

FERNANDO LIZÁRRAGA*

DIAMANTES E FETICHES
CONSIDERAÇÕES SOBRE O DESAFIO DE
ROBERT NOZICK AO MARXISMO

NO INÍCIO DOS ANOS 60, Gerald Cohen soube da boca de um colega o resumo do que pouco depois se converteria em um argumento canônico do liberalismo conservador: o caso de Wilt Chamberlain, peça central no edifício teórico de Robert Nozick. Os problemas colocados por Nozick agitaram o espírito analítico de Cohen e lhe produziram, segundo confessa, uma sensação de “irritação e ansiedade”. Mas a coisa não ficou ali. Com o tempo, Cohen advertiu que a empresa de refutar Nozick o havia tirado de seu “sonho socialista dogmático” (Cohen, 1995: 4). Irritado e ansioso, empreendeu a minuciosa tarefa. O resultado deste esforço cristalizou-se em *Self-ownership, freedom and equality* (1995), um erudito e complexo trabalho no qual Cohen recorre aos mais variados instrumentos para desmontar a maquinaria de *Anarquia, Estado e Utopia* (Nozick, 1991). No entanto, ao cabo de quase trezentas páginas, admite que a refutação não é possível e se contenta em ter erodido a solidez da formulação de Nozick (Cohen, 1995: 230). É verdade: os argumentos com

* Professor de História graduado na Universidade Nacional do Litoral, Santa Fé, Argentina. Master of Arts em Filosofia Política, Universidade de York, Inglaterra. Doutor pela na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Buenos Aires.

os quais Nozick interpela o sentido comum da época parecem menos invulneráveis à luz dos múltiplos contra-argumentos de Cohen.

Mas a irritação e a ansiedade ainda persistem. Prova disso é um recente artigo de Carole Pateman no qual a autora volta aos passos de Cohen para avançar na refutação de Nozick. Por que tanto alvoroço em torno de uma teoria cujo autor reconheceu como inadequada? (Boron, 2000: 143). Em primeiro lugar, porque Cohen teve o mérito de ter chamado a atenção sobre o sério desafio que a posição nozickiana apresenta para categorias clássicas do marxismo. A concepção ortodoxa de exploração, em particular, parece perder força normativa quando se revela o fato de que se assenta sobre uma afirmação implícita da autopropriedade, pedra angular do esquema nozickiano (Cohen, 1995: 154 e ss). Em segundo lugar, o mal-estar provém da inacabada empresa de Cohen. Seus esforços produziram no máximo uma vitória de pirro, e Nozick parece ter sobrevivido a sua própria apostasia intelectual. Por isso, neste ensaio tentaremos revisar algumas questões que Cohen deixou sem explorar, talvez porque já não acreditava em certas categorias centrais do marxismo.

Longe de nós corrigir Cohen. A sofisticação de sua análise está a uma distância sideral de nossos parcos talentos. Só interessa mostrar por ora que, caso se houvesse recorrido a “velhas” ferramentas do marxismo, se poderia ter simplificado o trabalho de dismantelar Nozick. Reconhecemos, pois, a enorme e fecunda elaboração de Cohen; celebramos o oportuno ensaio de Pateman, e aspiramos refletir sobre os riscos que se corre ao despertar do “sonho socialista dogmático”.

O presente trabalho se organiza da seguinte maneira. Em primeiro lugar, e com o único propósito de mostrar a complexidade do assunto, repassaremos alguns dos argumentos mais convincentes que Cohen apresenta contra a tese de autopropriedade e suas derivações, isto é, a teoria das apropriações e a teoria das transferências. Vamos nos deter depois em um dos contra-exemplos através dos quais Cohen tenta encurralar Nozick: o caso dos diamantes. Eis aqui o núcleo duro de nossa posição, posto que tentaremos mostrar que Cohen omite desenvolver dois elementos-chave do marxismo: a luta de classes (porque põe em interdito a existência das classes tal como caracterizadas pela tradição marxista clássica) e o fetichismo da mercadoria (porque já não acredita nesta doutrina). Depois daremos uma olhada no excelente trabalho de Pateman e apontaremos algumas de suas limitações. Em suma, afirmamos que Nozick pode ser derrotado com sucesso caso –além dos argumentos elaborados por Cohen e Pateman– se recorra às categorias clássicas de fetichismo da mercadoria, à perspectiva de classe (em detrimento dos minuciosos contra-exemplos

de base individual) e caso se afirme a idéia rawlsiana da irrelevância moral do azar (questão da qual o próprio Cohen é plenamente consciente e sobre a qual não nos alongaremos neste ensaio).

COHEN *VERSUS* NOZICK

Robert Nozick segue a tradição lockeana para organizar sua dupla teoria das apropriações (ou intitamentos) e das transferências legítimas. Boron resume a tese de Locke dizendo que a propriedade privada é concebida como “uma extensão da personalidade do proprietário: este misturava seu trabalho com os dons naturais da terra e a partir dessa fusão legitimava-se a propriedade” (Boron, 2000: 112). Esta é sem dúvida a idéia básica.

Cohen acrescenta uma distinção com fins argumentativos. Por um lado, tenta definir o conceito de autopropriedade para em seguida inferir a tese da autopropriedade (Cohen, 1995: 209). Com respeito ao conceito, Cohen sustenta que “possuir-se a si mesmo consiste em desfrutar em relação a si mesmo de todos os direitos que um proprietário de escravos tem sobre um escravo” (Cohen, 1995: 214-68). A tese derivada é formulada assim: “Cada pessoa é moralmente proprietária de direito de sua própria pessoa e poderes e, conseqüentemente, cada um é (moralmente falando) livre de usar esses poderes como quiser, sempre e quando não os empregue agressivamente contra outros” (Cohen, 1995: 67). Embora à primeira vista não pareça outra coisa senão uma reescritura do princípio de Mill do prejuízo, a tese de autopropriedade implica fundamentalmente que ninguém é obrigado a prestar nenhum serviço não contratual a outro, sob pena de constituir-se em um escravo parcial ou ceder parte de sua autopropriedade (Nozick, 1991: 173-4; Cohen, 1995: 68; Gargarella, 1999: 50). O que importa é o seguinte: se sou proprietário absoluto de minha pessoa e ponho em ação minhas capacidades mediante o trabalho a seco ou o trabalho que acrescenta valor às coisas (seja valor de uso ou valor de troca, isto não é parte da discussão neste caso) logo, sou o legítimo proprietário daquilo cujo valor criei e posso transferi-lo a quem eu queira sempre e quando tal operação suponha um contrato¹.

1 Nozick não centra seu argumento a favor das apropriações somente na tese de que o trabalho, misturado com a natureza, produz o efeito legitimador da apropriação. A apropriação é considerada completa e legítima uma vez satisfeito o princípio lockeano na suave versão de Nozick. Sobre este ponto Cohen aprofunda ao distinguir duas possíveis fontes de apropriação, uma derivada da simples mistura do trabalho com a natureza e a outra consistente apenas no trabalho que agrega valor.

De todo modo, convém não exagerar a força deste argumento, já que Nozick não deriva a legitimidade de uma apropriação somente da autopropriedade. Essa primeira parte da teoria das apropriações está sujeita a uma versão débil do princípio lockeano mediante o qual Nozick justifica como legítimas as apropriações que não piorem a situação de outros.

Concedamos por ora a validade da teoria das apropriações e olhemos a outra parte da teoria nozickiana, isto é, a teoria das transações justas.

Um dos mais obstinados argumentos propostos pelo liberalismo conservador nos últimos anos pretende demonstrar que, inclusive sob condições de planificação centralizada, a economia dos atos livres e voluntários alterarão as pautas distributivas existentes. O propósito consiste não só em denunciar a ausência de “liberdade” em sistemas de tipo soviético ou de bem-estar senão, fundamentalmente, em provar a universalidade da pulsão capitalista.

Milton e Rose Friedman, por exemplo, foram pioneiros em assinalar a existência de mecanismos de “cooperação voluntária” na União Soviética, com o qual pensaram ter provado que “não é factível [...] a completa supressão da atividade empresarial privada” porque “o custo de sua eliminação seria demasiado alto” (Friedman e Friedman, 1980). Neste mesmo sentido, Nozick é categórico: “pequenas fábricas brotariam em uma sociedade socialista, a menos que sejam proibidas” (Nozick, 1991: 165).

A teoria das transferências de Nozick implica que os atos voluntários e livres entre adultos que consentem qualquer pauta distributiva prévia, inclusive aqueles estritamente igualitárias. A liberdade, entendida como ausência de coerção e fraude, desbarata qualquer ordenamento pautado, já que tais ordenamentos somente podem ser mantidos, segundo Nozick, às custas da liberdade. A aposta de Nozick é audaz: quer provar que dada uma situação inicial justa, caso se permitam transações individuais justas, o resultado não estará em contradição com a justiça.

O que Nozick entende por transação justa? Concretamente, um ato voluntário sem intervenção de força nem de fraude, dada uma apropriação inicial igualmente justa. Esta caracterização de uma transação limpa seria amplamente compartilhada por Friedman, quem afirma que “a possibilidade de coordenação através de cooperação voluntária descansa sobre a elementar [...] proposição de que ambas as partes em uma transação econômica se beneficiam, sempre e quando a transação seja bilateralmente voluntária e informada” (Friedman, 1962). Não menos enfático sobre o requisito de que as operações de intercâmbio sejam imaculadas

é um dos pais do que hoje se chama neoliberalismo: Friedrich Hayek. O economista austríaco põe condições ainda mais restritivas que seus epígonos. Nesse sentido diz que “um sistema competitivo eficaz requer um marco legal inteligentemente desenhado e continuamente ajustado tanto como qualquer outro. Inclusive o mais essencial pré-requisito de seu funcionamento, a prevenção da fraude e do engano (incluída a exploração da ignorância) provê um grande objeto de atividade legislativa” (Hayek, 1944). Em suma, uma transação é justa quando não há força, nem engano, nem exploração da ignorância.

Supondo, então, que as partes são legítimas proprietárias dos bens que pretendem trocar e que não há necessidade de retificar nenhuma injustiça prévia, a tese das transações limpas que Nozick propõe é formulada da seguinte maneira: “Uma distribuição é justa se surge de outra distribuição justa através de meios legítimos”, ou como princípio mais geral, “qualquer coisa que surge de uma situação justa, através de passos justos, é em si mesma justa” (Nozick, 1991: 154-155). Não vem ao caso invocar a multidão de contra-exemplos que podem ser formulados contra este princípio geral que parece assumir uma fórmula lógica demasiado elementar ou trivial, isto é, que somar justiça mais justiça dará como resultado somente e nada mais do que justiça (Cohen, 1995: 41-42). No fundo deste argumento reside a idéia de que atos justos (livres e voluntários) preservam sempre a justiça da situação inicial.

A resposta de Cohen a Nozick, como dissemos, é complexa, e com o risco de simplificar ao extremo sua posição enumeramos agora alguns dos argumentos apresentados pelo filósofo canadense².

Não é certo, diz Cohen, que todas as transações livres de força e de fraude preservarão a justiça inicial. A mistura de justiça com justiça não resulta necessariamente em uma situação justa. Não só os atos deliberadamente fraudulentos podem arruinar a pureza das transações de mercado. Também a ignorância e a má sorte são fatores no mínimo de distorção que desafiam a idéia de que as trocas justas preservam a justiça original. Então se pode dizer – e este é o primeiro argumento de Cohen – que a ignorância das conseqüências a longo prazo pode viciar a justiça de uma transação. Este é o ponto de refutação do famoso caso Wilt Chamberlain. Os que pagam para ver seu jogador favorito e aceitam que uma parte vá diretamente ao bolso do astro obtêm o que querem

² Para um resumo mais exaustivo sobre os argumentos de Cohen ver as excelentes obras de Will Kymlicka (1997) e Roberto Gargarella (1999).

(ver Chamberlain jogar), mas perdem em termos de poder e riqueza e, pior ainda, põem em risco o esquema igualitário (supomos que havia uma distribuição igualitária inicial). O desejo de manter as coisas como estão, surgido de um forte *ethos* social, impediria a consumação da transferência caso se conhecesse que uma de suas conseqüências seria precisamente a alteração de tal igualitarismo inicial (nos estenderemos sobre este assunto mais adiante). Em suma, o primeiro argumento de Cohen radica em que as transações justas podem ter resultados injustos em termos de desigualdade não advertida pelos participantes.

Nozick se engana ao sustentar que uma cadeia de transações justas não produz jamais uma situação injusta na qual um indivíduo deve escolher, por caso, entre aceitar um emprego ou morrer de fome. Para os libertários de direita, que alguém se encontre nesta posição é apenas um caso de má sorte que não pode ser submetido a valorização moral alguma. É totalmente justo, ainda que lamentável, que um indivíduo deva escolher entre trabalhar ou morrer de fome. Nozick nega que o trabalhador seja forçado a escolher ou que tenha sido forçado a tal situação, que surge de uma cadeia anterior de transações livres, voluntárias, e portanto legítimas. Cohen traduz Nozick deste modo: “Z (o último elo da cadeia) é forçado a escolher somente se as ações produzem a restrição de alternativas foram ilegítimas” (Cohen, 1995: 36). Cohen replica, então, que se trata de um “abuso da linguagem da liberdade”, já que a rigor o direito de propriedade exclui de fato, embora não de direito, os trabalhadores. E acrescenta que, mesmo contra sua posição, Nozick deve admitir que o trabalhador despossuído de recursos externos é forçado, embora este forçamento possa não ser objeto de crítica moral. Daí que Nozick se veja com problemas para sair da circularidade de sua definição de atos justos como sendo livres de força e de fraude. Porque tem de reconhecer que no caso do trabalhador este é forçado a escolher, com o qual se desmorona sua definição da transação justa. O problema radica em que embora Nozick invoque a liberdade como fundamento último de sua teoria, na realidade o núcleo da mesma é a autopropriedade, que de nenhum modo constitui uma concepção substantiva da liberdade e muito menos da autonomia. É notório que Cohen não recorra aqui ao excelente argumento que ele mesmo utilizara em um artigo prévio, “The structure of proletarian unfreedom”, no qual dizia que embora os membros do proletariado sejam individualmente livres de “sair” de sua posição de classe, estão coletivamente forçados a vender sua força de trabalho. “O proletariado é coletivamente não livre, uma classe prisioneira” (Cohen, 1998b: 433)

escrevia Cohen, em um tom e de uma perspectiva que revelava seu ainda forte compromisso com o marxismo.

Uma das mais trabalhosas argumentações de Cohen aparece no capítulo 2 de seu livro. Sua estratégia consiste em solapar a credibilidade da teoria das transações através de pequenos contra-exemplos, para avançar depois com objeções substanciais. Deixemos de lado, por ora, os pequenos casos e digamos que outra vez a ignorância das conseqüências, em geral, deita sombras sobre a justiça das transações. “Acidentes, falta de conhecimento prévio relevante e processos de injustiça prévios podem razoavelmente ser considerados como produtores de injustiça situacional” (Cohen, 1995: 46). Isto é particularmente aplicável à justiça nos mercados capitalistas, já que embora os mercados ideais estejam sujeitos à idéia de total transparência epistêmica, os mercados reais estão “conceitualmente ligados à idéia sobre o futuro” (Cohen, 1995: 52).

Outra linha de ataque de Cohen tem como eixo a questão das intervenções não contratuais (os impostos, por caso), tão horrendas para Nozick porque violam as “restrições laterais” (*side constraints*). Cohen replica com um impecável argumento. As proibições podem, logicamente, aumentar o rol de opções e portanto aumentar a liberdade disponível. Isto está concatenado com o seguinte argumento. Se, como sustenta Nozick, os indivíduos são invioláveis, e para isso atuam as restrições laterais, então a propriedade é inviolável. O que Nozick não acerta em dizer é que a propriedade privada absoluta restringe a liberdade dos não proprietários ao acesso à propriedade. O problema, continua Cohen, é que Nozick utiliza (e manipula) uma definição de direito da liberdade distinta da liberdade natural, o que implica um truque que deixa fora os não-proprietários, cujos direitos parecem não importar uma vez estabelecidos os direitos de propriedade. Em outras palavras, para legitimar a propriedade Nozick apela à liberdade natural, mas para defendê-la recorre a uma concepção de direito de liberdade segundo o esquema hofeldiano (Cohen, 1995).

Após ter posto em interdito a teoria das transferências justas, Cohen chega à conclusão de que a propriedade e a liberdade são, tal como as apresenta Nozick, incompatíveis. Portanto, infere, o núcleo da posição nozickiana não é a liberdade, senão a reacionária tese de autopropriedade que Nozick assimila caprichosamente à idéia de autonomia kantiana.

A partir daí, Cohen desenvolve seus talentos para demonstrar que tampouco as apropriações legítimas de Nozick podem ser justificadas plenamente, e para assinalar os problemas que o liberalismo con-

servador coloca ao marxismo clássico. Para não nos alongarmos em questões que escapam ao interesse do presente texto, diremos somente que Cohen tenta um duplo ataque contra Nozick. Em primeiro lugar procura demonstrar, com bastante êxito, que o princípio lockeano não se cumpre segundo o parâmetro fixado por Nozick de que ninguém seja prejudicado (esteja pior) após um processo de apropriações (Cohen, 1995: 74 e ss.)³. Em segundo lugar, exhibe como –inclusive a se conceder a tese de autopropriedade– é possível alcançar resultados igualitários caso se suponha que os recursos externos são propriedade comum, isto é, caso se mude a premissa nozickeana de que a natureza não é de ninguém, substituindo-a por uma premissa baseada na idéia de que o uso dos recursos externos comuns está sujeito ao veto dos demais. De todo modo, esta combinação, embora seja capaz de produzir igualmente de condição, o faz às custas não só da autopropriedade senão da autonomia bem entendida (Cohen, 1995: 92 e ss.).

EXPLORAÇÃO E AUTOPROPRIEDADE

Após ter debilitado a posição de Nozick, Cohen dedica boa parte de seu livro para mostrar porque o liberalismo conservador revela-se tão ameaçador para os marxistas ao mesmo tempo que mantém os liberais igualitários impassíveis. A resposta é que os últimos não afirmam a idéia de autopropriedade, já que consideram como moralmente irrelevante tudo aquilo que procede da pura sorte. Em compensação, segundo Cohen, os marxistas, em sua clássica teoria da exploração, afirmam (ou pelo menos não negam) a tese da autopropriedade. Se a exploração é um roubo porque o trabalhador não recebe pagamento algum pelo sobretrabalho, por que não afirmar também que os impostos são roubos contra a propriedade de quem a obtém legitimamente? E se o mal da exploração é o fato de tratar-se de um ato forçado, por que não é um mal, pela mesma razão, que o Estado imponha cargas sobre as riquezas ou lucros? Além disso, se o capitalista ocioso extrai seu lucro do trabalhador industrial e isto não é um mal, por que é um mal que o Estado extraia forçadamente o dinheiro dos cidadãos para manter, mediante esquemas de segurança social, os desocupados ou os incapacitados improdutivos?

Cohen tenta resgatar o marxismo deste pântano. Quer, entre outras coisas, recuperar o valor crítico normativo da teoria da explo-

3 Ver o correto resumo de Gargarella sobre a posição de Nozick e a réplica de Cohen.

ração diante do ceticismo que John Roemer introduziu através de seus escritos. Para Cohen, a exploração segundo a versão canônica consiste no roubo do “tempo de trabalho de outra pessoa” (Cohen, 1995: 145). “A crítica marxista da injustiça capitalista, portanto, implica que o trabalhador é o proprietário de seu tempo de trabalho [...] O reclamo de que o capitalista rouba tempo de trabalho dos trabalhadores implica que o trabalhador é o próprio dono de sua força de trabalho” (Cohen, 1995: 146). Isto traz em si pelo menos uma implícita afirmação da tese de autopropriedade.

Uma possível saída deste problema consiste em afirmar mais decididamente um princípio igualitário, como fazem Rawls e Dworkin, com o qual se pode justificar tanto a distribuição *welfarista* como a distribuição dos frutos dos talentos. Por isso, Cohen adverte que o desafio de Nozick fez com que os marxistas levassem mais a sério sua adesão à igualdade, fundada em princípios, e não como mera descrição de uma situação de plena abundância⁴.

Se a versão clássica da exploração afirma a autopropriedade, cabe perguntar como Cohen concebe a injustiça da exploração sem recorrer ao princípio nozickiano. Aqui, Cohen desenvolve sua notável sofisticação ao condenar a exploração mediante um argumento próprio do funcionalismo. Combina a desigualdade de recursos externos e a extração forçada de mais-valia, e assim sustenta que a transferência não retribuída e forçada de mais-valia do trabalhador ao capitalista é injusta quando reflete uma distribuição desigual dos recursos (meios de produção), sendo esta última injusta porque precisamente tende a produzir a transferência forçada e não retribuída. Diz Cohen: “Podemos dizer simultaneamente que a extração é injusta porque procede de uma desigual (e portanto injusta) distribuição de ativos, e que esta última é injusta porque gera uma extração injusta. O fluxo é injusto porque reflete uma injusta divisão de recursos que é injusta porque tende a produzir precisamente tal fluxo” (1995: 199).

O argumento de Cohen é sem dúvida interessante e resolve um problema para o marxismo.

Mas talvez não baste dizer que a transação é injusta porque é forçada, senão também porque está viciada pela ignorância. Vimos que

4 Cohen adverte no capítulo 5 que os marxistas não levaram em conta o problema da autopropriedade, ou não trataram de rechaçá-lo, por confiar no denominado *technological fix*, isto é, em que em um futuro de plena abundância o princípio da necessidade não terá valor normativo porque a justiça será uma consequência de tal abundância.

as transações justas de Nozick podem ser impugnadas caso se demonstre que a extrema ignorância “sujou” tais transferências. Na teoria da exploração, intimamente relacionada com a doutrina do fetichismo da mercadoria, também joga um papel crucial o problema da ignorância. Cohen não desconhece este problema. Em seu clássico texto *Karl Marx's Theory of History: A Defense* (Cohen, 1998a), dedica todo um capítulo ao problema do fetichismo e o coloca corretamente na perspectiva da luta de classes⁵. A pergunta que se segue a esta verificação é, desde logo, porque Cohen abandona a possibilidade de explorar a relação entre exploração e fetichismo.

Pode-se inferir a resposta caso se observe que Cohen já não acredita na descrição clássica do proletariado. As mudanças que em meados dos anos 90 Cohen adverte na estrutura das classes sociais o fazem sustentar que já não há correspondência entre a descrição do proletariado que se encontra no marxismo e o que acredita observar na realidade. Assim, Cohen já não pensa que os trabalhadores sejam simultaneamente a maioria, os que produzem toda a riqueza social, os únicos explorados, os mais necessitados, os que não têm nada a perder, e os que irão cavar a sepultura do capitalismo (Cohen, 1995: 154-155). Sua posição é, de certo modo, perturbadora: “o proletariado não ganhou nem ganhará a unidade e o poder antecipados na crença marxista. O capitalismo não cava sua própria sepultura ao produzir o agente da transformação socialista” (Cohen, 1995: 8-9)⁶. É lógico, pois, que de semelhante premissa possa prescindir da perspectiva que

5 Em *Karl Marx's Theory of History*, com efeito, Cohen dedica o capítulo 5 ao problema do fetichismo. Este capítulo supõe por sua vez a extensa exposição do Apêndice I, no qual Cohen discorre sobre a relação entre essência e aparência em Marx. O leitor não advertido assumirá sem problemas que Cohen realiza uma “defesa” do fetichismo. Não há no texto nenhuma indicação contrária. Contudo, em um parágrafo acrescentado um ano depois à *Foreword* da primeira edição, Cohen diz: “A new impression enables me to add two remarks [...] I regret my failure to indicate that Chapter V and Appendix I of this book are, unlike the rest of it, intended as exposition without defense of Marx's views” (1998a). Que Cohen tenha devido esclarecer que não tentava defender a doutrina do fetichismo indica que o tom do texto é confuso e permite lê-lo como uma defesa.

6 O desencanto de Cohen com respeito à possibilidade de que o capitalismo gere um sujeito social que cavará a sepultura do sistema de algum modo antecipa a crua e também inquietante posição de Perry Anderson, quem recentemente defendeu que “nenhuma agência capaz de equiparar o poder do capital aparece no horizonte. Estamos em um momento [...] em que a única força revolucionária capaz, atualmente, de perturbar seu equilíbrio parece ser o próprio progresso científico –as forças produtivas, tão impopulares entre os marxistas convencidos da primazia das relações de produção quando o movimento socialista ainda estava vivo” (Anderson, 2000: 17).

a luta de classes oferece. Que diferente era o Cohen que ainda não se considerava semimarxista! No já mencionado artigo “The Structure of proletarian unfreedom” ele citava Brecht, falava de como a solidariedade pode derrotar estratégias instrumentalmente racionais e condenava a subordinação dos proletários diante da classe capitalista. O mundo mudou, e Cohen mudou. O método de Cohen também mudou. Ao renunciar à perspectiva das classes pôs-se a tirar conclusões gerais de exemplos criados em mundos de apenas duas pessoas (Cohen, 1995: 79). Antes ao menos recorria à sutileza escolástica do *sensu diviso* e do *sensu composito*, e reconhecia o problema das falácias de composição.

Cabe então a possibilidade de explorar um caminho que Cohen preferiu não transitar e perguntar o que aconteceria se Nozick fosse interpelado a partir da perspectiva das classes e da doutrina do fetichismo da mercadoria.

EXTREMA IGNORÂNCIA

Recordemos em primeiro lugar que Nozick assinala que a força e a fraude são capazes de viciar uma transação justa. Que há uma situação forçada na exploração que está fora de qualquer dúvida, inclusive para Cohen. Para acrescentar, tenhamos presente que Hayek proíbe a “exploração da ignorância” como condição para considerar como justa uma transação.

No capítulo 2 de *Self-ownership...* Cohen introduz um exemplo interessantíssimo, o denominado “caso dos diamantes”:

Podemos fazer sombra sobre [a fórmula nozickiana segundo a qual qualquer coisa que surge de uma situação justa através de passos justos é em si mesma justa] inclusive se cedemos diante da insistência de que a situação original seja transformada somente por passos justos. Recordemos que estamos adotando a visão sustentada por Nozick, de que os passos são qualificados como justos sempre e quando ninguém se comporte coercitivamente ou fraudulentamente no curso dos mesmos. Dada esta visão, podemos advertir um tipo de desventura inerente aos passos justos capaz de subverter da justiça: quando os agentes se comportam com extrema ignorância. Eu vendo a você um diamante em troca de um pagamento ínfimo (ou o dou por capricho), um diamante que ambos pensamos que é um vidro. Por meio deste passo justo (de acordo com a hipótese de Nozick) surge uma situação na qual você passa a ter um diamante. Mas poucos considerariam que a

justiça foi bem servida em si, quando seu verdadeiro caráter sai à luz, você fica com ele, embora ninguém tenha se comportado injustamente na transação geradora (Cohen, 1995: 44-45).

Cohen adverte que Nozick pode defender-se deste contra-exemplo flexibilizando sua própria fórmula e dizendo que os passos justos preservam a justiça sempre e quando não haja erros grosseiros ou acidentes. Isto pode ser conseguido ao se introduzir uma cláusula como a seguinte: “o que surge de uma situação justa como resultado de transações plenamente voluntárias que todos os agentes teriam aceito se tivessem conhecido os possíveis resultados é, em si mesma, justa”. Este tipo de cláusula refutaria o caso dos diamantes, mas é tão restritiva que seria impossível de operar nos mercados reais, os quais como se disse mais acima, estão “conceitualmente ligados à idéia de ignorância sobre o futuro”.

Cohen se dá por satisfeito com este argumento, e é precisamente aqui onde nasce nossa insatisfação com Cohen. Salta aos olhos que o problema no caso dos diamantes não é somente o das conseqüências: o problema está no objeto trocado, em sua opacidade. Para “ver” isto é preciso “olhar” a partir do fetichismo da mercadoria. No trabalho de Cohen o caso dos diamantes é somente um “pequeno” contra-exemplo a partir do qual Nozick pode sentir-se em apuros. Contudo, é factível pensar que este caso, apesar de parecer insólito, é moeda corrente no capitalismo. Os cristais/diamantes são mercadorias, e como tais são uma entidade específica do capitalismo, sistema que se baseia em uma massiva produção e circulação de supostos cristais que na realidade são diamantes.

Metáforas à parte, o sistema se funda no fato de que o trabalho oculta aos olhos dos atores do sistema seu caráter dual como valor de uso e valor de troca. Daí que o trabalhador vende um cristal que, tão logo é posto em ação no processo produtivo, converte-se em um diamante que gera a seu dono muito mais valor do que aquilo pago inicialmente.

Isto é marxismo básico. Por isso Marx sustenta que o preço que se paga pela força de trabalho é o preço de mercado, mas tão logo se observa o processo produtivo se observa que a troca de equivalentes é uma mera aparência. Já não se trata somente de que o trabalhador é forçado a entrar na relação contratual pela ausência de uma alternativa razoável, senão que tal forçamento é mascarado pela peculiar característica que a força de trabalho possui como mercadoria. Parafraseando Cohen, ninguém pensará que a justiça foi bem servida uma vez que sai à luz o fato de que o capitalista comprou pelo valor de um cristal o que

na realidade é um diamante. Quando sai à luz o verdadeiro caráter do objeto transacionado, a injustiça da transação é evidente.

Marx era consciente de que, como resultado de uma compra-venda, o salário não supunha, à primeira vista e segundo as leis burguesas, uma fraude por parte do capitalismo ao trabalhador. “Marx se refere à diferença do valor da força de trabalho e do trabalho que esta cria como ‘um pouco de boa sorte para o comprador, mas de nenhum modo um prejuízo para o vendedor’” (Geras, 1986: 77). Claro, é uma sorte que a mercadoria em questão tenha a propriedade de produzir muito mais do que seu próprio valor de mercado. Sendo assim, a aparência da transação justa desaparece tão logo se adota a perspectiva das classes em luta e se observam as relações sociais capitalistas. A fraude de uma transação de mercado de trabalho não reside no procedimento, nem na vontade ou liberdade dos atores, senão no próprio sistema. Marx explica isso sem circunlóquios no *Capital*: “Podemos, portanto, compreender a importância decisiva da transformação do valor e do preço da força de trabalho na forma de salário, ou no valor e preço do próprio trabalho. Todas as noções de justiça sustentadas tanto pelo trabalhador como pelo capitalista, todas as mistificações do modo de produção capitalista, todas as ilusões do capitalismo acerca da liberdade, todos os ardis apologéticos da economia vulgar, têm sua base na forma de aparência discutida mais acima, que torna a relação real invisível, e com efeito apresenta aos olhos o exato oposto de tal relação” (Marx, 1990: 680). Esta aparência pura induz a pensar que todo o trabalho (medido em tempo ou em peças) é remunerado, e oculta a divisão entre o trabalho necessário e o mais-trabalho. A forma salário produz uma dupla mistificação: por um lado a venda da força de trabalho aparece como troca de equivalentes, e por outro aparece como transação voluntária por parte do trabalhador. Tudo isto, dirá Marx, está para além do marco referencial dos agentes econômicos. “O valor de uso subministrado pelo trabalhador ao capitalista não é na realidade sua força de trabalho senão sua função, uma forma específica de trabalho útil [...] Este mesmo trabalho é, por um lado, o elemento universal criador de valor e, portanto, possui uma propriedade em virtude da qual difere de todas as demais mercadorias, é algo que está para além do marco de referência da consciência cotidiana” (Marx, 1990: 681). Inclusive o capitalista é presa desta aparência ao acreditar que seu lucro deriva de ter comprado a força de trabalho a um preço inferior ao do produto final. Marx adverte que se existisse na realidade o valor do trabalho, e o capitalista pagasse todo seu valor, o dinheiro do capitalista nunca se

transformaria em capital. Tanto o trabalhador como o capitalista são reféns de um sistema de aparências.

Desde já, não estamos sugerindo que o problema do capitalismo se resolva mediante um mero ato de consciência, isto é, mediante a compreensão do problema, como pretendiam os jovens hegelianos. Nem mediante a educação do capitalista, como desejavam os utópicos. “As formas de aparência são reproduzidas direta e espontaneamente, como modos usuais e correntes de pensamento; a relação essencial deve primeiro ser descoberta pela ciência. A economia política clássica tropeça quase sobre o real estado de coisas, mas sem formulá-lo conscientemente. Não pode fazê-lo enquanto permaneça dentro de sua pele burguesa” (Marx, 1990: 682). O modo de superar a aparência consiste em adotar a perspectiva de classe e dissolvê-la praticamente na luta de classes.

O caso dos diamantes, então, bem poderia constituir uma raridade dentro do universo de transações justas que propõe Nozick, mas no capitalismo é a norma. Inclusive deve-se dizer que diante de situações de “capitalismo gerado limpamente”, como se propôs freqüentemente a partir do marxismo analítico, a situação não se aplica no nível individual porque a relação de subordinação-exploração não é entre dois particulares, senão entre classes. O trabalhador é escravo do capital, dos capitalistas como classe, e não de um capitalista particular.

Um excelente artigo de Norman Geras vem ao caso para aprofundar ali onde Cohen se deteve. Geras afirma que é óbvio que, para Marx, a função da ciência consiste em dissolver as aparências e exibir a realidade subjacente. Mas no caso da doutrina do fetichismo temos algo mais que uma simples eleição de um método, temos uma “relação de adequação entre o objeto e o método; o caráter deste último determinado pela estrutura do primeiro [a sociedade capitalista]” (1986: 65). Geras distingue dois aspectos mistificatórios do fetichismo da mercadoria: há, por um lado, aparências que não são falsas como tais senão que de algum modo correspondem à realidade objetiva (naturalizações, percepções subjetivas) e, por outro, aparências puras sem correspondência alguma com a realidade. Exemplo do primeiro caso é o valor, e do segundo caso o salário (1986: 70). O caso dos diamantes, como dissemos, pode ser apresentado como uma analogia em relação à compra-venda de força de trabalho. Assim, o capitalista e o trabalhador trocam um cristal (força de trabalho) sem advertir que se trata de um diamante (trabalho). Ao passar da esfera da circulação à esfera da produção, o cristal se transforma em diamante. Na forma

salário, “o valor da força de trabalho é transformado de tal modo que adquire a (falsa) aparência do valor do trabalho [...] O que quer dizer que oculta o aspecto essencial das relações capitalistas, isto é, a exploração” (Geras, 1986: 77).

Como apontamos mais acima, Marx escreveu que na venda de força de trabalho não há prejuízo nem fraude para o trabalhador, senão que é somente uma questão de boa sorte para o capitalista.

Mas Marx sabia que isto era certo se, e somente se, se adotasse uma perspectiva limitada, a perspectiva da parte –da legalidade burguesa– que dá de cara com a perspectiva da totalidade. “A exploração capitalista não está baseada fundamentalmente em um capitalista individual que engana seus trabalhadores; de acordo com todas as leis de produção de mercadorias, o trabalhador recebe o valor total da mercadoria que vende. Por outro lado, estas mesmas leis introduzem um prejuízo e uma fraude muito maior que o engano individual; o prejuízo e a fraude inconsciente de uma classe à outra” (Geras, 1986: 77). Em consequência, a análise da forma salário desvenda a realidade subjacente, o motor histórico e central para o marxismo: a luta de classes.

Geras esclarece que nem o processo de circulação nem o processo produtivo são ilusões: é no trânsito entre ambas as esferas que se produz a ilusão de que o salário representa o valor do trabalho, forma imaginária como um “logaritmo amarelo”. Vejamos. “Ao passar da circulação para a produção, a análise passa da consideração da relação entre indivíduos à consideração de relações entre classes, da qual a primeira é uma função. Somente esta mudança de terreno pode desmistificar as aparências” (1986: 79). É claro, portanto, que a luta de classes não é uma categoria meramente descritiva, senão uma categoria analítica central para o marxismo e que Cohen não utiliza em toda sua dimensão.

Insistimos: não é uma simples mudança subjetiva o que é necessário para superar as aparências porque “a ilusão da forma salário é opaca e tenaz, porque (como o caso do fetichismo) é o caso da realidade que engana o sujeito em vez do sujeito se enganar a si mesmo” (Geras, 1986: 79). Trata-se, em suma, de transformar a realidade que gera tal sistema de aparências. Para abusar da “ortodoxia”, estamos diante de um problema prático, e não diante de um enigma escolástico. Somente a partir da perspectiva da práxis, de uma visão da totalidade, se pode encarar a compreensão e resolução do problema, “e isto se consegue mediante a análise das relações essenciais da sociedade capitalista, isto é, das relações de classe”.

Posicionar-se a partir da classe e da luta de classe implica “a rejeição de continuar pensando exclusivamente em termos de relações entre indivíduos” (Geras, 1986: 82). Por isso, embora seja inegável o interesse argumentativo dos casos de capitalismo gerado limpamente e outros casos hipotéticos entre um capitalista incapacitado e um trabalhador feliz, não é menos certo que estes dispositivos teóricos carecem de força política porque parecem abjurar da perspectiva de classe. Em suma: Cohen se vê forçado por seu próprio argumento a abandonar a perspectiva de classe, posto que entende que o proletariado deixou de ser um agente social revolucionário. Por esta mesma razão não pode adotar a ferramenta do fetichismo para avançar na impugnação do argumento nozickiano. E assim a análise de Cohen tende a se despolitizar, situação que com justiça (e com seus limites) Carole Pateman criticará a partir da perspectiva democrática.

A CRÍTICA DEMOCRÁTICA

No *Manifesto Comunista*, Marx e Engels afirmam que “o primeiro passo da revolução operária é constituído pela elevação do proletariado a classe dominante, a conquista da democracia” (Marx e Engels, 1998: 66). Baste esta única referência para apresentar nossa convicção de que a democracia substantiva somente é possível no socialismo. Cohen é consciente de que a teoria democrática é capaz de impugnar categoricamente o capitalismo e, desde logo, o liberalismo conservador de Nozick. Diz isso explicitamente ao elogiar os trabalhos de Robert Dahl e Michael Walzer⁷. Mas como está concentrado no problema da exploração, não explicita o compromisso democrático subjacente em vários de seus argumentos.

Voltemos então ao caso de Wilt Chamberlain para mostrar que Cohen pode também ter sido mais “político” em sua condenação às transações “limpas” nozickianas.

Dissemos que se os espectadores que pagam um dinheiro extra para ver Wilt Chamberlain jogar soubessem que a somatória destas

⁷ Por algum motivo, Pateman não concede a Cohen o ter contemplado a força dos argumentos democráticos. É certo que Cohen centra boa parte de seu ataque na teoria da exploração, mas sua breve referência às obras de Dahl e Walzer faz com que a crítica de Pateman seja pelo menos exagerada neste ponto. O mesmo ocorre com a deliberada tentativa de Cohen de refutar a autopropriedade sem recorrer à irrelevância moral do azar, caminho este que não explora por considerá-lo suficientemente transitado por John Rawls e Ronald Dworkin, entre outros.

transações individuais produzirá um profundo desequilíbrio em termos de riqueza e poder, provavelmente se negariam a pagar. Assim, Cohen sustenta que “uma das razões para limitar quanto um indivíduo pode ter, independentemente de como chegou a tê-lo, é prevenir que possa adquirir, através de suas possessões, uma inaceitável quantidade de poder sobre os demais” (Cohen, 1995: 25). Elmar Altvater pôs a questão em seu justo termo ao afirmar que “o poder não é uma categoria externa à lógica do mercado, senão que se afirma dentro da operação de tal lógica do mercado. Os mercados são, necessariamente, fontes de desigualdade” (Altvater, 1993). No mesmo sentido se expressa Samir Amin ao dizer que “os sistemas sociais anteriores ao capitalismo [...] estavam fundados em lógicas de submissão da vida econômica aos imperativos da reprodução da ordem político-ideológico, em oposição à lógica do capitalismo que inverteu os termos (nos sistemas antigos o poder é a fonte de riqueza, no capitalismo a riqueza funda o poder)” (Amin, 2000: 16).

É possível supor que se o ponto de partida é uma sociedade igualitária sustentada em um *ethos* de mesmo signo, os indivíduos da sociedade na que vive e joga Wilt Chamberlain pensariam muito bem antes de dotá-lo de um poder desigual teria sobre eles. Pode-se alegar, também, que o efeito que semelhante desigualdade teria sobre os não nascidos constitui um peso de injustiça contra o resultado obtido “limpamente”. Se os que desejam ver Chamberlain valorizam mais sua própria liberdade do que o prazer imediato de ver o jogador em ação, certamente resistirão a promover um distanciamento da igualdade inicial e a subsequente ameaça a suas próprias liberdades. Embora Cohen não o diga, é possível inferir que a sociedade igualitária que se nega a ceder uma posição de privilégio a seu desportista favorito é ao mesmo tempo uma sociedade democrática. Como se poderia constituir esse *ethos* igualitário senão na democracia? Como seria possível a “igualdade voluntária” que Cohen propõe senão em um marco democrático?

A perspectiva democrática, em suma, permite aprofundar a discussão política contra o capitalismo e situá-la no *locus* indispensável de toda crítica marxista, a luta de classes como luta pela democracia. Em um recente artigo Carole Pateman lamenta a despolitização de Cohen, a empreende enfaticamente contra o “imperialismo” da filosofia moral e contra o rawlsianismo metodológico, e propõe adotar uma perspectiva histórica sobre o problema da autopropriedade e rechaçar esta tese por suas implicações antidemocráticas.

Nos trechos iniciais de seu ensaio, Pateman sustenta que, com fins analíticos, é preciso abandonar a linguagem de autopropriedade e substituí-la pela de “propriedade da pessoa”. Além disso, coincide com Cohen em que também é necessário rechaçar a idéia de que autopropriedade e autonomia são sinônimos. Para alguns isto pode parecer banal ou um simples problema de termos, mas para Pateman não é o mesmo falar de “autopropriedade” do que de “propriedade na pessoa”, embora muito freqüentemente se usem de forma indistinta. “O conceito de *self*, embora central para o argumento moral, não tem a mesma significação legal e política que ‘pessoa’” (Pateman, 2002: 23). Sua preferência pela “propriedade na pessoa” também tem algo de purismo, já que remete diretamente ao conceito tal como o cunhara Locke.

Contudo, Pateman busca enfatizar que, segundo o conceito de propriedade da pessoa, existe uma parte de cada indivíduo que atua como proprietária do resto das partes e pode dispor destas como se dispusesse de bens materiais. Este “proprietário” interior (que goza do mesmo status que as demais partes da pessoa) tem um ilimitado direito a dispor sobre si mesmo e sobre as partes de sua pessoa concebidas como propriedade, que, como toda propriedade, é inalienável (Pateman, 2002: 26). Feitas estas precisões conceituais, nossa autora adianta sua conclusão ao dizer que definitivamente “a idéia de propriedade na pessoa deve ser abandonada se uma ordem mais livre e democrática deve ser criada” (2002: 20).

Para Pateman, os esforços de Cohen foram insuficientes por terem se concentrado excessivamente na exploração deixando de lado o problema da subordinação implícito em toda relação de trabalho capitalista. “Assim, a exploração dos trabalhadores é analisada mas não a alienação da autonomia ou o direito ao auto-governo –a subordinação– implicada no contrato de emprego”. Tal subordinação, sustenta, supõe a aceitação da idéia de “propriedade na pessoa –uma ficção política, mas uma ficção com uma poderosa força política” (Pateman, 2002: 21). Convém dizer aqui que a ficção não supõe irrealidade, senão uma representação da realidade. Os glosadores medievais já o sabiam: *fictio figura veritatis*, diziam.

Pateman concede que antropologicamente é impossível separar, como diz Cohen, o que possui do que é possuído; por isso, a propriedade nas pessoas é uma ficção política. Contudo, na prática se mantém a ficção operativa e se atua, via contrato, como se a propriedade na pessoa fosse alienável. E eis aqui o ponto crucial: “O aspecto significativo dos contratos que constituem tais relações (matrimonial, de emprego,

etc.) não é a troca, senão a alienação de uma particular peça de propriedade na pessoa, isto é, o direito ao autogoverno. Quando os 'direitos' são vistos em termos de propriedade podem ser alienados, mas em uma democracia, o direito ao autogoverno somente é parcialmente alienável" (Pateman, 2002: 27).

Esta concepção proprietária dos direitos está sujeita a três interpretações. Caso se considere que estes direitos são totalmente alienáveis, chega-se ao absolutismo ou *dominium* e é possível justificar a escravidão, como no caso de Nozick. Se em compensação se considera que são parcialmente alienáveis, estamos em presença do constitucionalismo, que permite a alienação de propriedade somente parcial. Assim, não se pode alienar toda a pessoa, mas sim sua força de trabalho. "Este caminho leva à democracia no corpo político mas não na economia", conclui Pateman (2002: 31). Cabe a possibilidade lógica de considerar que os direitos de propriedade na pessoa são inalienáveis e em consequência impugnar a instituição do emprego, uma das peças-chave do capitalismo. Mas como toda propriedade é por definição alienável, é preciso dizer que os direitos de autogoverno não podem ser concebidos em termos de propriedade da pessoa senão em termos de autonomia. Por isso, autopropriedade (ou propriedade na pessoa) e autonomia são termos incompatíveis.

A instituição do emprego, como se viu, reside em uma ficção política; "a ficção de que as capacidades podem ser tratadas como separáveis das pessoas" e de que "os indivíduos são proprietários de propriedade em pessoas" (Pateman, 2002: 33 e 36). Contudo, nos fatos os empregadores contratam pessoas e não pedaços de propriedade; governam pessoas inteiras e não somente fatores de produção. Portanto, a relação de emprego introduz um vínculo de subordinação e restrição da liberdade que a autora denomina "subordinação civil". Tal subordinação por sua vez se justifica mediante o "mito fundamental de que a propriedade de capital dá ao proprietário o direito de governo sobre outros" (2002: 36). Inclusive em casos de capitalismo limpamente gerado, "a consequência da entrada voluntária em um contrato de emprego é a subordinação civil, a diminuição, a um grau maior ou menor, dependendo das circunstâncias do contrato particular, da autonomia e o autogoverno" (Pateman, 2002: 38).

É óbvio, a partir da perspectiva democrática, que tal subordinação se revele problemática.

Como é possível justificar a existência do domínio do capitalismo e ao mesmo tempo afirmar as virtudes da democracia na esfera públi-

ca? A resposta está precisamente na manutenção da ficção política de que a força de trabalho é alienável, tão alienável como o direito ao autogoverno. “A justificação do emprego como o paradigma do trabalho livre descansa na ficção política de que um pedaço de propriedade da pessoa, a força de trabalho, é alienável. De fato, a força de trabalho não é separável de seu dono e, portanto, não é alienável. Já que a força de trabalho não pode ser alienada, qualquer debate sobre se deveria ou não deveria ser alienável [...] é um debate sobre ‘façamos como se’. Tal debate distrai a atenção da subordinação que o emprego constitui, e do que é com efeito alienado através do contrato de emprego, o direito ao autogoverno” (Pateman, 2002: 50).

A idéia de subordinação que a instituição do trabalho assalariado comporta não é, de modo algum, um achado de Pateman. Engels, em sua “Introdução” a “Wage Labour and the Capital”, já sustentou a “inseparabilidade” das pessoas e sua força de trabalho. Diz Engels: “[o trabalhador] aluga ou vende sua força de trabalho. Mas sua força de trabalho está unida (*intergrown*) com sua pessoa e é inseparável dela” (1991: 67). Também Lukács diz que a força de trabalho é “inseparável da existência física” do trabalhador (Lukács, 1990: 166).

Mais ainda, Marx entende que a venda de força de trabalho é uma rendição da atividade vital. “[O trabalhador] trabalha para viver. Nem sequer reconhece o trabalho como parte de sua vida, é em troca um sacrifício de sua vida” (Engels, 1991: 73). Este sacrifício, este perder para si o “nobre poder reprodutivo”, implica uma brutal subordinação, mas não somente uma subordinação individual, senão uma subordinação coletiva, de classe. “O trabalhador cuja única fonte de sobrevivência é a venda de seu trabalho não pode abandonar toda a classe de compradores, isto é, a classe capitalista, sem renunciar à sua existência. Ele não pertence a este ou àquele burguês, senão à burguesia, à classe burguesa, e é seu negócio abandonar-se, isto é, encontrar um comprador na classe burguesa” (Engels, 1991: 73). Em suma, trata-se de uma “dominação do trabalho passado, acumulado e materializado sobre o trabalho vivente o que transforma o trabalho acumulado no capital” (Engels, 1991: 79).

O capitalismo traz inscrita uma relação de dominação de uma classe sobre a outra. Outra vez estamos na presença da categoria fundante do marxismo, a luta de classes. Disto Pateman não diz uma só palavra. Sua análise, valiosa como é, contém a limitação de pensar que basta com uma correta conceitualização, com o abandono de certas categorias analíticas, para produzir as mudanças desejadas, do mesmo

modo que Cohen sugere rechaçar a tese de autopropriedade mas não nos diz o que conseguiremos com tal rechaço para além de uma gratificante vitória sobre as hordas nozickianas. Logo, assim como Cohen desaproveita a doutrina do fetichismo porque mudou sua visão com respeito à natureza do proletariado, também Pateman fica na metade do caminho por não observar que a democracia e a luta de classes são categorias inseparáveis. Se somente se trata de uma mudança de linguagem, colapsamos outra vez na ilusão dos jovens hegelianos, aqueles a quem Marx acusara de querer mudar o mundo unicamente combatendo as frases deste mundo.

BIBLIOGRAFIA

- Altvater, Elmar 1993 *The Future of the Market. An Essay on the Regulation of Money and Nature after the Collapse of "Actually Existing Socialism"* (London/New York: Verso).
- Amin, Sarmir 2000 "Capitalismo, imperialismo, mundialización" em Seoane, José e Emilio Taddei (comps.) *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre* (Buenos Aires: CLACSO).
- Anderson, Perry 2000 "Renewals" in *New Left Review* (Londres) Second Series, Nº 1, January-February.
- Boron, Atilio A. 2000 *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Cohen, Gerald A. 1995 *Self-ownership, Freedom and Equality* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Cohen, Gerald A. 1998a (1978) *Karl Marx's Theory of History: a Defense* (Oxford: Clarendon Press).
- Cohen, Gerald A. 1998b (1983) "The structure of proletarian unfreedom" in Goodin, Robert and Pettit, Philip (eds.) *Contemporary Political Philosophy. An Anthology* (Oxford: Blackwell).
- Engels, Friederich 1991 "Introduction" in Marx, Karl and Engels, Friedrich *Selected Works* (London: Lawrence & Wishart).
- Friedman, Milton 1962 *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press).
- Friedman, Milton y Friedman, Rose 1980 *La libertad de elegir* (Barcelona: Grijalbo).
- Gargarella, Roberto 1999 *Las teorías de la justicia después de Rawls* (Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós).
- Geras, Norman 1986 *Literature of Revolution. Essays on Marxism* (London: Verso).

- Hayek, Friedrich A. 1944 *The road to serfdom* (Chicago: The University of Chicago Press).
- Kymlicka, Will 1997 *Contemporary Political Philosophy. An Introduction* (Oxford: Clarendon Press).
- Lukács, Georg 1990 *History and Class Consciousness* (London: Merlin Press).
- Marx, Karl 1990 *Capital* (London: Penguin Books) Vol. 1.
- Marx, Karl 1991 "Wage Labour and Capital" in Marx, Karl and Engels, Friedrich *Selected Works* (London: Lawrence & Wishart).
- Marx, Karl e Engels, Friedrich 1998 *Manifiesto Comunista* (Barcelona: Crítica/Grijalbo).
- Nozick, Robert 1991 (1974) *Anarquía, Estado y utopía* (Buenos Aires/México/Madrid: Fondo de Cultura Económica).
- Pateman, Carole 2002 "Self-ownership and Property in the Person: Democratization and a Tale of Two Concepts" in *The Journal of Political Philosophy* (Oxford) Vol. 10, Nº 1, March.