

# ***Capital e barbárie***

Mauro Castelo Branco de Moura\*

**Title:** *Capital and Barbarity*

## **Resumo**

A modernidade, sobretudo em seu apogeu iluminista, ensajou a crença num devir auspicioso fundado, segundo Smith, no desenvolvimento das forças produtivas do trabalho [*productive powers of labour*]. Porém, ainda no século XVIII, em meio a um otimismo generalizado que se consagrou com a gênese da historicidade (entendida como “progresso”), já se insurgia Rousseau contra a crença na técnica como panacéia para a resolução dos problemas humanos. Marx demonstra que o capital é um poderoso estimulante ao desenvolvimento das forças produtivas, mas traz aparelhado em si a submissão estranhada do processo de reprodução social à valorização do valor [*Verwertungs des Werts*], com o quinhão de barbárie que lhe é imanente. O crescimento permanente e ilimitado da riqueza abstrata que caracteriza o capital, figura apoteótica da *tríade fetichóide* (mercadoria, dinheiro e capital), só se

---

\* Universidade Federal da Bahia. E-mail: mcbmoura@ufba.br

pode consumir às expensas da subordinação da satisfação das necessidades (e da vida) humanas a seu desiderato. Destarte, ao produzir riquezas, sob a forma de valores de uso, o capital produz também miséria pelo seu próprio desenfreio e pelas tensões imanentes à valorização do valor.

*Palavras-chave:* capital, barbárie, Marx, crise, fetichismo.

## Abstract

Modernity – mainly in its illuminist zenith – has given rise to the belief in a promising future founded, according to Smith, on the productive powers of labor. But still in the 18<sup>th</sup> century, in the midst of a generalized optimism confirmed in the genesis of historicity (understood as “progress”); Rousseau already protested against the belief in technique as the panacea to solve all human problems. Marx demonstrates that capital is a powerful stimulator for the development of production forces, but it entails the alienated submission of the process of social reproduction to the valuing of value (*Verwertung des Werts*) along with the portion of barbarity that is immanent to it. The permanent and unlimited growth of capital, the climactic figure of the *fetishoid triad* (merchandise, money and capital), can only take place at the expense of the subordination of the satisfaction of human needs and of human life to its purposes. Thus, by creating wealth under the form of use values capital produces also misery because of its own immoderation and of the tensions that are immanent to the valuing of value.

210 *Key words:* capital, barbarity, Marx, crisis, fetishism.

A Modernidade esteve marcada, desde os albores, pelo signo da desigualdade. Ao imenso crescimento da riqueza auspiciado pelas Grandes Navegações e pela configuração do mercado mundial advieram aparelhados a disseminação da miséria e um enorme aprofundamento da

desigualdade social, ademais do genocídio e da escravização em massa de povos inteiros. Marx sintetiza ironicamente o fenômeno descrevendo-o da seguinte maneira:

*A descoberta das terras do ouro e da prata, na América, o extermínio, a escravização e o enfurnamento da população nativa nas minas, o começo da conquista e pilhagem das Índias Orientais, a transformação da África em um cercado para a caça comercial às peles negras marcam a aurora da era de produção capitalista. Estes processos idílicos são momentos fundamentais da acumulação primitiva (Marx, 1985a, l. I., v. 2, p. 285).*

Não obstante, a Modernidade privilegiou enaltecer os logros da técnica e da ciência, escamoteando as mazelas que vieram conjugadas ao “progresso”. Com efeito, a filosofia moderna, causa e consequência das grandes transformações oriundas do vigoroso desenvolvimento das forças produtivas do trabalho,<sup>1</sup> auspiciado pela enorme expansão comercial que desembocou na chamada Revolução Industrial, deixou-se, em boa medida, enfeitiçar pelos encômios ao “progresso”, cuja ideologia ajudou a forjar. Poucos foram os que não se deixaram seduzir pela idéia de progresso como panacéia incontestável para a solução dos problemas humanos.

Um exemplo eloqüente desta atitude intelectual, e, talvez, um dos mais patéticos, é o do infausto Condorcet e seu *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, livro de um entusiástico otimismo histórico, escrito, não obstante, nas masmorras revolucionárias que o levariam à morte em 1793, em cujas conclusões, no entanto, enaltece desmedidamente a Grande Revolução Francesa de 1789, tida como antecâmara de um período radioso de justiça, paz e liberdade para o conjunto da humanidade, no qual, se não se chegaria à imortalidade, em virtude dos extraordinários progressos da ciência e da técnica, em compensação, a vida humana seria estendida indefinidamente... Em suas próprias palavras:

*Sem dúvida o homem não se tornará imortal; mas a distância entre o momento em que ele começa a viver e a época comum*

<sup>1</sup> É proposital a paráfrase à expressão de Smith (1776) quando se refere ao “great improvement in the productive powers of labour” (Smith, 1956, p. 213).

em que naturalmente, sem doença, sem acidente, ele sente a dificuldade de ser não pode crescer sem cessar? [...] essa duração média da vida, que deve aumentar sem cessar na medida em que mergulhamos no futuro, pode receber acréscimos segundo uma lei tal que ela se aproxime continuamente de uma extensão ilimitada, sem poder alcançá-la jamais; ou então segundo uma lei tal que essa mesma duração possa adquirir, na imensidão dos séculos, uma extensão maior do que uma quantidade determinada qualquer que lhe teria sido atribuída como limite. Neste último caso, os acréscimos são realmente indefinidos no sentido o mais absoluto, já que não existe limite aquém do qual eles devam se deter (Condorcet, 1993, p. 201-202).

Destarte, a perfectibilidade cartesiana, restrita ao conhecimento (Descartes, 1993, III, p. 31-32), estende-se, já no final do século XVIII, muito antes, portanto, do aparecimento da biotecnologia, ao próprio corpo! *Pari passu* a Revolução Industrial ungiu e sacramentou aquilo que lentamente foi gestado nas entranhas da manufatura: a união indissolúvel entre ciência e técnica. E Adam Smith, com seu conceito de *forças produtivas*, foi o pensador ilustrado que melhor expressou suas conseqüências imediatas, encomiando as benesses da divisão do trabalho, que tanto aumentou a produtividade. Porém o fez na esteira de Bernard de Mandeville, que transformou previamente o egoísmo privado na mola propulsora do bem comum (Mandeville, 2001, p. 21).

O fomento da desigualdade, ainda que não desejada, parece constitutivo do individualismo característico da burguesia emergente. A *égalité*, integrante da trilogia emblemática da Grande Revolução Francesa, desponta como sucedâneo a uma situação intolerável e que ameaça diretamente a integridade do tecido social.<sup>2</sup> As *Robinsonaden*, como designava Marx, de modo jocoso, as reconstruções de um hipotético

<sup>2</sup> Os primeiros modernos já se precaviam claramente de que o incremento acelerado da riqueza social vinha acompanhado por um rastro de miséria. Em pleno século XVI, acerca de uma entrevista que manteve com ameríndios oriundos da França Antártica, Michel de Montaigne relata o seguinte: “[...] observaram que há entre nós gente bem alimentada, gozando as comodidades da vida, enquanto metades de homens emagrecidos, esfaimados, miseráveis mendigam às portas dos outros (em sua linguagem metafórica a tais infelizes chamam ‘metades’); e acham extraordinário que essas metades de homens suportem tanta injustiça sem se revoltarem e incendiarem as casas dos demais” (Montaigne, 1987, livro I, p. 226).

estado de natureza, onde a existência de indivíduos isolados antecederia a configuração da vida em sociedade, foram recorrentes e compartilhadas por autores da importância de Hobbes ou Rousseau e Smith ou Ricardo. Não obstante, as profundas diferenças que os afastaram não devem ser minimizadas.

Destarte, a contrapelo do ufanismo em relação à ciência e à técnica, mas também profundamente desconfiado de que as mazelas da civilização lhe fossem constitutivas, Jean-Jacques Rousseau, em vez de universalizar certas características do individualismo burguês – ao modo de Hobbes, que, no confronto entre proprietários privados independentes no mercado, enxergou uma guerra de todos contra todos, constitutiva da própria condição humana *ab aeterno* –, lançou um olhar crítico que retirou da *jus naturale* a responsabilidade pela desigualdade política, deslocando-a para o plano da sociedade civil e, mais precisamente, para o âmbito da propriedade privada, entendida como relação social e não como atributo natural dos homens. Em suas próprias palavras:

*O primeiro que, tendo cercado um terreno, arriscou-se a dizer: “isso é meu”, e encontrou pessoas bastante simples para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras, mortes, misérias e horrores não teria poupado ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou tapando os buracos, tivesse gritado a seus semelhantes: “Fugi às palavras desse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos pertencem a todos, e que a terra não é de ninguém” (Rousseau, 1989, p. 84).*

Além do mais, Rousseau foi enfático em suas reticências à ciência e à técnica, vociferando contra a reflexão ao proscrevê-la como algo antinatural, chegando a insinuar que o homem que medita não passaria de um animal corrompido.<sup>3</sup> Esta postura ressabiada, que desdenha a “perfectibilidade” e não vê no progresso a panacéia para a

213

---

<sup>3</sup> “[...] ousou quase afirmar que o estado de reflexão é contrário à natureza e que o homem que medita é um animal corrompido” (Rousseau, 1989, p. 57).

solução dos infortúnios humanos, inaugura uma perspectiva não apologética, mas crítica frente à socialidade burguesa, assinalando-lhe suas incoerências e limites, à qual poder-se-ia denominar de *razão crepuscular*.<sup>4</sup> E esta será a trilha seguida por Marx, porém sem deixar de encomiar, ao contrário de Rousseau, o desenvolvimento das forças produtivas.

*Mutatis mutandis*, Marx parte do discurso da economia política, aceitando seus postulados, escrutando-lhe, contudo, as incoerências, os subterfúgios, os lapsos e as afasias, denunciando seus limites. Em *O capital* dispôs-se a criticar o próprio objeto da obra, a forma capital dos produtos do trabalho humano, fato irretorquível para o discurso da economia política. Seu insigne representante Ricardo, por exemplo, logo ao início de sua obra *On the Principles of Political Economy and Taxation*, introduz a figura capital como um fato empírico sem qualquer questionamento prévio.<sup>5</sup> Marx, pelo contrário, problematizará, ao longo das duas primeiras seções (ou partes) do Livro I d'*O capital*, o próprio objeto da obra, com perdão da redundância: a forma capital. Daí, também, o subtítulo: *Crítica da economia política*, onde junta, previamente (no título e subtítulo), o questionamento da forma empírica (o capital) ao do discurso que a homologa. A baldeação pelas formas mercadoria e dinheiro foi o recurso imprescindível para que ele pudesse chegar à forma capital, cuja fórmula geral, em sua expressão mais concisa é, D (dinheiro) – M (mercadoria) – D' (dinheiro incrementado).

---

<sup>4</sup> Para um tratamento mais aprofundado deste tema vide Mauro C. B. Moura (2004).

<sup>5</sup> “O produto da terra – tudo que se obtém de sua superfície pela aplicação combinada de trabalho, maquinaria e capital – se divide entre três classes da sociedade, a saber: o proprietário da terra, o dono do capital necessário para seu cultivo e os trabalhadores cujos esforços são empregados no seu cultivo. Em diferentes estágios da sociedade, no entanto, as proporções do produto total da terra destinadas a cada uma dessas classes, sob os nomes de renda, lucro e salário, serão essencialmente diferentes, o que dependerá principalmente da fertilidade do solo, da acumulação de capital e de população, e da habilidade, a engenhosidade e dos instrumentos empregados na agricultura” (Ricardo, 1982, p. 39).

Em verdade, Marx desconstrói o discurso da economia política com o intuito de criticar a própria realidade social por ele acobertada. A configuração da riqueza abstrata como um valor que se valoriza é rastreada em sua gênese histórica. Marx parte da decomposição da riqueza burguesa em seus elementos constitutivos. Ele inicia *O capital* afirmando: “A riqueza [*Reichtum*] das sociedades em que domina o modo de produção capitalista aparece [*erscheint*] como uma ‘imensa coleção de mercadorias’, e a mercadoria individual como sua forma elementar (Marx, 1985a, l. I, v. I, p. 45)”.<sup>6</sup> Em seguida passa a esquadriñar a forma mercadoria, desentranhando-lhe os atributos configuradores: em primeiro lugar o *valor de uso* e, depois, o *valor de troca* (ou, simplesmente, valor).

Na esteira de Adam Smith<sup>7</sup> e, mais remotamente, de Aristóteles,<sup>8</sup> demonstra que os mesmos conformam uma unidade esquizóide e tensa. À utilidade (valor de uso) – subjetivamente fundada em qualidades diferenciadas e sensorialmente perceptíveis (enquanto se destina à satisfação de apetências) – contrapõe-se o valor – propriedade social objetiva e homogênea (enquanto puramente quantitativa e extra-sensorial) – que se origina do confronto no mercado, sob as formas relativa e equivalencial, dos produtos do trabalho privado. Ao primeiro atributo, que transcende a socialidade burguesa e não oferece maiores obstáculos à inteligência, acopla-se o outro, cujo caráter peculiar obnubilou o sentido, convertendo-o em um verdadeiro hieróglifo

---

<sup>6</sup> Seria oportuno acrescentar que, nesta passagem d'*O capital*, cuja primeira edição foi em 1867, Marx cita um trecho de seu próprio texto de 1859, a *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, que representa, por sua vez, uma paráfrase da assertiva ricardiana de que “[...] a riqueza depende sempre da quantidade de mercadorias produzidas [...]” (Ricardo, 1982, p. 192), o que pareceria, *per se*, demonstrar que este começo de sua obra magna nada tem de arbitrário.

<sup>7</sup> “[...] a palavra *valor* tem dois significados: às vezes designa a utilidade de um determinado objeto, e outras vezes o poder de compra que o referido objeto possui, em relação a outras mercadorias. O primeiro pode chamar-se de ‘valor de uso’ [*value in use*], e o segundo, ‘valor de troca’ [*value in exchange*]” (Smith, 1985, tomo I, p. 61).

<sup>8</sup> “Tomemos, por exemplo, um sapato: existe seu uso como sapato e existe seu uso como, artigo de intercâmbio [...]” (Aristóteles, 1973, livro I, cap. 3, p. 1420 [1257 a]).

social a ser devidamente decifrado: trata-se do fenômeno descrito por Marx como “fetichismo mercantil”.

Tal fenômeno, fundado no valor (ou forma valor) e estudado no Quarto Item do Primeiro Capítulo (Livro I) d’O *capital*, espraia-se progressivamente através das formas ou manifestações sucessivas dos *produtos do trabalho humano* nesta modalidade social, perfilando a hipótese de três figuras que se desdobram e potencializam a partir da disseminação das relações mercantis: a forma *mercadoria*, a forma *dinheiro* e a forma *capital*,<sup>9</sup> as quais poder-se-ia denominar concisamente, realçando-lhes o traço predominante, de *triade fetichóide*. Elas alcançam, porém, seu mais completo desvario num modo peculiar e desenvolvido da forma capital que Marx denomina de capital a juros. Em suas próprias palavras:

[...] o capital a juros constitui o fetiche mais completo. Encontramos aqui o primeiro ponto de partida do capital – o dinheiro – e a fórmula  $D - M - D'$ , reduzida aos seus dois extremos  $D - D'$ . Dinheiro que cria mais dinheiro. É a fórmula mais originária e geral do capital concentrada num resumo sem sentido (Marx, 1982, p. 189).

Já Aristóteles precitava-se de que a mera riqueza abstrata encerrava um obstáculo crucial por seu divórcio da satisfação das necessidades humanas. No Livro I de sua *Política*, ele chega a afirmar, neste sentido:

216

---

<sup>9</sup> “É uma das falhas básicas da Economia Política clássica não ter jamais conseguido descobrir, a partir da análise da mercadoria e mais especificamente, do valor das mercadorias, a forma valor, que justamente o torna valor de troca. Precisamente, seus melhores representantes, como A. Smith e Ricardo, tratam a forma valor como algo indiferente ou algo externo à própria natureza da mercadoria. A razão não é apenas que a análise da grandeza de valor absorve totalmente sua atenção. É mais profunda. A forma valor do produto do trabalho [*Die Wertform des Arbeitsprodukts*] é a forma mais abstrata, contido também a forma mais geral do modo burguês de produção, que por meio disso se caracteriza como uma espécie particular de produção social e, com isso, ao mesmo tempo historicamente. Se, no entanto, for vista de maneira errônea como a forma natural eterna da produção social, deixa-se também necessariamente de ver o específico da forma valor [*Wertform*], portanto, da forma mercadoria [*Warenform*], do modo mais desenvolvido da forma dinheiro [*Geldform*], da forma capital [*Kapitalform*], etc.” (Marx, 1985a, livro I, v. 1, p. 76, nota 32).



[...] um homem bem provido de dinheiro pode amiúde estar desprovido das coisas mais imprescindíveis para a subsistência, o que torna absurdo que a riqueza seja de tal classe ou espécie que um homem possa estar muito bem provido dela e, no entanto, possa morrer de fome, como o célebre Midas da lenda, quando, devido à insaciável cobiça de sua prece, todas as iguarias que se lhe serviam convertiam-se em ouro (Aristóteles, 1973, p. 1421 [1257b/1258a]).

Para Aristóteles, parecia profundamente estranho que algo que não fosse imediatamente útil, quer dizer, satisfizesse alguma necessidade humana, pudesse ser, sem qualquer questionamento, concebido como riqueza. Ou seja, para o estagirita, a aceitação da riqueza abstrata, ou mercantil, não parecia óbvia nem trivial, e, sobretudo, se não estivesse subordinada à finalidade humana da felicidade, ou mesmo da prosaica “boa vida”, devia ser condenada. A *crematística*, enquanto arte do enriquecimento como finalidade em si, parece-lhe, portanto, prejudicial.<sup>10</sup> A juízo de Marx, tanto o estagirita como, antes dele, Platão pretendiam circunscrever as funções do dinheiro à de simples meio de troca.

*Platão, em sua República, pretende deter à força o dinheiro como simples meio de circulação e medida, porém impedindo que se converta em dinheiro como tal. Daí que Aristóteles considere a forma da circulação  $M - D - M$ , na qual o dinheiro só funciona como moeda e medida, num movimento que ele chama de econômico, considerado natural e racional, fustigando em troca, como antinatural, como contrário a seus fins, a forma  $D - M - D$ , a forma crematística (Marx, 1985b, tomoII, p. 445).*

---

<sup>10</sup> Pelo exposto, parece claro que a apologética do mercado, sobretudo em sua dogmática do equilíbrio, não poderia nutrir uma grande estima pelo pensamento peripatético. Jean-Baptiste Say, por exemplo, não teve pejo em afirmar que Aristóteles, em sua *Política*, “[...] distingue uma produção natural e uma artificial. Chama natural à produção que cria objetos de consumo de que a família necessita e, quando muito, àquela que os obtém através das trocas em espécie. Nenhum outro ganho tem sua origem, segundo ele, em uma produção verdadeira: trata-se de um ganho artificial que ele reprova. De resto, não apóia tais opiniões em nenhum raciocínio que se baseie ele próprio em observações exatas. Pela maneira como se exprime sobre a poupança e o empréstimo a juros percebe-se que não sabe nada a respeito da natureza e do emprego dos capitais” (Say, 1986, p. 47).

Platão e Aristóteles, em verdade, adotam a perspectiva do valor de uso, ou seja, a perspectiva da riqueza concreta, que está subordinada à satisfação das necessidades humanas. Ambos parecem temer os efeitos dissolutivos exercidos sobre as estruturas comunitárias oriundos da disseminação ou do predomínio da riqueza abstrata. Para Marx,

*[...] o processo de troca de mercadorias aparece originalmente não no seio da comunidade natural, mas sim onde ela acaba, ou seja, em seus limites, nos poucos pontos em que ela entra em contato com outras comunidades. Aqui se dá início ao comércio à base de trocas e repercute no interior da comunidade atuando sobre esta como um elemento dissolvente (Marx, 1982, p. 46).*

A história parece ter demonstrado que os temores platônicos e peripatéticos não eram infundados, e a recorrência acerca do tema da desigualdade na Idade Moderna seria uma comprovação de seus bons fundamentos. Com efeito, a disseminação do intercâmbio mercantil conduziu à primazia da riqueza abstrata que levou à dissolução da sociedade medieval, transformando-a em burguesa. O acelerado desenvolvimento das forças produtivas que desencadeou veio, no entanto, acompanhado por um rastro de miséria, efeito colateral que, para Marx, não é apenas uma anomalia suscetível de ser corrigida, mas um componente intrínseco ao processo de valorização do valor [*Verwertung des Werts*] que configura a forma capital. A instabilidade sistêmica, a despeito da apologética da “mão invisível”, parece ser a tônica do capitalismo.

*A burguesia não pode existir sem revolucionar continuamente os instrumentos de produção e, por conseguinte, as relações de produção, portanto, todo o conjunto das relações sociais. A conservação inalterada do antigo modo de produção era, ao contrário, a primeira condição de existência de todas as classes industriais anteriores. O contínuo revolucionamento [Umwälzung] da produção, o abalo constante de todas as condições sociais, a incerteza e a agitação eternas distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Todas as relações fixas e cristalizadas, com seu séquito de crenças e opiniões tornadas veneráveis pelo tempo são dissolvidas, e as novas envelhecem antes mesmo de se consolida-*

*rem. Tudo o que é sólido e estável se volatiliza, tudo que é sagrado é profanado, e os homens são finalmente obrigados a encarar com sobriedade e sem ilusões sua posição na vida, suas relações recíprocas (Marx e Engels, 1996, p. 69).*

Para Marx, de nada adianta edulcorar a realidade: o capital produz riqueza semeando miséria. O único modo de resolução efetiva deste paradoxo consistiria na superação da socialidade burguesa mediante a abolição de sua forma de propriedade peculiar, com a extinção da riqueza abstrata. Enquanto isto não acontece (se é que algum dia acontecerá...), a sociedade moderna assiste impotente a surtos periódicos de desorganização, de maior ou menor intensidade. Através das crises, irrupções de barbárie momentânea eclodem, expondo abertamente a corrosão do tecido social, que nos momentos de expansão aparece obnubilada.

*A sociedade vê-se repentinamente reconduzida a um estado de barbárie momentânea; é como se uma situação de miséria [ine Hungersnot] ou uma guerra geral de extermínio houvessem suprimido todos os meios de subsistência; o comércio e a indústria parecem aniquilados, e por quê? Porque a sociedade possui demasiada civilização, demasiados meios de subsistência, demasiada indústria, demasiado comércio. [...] As relações burguesas tornaram-se estreitas demais para conter a riqueza por elas mesmas criada. E de que modo a burguesia vence tais crises? De um lado, através da destruição forçada de forças produtivas; de outro através da conquista de novos mercados e da exploração mais intensa dos antigos. De que modo, portanto? Mediante a preparação de crises mais gerais e mais violentas e a diminuição dos meios de evitá-la (Marx e Engels, 1996, p. 71-72).*

Estas análises premonitórias foram proferidas no contexto histórico do final da primeira metade do século XIX, assinalando tendências que o curso ulterior dos acontecimentos só veio a corroborar. As irrupções periódicas de barbárie tenderam a acentuar-se, levando Rosa Luxemburg a propor, na segunda década do século XX, na esteira de Marx e Engels e sob os efeitos dos horrores da I Grande Guerra, como palavra de ordem, a disjuntiva “Socialismo ou barbárie!” (Luxemburg, 1977, p. 408).

De lá para cá, não obstante, o cenário agravou-se sobremaneira. Os meios de destruição em massa não apenas existem, mas já foram utilizados. O velho imperialismo potencializou-se, assumindo novos matizes e, através das grandes corporações transnacionais, cujos tentáculos espriam-se pelo planeta, sob o manto privado, controlam, corrompem e subornam, evadindo-se, assim, ao controle público. As conquistas sociais do imediato pós-guerra, no início da segunda metade do século XX, vêm sendo paulatina e sistematicamente revertidas. A magnitude do capital financeiro e a desfaçatez de sua atuação colocam em risco permanente a estabilidade das nações, deixando sempre entreaberta a possibilidade de uma crise de proporções inimagináveis.

As novas tecnologias têm sempre encontrado algum emprego abastardado, e os perigos que entranham não são de pouca monta, sobretudo pela escala planetária dos problemas que suscita e pelo descontrole inerente aos processos submetidos à dinâmica da valorização do valor. Esta época representa, como assinala Marildo Menegat, “[...] a ampliação putrefata do prazo de validade do caráter civilizatório do capitalismo [...]” (Menegat, 2003, p. 253). Agora as ameaças vão além da barbárie, na qual alguns crêem que já estejamos plenamente instalados,<sup>11</sup> e estendem-se à própria sobrevivência humana, não apenas como civilização, mas como espécie. Destarte, a superação do capitalismo está mais na ordem do dia hoje do que no tempo em que Marx a formulou. “Comunismo ou apocalipse!” pode ser a palavra de ordem deste novo milênio...

---

<sup>11</sup> “[...] se quisermos cultivar alguma esperança na aurora, devemos chamar as coisas pelo seu nome. A única definição que cabe às deformações da sociedade atual é a de barbárie” (Menegat, 2003, p. 250).

## Referências

- ARISTÓTELES. 1973. Política. In: ARISTÓTELES, Obras. Madrid, Aguilar.
- CONDORCET. 1993. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas, Unicamp.
- DESCARTES, R. 1993. *Meditaciones de Prima Philosophia*. Ed. Bilíngüe, Campinas, IFCH/Unicamp.
- LUXEMBURG, R. 1977. *Escritos políticos*. Barcelona, Grijalbo.
- MANDEVILLE, B. 2001. *La fábula de las abejas*. México, Fondo de Cultura Económica.
- MARX, K. 1982. *O rendimento e suas fontes*. Os economistas, São Paulo, Abril Cultural.
- MARX, K. 1985a. *O Capital*. São Paulo, Nova Cultural.
- MARX, K. 1985b. *Lineamientos fundamentales para la crítica de la economía política, 1857-1858*. 2 tomos, México, Fondo de Cultura Económica.
- MARX, K. e ENGELS, F. 1996. *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis, Vozes.
- MENEGAT, M. 2003. *Depois do fim do mundo > a crise da modernidade e a barbárie*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- MONTAIGNE, M. 1987. *Ensaíos*. 3 tomos, Brasília, UnB/Hucitec.
- MOURA, M.C.B. 2004. Marx e a apoteose da razão crepuscular. In: L.P. ROUANET e W. SILVA Fº. (orgs.), *Razão mínima*. São Paulo, Unimarco, p. 89-101.
- RICARDO, D. 1982. *Princípios de economia política e tributação*. Os economistas, São Paulo, Abril Cultural.
- ROUSSEAU, J.J. 1989. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Brasília, UnB/Ática.
- SAY, J.B. 1986. *Tratado de conomia politica*. São Paulo, Nova Cultural.
- SMITH, A. 1956. *Wealth of Nations*. New York, Collier & Son.
- SMITH, A. 1985. *A riqueza das nações*. 2 tomos, São Paulo, Nova Cultural.

