do valor de uma mercadoria em outra mercadoria qualquer. Pois ele diz: ‘5 camas = 1 casa’ não se diferencia de: ‘5 camas = tanto dinheiro’. Ele reconhece, ademais, que a relação de valor em que essa expressão de valor está contida, condiciona por seu lado que a casa é equiparada qualitativamente à cama e que essas coisas perceptivelmente diferentes, sem tal igualdade de essências, não poderiam ser relacionadas entre si, como grandezas comensuráveis. ‘A troca’, diz ele, ‘não pode existir sem igualdade, nem a igualdade sem a comensurabilidade.’ (Cap. 1985, p. 61-62).

Marx elogia Aristóteles por ter percebido, primeiro, que o dinheiro é apenas a expressão do valor (de troca) de uma mercadoria em outra mercadoria qualquer; segundo, por salientar a equivalência

necessária entre os produtos (5 camas = 1 casa = certa quantidade de dinheiro), ou seja, que coisas qualitativamente diferentes precisam ser igualadas para a troca, precisam, de algum modo, a partir de algum padrão, tornarem-se comensuráveis.

Marx inseriu Aristóteles num contexto coerente, a troca de equivalências, e descreveu corretamente a percepção do Estagirita sobre o dinheiro como equivalente. Também ressaltou a urgência da equivalência para comensurar e, desse modo, efetuar a troca. O grande problema surge mesmo é na próxima passagem:

Mas aqui ele se detém desconfiado e renuncia a seguir, analisando a forma de valor. 'É, porém, em verdade, impossível que coisas de espécies tão diferentes sejam comensuráveis, isto é, qualitativamente iguais. Essa equiparação pode apenas ser algo estranho à verdadeira natureza das coisas, por conseguinte, somente um artifício para a necessidade prática'. O próprio Aristóteles nos diz em que fracassa o prosseguimento de sua análise, a saber, na falta do conceito de valor. Que é o igual, isto é, a substância comum que a casa representa para a cama na expressão de valor da cama? Tal coisa não pode 'em verdade existir', diz Aristóteles. Por quê? A casa representa, contraposta à cama, algo igual, na medida em que represente o que é realmente igual em ambas, a cama e a casa. E isso é trabalho humano. (Cap. 1985, p. 62).

Há, pelo menos, duas questões importantes nesta passagem. Primeiro Marx frequentemente compara os modos de produção pré-capitalistas com o capitalista para mostrar a inversão que ocorreu ao longo da história entre o valor de troca e valor de uso. Na antiguidade havia o predomínio do valor de uso sobre o valor de troca, no capitalismo é exatamente o inverso, e sendo o dinheiro a grande manifestação dessa inversão, a citação é inserida num contexto – análise do equivalente geral - em que sugere ser o dinheiro o tal “artifício para a necessidade prática”. Marx apenas repete o mesmo equívoco cometido anteriormente em *Para a crítica da Economia política* entre dinheiro e necessidade. Entretanto, o genial nesta confusão é que está intrinsicamente ligada à causa indicada para o “fracasso” de Aristóteles, que teria renunciado à investigação devido à ausência do conceito de

valor, expressão de todo trabalho concreto (específico) em trabalho abstrato (humanamente igual), a substância comum entre casa, cama, sapato e qualquer outra mercadoria. Aristóteles parecia estar se encaminhando em direção a descobrir o véu que cobre o fundamento do valor, mas reluta e sente-se parcialmente satisfeito em encontrar no dinheiro um padrão de equivalência restrito a fins práticos. Isto não se deve às possíveis insuficiências especulativas do Estagirita, a causa é outra:

Que na forma dos valores de mercadorias todos os trabalhos são expressos com o trabalho humano igual e, portanto como equivalentes, não podia Aristóteles deduzir da própria forma do valor, porque a sociedade grega baseava-se no trabalho escravo e tinha, portanto, por base natural a desigualdade entre os homens e suas forças de trabalho. (Cap. 1985, p. 62).

Nem intuitivamente seria possível Aristóteles cogitar o trabalho abstrato como a fonte do valor:

O gênio de Aristóteles resplandece justamente em que ele descobre uma relação de igualdade na expressão de valor das mercadorias. Somente as limitações históricas da sociedade, na qual ele viveu, o impediram de descobrir em que consiste 'em verdade' essa relação de igualdade. (Cap. 1985, p. 62).

Seu grande mérito foi ter compreendido a urgência de buscar a unidade de coisas ontologicamente diferentes para que se efetive a troca e suas respectivas consequências sociais. Sob esse aspecto, de acordo com Marx, Aristóteles estaria não só muito à frente de seu tempo como também a frente de muitos economistas e outros teóricos modernos. Foi somente o próprio momento histórico que o impediu de levar sua análise às últimas consequências. A substância do valor, o trabalho humano, não poderia sequer ser intuída em meio a uma sociedade baseada no trabalho escravo, na desigualdade natural entre os homens e, portanto, entre suas diferentes forças de trabalho. E como Aristóteles poderia se desvencilhar dos limites históricos para então chegar ao tempo de trabalho incorporado nas mercadorias como fator determinante exclusivo do valor? Seria impossível, pois:

O segredo da expansão de valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos, porque e na medida em que são trabalhos humanos em geral, somente pode ser decifrado quando o conceito da igualdade humana já possui a consciência de um preconceito popular. Mas isso só é possível numa sociedade na qual a forma mercadoria é a forma geral do produto de trabalho, por conseguinte também a relação das pessoas umas com as outras enquanto possuidoras de mercadorias é a relação dominante. (Cap. 1985, p. 62).

De acordo com Marx, o valor de troca é uma categoria econômica muito antiga, a troca era corrente entre as diferentes comunidades, mas não internamente. Na Antiguidade, especialmente Grécia e Roma, o sistema monetário propriamente dito não dominava completamente todas as relações econômicas ou a totalidade da esfera do trabalho. Com o desenvolvimento das trocas, o dinheiro torna-se o representante institucionalizado do valor, e onde há dinheiro, há valor. Entretanto, como o dinheiro não dominava ainda todas as relações humanas, o valor existia de modo apenas incipiente e não poderia mesmo ser visto plenamente enquanto o trabalho não fosse identificado como sua substância. A igualdade que Aristóteles tanto buscava para que se viabilizasse a troca e, portanto, a comunidade, somente poderia ser encontrada naquilo que é a substância das relações humanas, o trabalho, fator constituinte da condição humana e que por isso mesmo congrega simultaneamente seu aspecto histórico (transitivo) e natural (eterno).

6.2 A SUBSTÂNCIA TRABALHO

O valor é a substância social comum, é a igualdade que sustenta as proporções quantitativas da troca de produtos. Ao eleger a produção como fator humano determinante Marx não tem dúvidas quanto a ser o trabalho tal substância, enquanto Aristóteles, aparentemente, entende ser a necessidade o que torna comensurável todos aqueles objetos diferentes. O ponto de discordância deve-se, de acordo com Marx, ao próprio momento histórico que impedia Aristóteles de perceber que a grandeza do valor é o trabalho abstrato simples socialmente necessário e que a forma do valor é o valor de troca expresso no dinheiro.

Entre os poucos escritos sobre estes comentários de Marx, merece destaque a pertinente crítica de Cornelius Castoriadis ao que ele chama de *substância-trabalho*. Afirma que a teoria do valor-trabalho baseada

num tempo médio socialmente necessário é uma abstração vazia sem aplicação efetiva na economia.²⁸¹ Apóia seu argumento na conhecida contradição da lei do valor-trabalho que aparece nas diferenças entre o livro I e o livro III de *O capital*, concluindo:

Quando é, portanto, que a lei do valor-trabalho vale? Num sentido, nunca, em nenhum grupo de condições sociais e históricas efetivas ou construíveis de maneira coerente. Em outro sentido: sempre, desde sempre e no sempre. Pois resulta da posição dessa Substância, o Trabalho, que existe do começo ao fim da história humana e se cristaliza em produtos.²⁸²

Desse modo, o problema poderia ser resumido a partir de três hipóteses: primeira, o valor existia já no pré-capitalismo, afinal seu fundamento é o trabalho, fator necessário para qualquer produção; segunda, por depender de algumas condições sociais, o valor não existia antes do capitalismo; terceira hipótese, o valor existia, mas não aparecia. Se o valor *existia* já no pré-capitalismo ou se o valor existia, mas *não aparecia*, então Marx está certo ao salientar o erro de Aristóteles ao não percebê-lo. Se o valor *não existia* antes do capitalismo então Aristóteles estava certo e é Marx quem está equivocado, pois o trabalho não poderia ser o fundamento naquele momento.

Castoriadis discorda da interpretação que Marx faz sobre a necessidade/utilidade ($\chi\rho\varepsilon\iota\alpha$), pois embora ela não seja rigorosamente o padrão - porque produtos, trabalhos e indivíduos nunca podem ser tornados verdadeiramente (matematicamente) comensuráveis – isto seria possível por meio da lei ($\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$), sendo, portanto, uma solução suficiente para alguém que não pretendia e não poderia criar teoria econômica seguindo os moldes capitalistas:

O que Aristóteles diz a esse respeito não precisa ser explicado, e não o é, por um ‘limite histórico’ que o teria impedido de ver o que não estava aí, o que nunca esteve aí e nunca estará aí: uma Substância Trabalho sobre a qual se poderia fundamentar uma comensurabilidade ‘de verdade’ dos trabalhos humanos; uma tal

²⁸¹ CASTORIADIS, op. cit., p. 273.

²⁸² *Ibidem*, p. 275.

comensurabilidade, tomada como existindo ‘de verdade’ e ‘objetivamente’, só vale como uma significação imaginária operante na e pela sociedade capitalista.²⁸³

A *substância trabalho* é uma significação imaginária somente passível de concepção no capitalismo e só Marx a viu, tendo sido vítima ou cúmplice dessa significação imaginária social que o induziu, ou permitiu, caracterizar a substância trabalho:

Essa significação imaginária social, essa condensação mais real do que toda ‘realidade’, esse fictício efetivo e todas as significações que escolta e às quais remete, constitui antes o ‘limite histórico’ que permite compreender, em certa medida, como Marx pôde pensar a Substância Trabalho.²⁸⁴

Portanto, de acordo com Castoriadis a teoria do valor-trabalho ou o trabalho enquanto substância é, por um lado, pura abstração, e por outro, uma consequência teórica dos limites históricos aos quais Marx estava preso. Castoriadis aplica a Marx o argumento que Marx aplicou a Aristóteles: a representação oriunda dos limites históricos.

Sobre esse problema Ruy Fausto apresenta uma resposta direta. Afirma que este tipo de interpretação como a de Castoriadis está pautada nas categorias do entendimento que são incapazes de compreender a dialética como o discurso da contradição e que, por isso, só podem conduzir a uma regressão.²⁸⁵ Ruy Fausto prefere ressaltar as contradições e ambiguidades do próprio objeto de análise: a mercadoria. Desse modo, a filosofia marxiana apresenta contradições porque o objeto de investigação é contraditório:

A solução do problema se acha na própria resposta contraditória: se o objeto é ele próprio contraditório [...] é a resposta contraditória que é a resposta racional. O que significa: a abertura que se busca, a porta de saída, está no próprio obstáculo que se erige diante de nós. Basta pôr a

²⁸³ *Ibidem*, p. 285.

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 285.

²⁸⁵ FAUSTO, Rui. **Marx: lógica e política. Investigações para uma reconstituição do sentido da dialética.** Tomos I e II. Brasiliense, 1987, p. 122.

contradição – em lugar de fugir dela – para que se a domine (e, portanto, se resolva o problema).²⁸⁶

É o próprio objeto - a mercadoria, o valor, o modo de produção capitalista, etc. – que possui a contradição imanente e o discurso marxiano seria o reflexo dessa contradição. Segundo Ruy Fausto o que faltou a Castoriadis foi que, apesar de reconhecer as contradições do objeto, o capitalismo,²⁸⁷ ele mesmo não as aprofundou suficientemente para compreender como a resposta de Aristóteles se encaixa na análise dialética marxiana.

Ainda sobre os dois pontos complementares destacados por Castoriadis - teoria do valor-trabalho como pura abstração e apenas consequência teórica dos limites históricos aos quais Marx estava preso – queremos ressaltar que no primeiro ponto, se “abstração vazia” é o mesmo que um “ideal”, um parâmetro para teorização a fim de elaborar um modelo abrangente, então não há motivos suficientes para condenar definitivamente a substância-trabalho por sua impossibilidade de expressar corretamente a realidade ou por querer ser “mais real do que toda realidade”, afinal a insuficiência teórica tem sido a linha mestra na história da filosofia. Nenhum conjunto de conceitos (abstrações) conseguiu até hoje abarcar o todo, independentemente da qualidade das categorias elaboradas, seja formal ou dialética, seja voltado à teoria econômica ou à política.

Sobre o segundo ponto, é fácil entender que cada época, sistema de vida ou formação sócio-econômica tem seu conjunto de significações imaginárias. Por exemplo, na Antiguidade Clássica (Grécia e Roma) a política predominava, era a instituição determinante, por isso Aristóteles definia o homem como animal político. Na Idade Média o predomínio era da religião assim como na Modernidade o predomínio é da economia. Consequentemente, cada filosofia seleciona um arcabouço de conceitos conforme sua significação imaginária ou seus limites históricos. Assim como Marx atribuiu a Aristóteles os limites históricos, Castoriadis atribuiu a Marx uma ficção, a significação imaginária.

Há também outra curiosidade nas aporias que Castoriadis indica na teoria do valor em Marx. Após identificar a armadilha da significação imaginária social, da qual Marx não conseguiu se esquivar, o próprio Castoriadis cai em armadilha semelhante ao enaltecer o projeto

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 112.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 136.

aristotélico sobre os fundamentos da polis em detrimento da centralidade do trabalho em Marx. Ele diz:

Enfim, Aristóteles não precisa ser desculpado, pois não faz a teoria da economia capitalista [...] e mesmo porque ele não faz uma teoria da economia. Ele faz muito mais: desenvolve uma pesquisa política, interroga-se sobre os fundamentos da polis e da politeia – da comunidade instituída e de sua constituição/instituição, somente na qual uma ‘economia’ pode aparecer e ser.²⁸⁸

Ora, a partir de qual critério pode-se julgar que Aristóteles faz “muito mais” do que Marx? Em princípio, o que pode ser dito é que, dentro de sua significação imaginária, social, Aristóteles investiga os fundamentos da política, pois no seu contexto histórico a economia – e outros aspectos humanos - está submetida à política. Portanto, este “muito mais” pertence aos limites históricos da antiguidade clássica do mesmo modo que Marx faz “muito mais” na modernidade, primeiro, ao reconhecer que os mecanismos políticos tradicionais tinham sido açambarcados pela economia e, segundo, ao recusar o caminho das críticas morais. Assim como Aristóteles seria anacrônico se dedicasse toda sua genialidade a algo secundário como era a economia – e seu fundamento, o trabalho – naquela sua significação imaginária social, também Marx seria anacrônico e ingênuo caso não buscasse na economia as possíveis causas das transformações sociais na modernidade.

Na ânsia de “destronar a economia”²⁸⁹ e restaurar o “lugar natural” da política, Castoriadis deixa transparecer seu saudosismo ao afirmar que:

Marx comenta Aristóteles como se Aristóteles se tivesse proposto resolver a questão quantitativa do ‘valor de troca’. Mas, a questão que Aristóteles

²⁸⁸ CASTORIADIS, op. cit., p. 285.

²⁸⁹ A seguinte passagem expressa bem o seu desespero quanto à inversão na correlação de forças entre política e economia na modernidade: “‘Igualdade’ e ‘comensurabilidade’ dos trabalhos ‘econômicos’ deverão ser instituídas por uma sociedade autônoma como instrumentos de sua instituição, para destronar a economia e a hierarquia, tornar seu funcionamento mais inteligível para todos, facilitar uma outra *paidéia* dos indivíduos.” (Ibidem, p. 335).

coloca a si mesmo é muito mais profunda e vai muito mais longe – e é uma questão que Marx crê por momentos poder eliminar, referindo-se às ‘leis da história’, no que evidentemente ele mistifica a si mesmo. A questão de Aristóteles é a questão política, o enigma da comunidade política, da sociedade.²⁹⁰

Realmente, o que Marx mais aprecia em Aristóteles é a tentativa dele de levantar a questão quantitativa do valor de troca investigando, assim, o padrão de comensurabilidade, e sobre isso parece que Castoriadis comete grande equívoco. Em momento algum Marx condena Aristóteles ou lhe atribui a formulação de questões típicas de um momento em que a economia poderia já ser estudada autonomamente, afinal ele sabia muito bem que o Estagirita não pretendia e não poderia fazer análise econômica nos moldes da Economia política moderna e que, portanto, não poderia imaginar a hipótese de se resolver problemas de igualdade e justiça por meio da economia. Castoriadis faz críticas contundentes a Marx, mas ao enaltecer uma filosofia que apenas expressava a significação imaginária predominante – onde a economia era subalterna -, ele permaneceu embebido numa concepção de política que não comporta um significado (imaginário?) histórico plausível para se pretender ressuscitá-la.

6.3 VALOR E FETICHISMO EM ARISTÓTELES

Para Marx o valor na Grécia antiga está lá apenas de modo latente, mas já exerce influências sobre as outras práticas humanas, em especial, a política, pois:

“Todas as formas de sociedade ao chegarem à produção de mercadorias e à circulação de dinheiro, participam dessa perversão,” o fetichismo da mercadoria. Porém, “esse mundo enfeitado e invertido desenvolve-se ainda mais no sistema capitalista de produção e como o capital, que constitui a categoria dominante do sistema, a relação dominante de produção”. (Cap.3, 1985, p. 949).

²⁹⁰ Ibidem, p. 325.

O fetichismo tem sua origem no fato de a mercadoria congregar simultânea e necessariamente os dois valores, de uso e de troca. O duplo caráter da mercadoria (valor de troca/de uso) e do trabalho (abstrato/concreto) é o responsável pelo fetichismo das mercadorias, fenômeno caracterizado pela inobservância por parte dos produtores de sua própria relação social, restando considerar a relação social de produtos. O valor de troca é uma relação entre produtores, porém esta relação fica ocultada pela relação entre coisas. Essa inversão (relação entre produtores que se transforma em relação entre produtos) só é possível na medida em que uma mercadoria é convertida em equivalente universal, em dinheiro, que não possui somente a capacidade delimitada de um valor específico, mas se torna a própria representação do trabalho social incorporado. O dinheiro é uma mercadoria que além de possuir valor específico, possui outro valor que é geral, é igual para todas as outras mercadorias. Visto que esta constatação somente se aplica plenamente em determinadas condições históricas, apenas no capitalismo, Castoriadis está certo quando explica que Aristóteles não trata os produtos (casa, sapatos, cama, etc.) resultantes de habilidades específicas como se fossem mercadorias porque eles não eram, ao mesmo tempo, objetos úteis e portadores de um valor, algo abstrato que permeia toda a relação entre estes objetos. O grego antigo não concebe a unidade de trabalho humano como base para a equiparação de coisas diferentes e de pessoas desiguais. Cada profissional procura exercer as múltiplas habilidades a fim de dar conta de produzir algo que seja capaz de satisfazer uma necessidade específica. Seguindo esse raciocínio, a conclusão mais simples é que a visão de mundo dos gregos não poderia suscitar a ideia de relações humanas fundadas ou ameaçadas pelo fetichismo da mercadoria, pois a comunidade não é o lugar em que todos são iguais porque trabalham, afinal os homens são diferentes por natureza.

Realmente, já vimos no capítulo I que quando Aristóteles salienta as propriedades do dinheiro não o imagina como figura de representação separada e independente, nem como medida objetiva da grandeza do tempo de trabalho despendido na produção das mercadorias. O dinheiro foi estabelecido por comum acordo apenas para efetivar a finalidade natural da utilidade, é mantido enquanto cumpre sua função, senão é dispensado. Entretanto, não é exatamente assim que ocorre efetivamente. Sem querer atribuir a Aristóteles um arcabouço conceitual que ele, de fato, não tinha em mente, a verdade é que mesmo que não seja o padrão natural e que possa ser dispensado em algumas transações, o dinheiro continuava servindo institucionalmente como

parâmetro objetivo de medida, função que, em parte, o tornava responsável pela confusão que as pessoas faziam entre as finalidades da economia e da crematística. O desejo ilimitado de sobrevivência baseado no hedonismo é, para Aristóteles, a causa primeira dos desvios econômicos, porém, a partir do momento em que o dinheiro começa a medir todas as coisas, ele assume certa independência, fenômeno que não passou despercebido por Aristóteles que acreditava poder remediá-lo por meio da educação e de boas leis, os pilares da constituição. Considerando esta singularidade, Marx explica que na antiguidade o fenômeno do valor ou do valor-trabalho não era totalmente evidente, mas já apresentava alguns efeitos que somente poderiam ser identificados efetivamente em outro modo de produção. O trabalho é uma categoria simples e sua representação também é muito antiga, mas já vimos que não há para os gregos um conceito de trabalho como elemento abstrato, independente das atividades e habilidades individuais, impedindo Aristóteles de reconhecê-lo como fundamento do valor.

Dando continuidade à análise marxiana da economia política em Aristóteles e os efeitos da aceitação do dinheiro como equivalente geral, Marx, em uma longa nota inserida num dos subtítulos mais importantes de *O capital* – O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo – volta a afirmar que “um gigante do pensamento como Aristóteles, em sua apreciação do trabalho escravo, errou.” (Cap. 1985, p. 77). Esta afirmação faz parte de umas das passagens mais citadas pelos marxistas devido à abrangência temática e complexidade argumentativa envolvida. Nesta mesma nota Marx, ironiza primeiramente aqueles que pensam que as instituições burguesas são naturais e eternas. Depois, aqueles economistas modernos que não entendem os mecanismos dos processos econômico-sociais de produção diferentes aos do capitalismo e, ainda nesta polêmica, afirma que Aristóteles errou. Finaliza a nota com uma das raras explicações da complexa relação entre estrutura econômica e superestrutura jurídica e política que remete à longa e interminável polêmica acerca da economia como fator determinante nas relações humanas.

O que pretendemos salientar é como Marx insere Aristóteles num momento crucial de exposição econômico-filosófica cuja amplitude deve ser considerada para se entender em que consistiria o “erro” do “gigante do pensamento”. Seu erro foi não perceber o que somente poderia se revelar clara e plenamente sob outro processo de produção, sob condições que Aristóteles sequer poderia imaginar, pois vivia numa sociedade baseada predominantemente no valor de uso, cuja medida é a

utilidade do produto para satisfação de uma necessidade. É o trabalho humano que transforma a matéria natural (madeira) em algo útil (mesa, cadeira) e a equiparação dos respectivos produtos resulta da equiparação dos diferentes trabalhos humanos quando entram no processo de intercâmbio, quando os produtos entram em contato social mediante a troca efetuada entre os produtores.²⁹¹ Porém, Marx reconhece que isso só poderia ser verificado numa formação social em que predomina a produção de mercadoria por ela mesma, onde inclusive – e principalmente – a força de trabalho é mercadoria. O mais intrigante nesta argumentação é que, segundo Marx, os homens quando trocam, sempre fazem a partir da equiparação de trabalhos, fazem, mas não sabem disso. As trocas são realizadas a partir de um parâmetro que as pessoas não percebem e por isso acabam atribuindo a outra coisa, por exemplo, ao dinheiro, a determinação da grandeza do valor (de troca). Marx explica a origem dessa inversão real a partir do duplo caráter – valor de uso e valor – que a própria mercadoria assume na produção capitalista graças ao próprio “caráter social peculiar do trabalho que produz mercadoria.” (Cap. 1985, p. 71).

Se o valor é apenas latente nos modos de produção pré-capitalistas, então se pode entender o motivo da inclusão do erro de Aristóteles neste momento do texto, pois o Estagirita também, em parte ou analogamente, foi vítima do fetichismo da mercadoria quando, ao reconhecer a necessidade da equivalência na troca para sobrevivência da comunidade, atribuiu a outro fator, o dinheiro, a medida objetiva do valor. Por um lado, Aristóteles assume que o dinheiro é apenas uma convenção e como a sociedade grega não é fundamentada na troca mercantil, o dinheiro tanto pode ser eliminado quanto submetido ao controle político. Por outro lado, ele mesmo afirma que o dinheiro é a medida da riqueza, mede todas as coisas e, nesse sentido, mesmo as pessoas levadas pelo desejo irracional tinham algum amparo prático-teórico.

Enfim, Aristóteles percebeu como os propósitos da troca podem ser descaracterizados a ponto de o dinheiro se tornar sinônimo de riqueza, porém não percebeu o que realmente o dinheiro ocultava. O que Marx parece sugerir é que o sistema de troca direta de produtos – aquele analisado por Aristóteles na relação entre construtor e sapateiro – já possui a *forma* da expressão simples do valor,²⁹² mas ainda não tem seu

²⁹¹ Cap. p. 71-72.

²⁹² “A troca direta de produtos possui já, por um lado, a forma de expressão simples do valor e, por outro, ainda não a tem.” (Cap. 1985, p. 81).

conteúdo, que só fará aparição com a ampliação e aprofundamento histórico da troca desenvolvendo a antítese entre valor e valor de uso. A possibilidade de estranhamento do produtor com seu produto surge porque as coisas em si são externas ao homem e por isso são alienáveis, podem ser transferidas de um para outro: “Para que a alienação seja recíproca, basta que os homens se defrontem, tacitamente, como proprietários privados daquelas coisas alienáveis e, portanto por intermédio disso como pessoas independentes entre si.” Porém, na continuidade do texto, Marx não deixa de ressaltar que esta relação de estranhamento recíproco “não existe para os membros de uma comunidade primitiva, tenha ela a forma de uma família patriarcal, de uma antiga comunidade indiana, um Estado inca”, (Cap. 1985, p. 81) e não existe plenamente desenvolvida na Antiguidade clássica. Mesmo na troca direta o valor está presente:

os homens relacionam entre si seus produtos de trabalho como valores não porque consideram essas coisas como meros envoltórios materiais de trabalho humano da mesma espécie. Ao contrário, ao equiparar seus produtos de diferentes espécies na troca, como valores, equiparam seus diferentes trabalhos como trabalho humano. Não o sabem, mas o fazem. (Cap. 1985, p. 72).

No cotidiano, quando o construtor se depara com o sapateiro o que lhe interessa é saber quantos produtos (sapatos) irá receber pelo seu (casa), interessa saber apenas a proporção em que será realizada a troca. É desse modo que Aristóteles raciocina, pois:

o valor não traz escrito na testa o que ele é. O valor transforma muito mais cada produto do trabalho em um hieróglifo social. Mais tarde, os homens procuram decifrar o sentido do hieróglifo, descobrir o segredo de seu próprio produto social, pois a determinação dos objetos de uso como valores, assim como a língua, é seu produto social. (Cap. 1985, p. 72).

Apesar desta descoberta científica – no sentido da dialética marxiana - ter ocorrido somente no capitalismo, nem por isso a aparência objetiva das características sociais do trabalho – sua capacidade de produzir mercadorias – foi dissipada pela ciência

burguesa. Finalmente foi encontrada a fonte da riqueza, mas disso não se pode inferir que se encontrou a expressão abstrata da relação mais simples e mais antiga que os homens exercem entre si enquanto são produtores em qualquer forma de sociedade. Isto é certo no sentido em que qualquer tipo de atividade mantenedora da sobrevivência é um tipo de trabalho, de produção, porém as maneiras de se manter a sobrevivência mudam muito, aliás, a própria sobrevivência é de outro tipo, pois há diferentes necessidades históricas e somente quando o tipo de trabalho torna-se indiferente é que se pode afirmar que o trabalho é o fundamento da riqueza. Só na modernidade o trabalho torna-se indiferente às particularidades, um elemento comum a todos, se converte como categoria e também na realidade, no meio para criar a riqueza em geral. Deixa de ser algo que se adere ao indivíduo como algo particular seu, uma habilidade individual que cumpre sua função específica numa dada comunidade. Isso é o que predomina na modernidade, na Antiguidade os organismos sociais de produção:

são extraordinariamente mais simples e transparentes do que o organismo burguês, mas eles se baseiam na imaturidade do homem individual, que não se desprende do cordão umbilical da ligação natural aos outros do mesmo gênero, ou em relações diretas de domínio e servidão. Eles são condicionados por um baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas do trabalho e relações correspondentemente limitadas dos homens dentro do processo material de produção de sua vida, portanto, entre si e com a natureza. (Cap. 1985, p. 75).

No caso específico da polis grega, as relações sociais são marcadas pela dependência pessoal (senhor e escravo, marido e mulher, pai e filho) e natural à terra, são mais transparentes porque a economia não possui o desenvolvimento na escala burguesa, a relação capital/trabalho ou não existia, ou existia de modo secundário, insignificante.

Marx nunca aprofundou seus estudos sobre as formações sócio-econômicas Antigas no mesmo grau em que se dedicou ao feudalismo, faz algumas referências a Grécia e Roma e cita algumas características predominantes em cada uma delas apenas para ilustrar seu esquema de desenvolvimento histórico dos modos de produção e sempre com o propósito de acentuar a diferença com o capitalismo. Certamente ele

tinha conhecimento de que uma parte da produção dos gregos já era intencionalmente feita para a troca com o estrangeiro, consolidando-se a separação entre a utilidade das coisas para as necessidades imediatas de um lado, e de outro sua utilidade para a troca. Na medida em que persiste esta separação é possível perceber traços de um fenômeno institucional abarcando e deturpando as relações humanas. O fetichismo da mercadoria é típico do capitalismo, enquanto que: “Nos modos de produção da velha Ásia e da Antiguidade etc., a transformação do produto em mercadoria e, portanto, a existência dos homens como produtores de mercadorias, desempenha papel subordinado,” (Cap. 1985, p. 75). Porém, à medida que a troca de mercadorias torna-se sistemática, desempenhando funções mais importantes, verifica-se o início da fase de declínio destas comunidades. Em todas as situações sociais o produto do trabalho é objeto de uso, portanto a necessidade/utilidade do objeto determinaria sua importância, mas apenas numa época posterior, dadas certas condições - a principal é a existência do mercado de trabalho livre - tal produto do trabalho se transformaria em mercadoria e justamente uma sociedade baseada no valor de troca pode deixar claro que é o trabalho a substância do valor. (Cap. 1985, p. 62).

Seguindo a lógica de Marx, podemos concluir que, por um lado, apesar de o dinheiro ser uma mercadoria, uma coisa externa, ele pode se converter na propriedade privada de qualquer pessoa. Assim, o poder social torna-se poder privado de uma pessoa particular, foi isso que Aristóteles e a sociedade antiga perceberam e denunciaram como elemento dissolvente de sua ordem política e moral. Na antiguidade isso era um grande problema moral, o dinheiro surgia como ameaça de uma ordem social coesa, enquanto na modernidade ele representa um princípio de vida, expressa a própria ordem social.²⁹³ Por outro lado, na polis os laços sociais não são mantidos pela produção de mercadorias, portanto, pelo trabalho abstrato. O caráter fetichista da mercadoria é apenas embrionário, não há condição para sua revelação plena e, conseqüentemente, para sua superação. Ainda que a Grécia de Aristóteles fosse apenas uma parte constituinte do império alexandrino, não ostentando mais a coesão da polis tradicional, o dinheiro não é ainda a expressão acabada do enigma do fetiche da mercadoria tornado visível e ofuscante, pois predomina ainda uma produção de excedente voltado ao consumo: “Todas as formas de sociedade, ao chegarem à produção de mercadorias e à circulação de dinheiro, participam dessa perversão.”

²⁹³ Cap. p. 112.

(Cap.3, 1985, p. 949). Entretanto, nas estruturas sociais anteriores ao capitalismo:

essa mistificação econômica era menor, manifestando-se principalmente no tocante ao dinheiro e ao capital produtor de juros. Pela natureza das coisas está excluída primeiro, onde predomina a produção voltada para o valor de uso, para o consumo próprio e imediato; segundo, onde a escravatura ou a servidão constitui a extensa base da produção social, como na Antiguidade e na Idade Média: o domínio das condições de produção sobre os produtores está aí implícito nas relações entre senhores e servos, as quais parecem ser e evidentemente são as molas diretas do processo de produção. (Cap.3, 1985, p. 954).

Mesmo que Aristóteles, assim como outros filósofos e poetas antigos, saliente a confusão que as pessoas fazem referente à riqueza - como acúmulo de dinheiro ao invés de ser considerado apenas como um conjunto de instrumentos -, atribuindo por isso poder excessivo ao dinheiro, tal poder é muito limitado e por isso é condenado apenas moralmente. Aqui as causas da inversão entre economia e política ou dos desvios políticos e morais dos indivíduos são tratadas de modo completamente diferente por Aristóteles e Marx e é na avaliação da usura que as diferenças entre antiguidade e modernidade se tornam mais evidente.

6.4 CREMATÍSTICA E CAPITAL

No capítulo IV de *O capital*, em que trata da transformação do dinheiro em capital, Marx volta a citar Aristóteles para assinalar a diferença entre capital e dinheiro a partir das formas de circulação mercadoria-dinheiro-mercadoria (M-D-M) e dinheiro-mercadoria-dinheiro (D-M-D), devido suas finalidades opostas: uso e valorização. Os tipos de circulação apresentados nos circuitos M-M, M-D-M, D-M-D, D-D são elaborados para demonstrar as origens mercantis do capitalismo, por volta do século XVI. Aplicando o esquema marxiano à análise aristotélica, poderemos perceber que tal distinção já existiria na diferenciação feita entre economia e crematística conforme as finalidades da troca. Em M-D-M o dinheiro é apenas dinheiro (meio de pagamento, medida de valor, etc.), enquanto em D-M-D o dinheiro é

capital cujo propósito é somente a contínua valorização em crescimento por meio da circulação. Eles têm objetivos distintos e opostos:

A circulação simples de mercadorias – a venda para a compra – serve de meio para um objetivo final que está fora da circulação, a apropriação de valores de uso, a satisfação de necessidades. A circulação do dinheiro como capital é, pelo contrário, uma finalidade em si mesma, pois a valorização do valor só existe dentro desse movimento sempre renovado. Por isso o movimento do capital é insaciável. (Cap. 1985, p. 129).

É depois desta passagem que Marx insere uma nota sobre a crematística podendo causar, por isso, muita confusão especialmente quando se trata de capital, um conceito chave na filosofia marxista: “Aristóteles contrapõe à crematística a economia. Ele parte da economia. Enquanto arte da aquisição, ela se limita à obtenção dos bens necessários à vida e úteis ao lar e ao estado.” (Cap. 1985, p. 129).²⁹⁴

Há dois pontos importantes a destacar: primeiro que Marx reconhece a necessidade como o padrão do valor de troca no circuito M-D-M, a circulação simples, ideia muito semelhante a que Aristóteles defendeu na discussão sobre comensurabilidade na *Ética a Nicômacos*. Portanto, mesmo não desconsiderando aquela omissão ou falha na citação sobre a necessidade (*χρεία*), aqui Marx a recompõe numa discussão complementar e mais abrangente ressaltando que, enquanto no capitalismo o trabalho é o padrão - a finalidade é produzir para a troca porque é uma sociedade cujo objetivo central é a busca incessante pelo valor -, nas sociedades em que predomina o valor de uso o padrão é a necessidade, pois a finalidade é produzir para satisfazer uma necessidade. Entretanto, mesmo correndo o risco de anacronismo, Marx insere a distinção feita por Aristóteles entre crematística e economia justamente no momento em que inicia suas explicações sobre as singularidades de tais circuitos. Embora Aristóteles não estivesse em condições históricas de se envolver com D-M-D ou D-D, a inclusão de suas reflexões neste contexto não é gratuita.

²⁹⁴ Na continuação da nota, Marx resume a passagem da *Política*, 1256b27-1257b40, que trata da riqueza, os limites para aquisição natural, origem do comércio, sua relação com o dinheiro e a confusão quanto aos verdadeiros propósitos da economia que culmina na prática exacerbada do comércio e da usura.

O segundo ponto importante é a inserção de Aristóteles numa análise sobre capital, o que pode sugerir que: (a) capital era já uma forma desenvolvida ou bem conhecida, o que acarretava grande preocupação a Aristóteles. Porém, já vimos que ele próprio não conseguiu reconhecer uma das funções do dinheiro, como capital, que só poderia surgir e predominar em outro modo de produção; (b) Aristóteles fazia já uma distinção entre dinheiro e capital por meio da distinção economia/crematística, semelhante a que Marx faz pelo circuito M-D-M/D-M-D, o que também não parece exato, pois assim haveria uma condenação do dinheiro por motivos semelhantes aos de Marx, o que só seria possível se, ao menos, os dois filósofos fossem contemporâneos e, além disso, tivessem pressupostos teóricos e práticos muito próximos.

Vamos tentar dirimir possíveis confusões ressaltando o contexto geral destas inserções. Apesar das diferenças, as formações sócio-econômicas guardam características comuns entre si, produzem com algum propósito específico e para isso utilizam um conjunto de instrumentos de produção. Na concepção econômica moderna a ideia predominante é a de que o capital é um instrumento de produção, um bem qualquer que pode gerar um fluxo de renda para seu proprietário. É um dos fatores de produção - juntamente com mão-de-obra, reservas naturais, tecnologia e capacidade empresarial - responsável pela geração de riqueza e, portanto, pelo crescimento e desenvolvimento econômico. Lembrando: para Aristóteles a riqueza é um conjunto de instrumentos e se capital é instrumento de produção, então o acúmulo de dinheiro necessário para garantir e desenvolver a produção pode ser identificado como capital e, sob essa ótica, também na Grécia antiga é possível falar em capital. Entretanto, diferentemente das concepções econômicas vulgares, para Marx:

o capital não é coisa, mas determinada relação social de produção, pertencente a uma formação histórica particular da sociedade, e essa relação que se configura numa coisa e lhe dá caráter social específico. O capital não é a soma dos meios de produção materiais e produzidos. O capital são os meios de produção convertidos em capital, os quais em si não são capital como o ouro ou a prata em si, tampouco são moeda. (Cap.3, 1985, p. 936).

Há um processo definido historicamente pelo qual a força de trabalho (a capacidade de realizar trabalho que aumenta o valor das mercadorias) se transforma numa mercadoria específica: o dinheiro, que por sua vez se transforma em capital. Todo este processo depende das relações de propriedade privada, depende de quem produz e de quem é proprietário dos meios de produção, portanto, de quem se apropria e de que modo se apropria da produção. O capital não é natural, universal ou eterno, é uma relação social que toma a forma de coisa, por isso nem toda soma de dinheiro é considerada capital, ainda que o dinheiro: “Esse produto último da circulação de mercadorias” seja “a primeira forma de aparição do capital.” (Cap. 1985, p. 125).

E qual o significado de capital para Aristóteles? Ele não avalia se os aspectos subjetivos daquelas pessoas envolvidas na crematística são favoráveis ou não ao investimento necessário para a geração de lucro. Já vimos que os empréstimos eram feitos com propósitos de sanar pequenas dívidas e que os juros cobrados pelos emprestadores de dinheiro geralmente não eram reinvestidos, eram entesourados. A explicação de Marx sobre as diferentes atitudes perante o investimento é bem esclarecedora. O impulso de enriquecimento é comum ao capitalista e ao entesourador,

mas enquanto o entesourador é apenas o capitalista demente, o capitalista é o entesourador racional. A multiplicação incessante do valor, pretendida pelo entesourador ao procurar salvar o dinheiro da circulação, é alcançada pelo capitalista mais esperto ao entregá-lo sempre de novo à circulação. (Cap. 1985, p. 130).

No entesouramento o dinheiro é oposto à mercadoria, um está sempre ocupando o lugar deixado pelo outro, e o entesourador quando credita ao dinheiro a verdadeira fonte de riqueza, sempre que pode o guarda em lugar seguro, longe da circulação. Também na circulação do capital o dinheiro tem que assumir a forma de mercadoria, contudo tem que retornar sempre à circulação, a produção de bens tem que ser ilimitada, não para consumo, mas para gerar capital. O capitalista não pode simplesmente guardar seu dinheiro longe da circulação, pois para o capital, mercadoria e dinheiro não são opostos, são meras formas, apenas meios para sua única finalidade: a acumulação. Se o capitalista não inserir constante e sistematicamente seu dinheiro e mercadoria na

circulação ele não irá promover a acumulação, apenas o entesouramento.

Se o capital não estava pronto para prevalecer, ao menos os juros já estavam lá, atuando por meio da crematística não natural e mostrando seus efeitos nada edificantes. O processo típico do aparecimento dos juros é o empréstimo de dinheiro:

No capital usurário a forma D-M-D' é reduzida aos extremos não mediados D-D', dinheiro que se troca por mais dinheiro, forma que contradiz a natureza do dinheiro e, por isso, inexplicável do ponto de vista do intercâmbio de mercadorias. (Cap. 1985, p.137).

Para demonstrar a historicidade do fenômeno da usura e cobrança de juros, que surgem antes do capital propriamente dito, Marx novamente solicita a intervenção de Aristóteles naquela sua conhecida condenação do último e mais avançado estágio da crematística. Vamos relembrar a passagem:

Como dissemos antes, há dois tipos de arte da aquisição (χρηματιστική), uma tem sua forma mercantil, a outra pertence à arte de administrar a casa (οἰκονομική), esta última necessária e louvável, a outra baseada na troca é justamente criticada, (pois não é natural, ela é resultante da troca). Assim, com muita razão a usura (ὀβλοστατική) é detestada, porque o ganho recebido provém do próprio dinheiro e não corresponde à finalidade de sua criação. Pois o dinheiro foi inventado para a troca, enquanto que os juros (τόκος) multiplicam a quantidade do próprio dinheiro. Esta é a origem da palavra, pois o gerado (τὰ τικτόμενα) se parece com seus progenitores e os juros são dinheiro nascido do dinheiro. Portanto, esta arte de enriquecer é entre todas a mais contrária à natureza. (Pol. I, 1258a38-1258b1-8).²⁹⁵

²⁹⁵ Aristóteles é citado sem alterações importantes, a partir de Immanuelis Bekker, conforme é informado pela edição francesa traduzida por J. Roy e revisada pelo próprio Marx. Cf. MARX, Karl. **Le capital**. Livre I. Traduction de J. Roy. Chronologie et avertissement par Louis Althusser. Paris: Garnier-Flammarion, 1969, nota 6, p. 601-602.

A circulação do dinheiro, que teve origem na simples troca, agora entra em novo ciclo. A multiplicação sem circulação de um produto específico é o último e mais complexo circuito do valor de troca: Dinheiro-Dinheiro (D-D'). Para o Estagirita a troca mantida nos limites da polis, em pequena escala (ἡ καπηλική), era legítima e natural,²⁹⁶ enquanto a troca sistemática de produtos em escala internacional (ἔμπορία) pode gerar riqueza monetária para uns em detrimento de outros. Seu desenvolvimento descontrolado tem gerado a multiplicação da moeda e a inversão de objetivos. Aplicando o esquema de Marx aos exemplos econômicos de Aristóteles, pode-se constatar que no circuito D-M-D o sapateiro vende seu produto, recebe em troca dada quantidade de outra coisa (dinheiro) com o qual ele depois irá comprar outro produto na quantidade necessária para satisfazer sua necessidade específica. Mas em D-D' não há mercadoria real, apenas uma pessoa (A) empresta dinheiro a outra pessoa (B) e cobra uma taxa por este serviço, recebe juros. Este é o fundamento da condenação à crematística que tem sua origem numa relação em que um ganha enquanto o outro perde, um acumula bens a partir da troca com um outro que necessariamente perde, e pode ocorrer tanto no comércio quanto no empréstimo a juros, pois a equivalência está sendo violada.

Visto que em meio à discussão sobre o capital usurário Marx apenas cita Aristóteles sem nenhuma explicação posterior, vamos nos valer do livro terceiro de *O capital* – que trata especificamente do processo global da produção capitalista – para compreender o propósito e a importância dessa citação. O capítulo XXXVI da seção V apresenta breve crítica dos aspectos pré-capitalistas da usura e como aborda a antiguidade, pode-se inferir daí a relevância de Aristóteles.

Em contraposição a Proudhon – inconformado porque, segundo ele, o empréstimo a juros é a constante venda do mesmo objeto -, Marx explica que o problema não é que o objeto transacionado (dinheiro, casa, etc.) não mude de proprietário, como ocorre na compra e venda normal, e sim que “ao transferir-se o dinheiro na forma de capital a juros, não se recebe de volta equivalente algum.” (Cap.3, 1985, p. 399), algo que Aristóteles já tinha compreendido. Relembrando o caminho traçado pelo Estagirita na busca do padrão de comensurabilidade que visava resolver

²⁹⁶ Sobre a tolerância de Aristóteles ao comércio, Tricot, em sua edição, observa que: “O comércio praticado em pequena escala (ἡ καπηλική) é legítimo e natural enquanto se propõe a assegurar a subsistência familiar. Aristóteles não condena, como frequentemente se acredita, todo tipo de comércio, mas somente a revenda visando lucro, aquela que multiplica o dinheiro.” ARISTOTE. *La politique*. Traduction et commentaire par J. Tricot, 1977, p. 56-57.

dois problemas: econômico, viabilizar a troca de equivalentes; e ético-político, para que nenhum dos envolvidos no intercâmbio fosse lesado e assim pudesse promover o bem da comunidade. Quando um carpinteiro entrega 5 camas na troca por 1 casa, há uma troca de equivalentes que pode ser expressa por x moedas, representando apenas a satisfação das necessidades do carpinteiro e do arquiteto conforme suas habilidades empregadas na produção de cama e casa respectivamente. Se por acaso acontecer algum acidente com a oficina e o carpinteiro, para continuar a produzir as 5 camas, tomar emprestada certa quantidade de moedas correspondente a essas 5 camas, terá que devolver mais tarde ao prestamista a quantidade de moeda referente a 6 camas, verifica-se o excedente de 1 cama que não tem nada correspondente, ou seja, a equivalência foi desrespeitada. Aqui essa 1 cama excedente não representa lucro, pois o prestamista sequer produziu algo, ele apenas emprestou x moedas e obteve $x+1$. Esta nova unidade não corresponde a qualquer outra coisa, é apenas a multiplicação dela mesma, por isso a origem da palavra juros (ΤΌΚΟΣ), nascido, o concebido com futuro certo. O dinheiro que surge do próprio dinheiro fere o princípio da equivalência na troca. Os juros advindos da prática da usura são a própria expressão da não equivalência e para aquele que acredita na necessidade da troca de equivalentes para a manutenção da comunidade, as consequências de sua violação são óbvias.

Voltando à citação acima, da condenação da usura, é preciso considerar as diferenças de cada formação sócio-econômica e neste ponto Marx é cuidadoso. Ele diz:

O capital produtor de juros, ou, como podemos chamá-lo em sua forma antiga, o capital usurário, pertence, como o irmão gêmeo, ao capital mercantil, às formas antediluvianas de capital que por longo tempo precedem o modo capitalista de produção e se encontram nas mais diversas formações econômicas da sociedade. (Cap.3, 1985, p. 680).

Capital, entendido aqui não naquele sentido propriamente marxiano - como relação antagônica entre assalariado e proprietário dos meios de produção -, mas apenas num sentido secundário, como uma soma de dinheiro a ser investida para proporcionar um rendimento futuro, já ocupava seu espaço e com ele a usura, afinal: “Para existir o capital usurário basta que pelo menos parte dos produtos se converta em

mercadorias e que o dinheiro, com o comércio de mercadorias, tenha desenvolvido suas diversas funções.” (Cap.3, 1985, p. 680). Se parte da produção era deliberadamente voltada ao comércio e com isso tenham se desenvolvido as principais funções do dinheiro, especialmente como meio de pagamento, então também se pode constatar a existência do empréstimo, instrumento que não é exclusivo de transações capitalistas de reprodução.

Entretanto - e esse é o ponto central para se entender a importância e os limites da inclusão de Aristóteles num capítulo que trata exaustivamente da transformação do dinheiro em capital no capitalismo -, Marx não se cansa de ressaltar as singularidades de mecanismos aparentemente iguais em estruturas sociais distintas. Nas formações pré-capitalistas a usura apresenta duas formas específicas: primeiro, em empréstimos aos nobres aristocratas e proprietários de terras; segundo, em empréstimos de dinheiro aos pequenos produtores (artesãos e camponeses) proprietários dos meios de produção. Sob a forma de juros o usurário pode devorar tanto os meios de subsistência dos pequenos produtores como parte da riqueza dos grandes latifundiários, mas o capital usurário: “como forma característica do capital produtor de juros corresponde ao predomínio da pequena produção dos camponeses que trabalham para si mesmos e dos pequenos mestres artesãos.” (Cap.3, 1985, p. 682). Na antiguidade o pequeno produtor se defronta diretamente como o emprestador de dinheiro que, conforme seu apetite para extorquir, pode expropriar o pequeno produtor até o ponto de torná-lo escravo por dívidas, pois nesse sistema: “Basta que morra uma vaca para o pequeno camponês ficar incapacitado de recomeçar a produção na escala antiga. Cai sob o guante da usura e a partir daí nunca mais se libertará dela.” (Cap.3, 1985, p. 687). Mas, no capitalismo o assalariado, por não ser proprietário de nada além de sua própria força de trabalho, não tem essa preocupação, visto que: “essa expropriação que despoja o trabalhador totalmente de suas condições de trabalho não é resultado a que tenda o modo capitalista de produção, mas condição previa donde parte.” (Cap.3, 1985, p. 683). Já o receio que os antigos têm do usurário é porque ele representa uma ameaça ao modo de vida predominante, promove a dissociação entre produtor e suas condições de produção:

A usura centraliza as fortunas em dinheiro onde estão dispersos os meios de produção. Não altera o modo de produção, mas explora-o firme como uma sanguessuga, tornando-o miserável. Esgota-

o, debilita-o, e força a reprodução a efetuar-se em condições cada vez mais lastimáveis. Daí o ódio popular contra a usura, atingindo a maior intensidade no mundo antigo, onde a propriedade dos meios de produção pelo produtor é ao mesmo tempo a base das instituições políticas e da autonomia do cidadão. (Cap.3, 1985, p. 684).

Eis o grande medo de Aristóteles, a ruína das condições responsáveis por aquela estrutura política, a ruína dos proprietários e, concomitantemente, dos cidadãos. Por isso ele se preocupa com o padrão de comensurabilidade e em estabelecer os limites entre crematística e economia, porque exercem influência direta sobre os tipos de propriedade, na formulação de leis e da educação. Mesmo assim Marx adverte que enquanto as formas de propriedade sobre os meios de produção se mantiverem intactas e se reproduzirem constantemente, mesmo que seja em ritmo mais lento, a usura não irá promover mudanças estruturais, não irá revolucionar o modo de produção vigente:

Enquanto rege a escravidão, ou enquanto o produto excedente é consumido pelo senhor feudal e seu séquito, e o dono de escravos ou o senhor feudal ficam sob o domínio da usura, não se altera o modo de produção; este apenas se torna mais duro para o trabalhador. O dono de escravos ou o senhor feudal endividados sugam mais porque são fortemente sugados pela usura. Ou são por fim substituídos pelo usurário que se converte em proprietário de terras ou dono de escravos. (Cap.3, 1985, p. 684).

Na antiguidade a usura destruía a riqueza e a propriedade dos indivíduos, promovia alterações na hierarquia social, porém é preciso observar o exato lugar da passagem sobre os juros e a usura na *Política* de Aristóteles para se evitar exageros e anacronismos. Ela encerra a exposição sobre as diferenças entre uso próprio e uso não próprio de cada coisa, e entre economia e crematística, afirmando que os juros são resultado da usura que, por sua vez, é a prática típica da crematística comercial. Em seguida, 1258b12-39, é apresentada uma divisão mais detalhada da crematística que se encerra, em 1259a3-35, com o uso do monopólio praticado tanto por particulares - em busca de grandes lucros - quanto por governantes preocupados em angariar fundos para suas cidades. Já vimos tudo isso (capítulo I e II). É importante ter em mente

este caminho porque Marx não pode estar atribuindo a Aristóteles a identificação de causas extravagantes nem preocupações sociais deslocadas do momento histórico determinado.

Há uma passagem na *Ética a Nicômacos* que nos ajudará a reconhecer não apenas os perigos éticos e políticos que tanto preocupam Aristóteles, como também os motivos da associação que Marx faz entre a usura na crematística e o capital produtor de juros no circuito D-D'. Em sua ávida busca pela definição de felicidade, Aristóteles dedica considerável espaço, no livro IV da *Ética a Nicômacos*, aos vários modos de se usar a riqueza e, respectivamente, conforme o grau de apego às posses materiais, é definido o tipo de conduta moral. Surge então o generoso, o magnânimo, o avaro, o pródigo, o ganancioso, o sovina, o mesquinho, e, é claro, o usurário:

Outros se excedem no sentido de obter qualquer coisa e de qualquer fonte, por exemplo, os que fazem negócios sórdidos, o alcoviteiro e os demais, e aqueles que emprestam pequenas quantidades a juros altos. Todos esses obtêm mais do que deveriam e de fontes erradas. O que há de comum entre eles é evidentemente uma ganância sórdida, e todos carregam um nome injurioso por causa do ganho, e um ganho pequeno nisso. Desse modo, aqueles que ganham muito de fontes erradas e os ganhos não são corretos, por exemplo os tiranos quando saqueiam as cidades e roubam templos, não são chamados avarentos, mas de perverso, ímpio e injusto. (EN, 4, 1121b30-1122a7).²⁹⁷

Assim como na *Política*, na *Ética a Nicômacos* Aristóteles não esconde seu desagrado por aqueles que orientam suas vidas pelo desejo desenfreado de ganhar e apelam para estratégias nem sempre honestas, porém nesse momento ele cita o usurário como exemplo de alguém que empresta pequena quantia e cobra juros altos e acrescenta que por esse meio se obtém “um ganho pequeno nisso” (καὶ τούτου μικροῦ). Curiosamente Aristóteles não estabelece relação alguma entre os grandes empréstimos efetuados pelos bancos e seus respectivos ganhos, provavelmente também exorbitantes. Aliás, ele nunca cita a atividade bancária ou dos grandes prestamistas e na hora de apresentar exemplos

²⁹⁷ Trad. Ross, W. D.

de grandes ganhos cita apenas os tiranos, assim como citou na *Política* ao tratar do monopólio.²⁹⁸ A tirania é, dentre todos, o pior regime, é a expressão máxima da violação do princípio do bem viver, é onde o governante não visa o bem comum, mas o seu próprio bem em detrimento dos outros.

Sem menosprezar o impacto da movimentação monetária na Grécia do século IV, é preciso reconhecer que Aristóteles não oferecia sinais para se estimar a verdadeira dimensão das transações monetárias fundadas nos juros atuantes em sua época para que, assim, se pudesse inferir o quanto a prática da usura influenciou e transformou a estrutura da polis. A usura é socialmente condenada e o motivo primordial é moral, ela promove a deturpação dos fins e a causa é o desejo desregrado associado à ganância. Por outro lado, se não é a usura que confere a relevância esperada às preocupações de Aristóteles, a usura é o estágio mais avançado – e mais deturpado – da crematística comercial, é o ponto final de um caminho que começou com a simples troca. Portanto, a citação que Marx faz de Aristóteles não é fora de contexto, remete à divisão entre economia e crematística e à condenação a prática da usura, da cobrança de juros sobre empréstimo devido aos riscos à estrutura política e social fundamentada num tipo específico de propriedade. Se não possui a dimensão necessária para revolucionar o modo de produção antigo, o certo é que:

A usura, em relação à riqueza subordinada ao consumo, é historicamente importante por ser ela mesma um processo de aparecimento do capital. O capital usurário e a fortuna mercantil propiciam a formação de uma riqueza monetária independente da propriedade da terra. (Cap.3, 1985, p. 685).

Marx se empenha em mostrar que o último estágio da crematística não é sinônimo de capital. A usura compartilha com o capital apenas o método de explorar, mas não aquelas condições necessárias (força de trabalho duplamente livre) para que os meios de produção suscetíveis de empréstimos estejam totalmente subordinados à sistemática produção de mercadorias. A usura é típica de uma formação sócio-econômica ainda pautada na produção de valor de uso, onde os empréstimos estão voltados ao produtor direto que utiliza o dinheiro

²⁹⁸ Também no livro II dos *Econômicos*, Pseudo-Aristóteles relata os artifícios de alguns tiranos para angariar fundos para as cidades.

principalmente como meio de compra, para sanar transtornos advindos de guerras ou catástrofes naturais, e quando não consegue repor o curso normal de sua produção. Além disso:

A usura e o comércio exploram dado meio de produção, não o criam; atuam como fatores que estão fora dele. A usura procura diretamente mantê-lo, a fim de poder renovar sempre a exploração; é conservadora, apenas o torna mais miserável. (Cap.3, 1985, p. 699).

Onde a circulação de mercadorias ainda desempenha função muito limitada na reprodução social é onde mais floresce a usura e só contribui significativamente para criar as condições prévias do capital industrial quando: “constitui riqueza pecuniária autônoma, ao lado do setor comercial; e quando se apropria dos meios de trabalho, isto é, arruína os que eram proprietários desses meios.” (Cap.3, 1985, p. 699).

Em suma, o propósito da inserção de Aristóteles num capítulo de *O capital* cujo tema é a diferenciação entre dinheiro e capital, é demonstrar a função histórica da usura ou capital monetário e seus efeitos sobre as diferentes sociedades a partir de um filósofo que serve de sustentação ao ponto de partida à economia política marxiana. As diferenças de finalidade entre economia e crematística, juntamente com a diferença entre uso próprio e uso não próprio, formam o pressuposto histórico da distinção entre dinheiro e capital. Aristóteles reconhece que a constante troca entre comunidades deu origem à posterior deturpação das finalidades da economia que poderia, segundo ele, ser remediada por meio de medidas políticas coerentes com o contexto histórico antigo, visto que a causa principal dos desvios seria a fraqueza moral dos indivíduos. Para Marx, os desvios morais não são causa, mas consequência, a causa é o valor (de troca).

6.5 A APROPRIAÇÃO DE ARISTÓTELES POR MARX

Aristóteles seguia o tradicional pensamento grego de condenar o ganho oriundo da circulação de mercadorias ou do próprio dinheiro, apoiando sua análise econômica em fatores éticos, e como a formação sócio-econômica antiga estava fundada não na exploração da força de trabalho livre, mas no domínio senhorial, ele não poderia perceber uma das principais origens do lucro. Por não ter claro o conceito de valor, ele perdurou na confusão quanto à origem dos juros, preço, lucro, renda da

terra etc., que são na verdade deduções da mais-valia. Porém, é preciso nova ressalva, afinal a compreensão de que o lucro é, na verdade, resultante de uma relação de troca entre assalariado e proprietário dos instrumentos de produção - em que um não paga ao outro a parte respectiva ao total produzido - não poderia mesmo surgir claramente, faltavam ainda algumas condições para Aristóteles poder perceber a verdadeira origem. Havia apropriação de trabalho excedente (do escravo, dos poucos assalariados, etc.), mas não exatamente a mais-valia, pois faltava a força de trabalho livre. Quando dois produtores trocam entre si os excedentes (fruto das diferenças geográficas e de habilidades pessoais) os dois ganham e isso não muda com a inserção do dinheiro, pois ainda prevalece o valor de uso.²⁹⁹ O mesmo não ocorre na troca entre força de trabalho e capital. A mais-valia – o lucro, do ponto de vista do empregador - tem origem na diferença entre trabalho e força de trabalho. Na definição de Marx: “Força de trabalho é a capacidade de realizar uma atividade útil; trabalho é o próprio exercício dessa capacidade, é sua efetividade.” (Cap. 1985, p. 139). Portanto, o pleno desenvolvimento do capital requer, no mínimo, duas condições fundamentais. A primeira é a oferta de trabalhadores livres em dois sentidos: como livres proprietários da força de trabalho por tempo determinado; e livres juridicamente porque têm o direito de disponibilizar sua força de trabalho num processo de troca. A segunda condição é a separação entre trabalhadores diretos e as condições necessárias para produção.³⁰⁰ Assim, o responsável pela geração da riqueza, do lucro, tem que ser livre juridicamente, tem que ser expropriado; somente assim o trabalhador, ao adiantar ao proprietário o valor de uso da força de trabalho, permitirá ao comprador consumi-la antes que o próprio trabalhador receba o pagamento de seu preço, fornecendo assim crédito ao proprietário, e um sistema de crédito bem desenvolvido é fundamental para a formação do capital.

Enfim, embora se revele na necessária circulação, a origem do capital está na modificação do valor de uso de uma mercadoria específica – a força de trabalho - cuja característica peculiar é ser fonte de valor. A falsa aparência de que o lucro (mais-valia) dos produtores surge porque os consumidores pagam as mercadorias acima do valor, origina-se da confusão entre valor de troca e de uso, entre valor e preço, pois somente é possível vender abaixo ou acima do preço, mas nunca

²⁹⁹ Cap. p. 132-133.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 139-140.

abaixo do valor. Eis agora mais uma distinção que Aristóteles não pôde compreender, aquela entre preço e valor:

Entre os antigos não se encontra o conceito econômico de valor. Valor, diferentemente de preço, só juridicamente, em casos de fraude, etc. O conceito de valor é inteiramente próprio da economia mais recente, visto que constitui a expressão mais abstrata do capital e da produção fundada nele. (Gr. 1997, p. 315).

A introdução do dinheiro torna o preço uma ideia corriqueira, mas o valor, por ser definido como a materialização do trabalho abstrato, estava fora do alcance do Estagirita.

A polêmica teoria do valor de Marx está assentada em distinções ontológicas - entre valor e valor de troca, trabalho e força de trabalho, lucro e mais-valia, valor e preço entre outras – inacessíveis a Aristóteles, pois nas formas pré-capitalistas, especialmente na polis grega, a mais-valia – conceito central na teoria do valor de Marx - ocorria de modo tão distorcido ou tão subordinado ao sistema político que não poderia mesmo ser percebido, não era desenvolvido a ponto de ser dominante numa relação capital/trabalho. Nos modos de produção pré-capitalistas a mais-valia é absoluta e retirada diretamente por meio da violência, enquanto no capitalismo predomina a mais-valia relativa medida e extraída por meio da troca.³⁰¹ Naquelas formações, o trabalhador propriamente dito (duplamente livre) não existe, sua condição é estar ligado à terra:

O meio de trabalho é uma coisa ou um complexo de coisas que o trabalhador coloca entre si mesmo e o objeto de trabalho e que lhe serve como condutor de sua atividade sobre o objeto. (...) O objeto do qual o trabalhador se apodera diretamente – abstraindo a coleta de meios prontos de subsistência, frutas, por exemplo, em que somente seus próprios órgãos corporais servem de meios de trabalho – não é objeto de trabalho, mas o meio de trabalho. (Cap. 1985, p. 306).

³⁰¹ *Ibidem*, p. 306.

Nas formações pré-capitalistas a propriedade não é resultado do trabalho, é sua condição; a terra não é exterior ao homem, é seu meio universal de trabalho, o homem é ainda proprietário das condições objetivas de seu trabalho.³⁰² A divisão social existente não implica separação entre o homem e as condições orgânicas de sua existência, como ocorre na divisão trabalho/capital:

A propriedade do próprio trabalho é mediada pela propriedade da condição de trabalho. [...] O membro da comunidade não se reproduz através da cooperação no trabalho produtor de riqueza, mas através da cooperação no trabalho para os interesses coletivos (reais ou imaginários) ligados à manutenção do nexos que vai de fora para dentro. (Gr. 1997, p. 439).

Os textos de Aristóteles confirmam essa tese. Em vários momentos ele acentua a relação entre propriedade e cidadania, a propriedade da terra é o fator de concessão da cidadania justamente por ser o fator central da produção e da riqueza, material e moral, na antiguidade. Ao contrário do que ocorre no modo de produção capitalista – em que a própria propriedade da terra está subordinada aos ditames do capital, ela só tem sentido se servir ao capital –, na Antiguidade toda investigação acerca da propriedade da terra não está voltada à busca da forma mais produtiva ou que crie maior riqueza: “A investigação é sempre sobre qual modo de propriedade origina melhores cidadãos.” (Gr. 1997, p. 447).

Desse modo, se pode perceber a lucidez de Marx quando avalia e incorpora as contribuições históricas de Aristóteles no âmbito da economia política. Revisando a discussão sobre a economia, crematística, juros, propriedade e constituição, o máximo que se poderia atribuir a Aristóteles seria a identificação do capital num sentido pouco relevante, apenas um conjunto de instrumentos de produção capaz de gerar um rendimento para seu proprietário e, conseqüentemente, liberá-lo para a atividade política. Nunca como a constante compra de força de trabalho para extração da mais-valia. Para que se constituam as formas de dinheiro (equivalente geral, meio de circulação, etc.) identificadas pelo Estagirita basta uma circulação pouco desenvolvida de mercadorias, mas para o capital é necessária a universalização da mercadoria. A forma de usura condenada por Aristóteles só é

³⁰² Cap. p. 150.

formalmente capital, pois não se apodera totalmente da produção.

A mais-valia é própria do capitalismo, porém o trabalho excedente extorquido do produtor direto é comum a várias formações sócio-econômicas: “Apenas a forma pela qual esse mais-trabalho é extorquido do produtor direto, do trabalhador, diferencia as formações sócio-econômicas, por exemplo a sociedade da escravidão da do trabalho assalariado.” (Cap. 1985, p. 177). Isso poderia reforçar a constatação do erro de Aristóteles quanto aos escravos (ou artesãos que seriam semi-escravos) porque não percebeu que eles eram os responsáveis pelo excedente ao produzirem diretamente na lavoura, artesanato, etc. Porém, Marx sempre ressalta que o escravo não tinha força de trabalho, ele próprio era a força de trabalho, era apenas um instrumento. Mesmo que seja instrumento para ação e não para a produção, instrumentos ou animais não recebem remuneração por terem trocado algo com alguém; escravos, animais ou instrumentos não têm nada para trocar, porque a troca é uma relação entre iguais.

O grau de escravidão na Grécia ainda é muito discutível³⁰³, não se sabe ao certo a porcentagem de escravos. Este é um fator que poderia desqualificar parte da análise e interpretação de Marx sobre Aristóteles, afinal a troca, tanto na *Ética a Nicômacos* como na *Política*, ocorre obviamente entre não escravos e se a causa do erro de Aristóteles estava numa sociedade escravista, uma porcentagem muito reduzida de escravos desmoronaria a tese marxiana. Mas não é o caso. Se há alguma deturpação, não é neste ponto. Considerando, na Constituição aristotélica, o trabalho daqueles cidadãos envolvidos diretamente com a crematística – artesãos e comerciantes - ou com as árduas tarefas da agricultura - lavradores -, a explicação marxista recebe confirmação, afinal eles são proprietários, no mínimo, dos instrumentos utilizados na produção. Antes de o artesão trocar sapatos por casa, ele produziu os sapatos com seus próprios instrumentos, por isso ele pôde trocar um serviço por outro, o que não é o caso do assalariado que não tem nada além de sua força de trabalho para trocar. Não é somente o escravismo

³⁰³ “Não sabemos o número de escravos na Grécia ou na Itália numa dada época, nem mesmo o seu número numa comunidade específica ou, salvo raras exceções, na posse de algum indivíduo.” (FINLEY, 1986, op. cit., p. 95). Apesar da dificuldade em precisar o número de escravos, Finley não se vale exclusivamente da quantidade para qualificar um regime de escravista ou não: “Costuma-se iniciar essa análise pelo que repetidas vezes denominei de ‘jogo dos números’. Não pretendo participar desse jogo: em primeiro lugar, porque está claro que a evidência não permite uma quantificação real e porque a maioria dos jogadores parte do falso pressuposto de que apenas os números astronômicos podem justificar o termo ‘sociedade escravista’, ou de que, ao contrário, pode-se eliminar uma sociedade escravista demolindo-se os números muito elevados.” (FINLEY, 1991, p. 82).

que está em jogo e sim outro elemento associado a este fenômeno: a permanência da propriedade dos meios de produção nas mãos daqueles corresponsáveis pela produção. Aristóteles se ocupa da troca de equivalentes porque é a condição predominante naquela sociedade, o que não é o caso do capitalismo. Apesar de já haver a produção de alguns produtos voltados para troca, na Antiguidade prevalecia a troca de excedentes, não existia economia de mercado, ainda predominava o valor de uso do produto. Esta condição não foi entendida por muitos economistas e filósofos modernos que, além de confundirem valor de uso e valor de troca, utilizaram, para explicar o modo de produção capitalista, os mesmos parâmetros de produção da Antiguidade³⁰⁴ – em que o produtor produz ele mesmo seus meios de subsistência e só joga na circulação o que excede sua própria necessidade.

Na avaliação de Marx, Aristóteles foi genial porque percebeu o problema e esboçou uma solução de modo coerente, não o resolveu e não poderia resolvê-lo segundo parâmetros modernos. Sua genialidade ou seu “engano” corresponde perfeitamente às condições de produção da Grécia antiga. Ao contrário de alguns economistas políticos modernos, ele não comete “robinsonadas”, não é anacrônico. Aristóteles errou quanto aos escravos, mas supondo que ele não tivesse “traído” os princípios socráticos e nem tivesse deturpado voluntariamente o nascente liberalismo e, portanto, reconhecesse o escravo como pessoa de direitos, o máximo que ele poderia propor seria o fim da escravidão. Mesmo isso não seria suficiente para a formal igualdade entre todos exigida pelo capital. A consequência prática e teórica mais provável seria o retorno à comunidade primitiva, nada semelhante ao comunismo científico ou ao liberalismo baseado numa sociedade ideal de discurso. No primeiro caso seria grande contradição, uma estupidez, pois seria um regresso, seria o fim da polis e de tudo aquilo de que Aristóteles tanto se envaidece. No segundo, seria insanidade porque não havia condições materiais de produção para o comunismo moderno, pois nem teria havido – de acordo com a teleologia marxiana - a necessária passagem

³⁰⁴ Em *O capital*, Marx toma o exemplo do iluminista francês, Étienne Condillac, para ressaltar esta confusão partilhada mais tarde por vários economistas modernos : “Vê-se como Condillac não só confunde valor de uso como valor de troca, mas atribui de modo verdadeiramente infantil, a uma sociedade com produção desenvolvida de mercadorias, uma situação em que o produtor produz ele mesmo seus meios de subsistência e só joga na circulação o que excede sua própria necessidade, o supérfluo. Apesar disso, o argumento de Condillac é repetido frequentemente por economistas modernos, sobretudo quando se trata de apresentar a figura desenvolvida do intercâmbio de mercadorias, o comércio, como produtor de mais-valia.” (Cap. 1985, p. 134).

pelo capitalismo, e não há saltos na história. Para o terceiro devaneio seria preciso considerar o modo de produção capitalista como eterno.

Enfim, ao contrário de muitos marxistas e liberais modernos, e mesmo reconhecendo a influência dos fatores econômicos nas diversas formações sócio-econômicas, Marx evitou a transposição das categorias modernas para a antiguidade e, desse modo, não comprometeu a argumentação de Aristóteles. Reconhecer a importância da economia não significa anular as diferenças históricas, como se os elementos estruturantes (classes econômicas e sociais; trocas comerciais, funções do dinheiro) atuassem de modo idêntico em qualquer modo de produção. Marx não atribui a Aristóteles a identificação das causas ou dos efeitos sociais nem exige soluções modernas para “resolver” o problema da influência da economia sobre a política. Aristóteles estava errado, mas não poderia estar certo, não poderia conceber o inconcebível, e não por ausência de boa vontade ou por preconceitos aristocráticos, mas por motivos de limite histórico. Ele teria que ter percebido a diferença entre força de trabalho e trabalho para entender a origem do lucro, algo que nem mesmo aqueles que viveram num momento histórico propício conseguiram perceber e que, por isso, interpretaram a economia de modo deturpado suscitando propostas infantis, implausíveis, ou no máximo, remendos que não surtiriam o efeito desejável ou não sustentariam ideologicamente tal formação sócio-econômica.

O “fracasso” de Aristóteles é uma expressão que tem que ser interpretada a partir da dialética de Marx, na relação truculenta entre pensamento e realidade em que o indivíduo encontra-se enredado e não pode se livrar voluntariamente. Visto que na antiguidade os efeitos práticos do fetichismo da mercadoria eram ainda muito limitados, eram conforme a pouca desenvoltura de uma economia em que predominava o valor de uso, ainda eram controláveis pelas instituições políticas da época. Por isso a Constituição aristotélica, sob muitos aspectos, era plausível, embora estivesse muito longe de ser infalível. Aristóteles “acertou”, foi genial porque expressou conceitualmente bem sua realidade, enquanto muitos economistas e filósofos modernos foram ingênuos ao não perceberem o que ele já tinha percebido e, mesmo assim, insistiram em aplicar o raciocínio e as soluções do gigante do pensamento a um momento histórico completamente diferente. Aristóteles acertou e errou, percebeu o que era possível perceber, e a essência de seu erro somente poderia ser revelada por outro filósofo, quando aquelas condições históricas que apenas principiavam na Grécia antiga desabrochassem totalmente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Afirmar a existência de análise econômica ou de uma economia política em Aristóteles pode parecer equivocado, principalmente se não forem consideradas as peculiaridades sociais e econômicas da Grécia antiga. Do mesmo modo, também não teria sentido querer identificar e reconhecer que os elementos da economia política aristotélica são o que realmente formam o ponto de partida fundamental da crítica à economia política moderna efetivada por Marx, caso não se pudesse encontrar na filosofia de Aristóteles elementos teóricos suficientes para confirmar tais propósitos. Qualquer pretensão de verdade acerca do modelo econômico ou da formação social e econômica antiga requer estudos históricos bem mais aprofundados. Contudo, se por um lado os estudos arqueológicos sobre a economia antiga são sempre insuficientes, por outro, é possível constatar textualmente o empenho de Aristóteles para compreender o fenômeno da economia que ultrapassa qualquer possível alegação de que seu ponto de vista seria apenas de alguém preocupado com as más influências do comércio, do dinheiro ou da ganância e que, por isso, elaboraria um conjunto de recomendações práticas para a melhor gerência do patrimônio da família ou da cidade pautadas em preconceitos morais aristocráticos. Diferentemente de muitos marxistas, utilitaristas e liberais, Marx percebeu o empreendimento analítico de Aristóteles sem reivindicá-lo como precursor direto e irrestrito de uma teoria econômica pautada no valor-trabalho, fundamento da economia política marxiana.

Para as últimas considerações tanto da avaliação da economia política em Aristóteles quanto de sua relação com Marx, vamos retomar parte da exposição assinalando pontualmente seu conteúdo principal.

Nos dois primeiros capítulos, inteiramente dedicados ao estudo da economia política em Aristóteles e ao seu contexto histórico-econômico, vimos que a economia na antiguidade está permeada por fatores éticos, religiosos e políticos. Independentemente da polêmica quanto ao verdadeiro grau de desenvolvimento econômico da Grécia, especialmente na Atenas do século IV a.C., a economia não era autônoma o suficiente para permitir sua separação da ciência política, o que torna ainda mais louvável os esforços analíticos de Aristóteles para tratar o tema de modo objetivo e coerente, conforme a importância e os limites epistêmicos exigidos pela economia naquele contexto. Inclusive o início da análise econômica aristotélica encontra-se no livro V da *Ética a Nicômacos*, livro inteiramente dedicado ao tema da justiça, cuja inclusão da economia nesse contexto é plenamente justificada devido

sua relação com a distribuição equitativa dos bens (produtos, instrumentos de produção, propriedade, etc.), sendo que a justiça consiste na igualdade e é o meio entre dois extremos indesejáveis, o excesso e a carência. Depois de dividir a justiça em Universal e Particular e esta última em Distributiva, Corretiva e Retributiva ou da reciprocidade, Aristóteles deixa claro que nas relações interpessoais voluntárias em que se exija equivalência econômica entre prestações de serviços deve prevalecer o seguinte princípio geral: os iguais devem receber coisas iguais e os desiguais coisas desiguais, proporcionalmente a sua desigualdade. Na justiça da reciprocidade proporcional a troca deve respeitar a proporcionalidade segundo um *padrão* de justiça fundamental para que a polis se mantenha unida.

Para que coisas diferentes sejam trocadas é preciso que entre elas exista algo em comum, algo que possa igualá-las de algum modo para que a troca seja justa, para que não ocorra perda por parte de algum dos lados envolvidos na troca. Aristóteles apresenta três possíveis candidatos a padrão de comensurabilidade: o trabalho ou habilidade; o dinheiro ou moeda; e a necessidade ou utilidade. Depois de ressaltar as diferenças de habilidades dos produtores, de destacar três funções do dinheiro (meio de circulação; medida padrão; e reserva de valor) e de afirmar que a necessidade - que as pessoas têm uma das outras e por seus diferentes produtos - é o elemento capaz de promover a igualização, Aristóteles percebe que tanto a necessidade quanto o dinheiro isoladamente não podem ser o tal padrão de comensurabilidade; o dinheiro porque surgiu muito depois da própria troca, e a necessidade, talvez, devido ao seu aspecto subjetivo, é de difícil mensuração. Encerra dizendo que, apesar da imprescindível investigação do padrão para igualar as coisas envolvidas numa troca e assim manter a união da polis, na verdade é impossível efetuar tal igualdade porque as coisas envolvidas são totalmente diferentes entre si, restando adotar a necessidade/utilidade apenas de um modo suficientemente admissível.

A ambiguidade da resposta abriu espaço para inúmeras interpretações dentro das escolas econômicas, inclusive algumas enfatizando possíveis implicações metafísicas e a busca por um padrão matemático de equacionamento que, conforme a ideologia de cada grupo - utilitaristas ou marxistas - permite provar que Aristóteles foi seu precursor. De qualquer modo, a verdade é que Aristóteles encerra a discussão sem apresentar uma resposta definitiva dentro dos padrões das teorias econômicas modernas e a solução fica por conta da criatividade

de cada teórico em manusear algum princípio aristotélico pretensamente econômico para fundamentar suas respectivas teorias.

Na *Política* a discussão sobre o que viabilizaria a justiça na troca aparece subtendida na busca pela delimitação do escopo da economia e de sua influência sobre a ética e política. Também nos *Econômicos* pode-se constatar a relevância da extrapolação da economia. As dificuldades na determinação definitiva do padrão de comensurabilidade e na distinção entre uso próprio (valor de uso) e uso não próprio (valor de troca) estão relacionadas com os embaraços de Aristóteles, não só para delimitar o escopo da economia (voltada ao uso), da crematística natural (voltada à aquisição) e da crematística não natural (voltada ao ganho exacerbado), mas também para determinar se as causas que levam as pessoas a confundirem as finalidades da economia são morais (a ganância, o desejo desregrado) ou impessoais (a troca comercial). Estas dúvidas permeiam suas preocupações quanto à propriedade e, conseqüentemente, à cidadania, repercutindo nas dificuldades no momento de elaborar uma constituição coerente com as condições materiais vigentes e quanto à concessão da cidadania aos artesãos, agricultores e comerciantes, todos eles, em maior ou menor grau, envolvidos no comércio.

Devido às dificuldades em se qualificar o tipo de economia da Grécia antiga, fica a dúvida sobre qual é o tipo de troca e sua relevância nos textos aristotélicos. Sobre isso parece claro que, como Aristóteles está preocupado com a justiça em toda polis, a troca não é analisada como mera troca de presentes (como Finley, Polanyi e primitivistas em geral parecem defender), algo que era típico entre as famílias das pequenas aldeias. O livro V da *Ética a Nicômacos* trata de coisas que são trocadas no sentido de serem transmitidas de uma pessoa para outra, uma troca que tanto pode ser comercial quanto de presentes, obrigações religiosas ou políticas. Troca é reciprocidade, por isso é a base da associação, da própria comunidade. A investigação sobre o padrão de comensurabilidade para viabilizar a troca inclui todos os âmbitos, engloba não apenas homens livres em geral (artesãos, lavradores, comerciantes, etc.), mas também os cidadãos plenos (grandes e pequenos proprietários). Disso não se infere que a troca tenha tomado dimensões exorbitantes a ponto de se tornar o liame social, apenas que a troca é um dos elementos estruturantes da comunidade.

Estabelecer a verdadeira dimensão dos fatores econômicos para Aristóteles não é tarefa fácil e as interpretações sobre sua busca pelo padrão de comensurabilidade é um bom exemplo sobre o quanto os pressupostos teóricos (e ideológicos) interferem. Na *Ética a Nicômacos*

Aristóteles toma como exemplo alguns produtos e produtores e procura uma medida para equacioná-los conforme exigências da justiça que visa a igualdade proporcional. Seleciona o trabalho, o dinheiro e decide pela necessidade.

Não é preciso ser marxista ou antimarxista para entender que ele não poderia considerar o tempo de trabalho despendido na produção como tal padrão, pois na antiguidade, apesar de não ser uma economia de escambo - já havia produção de excedente e uma parte desta visava a troca - ainda predominava um sistema produtivo baseado na utilidade imediata do produto. Por mais que o dinheiro estivesse bem disseminado, que o entesouramento, a usura e o monopólio fossem práticas correntes e que os bancos já atuassem nas grandes cidades da Grécia, especialmente no século IV a.C., é preciso considerar que faltava a mão-de-obra assalariada em quantidade suficiente para criar um mercado de trabalho livre, capaz de sustentar uma demanda flexível por um tipo específico de atividade, ao contrário do que ocorre na modernidade. A especialização e a divisão do trabalho, além da limitada abrangência, tinham como propósitos aperfeiçoar o objeto para usufruto daquele que irá consumi-lo, era para produzir algo capaz de suprir uma necessidade mais urgente, raramente visava produtividade, diminuição de custos ou outros fatores característicos da economia capitalista.

Reposta semelhante cabe à tentativa de encontrar fortes indícios de que Aristóteles tenha estabelecido conscientemente um cálculo de utilidade decrescente/crescente como instrumento teórico para fundamentar o padrão de equacionamento nas trocas. Aristóteles reconhece o quanto a dificuldade em adquirir ou produzir um bem, assim como a escassez, afetam sua valorização, mas nem ele nem qualquer outro grego antigo procuraram ou encontraram tal princípio econômico, simplesmente porque a questão econômica não exigia tal instrumental teórico, não haveria motivo para aplicá-lo numa sociedade patrimonial baseada em relações de domínio senhorial onde a força de trabalho não era mercadoria.

Visto que não havia condições efetivas para Aristóteles sugerir algo semelhante ao conceito de trabalho abstrato, mas, ao mesmo tempo, já havia razoável circulação de moeda, não é difícil para Aristóteles enfatizar o dinheiro como medida objetiva que facilita o equacionamento tanto de diferentes habilidades dos produtores, quanto das diferentes necessidades supridas pelo produto. Mesmo assim ele reconhece que o dinheiro não é o fator determinante da troca. As diferenças nas habilidades são equacionadas imaginariamente pelo dinheiro, mas o propósito é sempre o de trocar um produto capaz de

suprir uma necessidade. Então só lhe resta selecionar a necessidade como padrão suficientemente admissível, não de modo absoluto porque na verdade é impossível encontrar o padrão exato no âmbito daquelas ciências – como a economia - que têm como objeto de investigação as relações humanas, mas sempre dentro destes limites a necessidade/utilidade é apropriada.

A questão levantada – padrão de equacionamento – juntamente com a resposta apresentada – a necessidade, mas somente dentro de limites práticos – associam duas questões: a importância da metafísica e do cálculo matemático na economia aristotélica. Aristóteles seleciona a necessidade, busca um padrão de equacionamento para a troca, mas não infere disso o uso do cálculo matemático - instrumento supostamente indispensável para explicar e solucionar problemas econômicos na economia moderna – para quantificar as relações humanas por ser claramente insuficiente. A formalidade matemática não é própria para expressar o fundamento das relações humanas que são naturalmente alheias aos cálculos exatos, formais. Raciocínio semelhante se aplica ao problema metafísico. Mesmo que haja incompatibilidade entre a definição do padrão de comensurabilidade e os princípios metafísicos – universalidade, eternidade, neutralidade dentre outros - isso não é fundamental para questões éticas, econômicas ou políticas, considerando a existência de hierarquia entre as ciências. Quando elege a necessidade como padrão, o Estagirita mostra como o critério para a troca ainda está atrelado ao uso específico de cada coisa ou habilidade singular que cada artesão ou lavrador tem na hora de elaborar algo que satisfaça tal necessidade. Como substância, as coisas são singulares, então não podem ser igualadas ontologicamente, mas aqui a investigação é sobre essas mesmas coisas quando estão num processo de troca - não é investigação estritamente metafísica -, é primordialmente prática, ou seja, a metafísica não é relevante para decifrar o valor de troca. Em se tratando de relações humanas, os pressupostos metafísicos servem principalmente para mostrar os limites investigativos. Somente a metafísica poderia oferecer a resposta definitiva, mas como a economia pertence ao âmbito mais restrito, a resposta para o problema do equacionamento não precisa e não pode ser exata, basta que seja suficientemente prática.

Entretanto, visto que não tratamos a filosofia de Aristóteles como um sistema fechado, perfeitamente acabado, ausente de qualquer lacuna, é preciso salientar que, embora Aristóteles nos alerte sobre a adequação da ciência ao tipo específico de objeto, que acentue os limites de uma ciência não metafísica, toda sua filosofia está permeada de implicações

metafísicas, ainda que seja apenas para estabelecer os parâmetros e os limites da investigação. Em última instância, a análise da troca é também uma investigação metafísica, pois é preciso definir “o isso” que serve de padrão na troca.

Portanto, o problema da relação entre economia e metafísica permanece em aberto, não podendo ser descartadas aquelas interpretações - como, por exemplo, a de Scott Meikle - que destacam essa relação. Inclusive a necessidade em delimitar o escopo da economia traz à tona as ambiguidades dos pressupostos metafísicos no discurso aristotélico. Na *Política*, a distinção entre uso próprio e uso não próprio das coisas é proposta como modo de dirimir a confusão entre economia e crematística, entre o uso e a aquisição de um bem. A causa dessa confusão também foi objeto de controvérsia, pois se para Aristóteles alguns indivíduos voltam suas atenções mais para a aquisição do que para o uso, mais para a crematística do que para a economia – que faz parte da política – devido as suas fraquezas morais, por se deixarem guiar pelo desejo desregrado e pela ganância, então a causa seria estritamente moral, o problema estaria no comportamento daqueles indivíduos que se deixam levar pela falsa ideia de que não há limites para a riqueza. Entre a maioria dos comentadores, desde Tomás de Aquino, esta seria a causa. Porém, se a causa for inerente ao próprio comércio que, por sua vez tem sua origem na simples troca de produtos que mais tarde é avaliada por meio do dinheiro, então a questão extrapolaria o âmbito individual, seria mesmo impessoal, algo mais complexo, pois envolveria uma questão metafísica, aquela distinção primordial entre uso próprio (valor de uso) e uso não próprio (valor de troca). Esta é a posição muito controversa de Scott Meikle, quando afirma, inclusive, que está na própria natureza do dinheiro sobrepujar aquelas funções identificadas por Aristóteles, mas que isso não teria sido percebido por questões históricas ou de limites econômicos da antiguidade.

Textualmente Aristóteles afirma que a causa principal é moral e sua constituição mista corrobora essa ideia, pois, mesmo confirmando a necessidade em delimitar o acesso à propriedade e aos cargos públicos, ela deixa espaço para a ampliação da participação daqueles indivíduos e grupos sociais investidos em atividades historicamente inferiores (agricultura, comércio, artesanato, etc.), contanto que as leis e a educação sejam pautadas no cultivo das virtudes, especialmente na consciência de que a amizade é o fundamento da polis. A posição de Aristóteles quanto ao comércio é paradoxal: ora parece ressaltar a opulência da Grécia em relação aos povos bárbaros devido ao aspecto

mais requintado proporcionado, em parte, por um modo de vida não mais baseado no escambo, mas pelo intercâmbio cultural e comercial; ora parece lamentar o crescimento do comércio que estaria angariando mais indivíduos, tornando quase inevitável a ampliação do acesso à cidadania. Em vários momentos da *Política* Aristóteles deixa claro seu desejo pessoal de restringir o acesso à propriedade e, portanto, à cidadania, pois ele reconhece que os regimes políticos sofrem influência direta de seus elementos constituintes. Um regime ou uma constituição formada majoritariamente por artesãos e comerciantes será, certamente, uma constituição que não visará o bom, a excelência moral, e sim o útil e o prazeroso. Porém, seu senso crítico da realidade o força a aceitar a ampliação dos direitos políticos, formulando uma constituição flexível o bastante para abarcar grupos sociais emergentes. Um dos pontos que melhor ressalta sua sobriedade pode ser verificado quando, mesmo não enfatizando a influência dos fatores econômicos de modo isolado e independente, pois acredita que estes, em última instância, se fundam na moral, Aristóteles propõe uma constituição que incorpore, dentro de certos limites, as classes sociais que têm se destacado nesse novo panorama social. Para entender sua posição final é preciso considerar novamente o aspecto histórico. As dificuldades que se tem para separar a economia da ética e da política na antiguidade são análogas às dificuldades para se entender os meios políticos elaborados por Aristóteles para manter o controle sobre os avanços da economia. Se por um lado a Grécia experimentou grande surto econômico no século IV, não podemos esquecer que as trocas comerciais, mesmo em Atenas, não eram intermediadas exclusivamente por moedas e, se comparada ao capitalismo, a escala de produção era irrisória. Isso permitia ao Estagirita avaliar coerentemente tanto as ameaças da crematística quanto as potencialidades políticas.

Sobre a distinção feita por Aristóteles entre ação/práxis e produção/poiésis - baseada na noção de limite e imanência do fim na ação - para auxiliar na delimitação do escopo da economia, vimos como também expressa sua dificuldade para compreender a função transformadora do trabalho, inclusive porque Aristóteles pretendeu separar ciência produtiva - em que caberia a crematística não natural - da ciência prática - que incluiria a economia que por sua vez ficaria submetida aos ditames da política - acarretando grande confusão, pois ao mesmo tempo em que uma parte da crematística pertence à economia, a própria economia pertence à política. Qualquer produção envolve trabalho, mas do ponto de vista aristotélico - e grego em geral - trabalho é sempre algo específico, é determinada habilidade. Ostenta um

aspecto pedagógico e moral, mas não é categoria autônoma a ponto de associá-la exclusiva e fundamentalmente à economia e menos ainda a qualquer atividade que guarde a premissa de transformação social ou progresso político. A característica que predomina em todos os trabalhos é o fato de ser atividade penosa e desgastante, moralmente inferior àquelas atividades propriamente políticas, não podendo, por isso, ser enaltecida ou ter lugar destacado no mundo da política.

A pretensa separação entre ação e produção, entre o espaço da política e o espaço da crematística, juntamente com a aparente concepção pejorativa do trabalho poderia construir um fosso filosófico intransponível entre Aristóteles e Marx. Ao invés disso, tem sido muito comum a aproximação entre os dois filósofos a partir do conceito de práxis, algo que Lukács já tinha encetado e que, com a derrocada do comunismo real e, conseqüentemente, do alegado fracasso dos postulados econômicos marxianos, se tornou corriqueiro. Não é difícil entender os motivos, afinal Marx apresenta o trabalho sob duas perspectivas que juntam o que em Aristóteles estavam completamente separados: o trabalho como atividade que dá conta das necessidades básicas do homem, semelhante à poiésis; o trabalho que realiza as potencialidades humanas, que guarda muitos aspectos da práxis aristotélica. Em Marx o trabalho não é um mal necessário ou apenas instrumento de correção moral, é a atividade normal da vida, um dos fatores que lhe permite confirmar que a economia é a base real nas diversas formações sócio-econômicas, revelando uma importante inversão temática na história da filosofia, inversão ainda pouco compreendida pelos filósofos da moral que insistem em aproximar Aristóteles e Marx a partir de suas respectivas concepções éticas, antropológicas e políticas, apelando inclusive para os conceitos aristotélicos de ato e potência para confirmar sua apropriação por Marx.

Seria inútil querer negar suas semelhanças antropológicas, éticas e políticas, afinal não é impossível criar aproximações entre filósofos de vertentes totalmente díspares e de épocas infinitamente distantes. Superficialmente se pode constatar a coincidência de vários princípios, mas o que é realmente significativo na apropriação de ação e produção, e ato e potência é a síntese de ação e produção no conceito de trabalho em conjunto com a relação força de trabalho/potência e trabalho/ato na medida em que Marx aposta nas potencialidades do trabalho para a emancipação do trabalhador, considerando sempre que o trabalho é categoria central na economia política. Marx encontra no trabalho aqueles elementos próprios da ação aristotélica porque é capaz de criar as condições para a liberdade, que não é exclusivamente política, mas o

fato de ele atribuir ao trabalho as potencialidades antes restritas à ação, remete diretamente à mudança de enfoque filosófico onde a Economia política passa a ser o instrumento teórico fundamental para a crítica ao modo de produção capitalista. Os conceitos aristotélicos *poiésis* e *práxis* assim como ato e potência estão presentes em Marx, porém sempre a partir de muitas ressalvas e são mais relevantes na medida em que Aristóteles é incorporado à economia política marxiana. As questões de economia política levantadas por Aristóteles - padrão de equivalência na troca; delimitação entre economia/crematística; relação entre economia/*poiésis*, política/*práxis* - são o que despertam o verdadeiro interesse de Marx que se aproveita das hesitações de Aristóteles – ao ter suscitado o trabalho como um dos elementos para definir o padrão de equivalência na troca dos produtos e produtores para depois deixá-lo em segundo plano, devido a fatores justificáveis por seu contexto histórico – para fundamentar a teoria do valor-trabalho que, por sua vez, ganha sentido quando se verifica sua relação com as condições de emancipação da classe produtora.

Reconhecer a contribuição teórica de Aristóteles à economia política de Marx não significa dizer que os dois filósofos têm concepções quase idênticas, diferenciáveis apenas em poucos detalhes e, sendo assim, Aristóteles teria já antecipado a teoria do valor-trabalho, o cerne da economia política marxiana. Não é isso que Marx pensa e nesse sentido ele é mais cuidadoso e mais consciente do que alguns utilitaristas e marxistas que insistem em atribuir a Aristóteles formulações teóricas completamente incoerentes com o contexto histórico, social e econômico da época. A avaliação que Marx faz do modo como se organiza a produção antiga, a todo o momento ressaltando suas diferenças estruturais com a formação capitalista, revela bem sua preocupação em esclarecer as singularidades daquelas condições sociais e econômicas em que Aristóteles se encontrava. A explicação sobre a usura é exemplar.

Em *O capital*, depois de reivindicar a presença de Aristóteles para fundamentar a histórica distinção entre valor de uso e valor de troca, e para a busca pelo padrão de equacionamento (a troca de equivalentes), Marx sugere a similaridade entre o último estágio da crematística e o circuito D-D', a troca não mediada por mercadorias, a multiplicação do dinheiro por meio de empréstimo a juros. Também afirma que todas as sociedades, em menor ou maior grau, participam do fetichismo da mercadoria devido sua destinação, em parte para uso, em parte para a troca, o que acarretou o uso massivo do dinheiro conforme o grau de desenvolvimento econômico de cada sociedade. Contudo, no

livro III de *O capital*, Marx se empenha em mostrar que o último estágio da crematística não é sinônimo de capital, são claras as diferenças entre usura na antiguidade e capital produtor de juros na modernidade, cujos efeitos não poderiam ser iguais em sociedades com estruturas produtivas muito diferentes – a antiguidade baseada na exploração direta, no domínio senhorial; a modernidade baseada na exploração mediada da força de trabalho assalariada, mediada pelos direitos formais burgueses que sustenta a oferta de trabalhadores livres - livres proprietários da força de trabalho por tempo determinado, e livres juridicamente porque têm o direito de disponibilizar sua força de trabalho num processo de troca. Na Grécia de Aristóteles, o caráter material também estava por baixo do revestimento das relações de dependências pessoais, só que isso não era suficientemente abrangente, ainda havia uma relação material limitada pela natureza o que dificultava seu transtorno. Não havia e não poderia haver a separação entre trabalhadores diretos e as condições necessárias para produção. A relação material mantinha ainda forte vinculação com a natureza, mantinham-se diferenças naturais entre os homens, entre senhor e escravo, e o cidadão é proprietário natural tanto do escravo quanto da terra, considerados apenas uma continuidade natural do senhor.

Vimos que a estreita vinculação entre troca, dinheiro, riqueza e comércio é a origem de boa parte das preocupações de Aristóteles na delimitação do escopo da economia, no entanto, Marx não exagera quanto à abrangência das ameaças sociais da crematística, pois o nível de desenvolvimento das forças produtivas da antiguidade era ainda muito limitado, o objetivo da produção era simplesmente a satisfação das necessidades, o homem era o centro, não a riqueza, então sequer havia condições para outras formas de organização social. Aristóteles percebeu como os propósitos originais da troca podem ser descaracterizados a ponto de o dinheiro se tornar sinônimo de riqueza, mas não percebeu o que realmente o dinheiro ocultava, afinal, fazia parte de um sistema em que o valor de troca já está presente, porém não predomina definitivamente. Não concebia a troca sistemática ou o valor de troca como uma instituição objetiva, como imposição impassível perante procedimentos políticos e éticos. Seus receios se limitavam aos perigos da crematística provocar desvios morais dos cidadãos e como as potencialidades da política ainda eram inversamente proporcionais às potencialidades da economia de seu tempo, seus receios e suas medidas políticas corretivas eram perfeitamente coerentes, o que não significa que fossem totalmente corretas ou que sua avaliação da economia e de sua influência sócio-política seja completa.

Um dos argumentos centrais de Marx fundamenta-se naquelas contradições inerentes ao dinheiro devido ao duplo aspecto da mercadoria, como valor de uso e como valor. Nos *Grundrisse* - um dos poucos textos em que se podem encontrar seus esparsos comentários sobre a formação sócio-econômica antiga - Marx apresenta a gênese do valor a partir do desenvolvimento das trocas, o uso do dinheiro, o crédito, e as diferentes relações históricas entre produtor e meios de produção, tudo isso para mostrar como o desenvolvimento das forças produtivas inevitavelmente dissolve as comunidades e todas as respectivas formações sócio-econômicas. Nunca afirma que Aristóteles já teria pressentido tais contradições, não atribui a Aristóteles a formulação de questões típicas do modo de produção capitalista, momento em que a economia poderia já ser estudada autonomamente, afinal ele sabia muito bem que o Estagirita não pretendia e não poderia fazer análise econômica nos moldes da Economia política moderna, afinal não havia as condições materiais necessárias para a concepção de capital como a relação de embate entre o proprietário dos meios de produção e os expropriados desses meios.

O caminho traçado por Aristóteles nas investigações sobre economia política e depois açambarcado por Marx pode ser assim resumido: começa com a necessidade de encontrar o padrão de comensurabilidade para efetivar a troca entre diferentes coisas; passa pela distinção entre uso próprio e uso não próprio de cada produto e a constatação de que o padrão encontrado, visto que se trata de relações humanas, é apenas suficientemente admitida, mas o padrão ontológico foi desconsiderado ou ficou em suspenso; tendo identificado a necessidade como padrão prático/humano, esta serve de critério para demarcar a diferença entre economia e crematística e entre os diferentes propósitos no uso e aquisição de riqueza; o último passo do Estagirita é elaborar medidas político-econômicas para delimitar o espaço de atuação e influência destes modos de aquisição, mais propriamente, do dinheiro, tanto sobre as atividades humanas estritamente políticas quanto produtivas.

Tendo em conta que Marx cita e elogia Aristóteles quase exclusivamente nas obras de maturidade - em *Para a crítica da Economia política*, nos *Grundrisse* e em *O capital* -, pode-se imaginar de que modo Marx compreende e apreende a trajetória aristotélica. O ponto de partida foi a análise do padrão de troca o qual Aristóteles pretendia determinar para compreender e assegurar a união da polis. Visto que a troca visa satisfazer as necessidades mais urgentes, ele não elegeu o trabalho como o elemento responsável pelo equacionamento

das trocas que também ficou de fora na hora de esclarecer a distinção entre práxis e poiésis, justamente o trabalho - que por sua natureza agruparia vários elementos que poderiam circunscrevê-lo à poiésis e, conseqüentemente, à crematística - também não recebe por parte de Aristóteles a atenção que se poderia esperar. Ao investigar e depois vacilar na identificação do critério metafísico do valor, Aristóteles reconhece a importância dos fatores econômicos na formação da comunidade e debita potencialidades à política (constituição, leis, educação, etc.) pretensamente suficientes para “barrar” os avanços indevidos da crematística. Pelo fato de o fator histórico ser muito forte, para não dizer determinante, Aristóteles acerta ao levantar questões importantes de economia política e, concomitantemente, “erra” ao não (poder) perceber a verdadeira origem da mais-valia. Mesmo assim, tanto seus questionamentos econômicos quanto suas soluções político-econômicas se mostraram eficazes de acordo com o desenvolvimento das forças produtivas da época que, aliás, perduraram por muitos séculos.

O verdadeiro ponto de partida para Marx é a análise aristotélica sobre o valor de troca, o que não significa que as questões éticas não sejam relevantes ou que a análise aristotélica sobre o valor de troca possa ser, em seu todo, abarcada por Marx ou por qualquer outra corrente teórica - econômica, sociológica ou filosófica. Pode-se verificar que as preocupações éticas e políticas não estão ausentes do discurso marxiano, em vários pontos também se pode verificar a influência da ética aristotélica, embora de modo muito vago, muito geral. Entretanto, a ética nem poderia mesmo ser o principal ponto de intersecção entre os dois filósofos, afinal é preciso considerar que para Marx a derrocada do último modo de produção aniquilador das faculdades humanas não tem como causa uma crise moral, política, antropológica, ecológica ou algo semelhante. São as próprias contradições do capitalismo que determinarão sua aniquilação. O capital está fundamentado num mecanismo autodestrutivo, o vertiginoso desenvolvimento da força produtiva ao lado da máxima expansão da riqueza existente coincide com a depreciação do capital, a degradação do trabalhador e o enfraquecimento absoluto de suas faculdades vitais. O conjunto destas contradições origina crises que resultarão em um novo modo de produção social. Enquanto para Aristóteles a causa da confusão quanto à verdadeira finalidade da economia, que promove perniciosos desvios de conduta, está na moral e, portanto, requer solução moral, política - uma constituição mista, fundamentada no cultivo das virtudes -, para Marx a causa dos distúrbios sociais são as contradições internas do próprio

modelo econômico, é o próprio modo de produção que, por estar estruturado na proporção inversa entre a taxa de lucro e o incremento da mais-valia relativa, tende à derrocada. O desenvolvimento do capital traz consigo o decréscimo da taxa de lucro. Isto porque os indivíduos estão subordinados à produção social que pesa sobre eles como uma fatalidade, a produção social não está subordinada aos indivíduos e controlada por eles como um patrimônio comum. As reformas ou críticas morais nunca foram seu foco. Marx direciona sua análise no sentido de mostrar como as crises no capitalismo têm origem nas contradições entre a dependência de todos na produção e no consumo juntamente com a independência (que na verdade é indiferença) recíproca entre consumidores e produtores. Para Marx, os desvios morais não são causa, mas consequência, a causa é o valor (de troca), originado a partir do duplo caráter (como valor de troca e de uso) que a mercadoria assume na produção capitalista, graças ao próprio caráter social peculiar do trabalho que produz mercadoria, ou do duplo caráter do trabalho, abstrato e concreto. É essa mesma capacidade humana, o trabalho, que irá promover o fim do modo de produção capitalista por meio da ação de uma classe específica, o proletariado.

É preciso considerar também que se Marx extrai e incorpora as investigações sobre economia não é porque seja a única coisa válida de Aristóteles, pelo contrário, pois os trechos sobre economia possuem significado secundário em toda obra do Estagirita, afinal, a economia na antiguidade também era fator secundário, embora nunca irrelevante. Isso só comprova que Marx se apóia em Aristóteles para demonstrar a historicidade do fenômeno da economia e de todos seus conceitos constituintes - valor, capital, força de trabalho, mercadoria, dentre outros. Aristóteles é inserido na explicação da forma equivalente da mercadoria que passa pelas funções do dinheiro, sua diferença com capital, o conceito de fetichismo germinal e desemboca na polêmica origem do conceito de valor. As causas dos êxitos e hesitações de Aristóteles na distinção entre valor de uso e valor de troca, e na identificação do critério do valor servem a Marx para fundamentar sua longa jornada histórico-filosófica da economia política.

Apesar da grande admiração e da importante influência, Marx não quer revitalizar ou reviver Aristóteles para adotá-lo sob as condições modernas. Aristóteles é a pedra fundamental na filosofia da economia de Marx, elemento de destaque para mostrar as diferenças entre os modos de produção e tais diferenças confirmariam as teses gerais de Marx. Realmente, o que Marx mais aprecia em Aristóteles é sua tentativa de levantar a questão quantitativa do valor de troca

investigando, assim, o padrão de comensurabilidade. Seu grande mérito foi ter compreendido a urgência de buscar a unidade de coisas ontologicamente diferentes para que se efetivasse a troca e suas respectivas consequências sociais. Sob esse aspecto, de acordo com Marx, Aristóteles estaria não apenas muito à frente de seu tempo como também a frente de muitos economistas e outros teóricos modernos.

Para além das diferenças e similitudes entre os dois filósofos é fácil entender que, assim como Aristóteles se vangloria de ter encontrado as quatro causas do ser enquanto ser, visto que os filósofos anteriores encontraram somente algumas delas e de maneira confusa, também Marx se vangloria de perceber que o valor permeou – em variados graus conforme o desenvolvimento das forças produtivas – todos os modos de produção, mas exclusivamente no capitalismo se revelou totalmente, e somente Marx foi capaz de identificá-lo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMBLER, Wayne H. **Aristotle on Acquisition**. Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique, v. XVII, n. 3 sep. 1984.

ANNEQUIN, J.; CLAVEL-LÉVÊQUE, M.; FAVORY, F. **Formas de explotación del trabajo y relaciones sociales en la Antigüedad Clásica**. Madrid: Akal, 1979.

AQUINO, Tomás de. **Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles**. Trad. Ana Mallea. 2. ed., Espana: EUNSA, 2001.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 10. ed. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

ARISTÓTELES. **De anima**. Livros I-III (trechos). Trad. Lucas Angioni, 2. ed. IFCH/UNICAMP. Textos didáticos, n. 38, jan, 2002.

_____. **Acerca del alma**. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

_____. **Tópicos**. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. **Categorías** (Organon). Trad. Miguel Candel Sanmartín, Madrid: Gredos, 1986, vol. I.

_____. **Metafísica**. Trad., Valentín Garcia Yebra. 2. ed. Trilingüe. Madrid: Gredos, 1982.

ARISTOTE. **Les économiques**. Nouvelle traduction avec introduction et notes par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1993.

_____. **La métaphysique**. Traduction et commentaire par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1991, tome I, II.

_____. **La politique**. Traduction et commentaire par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1977.

_____. **Éthique à Nicomaque**. Traduction et commentaire par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2007.

_____. **Eudemian Ethics** (Ethica Eudemia). Translated by Joseph Solomoon. W. D. Ross, editor. Oxford University Press, 1953.

ARISTOTLE. **Politics**. Translated by Jowett, B., Princeton University Press, USA, 1995. (Collected works, Jonathan Barnes).

_____. **Nicomachean Ethics**. Translated by W.D. Ross, Princeton University Press, USA, 1995. (Collected works, Jonathan Barnes).

_____. **Metaphysics**. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1981, v. I e II.

AUSTIN, Michel; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Economia e sociedade na Grécia Antiga**. Trad. António Gonçalves e António Nabarrete. Lisboa: Edições 70, 1986.

BACKHOUSE, Roger. **História da economia mundial**. Trad. Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Estação Liberdade, 2007.

BARKER, Ernest. **The Politics of Aristotle**. London: Oxford Univ. Press, 1958.

BELLUZZO, Luiz Gonzaga de Mello. **Valor e capitalismo**: um ensaio sobre economia política. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BERTI, Enrico. **Aristóteles no século XX**. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

BLAUG, Mark. **Aristotle (384-322 BC)**. Aldershot, 1991.

BOBBIO, Norberto. **A teoria das formas de governo**. Trad. Sérgio Bath. Brasília: UnB, 2001.

BOOTH, William James. Households, markets, and firms. In: MCCARTHY, George E. (Ed). **Marx and Aristotle**: Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity. Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992, p. 243-274.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **O trabalho compulsório na antiguidade: ensaio introdutório e coletânea de fontes primárias**. 3. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

_____. **Sete olhares sobre a antiguidade**. Brasília: UnB, 1994.

CARDOSO, Ciro Flamarion, et al. Escravidão antiga e moderna. **Tempo**. Revista do Departamento de História da UFF, v. 3, n. 6, dez. 1998.

CASTORIADIS, Cornélius. **As encruzilhadas do labirinto**. Trad. Carmen Sylvia Guedes, Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

CHAN, Michael D. **Aristotle and Hamilton on commerce and statesmanship**. University of Missouri Press Columbia and London, 2006.

COHEN, Edward E. **Athenian economy and society: a banking perspective**. Princeton University Press, USA, 1997.

COLLETTI, Lucio. **Ultrapassando o marxismo**. Trad. Eduardo Brandão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

CORDEIRO, Alter Rodrigues Elvas. A economia antiga no Baixo Império: um breve debate historiográfico. **GAÍÁ**: Revista da UFRJ, Rio de Janeiro, n. 7, ano. X, 2002.

COULANGES, Fustel de. **A cidade Antiga: estudo sobre o culto, o direito e instituições da Grécia e de Roma**. Trad. Fernando de Aguiar. 9. ed. Lisboa: Livraria Clássica, 1957.

CRESPO, Ricardo F. **¿Fue Aristóteles marxista en economía?**. XXXVII Reunión Anual de la Asociación Argentina de Economía Política, Tucumán, 2002. (Conferência).

_____. The ontology of 'the economic': an Aristotelian analysis. **Cambridge Journal of Economics**. v. 30, n. 5, p.767-781, 2006.

_____. Sentido de Límite y Economía. Laissez-Faire: **Revista de la Facultad de Ciencias Econômicas**. Universidad Francisco Marroquín, n. 14, Marzo de 2001.

CROCE, Benedetto. **Materialismo histórico e economia marxista**. Trad. Luis Washington. São Paulo: Centauro, 2007.

DEPEW, David, J. The polis transfigured: Aristotle's politics and Marx's critique of Hegel's "Philosophy of right". In: MCCARTHY, George E. (Ed). **Marx and Aristotle**: Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992, p. 37-54.

FAUSTO, Rui. **Marx**: lógica e política. Investigações para uma reconstituição do sentido da dialética. Tomos I e II. Brasiliense, 1987.

FIGUEIREDO, Maria José. Bases da Filosofia política de Aristóteles. **Philosophica**: revista do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, n. 26, nov. 2005.

FINLEY, Moses I. Aristotle and economic analysis. In: BLAUG, M. (Ed). **Aristotle (384-322 BC)**. Aldershot, 1991, p. 150-172.

_____. **Escravidão antiga e ideologia moderna**. Trad. Norberto Luiz Guarinello. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

_____. **Economia e sociedade na Grécia antiga**. Trad., Marylene P. Michael. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. **A economia antiga**. Trad. Luísa Feijó e Carlos Leite. 2. ed. Porto: Edições Afrontamento, 1986.

FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. **O mundo antigo**: economia e sociedade. (Grécia e Roma). São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. Moeda e concepção de valor na pólis grega. **Boletim do CPA**. Campinas, ano 2, n. 4, p. 175-196, jul./ dez. 1997.

GARLAN, Yvon. **Guerra e economia na Grécia antiga**. Trad. Cláudio Cesar Santoro. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

GIANNOTTI, José Arthur. **Origens da dialética do trabalho**: estudos sobre a lógica do jovem Marx. Porto Alegre, RS: L&PM, 1985.

GILBERT, Alan. Marx's moral realism: eudaimonism and moral progress. In: MCCARTHY, George E. (Ed). **Marx and Aristotle**: Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992, p. 303-328.

GILES, Thomas Ransom. **História da educação**. São Paulo: EPU, 1987.

GODELIER, Maurice. **Economía, fetichismo y religion en las sociedades primitivas**. Trad. Celia Amoros e Ignacio Romero de Solís. México: Siglo Veintiuno Editores, 1980.

GORZ, André. **Metamorfoses do trabalho**: crítica da razão econômica. Trad. Ana Montoia. São Paulo: Annablume, 2003.

HAVELOCK, Eric A. **The Liberal Temper in Greek Politics**. Yale University Press, 1964.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Trad. Paulo Meneses, Petrópolis, Vozes, 1992.

HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**. Trad. Mary de Camargo Neves Lafer. 5. ed. São Paulo: Iluminuras, 2006.

HOURDAKIS, Antoine. **Aristóteles e a educação**. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

HYPOLITE, Jean. **Gênese e estrutura da Fenomenologia do espírito de Hegel**. Trad. Sílvio Rosa Filho. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

JAPPE, Anselm. **As aventuras da mercadoria**: para uma nova crítica do valor. Trad. José Miranda Justo. Antígona, 2006.

JEVONS, William S. **A Teoria da economia política**. Trad. Cláudia Laversveiler de Moraes. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Os economistas).

KAUDER, Emil. Genesis of the marginal utility theory from Aristotle to the end of the eighteenth century. In: BLAUG, M. (Ed). **Aristotle (384-322 BC)**. Aldershot, 1991, p. 42-53.

KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro, Contraponto: EDUERJ, 2002.

KONDER, Leandro. **O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

KRAUT, Richard. **Aristotle Political Philosophy: Founders of Modern Political and Social Thought**. Oxford University Press, USA, 2002.

LANGHOLM, Odd. Price and value theory in the Aristotelian tradition. **The Journal of Modern History**. v. 52, n. 2, jun., 1980.

LEWIS, T. J., Acquisition and anxiety: Aristotle's case against the market. In: BLAUG, M. (Ed). **Aristotle (384-322 BC)**. Aldershot, 1991, p. 173-194.

LONG, Roderick T. Realism and abstraction in Economics: Aristotle and Mises versus Friedman. **The Quarterly Journal of Austrian Economics**. v. 9, n. 3, 2006, p. 3–23.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista**. Trad. Rodney Nascimento. São Paulo: Martins fontes, 2003.

_____. **Ontologia do ser social**. A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

LUZURIAGA, Lorenzo. **História da educação e da pedagogia**. 9. ed. São Paulo: Nacional, 1977.

MACCARTHY, George E. **Marx and Aristotle: nineteenth-century German social theory and classical antiquity**. Edited by George E. McCarthy. Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992.

MANDEL, Ernest. **Tratado de economia marxista**. Tomos I, II e III. 3. ed. México: Ediciones Era, 1989.

_____. **A formação do pensamento econômico de Karl Marx:** de 1843 até a redação de O capital. Trad. Carlos Henrique de Escobar. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

MARGOLIS, Joseph. Praxis and meaning: Marx's species-being and Aristotle's political animal. In: MCCARTHY, George E. (Ed). **Marx and Aristotle:** Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992, p. 329-356.

MARX, Karl. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858.** Vol. I, II, III. Trad. José Aricó, Miguel Murmis e Pedro Scaron. 10. ed. México: Siglo Veintiuno Editores, 1997.

_____. **Grundrisse:** foundations of the critique of political economy. Translated with a Foreword by Martin Nicolas. London: Penguin Books, 1993.

_____. **Formações econômicas pré-capitalistas.** Introdução de Eric Hobsbawm. trad. João Maia. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

_____. **Para a crítica da economia política.** Trad. Edgard Malagodi. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1986. (Os economistas).

_____. **O Capital:** crítica da economia política. Livro I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985. (Os economistas).

_____. **O Capital:** crítica da economia política. Livro III. O Processo global da produção capitalista. Trad. Reginaldo Santana. São Paulo: DIFEL, 1985.

_____. **Teorias da mais valia.** Trad. Reginaldo Santana. São Paulo: DIFEL, 1985.

_____. **Das Kapital:** kritik der politischen ökonomie. Bonn, Voltmedia.

_____. **Capital:** A critique of political economy. v. one. Translated by Ben Fowkes. London: Penguin Classics, 1990.

_____. **Capital: A critique of political economy. v. two.** Translated by David Fernbach. London: Penguin Classics, 1992.

_____. **Capital: A critique of political economy. Volume three.** Translated by David Fernbach. London: Penguin Classics, 1991.

_____. **Economic and philosophic Manuscripts of 1844.** Translated and edited by Martin Milligan. New York: Dover Publications, INC, 2007.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. **Le capital.** Livre I. Traduction de J. Roy. Chronologie et avertissement par Louis Althusser. Paris: Garnier-Flammarion, 1969.

MATTINGLY, David J.; SALMON, John. **Economies beyond agriculture in the classical world.** London and New York: Routledge, 2001.

MÁYNEZ, Eduardo García. **Doctrina aristotélica de la justicia.** Estudio, selección y traducción de textos. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones filosóficas, 1973.

MEIKLE, Scott. **Aristotle's economic thought.** Oxford University Press, USA, 2002.

_____. Aristotle and Exchange value. In: BLAUG, M. (Ed). **Aristotle (384-322 BC).** Aldershot, 1991, p. 195-220.

MENGER, Carl. **Princípios de economia política.** Trad. Luiz João Baraúna. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os economistas)

MÉSZÁROS, Istiván. **Marx: a teoria da alienação.** Trad. Waltensir Dutra, Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

MEWES, Horst. Karl Marx and the influence of Greek antiquity on eighteenth-century German thought. In: MCCARTHY, George E. (Ed) **Marx and Aristotle: Nineteenth-century German Social Theory and Classical Antiquity,** Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992, p. 19-36.

MILLER JUNIOR, Fred D. **Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics**. Oxford University Press, USA, 1995.

MORRALL, John. **Aristóteles**. Trad. Sérgio Duarte, Brasília: UnB, 2000.

MOSSÉ, Claude. **Atenas: a história de uma democracia**. Trad. João Batista da Costa. 3. ed. Brasília: UNB: 1997.

MUÑOS, Alberto Alonso. **Liberdade e causalidade: ação, responsabilidade e metafísica em Aristóteles**. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

NEGRI, Antonio. **Marx oltre Marx**. Roma: Manifestolibri, 2003.

OLIVEIRA, Júlio Ferreira de. **Ethos e politeia: os fundamentos da concepção marxiana da economia**. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

PACK, Spencer J. **Aristotle, Adam Smith and Karl Marx: on some fundamental issues in 21st century Political Economy**. Edward Elgar Cheltenham, UK, Northampton, MA, USA. 2010.

*PEREIRA, Oswaldo Porchat. **Ciência e dialética em Aristóteles**. São Paulo: UNESP, 2001.*

PINSKY, Jaime. **Modos de produção na antiguidade**. 2. ed. São Paulo: Global, 1984.

PLATÃO. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 8. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

POLANYI, Karl. **A grande transformação: as origens da nossa época**, Trad. Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

_____. Aristotle discovers the economy. In. DALTON, G. (Ed.). **Primitive, Archaic and Modern economies**. Garden City, New York: Doubleday & Company, 1968.

POPPER, Karl. **A sociedade aberta e seus inimigos**. Trad. Milton Amado. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

PTAK, Justin. **The Prehistory of modern economic thought: the Aristotle in Austrian theory.** Institute for Business Cycle Research 244 Oak St.

REIS, Arlene. **O princípio de Substancialidade:** um estudo sobre o livro Z da Metafísica de Aristóteles. Tese de doutorado, UFRGS, 2001. (Inédito).

ROLL, Eric. **História das doutrinas econômicas.** Trad. Cid Silveira, Richard Paul Neto e Constatino Ianni. 4. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

ROSDOLSKY, Roman. **Gênese e estrutura de O capital de Karl Marx.** Trad. César Benjamin. Rio de Janeiro: EDUERJ, Contraponto, 2001.

ROSS, Sir David. **Aristóteles.** Trad. Luís, Filipe B. Teixeira, Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

ROSTOVTZEFF, Michael. **A Social and Economic History of the Hellenistic World.** v. I, II. Oxford University Press, USA, 1998.

_____. **História da Grécia.** Trad. Edmond Jorge. 3. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

SEN, Amartya Kumar. **Sobre ética e economia.** Trad. Laura T. Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHUMPETER, Joseph A. **História da análise econômica.** Trad. Alfredo Moutinho dos Reis, José Luis Silveira Miranda, Renato Rocha. Portugal: Editora Fundo Cultura, 1964.

SILVA JÚNIOR, José Valdo Barros. O trabalho é nómos ou physis? Um diálogo entre Marx e Aristóteles. **Argumentos.** ano 2, n. 4, 2010.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. Antropologia e economia: Contribuições à crítica a utopia de mercado e a importância cultural do consumo. **Revista Eletrônica de Economia Romeu Vianna.** ano. V, n. 9, set. 2007.

SIMPSON, Peter. **A philosophical commentary on the Politics of Aristotle**. The University of North Carolina Press, USA, 1998.

SMITH, Barry. Aristotle, Menger, Mises: an essay in the Metaphysics of Economics. *History of Political Economy. Annual Supplement to*. v. 22, 1990, p. 263-288.

SINGER, Paul. **Curso de introdução à economia política**. 16. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1996.

SOUDEK, Josef. Aristotle's theory of exchange: an inquiry into the origin of economic analysis. In: BLAUG, M. (Ed). **Aristotle (384-322 BC)**. Aldershot, 1991, p. 11-41.

SPENGLER, Joseph J., Aristotle on economic imputation and related matters. In: BLAUG, M. (Ed). **Aristotle (384-322 BC)**. Aldershot, 1991, p. 55-73.

TABOSA, Adriana Santos. **O problema da análise econômica em Aristóteles**: um estudo sobre a distinção dos conceitos de economia e crematística. Campinas, SP: [s. n.], 2007.

TAWNEY, Richard, H. **Religion and the rise of capitalism**. A Mentor Book, Oxford, 1922.

THESAURUS LANGUAGE GRAECAE. **Berkeley**: University of Califórnia, Irvine, 3450 Berkeley Place, 2001.

VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego**. Trad. Ísis Borges B. Da Fonseca. 18. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

_____. **Mito e pensamento entre os gregos**. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Trabalho e escravidão na Grécia antiga**. Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1989.

WALRAS, Léon. **Compêndio dos elementos de economia política pura**. Trad. João Guilherme Vargas Netto. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Os economistas)

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UnB, 2009.

_____. **História geral da economia**. Trad. Calógeras A. Pajuaba. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1968.

WILL, Édouard. Trois quarts de siècle de recherches sur l'économie grecque antique. In: **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**. 9. ed. année, n. 1, 1954. p. 7-22.

WOOD, Allen W. **Karl Marx**. 2. ed. London: Routledge and Kegan Paul, 2004.

WOLFF, Francis. **Aristóteles e a política**. Trad. Thereza Christina Ferreira Stummer, Lygia Araujo Watanabe. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

XENOFONTE. **Econômico**. Trad. Anna L.A. Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.