Universidade Federal de Juiz de Fora

Programa de Pós-Graduação em Serviço Social

Mestrado em Serviço Social

VICTOR CÉSAR FERNANDES RODRIGUES

A DETERMINAÇÃO CATEGORIAL DO FETICHISMO COMO PROCESSO DE SÍNTESE NA OBRA DE MARX E "LINHA DE FORÇA" DO PRIMEIRO CAPÍTULO D'O CAPITAL.

JUIZ DE FORA-MG

2018

VICTOR CÉSAR FERNANDES RODRIGUES

A DETERMINAÇÃO CATEGORIAL DO FETICHISMO COMO PROCESSO DE SÍNTESE NA OBRA DE MARX E "LINHA DE FORÇA" DO PRIMEIRO CAPÍTULO D'O CAPITAL.

Dissertação apresentada à Faculdade de Serviço Social da UFJF, como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre em Serviço Social. Área de concentração: Serviço Social e Sujeitos Sociais.

Orientador: Ronaldo Vielmi Fortes

JUIZ DE FORA-MG

2018

À Josemar Santos da Fonseca, em memória das iluminuras
inquietas em diabruras dispersas, porém conversas.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é a síntese de um longo percurso e por essa razão é também fruto da colaboração de muitas personalidades, estejam elas no interior da academia, ou fora dela. Das que no interior dela colaboraram fraternalmente para sua feitura, destaco estas figuras:

Primeiramente, meu orientador, Ronaldo Vielmi Fortes, o qual sem dúvida alguma me "iniciou". Sua contribuição transcende a própria maturação deste trabalho, dada a cordialidade fraterna de seus estímulos combinada ao rigor de suas correções; tendo sido ele um dos grandes responsáveis pela minha aprovação no exame de doutorado, o qual versa precisamente sobre o tema aqui exposto.

Em segundo lugar, Elcemir Paço Cunha; pessoa com a qual travei as melhores relações nestes dois anos de Mestrado em Serviço Social na UFJF, o que se deve em parte às profundidades de nossos encontros teóricos, dispostos em muitas aulas de compromisso mútuo.

Em terceiro, Esther Vaisman, que lamentavelmente não pôde estar presente na defesa deste trabalho, mas que na mesa de qualificação soube equalizar as melhores aptidões de uma solenidade no trato do trabalho intelectual, indo das fronteiras do conselho alegre às colocações viscerais de suas argumentações; ela contribuiu de fato para meu progresso quando sugeriu que eu encarasse o tema do fetichismo de forma rigorosa.

Das pessoas que no interior da academia me influenciaram, não apenas no sentido da minha evolução, como também por facilitarem este processo, eu destaco os seguintes nomes, os quais comigo tiveram maior proximidade: Júlia Ferrari, uma pessoa incrível, tanto no trato afetivo quanto profissional; Matheus Ferreira, um verdadeiro sujeito artista; Jéssica Duboc, por sua singela parceria; Danilo Marquezano, por sua dedicação em tentar dissuadir a minha dogmática; Arthur Bastos e Cássio Rodrigues, meus primos e companheiros de jornada, vai minha gratidão; Henrique, pessoa com a qual travei uma série de reflexões etílicas; Ana Nascimento, da qual levarei comigo sua motivação pelas minhas práticas no ensino médio em Pequeri; as professoras Malu, Alexandra, Elizete e os professores Rodrigo e Ranieri, os quais fortaleceram minha convicção no estudo engajado.

Dentre aqueles que fora da academia exerceram um papel preponderante em minha jornada, que me trouxeram alegrias transcendentais no trato cotidiano, reverencio alegremente as seguintes pessoas e suas respectivas bendições:

Primeiramente minha companheira Bianca Letícia, pessoa com a qual mantive múltiplos experimentos afetivos, da qual resulta minha gratidão progressiva pela proximidade,

companheirismo, carinho e respeito, da qual minha paixão por sua beleza jovial, neste trabalho contou para ser devidamente realizado. Minha mãe, pela alegria e contínua aposta em meu progresso, que é resultado de sua índole protetora e carinhosa nas mais diversas refrações da minha personalidade sempre admirada dela. Meu pai, que junto comigo motivou toda sorte de processos de cuidado, tanto em relação ao apoio intransigente quanto pela promessa vigente, segundo ele, em meu potencial. Meus irmãos, sempre atentos e cordiais no trato de meus delírios; os amigos e amigas de múltiplas latitudes, em especial Bárbara Pereira, Bruna Souza, Miguel Fortunato, Marcos Phelipe, Isaac Dobbin, Pedro Miranda, Pedro Marques, Kelly Mathozinho, Nilmara Moura, Lara, Mayara, Carla Martins, Rodrigo Pacheco, Ricardo, Jessé Souza, Gabriel e toda sorte de capoeiristas iluminados e, principalmente, Santiago, minha intuição e consciência.

Meu carinho e reconhecimento a todos os trabalhadores e trabalhadoras que dividiram comigo a experiência docente, em cujos braços me acolheram fraternalmente, minha gratidão à Tereza Cristina, por sua simplicidade e simpatia expressivas; a Nill Menezes e seu irmão; à Ana Nascimento, por seu sorriso cativante; aos meus alunos e alunas da Escola Estadual Antônio Viçoso Magalhães, em Pequeri, a qual durante um ano abrigou um simplório professor de filosofia.

Por fim, agradeço imensamente a Luís Antônio, antigo professor meu dos tempos uffianos, o qual foi um dos responsáveis de peso por minha transição intercambiada para Buenos Aires, a qual dá cabo de ser nesta dissertação consumada. Aos amigos e amigas que por lá fiz, meu calor e meu sorriso sincero. Em suma, minhas saudações visionárias a todos os tripulantes que por ventura vieram a ler este trabalho.

Agradeço, com afeto, portanto, a Luisa Suassuna, por seus olhos oraculares.

“Uma tarde comecei a olhar o mundo. O sol se punha mesmo fazendo o céu em não sei quantas cores. O sino batia. E uma doce tristeza cobria as coisas da terra. Pensei numa descrição. Podia escrever assim as minhas impressões. Fui ver um lápis. E só me saiu da cabeça a hora sublime do sol posto. Não dava para aquilo. Seria como o meu povo. Não devia me meter onde não podia estar.”

(José Lins do Rego)

RESUMO

RODRIGUES, F. C. V. *A determinação categorial do fetichismo como processo de síntese na obra de Marx e "linha de força" do primeiro capítulo d'O capital*. 2018. 273 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Serviço Social, Juiz de Fora, 2018.

A presente dissertação consiste fundamentalmente em um esforço de apreensão da categoria marxiana do fetichismo da mercadoria. Para tanto, me utilizei de algumas obras de Marx situadas no período que vai de 1857 a 1858 e dos *Grundrisse* até 1873, na segunda edição revisada por Marx que trata da exposição do *fetichismo da mercadoria e seu segredo* na última seção do primeiro capítulo d'O capital, livro primeiro. Pretendeu-se demonstrar, por um aspecto, que já neste primeiro capítulo Marx trabalha meridianamente aspectos e problemas que são coroados nesta última seção. Por esta razão submeteremos uma análise que possa provar isto. Por outro aspecto, também pretende-se demonstrar que, em seu processo investigativo, dentro do período delimitado, Marx vai paulatinamente incorporando a temática do fetichismo como "linha de força" de sua análise até ser incorporada e exposta na última seção do referido capítulo. Este segundo aspecto diz respeito ao fato de que nos livros II, III e IV d'O capital, escritos nos idos de 1861-1865, a temática do fetichismo comparece expressivamente em algumas de suas análises. Obras como os *Manuscritos* de 1861-1863 e o chamado "Capítulo VI Inédito", assim como a *Contribuição à crítica da economia política* de 1859, assistem um tratamento marxiano do problema antes dele ser exposto de fato em sua segunda edição d'O capital de 1873 com um título a parte. Dessa maneira, estes dois aspectos constituem a síntese teórica de nossa investigação ora exposta. O fundamento deste trabalho consiste, pois, em tecer uma crítica de caráter teórico a qualquer suposição acerca do tema do fetichismo que o tome tão somente a partir do primeiro capítulo do livro primeiro d'O capital. Dentre estas razões, ratifica-se o fato de que este tema propriamente constitui-se como um processo de síntese na obra O capital, cujo coroamento no primeiro capítulo do livro primeiro resulta de múltiplas análises anteriores, feitas por Marx no decurso de muitos anos de investigação. Assim, submete à crítica qualquer suposição que relegue o referido tema tão somente ao primeiro capítulo do livro primeiro d'O capital. Todavia, outro aspecto reveste o conteúdo desta dissertação, que é: este tema propriamente dito emergiu na tradição marxista mediante uma complicada conjunção de variáveis. Dentre as principais, pode-se mencionar a contribuição de obras como a de Lukács, *História e consciência de classe*, e a de Isaac Rubin, *A teoria marxista do valor*, ambas de 1923. Pretendeu-se demonstrar que tais obras refletem esta conjunção de variáveis, ao mesmo tempo em que aparecem no cenário da tradição oferecendo o tema do fetichismo como um dos componentes centrais da contribuição teórica de Marx. Pretende-se uma contribuição de rigor para análise do problema marxiano do fetichismo, no que tange a legitimação deste referido problema como decisivo de ser apreendido também pelos assistentes sociais.

Palavras-chave: Fetichismo da mercadoria. Processo de síntese. Coroamento.

ABSTRACT

RODRIGUES, F. C. V. *The categorical determination of fetishism as a process of synthesis in Marx's work and as "line of force" of the first chapter of Capital.* 2018. 273 p. Dissertation (Master's Degree in Social Services) - Federal University of Juiz de Fora. Faculty of Social Work. Juiz de Fora. 2018.

This dissertation consists fundamentally of an effort to understand the marxian category of commodity fetishism. In order to do so, I've used some of Marx's works situated in the 1857-58 period, the *Grundrisse* up to 1873, the second edition revised by Marx that deals with the commodity fetishism and its secret in the last section of the first chapter of *Capital*, book one. I intended to demonstrate that, in a way, in this first chapter Marx already works meridian aspects and problems which are crowned in the last section. For this reason we will submit an analysis that can prove our thesis. In another aspect, during his investigative process in the established period, Marx gradually incorporates the thematic of the fetishism as a "line of force" of his analysis until it's fully incorporated and displayed in the last section of the referred chapter. This aspect refers to the fact that in books II, III and IV of *Capital*, written between 1861 and 1865, the fetishism theme appears expressively in some of Marx's analyses. In works such as the Manuscripts from 1861-1863 and the so-called "Unpublished Chapter VI", and also *A Contribution to the Critique of Political Economy* of 1859, we find a marxian treatment of the problem before it was actually exposed in the second edition of *Capital* in 1873 under a title of its own. These two aspects constitute the theoretical synthesis of our inquiry. Therefore, the foundation of this work consists in presenting a theoretical criticism to any assumptions concerning the subject of fetishism that only take into account the first chapter of *Capital*, book one. Due to these reasons, we can ratify the fact that this subject is developed through a process of synthesis in the *Capital*, and that the crowning in the first chapter of its first book is the result of many previous analyses done by Marx during many years of inquiry. Thus, any assumption that relegates this subject only to the first chapter of the first book of the *Capital* is susceptible to criticism. However, another aspect coats the content of this dissertation, and that is: that this subject emerged in the marxist tradition through a complicated conjunction of variables. Amongst the main ones we could mention the contributions provided by works such as Lukács' *History and Class Consciousness* and Isaac Rubin's *Essays on Marx's Theory of Value*, both from 1923. Our aim was to demonstrate that such works reflect this conjunction of variables and that at the same time they appear in the scene of the tradition presenting the subject of fetishism as one of the central components of Marx's theoretical contribution. Our contribution is an intended rigorous analysis of the marxian problem of fetishism, touching upon the legitimation of said problem as being decisive for social assistants to familiarize themselves with.

Keywords: Commodity fetishism. Synthesis. Crowning.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 10

1. CONTEXTO DE SURGIMENTO DO TEMA DO FETICHISMO NO MARXISMO 23
1.1 A acolhida da tradição marxista por parte do movimento operário..... 45
1.2 *A teoria marxista do valor* de Isaac Rubin e *História e consciência de classe* de Giörgy Lukács: o problema da sistematização do tema do fetichismo na tradição marxista 57

2. O FETICHISMO DA MERCADORIA NO LIVRO I D'O CAPITAL..... 67
2.1 Os dois fatores da mercadoria: valor de uso e valor 67
2.2 O duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias..... 87
2.3 A forma de valor ou o valor de troca..... 102
2.4 A forma simples do valor em seu conjunto..... 121
2.5 O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo..... 129

3. CONTEXTO E PERIODIZAÇÃO DO FETICHISMO NA OBRA DE MARX (1857-1873)..... 170
3.1 Os *Grundrisse* e a questão da reificação e fetichismo..... 172
3.2 A *Contribuição à crítica da economia política* (1859) e o problema do fetichismo ... 199
3.3 A questão do fetichismo nos livros II, III e IV d' O capital (1861-1864)..... 203
3.4 A problemática do fetichismo nos *Manuscritos de 1861-1863*..... 238
3.5 A problemática do fetichismo no "Capítulo VI Inédito"..... 244

CONCLUSÃO..... 253

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 272

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 273

INTRODUÇÃO

Comecei a percorrer o caminho de investigação da temática do fetichismo por diversas searas. O tema só se mostrou passível de ser investigado em uma dissertação de Mestrado após meu exame de qualificação, pois a princípio o esboço lá apresentado dizia respeito ao problema da *essência* e da *aparência* no pensamento de Marx. Dentre outras razões, o desenvolvimento deste problema se viu dificultado devido ao prazo de nove meses restantes para a feitura e defesa da Dissertação. Porém, essa limitação temporal era acompanhada do fato de que os caminhos investigativos apontados no projeto em relação ao problema eram inteiramente inviáveis, em razão de apontarem para a possibilidade de este par categorial fundamentar-se no pensamento de Marx enquanto problema de caráter ontológico. A banca, diante disto, mostrou que a investigação da temática do fetichismo, por tratar-se de um tema bem recortado, poderia ser desenvolvida em uma dissertação de Mestrado com vistas a proporcionar, possivelmente, a maturação teórica necessária para se avançar no trato com o pensamento de Marx, dada a inclinação que meu projeto apresentava em relação ao pensamento de Hegel. Assim sendo, o percurso de investigação do tema do fetichismo trouxe uma maior compreensão acerca das razões de meu percurso anterior. Estas, contudo, só foram compreendidas no decorrer destes meses precisamente por que trouxeram elementos que antes estavam sendo marginalizados. Assim, esta dissertação nasceu em meio a uma transição. Minha investigação em torno do problema do fetichismo aproximou-me bastante da tradição crítica inaugurada por Marx, ao mesmo tempo em que motivou aberturas teóricas que a antiga temática não permitira. Portanto, o leitor tem em mãos o resultado da minha primeira aproximação de fato à obra de Marx. Ela assiste ao período de maturação desta aproximação.

Esta introdução pretende oferecer ao leitor alguns dos trajetos percorridos em torno do problema, os quais refletem uma série de comentadores consultados, paralelos às obras de Marx. Disposta assim, ela visa oferecer o "estado geral" desses meses de investigação, o resultado dos quais está aqui reunido na forma deste trabalho. Alguns comentadores foram fundamentais e por essa razão foram mais consultados do que outros. Todavia, foram muitos deixados intencionalmente de lado, em razão do curto espaço-temporal de sua finalidade. Esta pesquisa me trouxe a convicção de que a temática do fetichismo é uma temática decisiva na obra de Marx.

Mais precisamente, de que esta temática de modo algum é menor, dentre tantas outras. Dentre o escopo de suas conexões, pude perceber quão amplas podem ser suas relações efetivas, dispersas nas relações humanas no fulcro de um processo material *ainda incidente* na

história humana. O exame destes possíveis componentes ainda vigentes será sinalizado ao final de nosso trabalho, em nossas considerações finais.

Reconheço que esta questão é pertinente para alguns dos marxistas que serão elencados, embora se torne importante verificá-la no próprio Marx e a partir deste, única e exclusivamente no interesse vital desta dissertação: a proposta de situar para o estudante de Serviço Social e outras áreas afins um conjunto de parâmetros investigativos indispensáveis para o tratamento julgado por este texto adequado recobre nosso trabalho em todas as esferas de seu conteúdo. Ele nasce em meio à tentativa de legitimar o problema do fetichismo como decisivo de ser incorporado pelo Serviço Social, dadas as devidas proporções entre esta profissão e sua relação objetiva com os sujeitos sociais. De maneira que meu esforço consistiu fundamentalmente em apresentar o fulcro problemático do nascimento, desenvolvimento e exposição desta temática na obra de Marx, tendo em vista a factualidade de seu estatuto ainda vigente e ainda mais expressivo do que no tempo de Marx. O capitalismo contemporâneo demonstra como nenhuma época o quanto os sujeitos sociais se encontram dominados e regidos por coisas, em que pese à precisão marxiana que tem sua formulação sintética em *O capital*.

Esta dissertação virá estruturada da seguinte forma:

Primeiramente faremos um brevíssimo percurso sobre o "estado geral" de nossa arte. Aqui serão elencados alguns dos autores com os quais tomei contato. Esta primeira apresentação pretende tão somente delimitar o escopo que foi tomando minha investigação à luz da questão do fetichismo. Logo após esta apresentação itinerária, darei conta de contextualizar a referida questão no marxismo, tentando delimitar os condicionantes de sua *sistematização* na tradição. Esta parte figura como minha justificativa teórica para a presente dissertação. Logo após isso, entraremos propriamente na questão do fetichismo na última seção do primeiro capítulo do livro primeiro d'O capital. Esta parte pretende fundamentar todo o nosso percurso posterior, que será sucedido pela investigação do tema do fetichismo no conjunto das obras de Marx que vão de 1857 a 1873.

Devo esclarecer ao leitor, ainda, que a temática da alienação desenvolvida por Marx nos idos de 1844 e sua relação com o tema do fetichismo não foram abordadas neste estudo. Isto se deve à necessidade de se recortar um objeto delimitado na obra de Marx, que assiste, por outro lado, as dimensões próprias de um trabalho dissertativo. Todavia, estou convencido de que posteriormente esta questão fará parte do meu processo investigativo, que será: delimitar a possível relação de *continuidade* ou *ruptura* entre a temática da alienação

desenvolvida por Marx nos *Manuscritos* de 1844 e a temática do fetichismo exposta em *O capital*.

Em linhas gerais, a tarefa a que se presta esta dissertação é a de demarcar uma análise o mais completa possível da temática marxiana do *fetichismo da mercadoria*. Dito de outro modo, a proposta é a de esgotar ao máximo a compreensão acerca da problemática do fetichismo e dar provas suficientes de seu entendimento correlato, mantendo suspensos quaisquer significados que lhe sejam extrínsecos. Por isto, a presente dissertação se caracteriza como uma proposta ampla de análise, na qual se pretende o exercício de explicitação acerca da questão do fetichismo, articulado com uma série de desdobramentos expostos em algumas obras de Marx. Por isto o título deste trabalho.

Mas, antes de tudo, uma questão pertinente: a palavra "fetichismo", segundo consta no dicionário,[1] deriva da palavra francesa "*fétiche*", a qual deriva sua origem do português "feitiço". Contudo, esta última deriva de "*facticius*", que significa, em linhas gerais, "artificial" ou "postiço". Alguns dicionários[2] contextualizam o termo das seguintes formas, em acepções gerais: 1. Culto aos objetos tidos como poderosos e/ou sobrenaturais;[3] adoração aos objetos que podem representar entidades (santos) ou àqueles que estão associados à magia. Ação de venerar algo ou alguém; admiração mórbida; veneração. 2. Nome dado pelos brancos aos objetos de culto das civilizações ditas primitivas.

Em suma, aquilo que é de alguma forma reverenciado sem discernimento.

A importância desta digressão propriamente vinculada ao significado linguístico do termo está na possível *subversão* marxiana do mesmo, a qual tentaremos *criticar* nas páginas que seguem, já abrindo introdutoriamente nossa posição, cujo esforço consiste na demarcação específica de seu uso em *O capital*, tal como em outras obras de Marx.

> Alfonso Iacono, ao relatar a história do surgimento do conceito de fetichismo, conta que tal conceito aparece pela primeira vez em um ensaio de Charles de Brosses, em 1756, intitulado *Histoire des navigations aux terres australes*, e será mais desenvolvido pelo mesmo autor quatro anos depois, em *Du culte des dieux fétiches* (cf. Iacono, 1992). Na obra de De Brosses, o conceito de fetichismo está imbricado com uma teoria geral da religião dos povos ditos selvagens e primitivos, assim como

[1] "Feitiço, derivado do latim *facticius* ("artificial, não-natural"), é um vocábulo muito antigo em nosso idioma, sendo registrado já no séc. XV. Inicialmente significava "postiço, artificial". Logo, no entanto, assumiu o seu significado atual de "malefício de feiticeiro; bruxaria". Com o avanço português pela costa da África, os nativos adotaram o termo, modificando-lhe a pronúncia para /fetixu/; os franceses, que foram conhecer ali o vocábulo, importaram-no com a forma de *fétiche*, que foi reimportada por nós no séc. XIX, com o sentido de "objeto ao qual se atribui um valor sobrenatural" ou "objeto ou parte do corpo em que certos indivíduos vão buscar excitação erótica". (FEITIÇO, 2018).

[2] (FETICHISMO, 2018a)

[3] O dicionário Michaelis assim traduz o termo: "Culto de objetos que supostamente representam entidades espirituais e possuem poderes mágicos ou sobrenaturais." (FETICHISMO, 2018b).

> a uma teoria geral do progresso do pensamento humano, progresso este que conduz do estágio inicial onde estão os negros africanos adoradores de fetiches até os civilizados e esclarecidos europeus. A ideia subjacente é a de uma progressão linear na qual o objeto sagrado é tornado cada vez mais abstrato: começa-se com a divinificação de objetos materiais (fetichismo), segue-se com uma multiplicidade de deuses que se imiscuem na vida humana (politeísmo) e finda-se com um deus único, criador e julgador, mas que, *grosso modo*, deixa os problemas humanos seguirem seu próprio curso. Destarte, o progresso do pensamento humano iria do concreto ao abstrato, e o fetichismo seria a primeira tentativa de explicar os fenômenos da natureza através da crença em qualidades mágicas de determinados objetos (FLECK, 2012, p. 143).

Segundo Fleck, em se tratando do sentido que atribui De Brosses, como atesta a citação acima, o termo se consolida nas acepções que decorrem de seus significados linguísticos correlatos. Trata-se de um termo que, em linhas gerais, foi criado para se referir ao "outro", ao "não civilizado", ao "bárbaro". De início, segundo Fleck, é possível supor que Marx não tenha se apropriado unilateralmente dessa forma de adjetivação, mas que tenha *subvertido*[4] seu uso corrente quando utiliza o mesmo termo.[5] Não entrarei em maiores detalhes sobre esta posição, basta-nos o exposto.

O encontro com esta posição constituiu na verdade a primeira formulação problemática em torno das interpretações do fetichismo na obra de Marx, a qual descartei pela seguinte razão, sintetizada por Rubin:

> A teoria de Marx sobre o fetichismo da mercadoria não ocupou o lugar que merece no sistema econômico marxista. É fato que tanto os marxistas quanto os adversários do marxismo elogiaram a teoria, considerando-a como uma das mais audazes e engenhosas. Muitos adversários da teoria do valor de Marx tem grande consideração pela teoria do fetichismo (Tugan-Baranovski, Frank, e até Struve, com reservas). Alguns autores não aceitam a teoria do fetichismo no contexto da Economia Política. Veem-na como uma brilhante generalização sociológica, uma teoria e uma crítica de toda a cultura contemporânea, baseada na reificação das relações humanas (Hammacher). *Mas, tanto os defensores quanto os adversários do marxismo trataram a teoria do fetichismo principalmente como uma entidade separada e independente, pouco relacionada internamente à teoria econômica de Marx. Apresentam-na como um apêndice à teoria do valor, como uma interessante digressão literário-cultural que acompanha o texto básico de Marx*. Uma das razões para essa interpretação é dada pelo próprio Marx, devido à *estrutura formal* do primeiro capítulo d'O capital, onde a teoria do fetichismo aparece sob um título separado. *Esta estrutura formal, no entanto, não corresponde à estrutura interna e às conexões entre as ideias de Marx. A teoria do fetichismo é, per se, a base de todo*

[4] "*Há, sem sombra de dúvida, um golpe retórico na utilização do termo "fetichismo" por Marx*. Este autor se apropria de um conceito, que antes fora usado para designar o outro, de forma reflexiva, isto é, não para designar o alheio, mas sim para explicar a sua própria sociedade, ou melhor, o modo pelo qual os homens se relacionam nas sociedades onde impera o modo capitalista de produção." (FLECK, 2012, p. 144, grifo meu)

[5] "É com o sentido que lhe dá De Brosses [...] que o termo se cristaliza. É um termo que foi criado para se referir ao "outro", ao "não civilizado", ao "bárbaro", àquele que ainda não pensa cientificamente, corretamente, logicamente. É tal uso que Marx subverte quando utiliza o conceito de fetichismo não para se referir aos negros da Guiné adoradores de talismãs, mas sim aos brancos europeus trocadores de mercadorias." (FLECK, 2012, p. 144)

> *o sistema econômico de Marx, particularmente de sua teoria do valor* (RUBIN, 1987, p. 18. Grifos meus).

Dadas às ressalvas de Rubin, fica demonstrado o equívoco de se supor que o "termo" fetichismo possa ser considerado tão somente como um "termo" à parte. Isaac Rubin, insigne autor com o qual trabalharemos extensivamente acerca da temática, reitera os limites de abordagem do problema em P. Struve, e outros,[6] atestando o que já enunciamos como um ponto de partida equivocado na análise do fetichismo.[7] Segundo Rubin, a temática do fetichismo, para Marx, emerge a partir de seu próprio decurso intelectual, numa transição que, segundo ele, é central para situá-la:

> Se a oposição que ele descrevera entre relações humanas e sua forma "material" significam uma oposição entre o que deveria ser e o que é, agora, ambos os fatores em oposição são transferidos ao mundo tal como é, ao ser social. A vida econômica da sociedade contemporânea é, por um lado, a totalidade das relações sociais de produção, e, por outro, uma série de categorias "materiais" nas quais essas relações se manifestam. As relações de produção entre as pessoas e sua forma "material" é o conteúdo de uma nova oposição, originada na oposição anterior entre o elemento "humano" na economia e suas formas "alienadas". Desta maneira foi encontrada a formulação do fetichismo da mercadoria. Mas vários estágios eram necessários ainda, até que Marx desse a esta teoria sua formulação final (RUBIN, 1987, p. 72).

A investigação de Rubin em relação ao tema do fetichismo, além de ter como fundamento a *sistematização* do referido tema, tem também como finalidade tecer uma crítica de caráter amplo a diversas modalidades de interpretações, sobre cuja base se estruturam equivocadas conclusões acerca da exposição de Marx sobre o fetichismo.

> A abordagem de Marx às categorias econômicas enquanto expressões de relações sociais de produção provocou a crítica de P. Struve, em seu livro *Khozyaistvo i Tsnea* (Economia e Preço). *Struve reconhece o mérito da teoria do fetichismo de Marx, no sentido de que ela revelou, por trás do capital, uma relação social de produção entre as classes capitalistas e operárias. Mas não considera correto estender a teoria do fetichismo até o conceito de valor e a outras categorias econômicas*. Struve e outros críticos de Marx *transformam a teoria do fetichismo, de uma base*

[6] "Alguns dos críticos de Marx têm tentado restringir a teoria do fetichismo de uma maneira que é exatamente a oposta da de Struve. Struve reconhece o fetichismo do capital, mas não o fetichismo do valor. Em certa medida, encontramos exatamente o contrário em Hammacher. Segundo Hammacher, no primeiro volume da grande obra de Marx "o capital é definido como a totalidade das mercadorias que representam trabalho acumulado", isto é, é dada uma definição material de capital, e somente no Livro III surge o "fetichismo do capital". Hammacher sustenta que Marx transferiu as características das mercadorias ao capital por pura analogia, considerando "mercadorias e capital como apenas quantitativamente diferentes" (RUBIN, 1987, p. 66-7).

[7] "Umas poucas observações sobre a origem da teoria de Marx sobre o fetichismo da mercadoria podem ser encontradas em Hammacher. No entender deste, as origens dessa teoria são puramente "metafísicas"; Marx simplesmente transferiu para o domínio da economia as ideias de Feuerbach sobre a religião. [...] De início, Marx aplica esta teoria da "alienação" aos fenômenos ideológicos" (RUBIN, 1987, p. 68).

> *geral fundamental do sistema de Marx, numa digressão isolada*, ainda que brilhante (RUBIN, 1987, p. 62. Grifos meus).

Um autor que também me foi de extrema valia investigar, além de Rubin, foi Giörgy Lukács, cuja obra *História e consciência de classe*, publicada pela primeira vez em 1923, traz a tona o debate acerca da temática da *reificação* e do *fetichismo* com extrema originalidade. Elenco algumas das passagens deste livro no intuito de oferecer em linhas gerais ao leitor os parâmetros pelos quais meu estudo foi orientado, na finalidade de execução deste trabalho dissertativo.

Lukács, em um capítulo intitulado "O que é marxismo ortodoxo", submete ao crivo de seu exame as chamadas "ciências parcelares" e contrasta a visão empirista dos fenômenos sociais. Contrasta, todavia, admitindo as falhas de tal método na apreciação da realidade, demonstrando como pertence à própria forma social do capitalismo a redução dos fenômenos a uma dimensão quantitativa e numérica, cujo caráter parcelar ratifica o processo de atomização fragmentária da realidade. Diz:

> Os oportunistas jamais se dão conta de que faz parte da realidade do capitalismo produzir os fenômenos dessa maneira. Marx oferece uma descrição bastante convincente desse "processo de abstração" da vida quando aborda o trabalho, mas não se esquece de insistir, de maneira igualmente convincente, no fato de que se trata aqui de uma característica *histórica* da sociedade capitalista. [...] *Essa tendência da evolução capitalista, todavia, vai ainda mais longe. O caráter fetichista da forma econômica, a reificação de todas as relações humanas, a extensão sempre crescente de uma divisão do trabalho, que atomiza abstratamente e racionalmente o processo de produção, sem se preocupar com as possibilidades e capacidades humanas dos produtores imediatos, transformam os fenômenos da sociedade e, com eles, sua percepção*. Surgem fatos "isolados", conjuntos de fatos isolados, setores particulares com leis próprias (teoria econômica, direito etc.) que, em sua aparência imediata, mostram-se largamente elaborados para esse estudo científico (LUKÁCS, 2003, p. 72. Grifos meus).

Algumas páginas adiante, ele volta a tratar dessa dimensão do método, articulando o tema do fetichismo em sua apreciação e contexto. Esclareço ao leitor, antes de tudo, que os extratos dos autores aqui expostos serão desenvolvidos posteriormente, juntamente com uma série de outras passagens do próprio Marx, tendo em vista a possibilidade de suas articulações no trato com o tema de nossa investigação.

> Essa ilusão fetichista, cuja função consiste em ocultar a realidade e envolver todos os fenômenos da sociedade capitalista, não se limita a mascarar seu caráter histórico, isto é, transitório. Mais exatamente, essa ocultação se torna possível somente pelo fato de que todas as formas de objetividade, nas quais o mundo aparece necessária e imediatamente ao homem na sociedade capitalista, ocultam igualmente, em primeiro lugar, as categorias econômicas, sua essência profunda, como formas de objetividade, como categorias de *relações entre os homens*; as formas de

> objetividade aparecem como coisas e relações entre coisas. Por isso, o método dialético, ao mesmo tempo em que rompe o véu da eternidade das categorias, deve também romper seu caráter reificado para abrir caminho ao conhecimento da realidade (*Op. cit.*, p. 87).

Lukács procede em sua investigação delimitando a *forma social* do capitalismo no aspecto desta divisão em fatores dos fenômenos sociais, contrapondo os *efeitos* subjetivos na consciência do proletariado.[8]

> A autonomização técnica das manipulações parciais exprime-se também economicamente na capitalização radical da sociedade, pelo acesso à autonomia das operações parciais, pela relativização crescente do caráter mercantil de um produto nas diferentes etapas de sua produção. [...] Em segundo lugar, essa fragmentação do objeto da produção implica necessariamente a fragmentação do seu sujeito. [...] Como o processo de trabalho é progressivamente racionalizado e mecanizado, a falta de vontade é reforçada pelo fato de a atividade do trabalhador perder cada vez mais seu caráter ativo para tornar-se uma atitude *contemplativa*. A atitude contemplativa diante de um processo mecanicamente conforme as leis e que se desenrola independentemente da consciência e sem a influência possível de uma atividade humana, ou seja, que se manifesta como um sistema acabado e fechado, transforma também as categorias fundamentais da atitude imediata dos homens em relação ao mundo: reduz o espaço e o tempo a um mesmo denominador e o tempo ao nível do espaço (*Op. cit.*, pp. 203-4).

Páginas adiante explicita Lukács como sendo o eixo de sua investigação, em relação ao fenômeno da *reificação*, o fato de que essa atomização do indivíduo, cuja condição é determinada pelo movimento das mercadorias, converte seu isolamento em mera aparência:

> Essa atomização do indivíduo é, portanto, apenas o reflexo na consciência de que as "leis naturais" da produção capitalista abarcaram o conjunto das manifestações vitais da sociedade, de que – pela primeira vez na história – toda a sociedade está submetida, ou pelo menos tende, a um processo econômico uniforme, e de que o destino de todos os membros da sociedade é movido por leis também uniformes (*Op. cit.*, p. 208).

No intuito de tão somente apresentar ao leitor em linhas gerais um dos pontos do tratamento que dedica Lukács à questão, os quais foram tomados em sua maior parte como elementos primários de aproximação do problema no próprio Marx e que, por outro lado, assistem nosso amadurecimento com relação a ele, apresentaremos, a seguir, os autores situados no Brasil e América Latina, os quais também possuem excelentes abordagens acerca

[8] "[...] E o "virtuoso" especialista, o vendedor de suas faculdades espirituais objetivadas e coisificadas, não somente se torna um espectador do devir social, [...] mas também assume uma atitude contemplativa em relação ao funcionamento de suas próprias faculdades objetivadas e coisificadas. Essa estrutura mostra-se em seus traços mais grotescos no jornalismo, em que justamente a própria subjetividade, o saber, o temperamento e a faculdade de expressão tornam-se um mecanismo abstrato, independente tanto da personalidade do "proprietário" como da essência material e concreta dos objetos em questão." (LUKÁCS, 2003, p. 222).

da temática do fetichismo, indo, em alguns casos, de uma compreensão imanente de seu conteúdo na apreciação de Marx até sua expansão para outras vertentes. Caso em questão elementar do ponto de vista da riqueza categorial exposta pela última seção do capítulo primeiro d'O capital, que por outro lado assiste à possibilidade de ser pensado em outras esferas, dada a funcionalidade que estamos convencidos dele incorporar. Estes autores, portanto, transcendem o âmbito de uma análise "de gabinete" do fetichismo.

Na esteira destes pensadores latino-americanos, a problemática do fetichismo é uma constante. Exemplo disto encontra-se em Néstor Kohan, em seu livro *Nuestro Marx*: Fetichismo y Alienación, que propõe uma envergadura rica ao oferecer à temática diversos apontamentos originais.[9] Selecionamos algumas passagens que podem, já de início, colocá-lo em acordo com algumas das diretrizes recolhidas por nós como auxílio ao tratamento do tema do fetichismo. Cito:

> Os enfoques tradicionais sobre a problemática do fetichismo não somente desconhecem a maior parte das vezes as fases cronológicas de gestação da teoria na obra e no pensamento de Marx, senão que ademais costumam ser unilaterais. Isto sucede porque quando Marx reflete, analisa e escreve sobre o fetichismo faz referências a fenômenos ideológicos vinculados ao mundo das aparências, o ocultamento, as representações imaginárias, a deformação da visão correta da realidade e os obstáculos sistemáticos para a compreensão científica inclusive dentro do discurso científico, mas também se refere a fenômenos sociais (e institucionais) diretamente entrelaçados com a produção e o mercado (KOHAN, 2007, p. 369. Tradução minha).

Kohan dispõe de um amplo arsenal teórico para legitimar tal posição, o que já indica que este autor está a par da discussão em torno da relação contraditória entre *essência* e *fenômeno* em relação ao problema do fetichismo. Contudo, também indica que tal referência primária não oferece condições plenas para uma apreensão satisfatória do problema.[10] Isso porque se verifica *fazerem parte* da discussão em torno do fetichismo, mas não serem, em última instância, a baliza norteadora da análise marxiana. Em contrapartida, na sequência de

[9]Neste livro em particular, Kohan se debruça sobre a temática do poder, da política, do direito, da cultura e diversos outros ramos concernentes às concepções pós-modernas, criticadas veementemente por este pensador, cujo escopo está matizado pelo conceito de fetichismo e alienação. Além disso, faz um decurso extremamente amplo da discussão em torno da teoria do valor-trabalho. Para os objetivos desta dissertação, selecionamos apenas algumas passagens esparsas que apresentem uma formulação inicial da discussão ao leitor, e que visem à abertura de seu escopo primário.

[10]Issac Rubin está em acordo com este autor quando diz: "A teoria do fetichismo elimina da mente dos homens a ilusão, o grandioso engano originado pela aparência dos fenômenos, na economia mercantil, e a aceitação dessa aparência (o movimento das coisas, das mercadorias e seus preços de mercado) como essência dos fenômenos econômicos. Esta interpretação, entretanto, embora geralmente aceita na literatura marxista, *não esgota, de maneira nenhuma*, o rico conteúdo da teoria do fetichismo desenvolvida por Marx. Marx não mostrou apenas que as relações humanas eram encobertas por relações entre coisas, mas também que, na economia mercantil, as relações sociais de produção assumem inevitavelmente a forma de coisas e não podem se expressar senão através de coisas." (RUBIN, 1987, p. 19. Grifo meu).

suas análises sobre o fetichismo, aparece claramente o núcleo constitutivo de suas premissas principais, em que pese o percurso que a categoria toma em sua obra. Desse modo, Kohan apresenta sua proposta ao leitor quando diz sinteticamente o seguinte:

> Deste nosso ângulo de abordagem, Marx analisa criticamente ambos os processos ao mesmo tempo. Em sua obra, o fetichismo abarca – segundo sua própria expressão – tanto o ser social quanto a consciência social. A vertente de análise centrada nos efeitos que o fenômeno fetichista provoca sobre o imaginário é o que mais se transitou e incursionou o marxismo (deixando, entretanto, ainda que resulte paradoxal, uma lacuna teórica precisamente no buraco negro do "sujeito perdido" ou esquecido etc.) Isto sucede porque a maioria dos estudiosos do tema delimita unilateralmente a problemática do fetichismo unicamente em sua interseção com a dimensão da consciência social e dos fenômenos culturais (KOHAN, 2007, p. 369. Tradução minha).

Nota-se, mais uma vez, a dificuldade em que se encontram as interpretações dispersas em apreensões limitadas do conteúdo do fetichismo, transpondo-o unicamente para as interseções da consciência social e dos fenômenos culturais, ou antes, literário-culturais, como é o caso de Fleck, citado por nós, e de muitos outros autores.[11] Outro autor, que também é argentino, como Kohan, é Enrique Dussel, que submete ao crivo de sua análise a proposta de situar a categoria fetichismo em todo o decurso de Marx, indo dos *Grundrisse* (1857-58) até as quatro redações d'O capital.[12] Diz ele, na obra assinalada, o seguinte:

> Insistiu-se com razão na importância dos escritos juvenis de Marx, em especial nos Manuscritos de 44. Por nossa parte, no entanto, temos querido nos concentrar de maneira especial no Marx tardio, em Londres, desde que começa seus cadernos chamados os "Grundrisse". Aí encontramos, segundo nossa interpretação, um Marx antropológico (se não se quiser nomear, humanista), ético, filósofo pleno, com crescente influência de um Hegel que "inverte", ainda que de maneira muito *sui generis*. Por isso, então, percorreremos as quatro redações d'O capital, desde 1857 a 1880 (e há ainda outras obras até 1882), para "situar" – de maneira nenhuma esgotar – o tema do fetichismo nelas (DUSSEL, 1993, p. 59. Tradução minha).

[11]Dentre eles Adorno e Horkheimer, que levam a discussão em torno do fetichismo para o âmbito cultural (fetichismo da mercadoria cultural), e também uma centena de pensadores, que a desenvolvem sobre o mesmo parâmetro, como Slavoy Zizek, em suas reflexões sobre o chamado multiculturalismo. Em suma, autores das correntes pós-modernas têm recorrido sistematicamente a essa postura analítica, a de tomarem a categoria da alienação, da reificação e do fetichismo tão somente para atacarem as instâncias subjetivas e culturais, ora desaguando em "descolonizações do saber", como o exemplo de Boa Ventura Souza Santos, ora nas injunções psicanalíticas do termo, sem qualquer exame histórico-concreto que as torne legítimas.

[12]Dussel tem uma preocupação genuína em ressaltar as linhas diretrizes que, segundo ele, orientam a perspectiva humanista de Marx em seu decurso intelectual. Obras como *Las Metáforas Teológicas de Marx* (1993); *La Producción Teórica de Marx: Un comentário a los Grundrisse* (1991); e *Hacia um Marx desconocido: Un comentário de los Manuscritos de 61-63* (1988) expressam esta postura e demonstram ser uma marca distintiva de seu pensamento, principalmente no que diz respeito ao esforço sempre visível em trazer a análise marxiana ao contexto latino-americano, o que constitui, com efeito, um esforço mais que genuíno deste importante pensador argentino.

A discussão que Dussel inaugura é extremamente importante para aquele que quiser aprofundar-se no processo de gestação e ampliação da temática do fetichismo, ainda que com a ressalva de estarem expostas sempre com certos comentários de seu autor, cuja verificação correlata às obras de Marx deve sempre nortear a leitura, dado que a maior parte das citações é retirada do alemão.

Outro autor, dessa vez peruano, de forte peso na tradição marxista latino-americana, é Antonio Romero Reyes, cujo artigo utilizado por nós versa sobre uma diversidade de temas, dentre eles o embate travado contra a economia vulgar (e também o keynesianismo), passando pela questão do Estado e da política. O fragmento de seu artigo capaz de exemplificar sinteticamente sua compreensão e contribuição no que concerne ao fetichismo pode ser resumido da seguinte forma:

> A tese central do fetichismo das mercadorias, em síntese, consiste no seguinte: no regime capitalista, o intercâmbio de mercadorias no mercado oculta a relação social entre os produtores, a qual tem como fundamento – histórico e não somente teórico – a transformação da força de trabalho em mercadoria, ao relacionar-se com o capital. No mercado, as ditas relações sociais se apresentam/são apresentadas como relações entre coisas, como formas exteriores que adquirem, inclusive através do jogo da oferta e demanda, uma existência encantada e independente. A própria relação entre capitalistas e trabalhadores é uma relação fetichista (o dinheiro como capital *vis a vis* a mercadoria força de trabalho), sancionada e validada *de jure* (REYES, [201-], p. 6. Tradução minha).

Parte expressiva desta sua interpretação é corroborada e ampliada a outras esferas em outro de seus artigos que versa sobre o problema, em que diz o seguinte:

> Para nós, diferente de outros autores, as "maquinarias que organizam diretamente os cérebros e os corpos" não são entes imaginários nem demiurgos supra-históricos adstritos à pós-modernidade; tem muito a ver com a *força social alienada e autonomizada do capital*, com seu controle sobre o tempo de trabalho socialmente necessário que se converte, em relação à toda sociedade, em controle e manipulação do mundo (REYES, [20--]. Tradução minha).

A interpretação de Reyes se estende em uma série de outras análises, as quais serão posteriormente analisadas por nós, assim como os demais autores que viermos a citar nesta introdução, que visa tão somente a demarcação de nosso itinerário.

Entretanto, apenas por esta citação isolada já temos alguma pista acerca de suas utilizações subsequentes, as quais — e estas são válidas também para os outros — não esgotam, em absoluto, o conteúdo de seus respectivos textos. Antes, servem-nos apenas como

"pano de fundo" para um prolongamento posterior dos mesmos, como um "estado geral" de nossa investigação.

Um autor importante que recentemente teve um livro traduzido ao português (pela Editora Antígona de Lisboa), Anselm Jappe reconstrói a trajetória filosófica e política da crítica do valor e faz uma contribuição ao estudo do fetichismo. Para apresentá-lo, cito uma passagem de seu livro, intitulado *As aventuras da mercadoria*, no intuito de oferecê-la primariamente para o decurso de nossa introdução:

> Na sociedade mercantil, cada coisa tem uma dupla existência, enquanto realidade concreta e enquanto quantidade de trabalho abstrato. É este segundo modo de existência que se exprime no dinheiro, que merece, portanto, ser chamado abstração real principal. Uma coisa "é" uma camisa ou uma ida ao cinema e "é" ao mesmo tempo 10 ou 20 euros. Essa qualidade do dinheiro não pode ser comparada com nenhuma outra coisa; ela situa-se para lá da dicotomia tradicional entre o ser e o pensamento, dicotomia para a qual uma coisa ou existe somente na cabeça, sendo, pois, imaginária – é esse o sentido habitual do termo abstração –, ou, pelo contrário, é efetivamente real, material, empírica (JAPPE, 2006, p. 40).

Já no âmbito do Serviço Social brasileiro, Netto e Iamamoto possuem contribuições vertebrais sobre a questão. A primeira delas é uma passagem do livro de Netto, intitulado *Capitalismo e reificação*, em que se tem uma importante questão que mais afrente será analisada com maior precisão, junto com algumas das passagens elencadas dos autores mencionados. Este diz, em relação ao fetichismo enquanto categoria crítica, o seguinte:

> [...] sempre que se confronta com a economia política, ele [Marx] se defronta com a problemática do fetichismo. Resumindo: *independentemente das etapas evolutivas da sua reflexão, todas as vezes em que a economia política é o âmbito em que se coloca o objeto da operação crítica de Marx, põe-se lhe a problemática do fetichismo* (NETTO, 1981, p. 54).

Marilda Iamamoto, na esteira de suas importantes análises sobre o problema do capital-fetiche na contemporaneidade, à luz das instâncias nas quais o Serviço Social brasileiro se encontra em tempos de avanço das políticas de austeridade, financeirização da economia e demais aspectos convergentes com a temática do fetichismo, salienta que este consiste, basicamente, no seguinte:

> Na sociedade burguesa, quanto mais se desenvolve a produção capitalista, mais as relações sociais de produção se alienam dos próprios homens, confrontando-os como potências externas que os dominam. Essa inversão de sujeito e objeto, inerente ao capital como relação social, é expressão de uma história da autoalienação humana. Resulta na progressiva reificação das categorias econômicas, cujas origens se encontram na produção mercantil. O pensamento fetichista transforma as relações sociais, baseadas nos elementos materiais da riqueza, em atributos de coisas sociais

> (mercadorias) e converte a própria relação de produção em uma coisa (dinheiro) (IAMAMOTO, 2007, p. 48).

Outro autor, também brasileiro, que foi de grande valia em nosso percurso para a apreciação do tema do fetichismo é José Chasin. Este diz, acertadamente, em *Marx*: estatuto ontológico e resolução metodológica, o seguinte:

> *Dividido em quatro segmentos estreitamente articulados entre si*, o capítulo 1 vai do mais simples ao mais intricado do complexo da mercadoria, que "é a forma mais geral e menos desenvolvida da produção burguesa". Tomada enquanto tal, ou seja, como abstração razoável da riqueza no modo de produção capitalista, a intensificação ontológica da mesma delimita seus fatores – valor de uso e valor; especifica o duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias – trabalho útil e trabalho abstrato; determina a substancia e a grandeza de valor, assim como a forma de valor ou valor de troca – pelo gradiente de sua universalização que culmina na forma geral e na transição à forma-dinheiro; *por último, identifica o fetiche*, o caráter misterioso da forma-mercadoria, que se *retroespelha* (*zurückspiegelt*), reflete ou se projeta sobre os homens (CHASIN, 2009, p. 244. Grifos meus).

Logo adiante, ele expõe aquilo que iremos retomar em nossa conclusão, na apreciação do tema do fetichismo no interior da obra *O capital*. Cito:

> *Dessa maneira, fica ressaltada a pertinência e a necessidade, ditadas pelo objeto, de restringir a analítica do fetiche à escavação da plataforma única que produz sua especificidade, e a rigor, nos contornos do capítulo 1*, aos limites de sua condição de predicado fantástico da forma-mercadoria, *a cujas fronteiras o mesmo está exclusivamente voltado* (CHASIN, 2009, p. 244. Grifo meu).

Assim, tendo ventilado trechos *extremamente gerais* dos autores mencionados, com o propósito de oferecer ao leitor uma brevíssima localização contextual no problema do fetichismo à luz de alguns dos autores com os quais travei contato para fundamentar o referido problema, passo, a seguir, ao problema referente ao contexto histórico de surgimento da questão *no marxismo*. Contudo, antes de entrarmos propriamente no próximo capítulo, vale apresentar uma citação de Louis Althusser que, em alguma medida, reflete o teor e as dificuldades enfrentadas em nossa jornada:

> As maiores dificuldades, tanto teóricas como de outros tipos, que impedem uma leitura fácil do Livro I d'O capital estão concentradas, infelizmente (ou felizmente), no *início* do livro, mais especificamente na seção I, "Mercadoria e dinheiro". Dessa forma, meu conselho é o seguinte: *deixar PROVISORIAMENTE ENTRE PARÊNTESES TODA A SEÇÃO I* e *COMEÇAR A LEITURA PELA SEÇÃO II*, "A transformação do dinheiro em capital." Esse conselho é mais do que um conselho: é uma recomendação que me permito apresentar, com todo o respeito que devo aos meus leitores, como uma recomendação *imperativa*. Cada um pode fazer a experiência na prática. Se o leitor começar a leitura do livro I pelo *começo*, isto é, pela seção I, ou não a compreenderá e desistirá, ou então pensará que a compreendeu, e isso é pior, porque existe grande possibilidade de que tenha

> compreendido algo muito diferente do que há ali para compreender (ALTHUSSER, 2013, p. 43. Maiúsculas conforme o original).

Logo após tecer uma série de considerações sobre a forma mais adequada de se ler *O capital*, Althusser com esta passagem na verdade demonstra o teor e a dificuldade apresentada por nosso tema.

Todavia, este aconselha "imperativamente" algo que parece estar de acordo com o conselho fraterno fornecido pelo próprio Marx, em carta a Kugelmann de 11 de outubro de 1867, no final da qual diz: "lhe enviarei um dia destes algumas instruções para ler meu livro." (MARX K.; ENGELS; MARX J.; WESTPHALEN, 1975, p. 59. Tradução minha). Instruções estas que ratificam a dificuldade para os não especialistas. Em carta de 30 de novembro de 1867, assim aconselha: "O senhor quer indicar a sua esposa, os capítulos que se deve ler primeiro: a "Jornada de trabalho", a "Cooperação, a divisão do trabalho e a maquinaria" e, finalmente, "A acumulação primitiva". Em quanto aos termos incompreensíveis, tem o senhor que lhe oferecer a chave. Se apresentarem outras dificuldades eu estou a tua disposição." (MARX K.; ENGELS; MARX J.; WESTPHALEN, 1975, p. 69. Tradução minha).

1. CONTEXTO DE SURGIMENTO DO TEMA DO FETICHISMO NO MARXISMO

Não é fácil simplificar o ponto nevrálgico onde, de fato, a problemática do fetichismo compareceu na tradição marxista. Sabe-se que é em meados dos anos cinquenta do século XX que ela começa a penetrar o debate teórico dos seguidores de Marx, mas nem por isto se pode ter em claro seu ponto de origem, tendo em vista certos agravantes que contribuíram para esta retomada na tradição marxista de uma problemática legítima[13] e elementar.[14] As razões para tal dificuldade encontram-se, por um lado, na interpretação apoiada no livro de Lukács intitulado *História e consciência de classe*, publicado em 1923, que teria "reascendido" a importância do tema,[15] e, por outro, nas contribuições de autores não marxistas que se debruçaram sobre tal problemática, apoiados ou não no texto de Lukács.[16] Com efeito, como delimitá-la?

Em certo sentido, este problema supõe outro, de maior vulto, como veremos.

---

[13]Meszáros, em sua obra intitulada *Marxismo e alienação*, especificamente no capítulo sobre o item "Divisão do trabalho, concorrência e reificação", diz: "Já vimos que a economia política liberal se desliga do velho fetichismo. No entanto, de acordo com Marx, ela se torna impotente ao enfrentar o fetichismo numa nova forma, o fetichismo das mercadorias. Esse é o ponto em que as limitações da economia política liberal vêm à tona." [...] Marx se opõe apaixonadamente à atitude da economia política, que não considera o trabalhador "como *homem*, no seu tempo livre-de-trabalho, mas deixa, antes, essa consideração para a justiça criminal, os médicos, a religião, as tabelas estatísticas, a política e o curador da miséria social". Ele recusa a aceitação da reificação pela economia política, sob a forma de considerar o trabalho "abstratamente *como uma coisa*". Ele recusa a prática de levar aos extremos uma virtude que resultou, primeiro, na superação do velho fetichismo, mas depois implicou necessariamente uma submissão a um novo tipo de fetichismo: o fetichismo amadurecido em sua forma mais elevada, mais abstrata e universal." (MESZÁROS, 2006, pp. 131-135).

[14]Quanto a este ponto, basta mencionar as contribuições de Lefebvre nos idos de 1936, no marco de suas respectivas obras *A consciência mistificada* e *O direito à cidade*, de 1968, que em algum ponto também contribuem para o reaparecimento da problemática da alienação e do fetichismo. Cito: "Contrariando-se, opondo-se, implicando-se, misturam-se de um lado a satisfação, a procura obstinada do estado 'satisfeito', e, de outro, a insatisfação, o mal-estar. O consumo de espetáculo torna-se espetáculo do consumo. [...] Bem entendido, esse desejo, essa aspiração, essa ruptura e essa fuga são rápida e facilmente recuperáveis: organização do turismo, institucionalização, programação, miragens codificadas, colocação em movimento de vastas migrações controladas. Daí decorre a autodestruição do objeto e do objetivo: a cidade pitoresca, a região turística, o museu desaparecem sob o afluxo dos consumidores, que acabam consumindo apenas a sua própria presença e a sua própria acumulação." (LEFEBVRE, 1991, p. 94).

[15]Foge ao meu escopo situar a problemática do fetichismo em Karel Kosik, no livro *Dialética do concreto*, publicado em 1926. Não o traremos à discussão em razão dos limites deste capítulo e deste trabalho dissertativo. Optamos por trazer apenas Lukács e Isaac Rubin, de forma sintética, ademais.

[16]Caso de autores da Escola de Frankfurt, notadamente Adorno e Horkheimer, os quais utilizaram-se extensivamente da temática do fetichismo e da reificação para exposição de suas críticas à Indústria Cultural, movendo-se inclusive como "entusiastas" desta retomada quando da primeira publicação de sua obra *Dialética do esclarecimento* em 1944. No mais, essa extensão do problema do fetichismo para a dimensão cultural envolve o próprio contexto em que tem lugar uma série de críticas teóricas ao Marxismo da III Internacional que se "stalinizou", e que dá cabo de uma ampliação daquilo que se chamou de "teoria crítica" para o contexto contemporâneo. "A violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas. Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertamente. Cada qual é um modelo da gigantesca maquinaria econômica [...] Inevitavelmente, cada manifestação da indústria cultural reproduz as pessoas tais como as modelou a indústria em seu todo." (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 104).

O problema mencionado na página anterior diz respeito ao motivo pelo qual a temática do fetichismo permaneceu por tanto tempo suspensa na tradição marxista. Este motivo preenche os dois outros salientados por nós, os quais, sem o detalhamento deste, não oferecem condições dignas de uma contextualização histórica de ressurgimento da problemática do fetichismo. Com efeito, é a explicação dos motivos pelos quais a temática do fetichismo permaneceu isolada na maior parte dos pensadores da tradição que possibilitará que a pensemos de forma situada.[17] Porém, um exame prévio do contexto histórico do problema do fetichismo no marxismo poderá nos oferecer elementos suficientes para a explicação dos motivos de ser a partir da década de cinquenta do século XX que ele se consagra na tradição, assim, *primeiramente*, mediremos as consequências do livro de Lukács, de 1923, por se tratar da consolidação do tema nestes anos, ou de seu caráter "antecipatório", portanto. Seria o livro de Lukács, publicado em 1923, um ponto de arranque para que nos anos cinquenta do século XX a problemática do fetichismo se colocasse na tradição marxista?

Antes de tudo, o termo "marxismo" se origina a partir de 1882,[18] e não guarda, segundo consta, nenhum "uso" anterior.[19] Entretanto, pode-se dizer, com alguma tranquilidade, que a emergência de um "pensamento marxista" é herdeira da fundação, em 14 de julho de 1889, da II Internacional, que neste momento passa a orientar a perspectiva político-ideológica do movimento operário socialista.[20] As condições que envolveram a transição da I Internacional[21] para a II dizem respeito a um conjunto de fatores, os quais não serão detalhados minuciosamente neste capítulo.

---

[17]Com a continuação de nossa investigação, veremos que esta afirmação não é isenta de problemas.

[18]A obra de Hobsbawm intitulada *História do Marxismo*, v. 1., contextualiza amplamente esta origem kautskyana do termo, em 1882, e a repugnância de Marx quando de sua descoberta.

[19]"[...] O marxismo não conquistou uma influência sequer nominal nos movimentos operários antes dos anos 80, ou, no máximo, dos anos 70. A própria história do pensamento de Marx e suas controvérsias políticas e ideológicas não podem ser compreendidas se não se leva em conta o fato de que, pelo resto de sua vida, as tendências que criticou ou combateu, ou com as quais teve de fazer acordos no interior do movimento operário, foram, sobretudo, as tendências da esquerda radical pré-marxiana, ou delas derivavam: Pertenciam à geração nascida da Revolução Francesa, quer tivessem assumido a forma da democracia radical, do republicanismo jacobino ou do comunismo proletário revolucionário neobabouvista, que sobreviveu sob a liderança de Blanqui." (HOBSBAWM, 1983, p. 64).

[20]"[...] Daí até a Primeira Guerra Mundial, o que traz a chancela desse núcleo unificado da atividade revolucionária é recebido como integrado e integrante em/de um bloco cultural que reclama o rótulo de marxismo." (NETTO, 1981, p. 18).

[21]"Em 28 de setembro de 1864 teve lugar uma grande reunião pública internacional de operários no St. Martin's Hall de Londres; nela foi fundada a Associação Internacional dos Trabalhadores (mais tarde conhecida como Primeira Internacional) e eleito um Comitê provisório, que contava com Karl Marx entre os seus membros. [...] A 20 de outubro, a comissão encarregou Marx de rever o documento por ela preparado durante a doença de Marx e redigido no espírito das ideias de Mazzini e Owen. A Mensagem Inaugural foi muitas vezes reeditada ao longo de toda a história da Primeira Internacional, que deixou de existir em 1876." (INTERNACIONAIS, 2018).

Interessa-nos tão somente o contexto de transição da II Internacional[22] para a III Internacional,[23] quadro este em que poderemos situar um conjunto de questões que para a contextualização de nossa temática guarda certa peculiaridade importante de ser trazida a baila. Um aspecto, de imediato, importante sobre a II Internacional — especialmente do Partido Social-Democrata Alemão — refere-se, sobretudo, aos condicionantes teórico-ideológicos de seu "pensamento marxista",[24] os quais guardavam uma série de interpretações sobre a obra de Marx bastante problemática. A rigor, tais interpretações não constituíram, de fato, um bloco homogêneo no interior das tendências do movimento operário;[25] elas se combinam com alguns postulados teóricos que veem a obra de Marx como uma espécie de "sociologia científica que desvenda o mecanismo e a evolução social a partir da análise da situação econômica" (NETTO, 1981, p. 19) e que, a este respeito, movem-se no interior de um determinismo da "instância econômica" inteiramente frágil para a compreensão dos fenômenos sociais, culturais, políticos, filosóficos e, consequentemente, históricos.

> O traço básico desta avaliação da empresa de Marx é perceptível quando se retêm as características gerais que infere da herança marxiana: a noção de que a dinâmica

[22]"A Segunda Internacional (Internacional Operária e Socialista) nasceu em 1889 como sucessora da Primeira Internacional. Era uma associação livre de partidos social-democratas e trabalhistas, integrada tanto por elementos revolucionários quanto reformistas. Seu caráter progressista chegou ao fim em 1914, quando suas seções mais importantes violaram os princípios mais elementares do socialismo ao apoiar seus governos imperialistas na Primeira Guerra Mundial. Se desintegrou durante a guerra, porém ressurgiu como organização totalmente reformista em 1923." (INTERNACIONAIS, 2018).

[23]"Do russo Коммунистичекий Интернационал (Kommunisticheskiy Internatsional), abreviação de Internacional Comunista ou III Internacional, reunião internacional dos Partidos Comunistas de diversos países, que funcionou de 1919 até 1943. A Internacional Comunista foi sucessora e continuadora da Primeira Internacional e herdeira das melhores tradições da Segunda Internacional. A fundação da Internacional Comunista significou a criação de um Estado-Maior político-ideológico do movimento revolucionário do proletariado. Lênin foi o organizador e inspirador da Internacional Comunista, que defendeu o marxismo revolucionário frente às deformações oportunistas e revisionistas de direita e de "esquerda". A Internacional Comunista buscou a formação de quadros dirigentes dos Partidos Comunistas e a sua transformação em partidos revolucionários de massa, partidos de um novo tipo. A Internacional Comunista foi dissolvida em 1943 como um gesto de conciliação de Stalin para com as Forças Aliadas (Estados Unidos, Inglaterra)." (INTERNACIONAIS, 2018).

[24]As aspas querem apenas ressaltar que o pensamento marxista tem começo propriamente dito quando a II Internacional passa a homogeneizar o movimento operário revolucionário, e somente neste sentido guarda especificidade. Por isto o uso das aspas, referentes ao contexto germinal de fundação do que se denomina pensamento marxista, que difere, portanto, de pensamento marxiano, o qual guarda a particularidade de se referir a própria obra de Marx, aquilo que se constitui como de sua própria "lavra" teórico-conceitual.

[25]"O conjunto teórico-ideológico marcado por esta chancela (II Internacional) e que é identificável como *marxismo da II Internacional*, não constitui nunca (e não poderia constituir, dada a própria situação do movimento operário europeu à época, extremamente diferenciado em função do grau de organização distinto dos vários proletariados nacionais, das suas tradições e das suas tarefas políticas imediatas) um bloco homogêneo. Basta evocar as intervenções de Kautsky, Plekhanov e Rosa Luxemburgo na polêmica contra Bernstein para se dar conta da profunda diversidade que permeava a elaboração intelectual dos nomes mais eminentes que pontificavam na central criada em 1889. No entanto, já na primeira década do século se impôs uma concepção da obra de Marx que, adequando-se à prática política do Partido Social-Democrata Alemão (de fato, o centro de gravidade da II Internacional), passa a circunscrever o campo da investigação teórica e, mesmo, a fornecer o perfil e a estrutura das pesquisas." (NETTO, 1981, p. 19).

> social abriga uma lógica irrecorrível e que o social constitui uma realidade objetiva cuja estrutura obedece a uma legalidade absolutamente independente da intervenção da prática sócio-humana. O traço em questão é medularmente positivista: rompe a conexão entre o sujeito e o objeto da prática social, interdita o âmbito da práxis e aceita a factualidade imediata do social como um dado. Incompatível com procedimentos dialéticos, esse traço determina em larga medida a concepção que a II Internacional erige como a específica contribuição teórica de Marx — uma concepção simultaneamente *reducionista* e *indevidamente generalizadora*. Reducionista enquanto dissolve as concretas mediações e determinações histórico-sociais com a sua inserção num esquema lógico-intelectivo (recorde-se a teleologia atribuída à crise econômica do capitalismo na abertura da via à transição socialista) e indevidamente generalizador enquanto impõe esse esquema à realidade como um todo (não é acidental o esforço cientificista de equalizar natureza e história, subsumindo-as à mesma legalidade) (NETTO, 1981, p. 20. Grifo meu).

Assim enquadrado, podemos observar um dos limites fundamentais da incumbência de estreitar a obra de Marx para que coubesse no interior de uma visão e implementação sociológica — as quais mantinham relações, dentre outras coisas, com o processo de vulgarização da obra de Marx, o que detalharemos adiante — que deixava obscurecida a vinculação de Marx com a filosofia, isto é, que fazia com que em Marx houvesse um "vazio filosófico" em se tratando de sua relação, contraditória e dialética, com o pensamento de Hegel. Embora reconheçamos que o caráter inédito de algumas obras de Marx tenha favorecido esta concepção, ela não deixa de ser equivocada em suas razões principais e, em última instância, conduzia a este reducionismo de inserir em um esquema prévio, lógico-intelectivo, de que nos fala Netto, os determinantes histórico-sociais que investigava, o que tornava possível impor, mediante imputação generalizadora, este esquema à realidade como um todo, dispensando uma série de *mediações* das quais o marxismo da II Internacional mantinha-se refém, em decorrência dos *limites* de sua apreensão da herança de Marx e dos limites decorrentes da atribuição à dinâmica social de uma lógica irrecorrível absolutamente independente da intervenção da prática sócio-humana. Assim, esta concepção revela-se de uma incapacidade visível para encarar uma série de questões referentes à totalidade social, tomada como uma estrutura dinâmica de *relações sociais*, que acabavam tipificadas por esta concepção do marxismo da II Internacional através da abstrata dominância do "econômico" sobre todas as outras esferas sociais.

Os contornos dessa concepção de medir a dominância axial da economia sobre todas as outras esferas da vida social repunha no pensamento todo um conjunto *funcional* cuja derivação arbitrária derivava toda desta dominância.

É precisamente por estas divisões em "fatores", dentre os quais a instância econômica determinava todas as esferas mecanicamente, que o economicismo da II Internacional mostrou-se incapaz de ascender às múltiplas determinações da vida social, suas conexões e

seus aspectos peculiares, o que implicava, como resultado, delegar à prática sócio-humana e sua matéria aspectos meramente externos ou tipificados na forma da fixidez, nitidamente uma das causas fundamentais da ausência das temáticas do fetichismo e da alienação, as quais somente se colocam como tais mediante nexos de polaridade dialética — a relação entre sujeito e objeto da prática sócio-humana.

Como assevera Netto:

> O marxismo que assim se constitui circunscreve um terreno de reflexão que torna extremamente problemática, em princípio, e, na prática, exclui, a investigação de fenômenos e processos como os referidos à alienação. Realmente, a esta concepção e instrumentalização das ideias de Marx escapa à colocação de problemas que se inserem no âmbito das relações entre o sujeito e o objeto da prática sócio-humana: quando, nessas relações, o *processo unitário* que é o próprio constituinte e constitutivo do social cai fora do campo de problemas, o foco analítico não está habilitado a apreender fenômenos que só se instauram em nexos de polaridade dialética (*Op. cit.*, p. 21).

Compreende-se que, para o marxismo da II Internacional, a tematização do problema da *reificação* e também de fenômenos e processos referentes à *alienação*, trazidos à tona pelo livro de Lukács, segundo Netto, com o qual trabalharemos adiante, seja uma quase impossibilidade. As razões estão devidamente à mostra: primeiro pelo fato de que os instrumentais analíticos de que se armara o marxismo da II Internacional o impediram de acessar as dimensões propriamente histórico-sociais nas quais estes conexos de questões se põem, e segundo pelo fato de o tema em pauta sequer aparecer como tal, em razão da insuficiência de seu aparato teórico, cuja incapacidade de sequer colocar o tema da *reificação* e seus *conexos* — caso da alienação e fetichismo — é taxativo, dado o positivismo de um "marxismo vulgar" incapaz de ascender às determinações histórico-sociais da prática humana, tornando-a, portanto, secundária no interior destas tematizações. Isto é, os limites do marxismo da II Internacional, em nossa contextualização, acabam por serem sintomáticos desta ausência mesma.

> É a falência política da II Internacional que precipita a sua concordata teórica: o capitulacionismo de 1914 revelou que a demissão histórica deitava suas raízes na fragilidade teórico-ideológica e a rendição no interior da onda revolucionária dinamizada pela Revolução de Outubro conduziu à sua desmoralização. Precisamente por isto é que, a partir de 1919-1920, abre-se um episódio de crítica teórica contundente à concepção do marxismo erguida pela II Internacional (NETTO, *Op. cit.*, p. 22).

Partiremos a seguir ao tratamento desta referida *falência política* da II Internacional, a qual, segundo Netto, "precipitou sua concordata teórica". No trato deste processo, mediremos

as possíveis conexões entre o livro de Lukács, *História e consciência de classe*, de 1923, e o processo que, a partir de 1919-20, abre o cenário de crítica teórica contundente à concepção do marxismo erigida pela II Internacional. Entre outras razões, é no exame deste processo de *crítica teórica* ao marxismo da II Internacional, ocasionado por razões de ordem política, que ressaltaremos não apenas a importância que assume o referido livro de Lukács, em se tratando do contexto de nossa temática, *seguindo* Netto, como também mediremos as condições pelas quais, nos idos dos anos cinquenta do século XX, a referida problemática, junto ao problema da alienação, consolidam-se no cenário do pensamento marxista.

Todavia, segundo Netto,

> É preciso reter o caráter episódico desta crítica teórica, decorrente de uma complicada conjunção de variáveis. Determinada por eventos dominantemente políticos, esta crítica – independentemente do seu alcance e significado histórico – se operou enquanto perduraram os efeitos imediatos dos acontecimentos que a possibilitaram. O marxismo da II Internacional – que passa a ser denominado "marxismo vulgar", expressão cunhada, ao que parece, por Lukács – é objeto de uma crítica teórica que arranca diretamente da situação política e a *ruptura com ele, a curto prazo, é mais uma ruptura política que uma ultrapassagem de seu referencial teórico* (NETTO, *Op. cit.*, p. 22).

É no interior desta conjunção de variáveis, que implicaram de forma episódica a crítica teórica mencionada, decorrente de eventos políticos, que em 1919 nasce a III Internacional, cujo quadro conjuntural *acompanhava* a crítica das estratégicas políticas adotadas pela II Internacional. Ou seja, a crítica teórica mencionada é herdeira do reexame estratégico das políticas da II Internacional, e o evolver da III Internacional tem como matriz o "insulamento da Rússia bolchevista, que condicionará a crítica ao marxismo da II Internacional" (NETTO, *Op. cit.*, p. 22) e abrirá o cenário para a retomada episódica de um conjunto de temas relegados pelo marxismo da II Internacional.

Isto é, o instrumental analítico de que se armara o marxismo da II Internacional foi expressivo no que diz respeito ao tipo de "crítica das armas" que propugnaram, as quais começaram a mostrar-se não apenas falsas teoricamente, mas também frágeis e oportunistas do ponto de vista prático. A falência política da II Internacional, deflagrada pela posição em favor da participação na guerra imperialista, consuma o declínio de toda uma ortodoxia marxista inteiramente convergente à capitulação e ao oportunismo arrivista, que começará a ser criticada de ambos os lados. A capitulação de talhe político, de um lado, expressa a

fragilidade teórica, de outro. A Revolução de Outubro de 1917[26] conduz simultaneamente à sua desmoralização política, por um lado, e de crítica teórica contundente ao marxismo erigido pela II Internacional, por outro. É o que o próprio Lênin atestava já em 1919, diante do recrudescimento da Primeira Guerra Mundial a partir de 1914, e dos visíveis motivos de sua superação.

> A II Internacional deixou realmente de existir? Os seus representantes mais autorizados, como Kautsky e Vandervelde, negam-no obstinadamente. Nada aconteceu além de uma ruptura das relações; tudo está bem; tal é o seu ponto de vista. A fim de esclarecer a verdade, vejamos o manifesto do Congresso de Basileia[27] de 1912, que se refere precisamente à atual guerra mundial imperialista e foi adotado por todos os partidos socialistas do mundo. [...] O manifesto aponta claramente essa outra tática. A guerra "provocará uma crise econômica e política" que deverá ser "aproveitada": não para atenuar a crise, não para defender a pátria, mas, pelo contrário, para "sacudir" as massas, para "apressar a queda do domínio do capital" [...] Basta de frases, basta de "marxismo" prostituído à la Kautsky! Depois de 25 anos de existência da II Internacional, depois do manifesto de Basileia, os operários não acreditarão mais em frases. O oportunismo mais do que amadureceu, passou definitivamente para o campo da burguesia, transformando-se em social-chauvinismo: ele rompeu espiritual e politicamente com a social-democracia (LÊNIN, 1919, p. 3).

É precisamente com a criação da III Internacional, em 1919, que terá lugar uma contundente crítica teórica e política ao marxismo da II Internacional, que se opera em detrimento do grande referencial teórico de Marx, sem romper em definitivo com este. Isto é, a crítica teórica à II Internacional arranca da situação política, "e a ruptura com ele, em curto prazo, é mais uma ruptura política que uma ultrapassagem de seu referencial teórico". No interior dessa *determinação social do pensamento*, terá lugar uma crítica teórica contundente ao marxismo da II Internacional — denominado por Lukács de "marxismo vulgar" —, o qual contém uma efervescência teórica precisa, cujo expoente cabal é o livro do referido autor

[26]A Revolução de Outubro na Rússia foi a segunda fase da Revolução Russa de 1917, depois da Revolução de Fevereiro do mesmo ano. A postura crítica de Lênin ao marxismo da II Internacional se esboça em algumas de suas obras, tais como os *Cadernos sobre a dialética de Hegel*.

[27]"Congresso de Basileia foi o congresso socialista internacional extraordinário realizado em Basileia em 24 e 25 de novembro de 1912. O congresso foi convocado para solucionar a questão da luta contra o perigo da Guerra Mundial imperialista, perigo que aumentou ainda mais depois do início da Primeira Guerra Balcânica. [...] Mostrava os objetivos espoliadores da guerra que os imperialistas preparavam e exortava os operários de todos os países a travar uma luta decidida pela paz, contra o perigo da guerra, a "contrapor ao imperialismo capitalista a força da solidariedade internacional do proletariado". Caso surgisse a guerra imperialista, o manifesto recomendava aos socialistas que utilizassem as crises econômicas e políticas provocadas pela guerra para lutar pela revolução socialista. Os dirigentes da II Internacional (Kautsky, Vandervelde e outros) votaram no congresso pela aprovação do manifesto contra a guerra. Porém, uma vez iniciada a guerra mundial imperialista, eles deixaram no esquecimento o Manifesto de Basileia, assim como outras resoluções dos congressos socialistas internacionais sobre a luta contra a guerra, e passaram-se para o lado dos seus governos imperialistas." (CONGRESSO DE BASILEIA, 2018).

intitulado *História e consciência de classe*, publicado em 1923, que trata de parametrar, segundo Netto, o escopo de sua influência no século XX.

Ao que tudo indica, segundo Netto, Lukács é o expoente de peso desse ressurgimento teórico e *crítico* às concepções do marxismo da II Internacional, ao que Lênin, no plano político, é seu entusiasta principal, mas não o único.

> Com efeito, num lapso temporal inferior a uma década – aproximadamente 1919-1920/1929 –, a nova centralização do movimento operário revolucionário, através da III Internacional, substituirá inteiramente aquela que existia antes. Esta substituição, contudo, põe em cena componentes qualitativamente novos: agora, a centralização não se legitima somente pelo respaldo de um grande partido de massas (como o alemão) e pelo prestígio de um punhado de teóricos e publicistas conhecidos; ao contrário, ela será promovida por um partido que não só empolgou o poder através de uma revolução como, ademais, contando com nomes tão ignorados como heroicos (Lênin, Trotsky, Bukharin etc.), abriu caminho para a consolidação desse poder em meio a dificuldades tais que uma aura ímpar de grandeza histórica e moral o envolveu com uma credibilidade e uma autoridade únicas na história do movimento operário (NETTO, 1981, p. 23).

Como se vê, é no interior desta complicada conjunção de variáveis que o marxismo da II Internacional passa a ser submetido a uma crítica teórica e política contundente. Recusa-se qualquer linearidade mecânica ou automatismo dos "fatores", e a constelação de problemas que emergem versará sobre questões até então inéditas, como as que norteiam nossa investigação: o tema da *alienação*, do *fetichismo* e da *reificação*, enquanto problemas *conexos*, *no interior desta contextualização*.

Esta crítica reascende toda uma série de questões[28] que até então haviam sido negligenciadas: as relações entre sujeito e objeto e a dialética do conhecimento, as complexas mediações entre economia e cultura, por exemplo, e um tratamento das questões da alienação, do fetichismo e da reificação inteiramente autênticos, neste sentido.[29]

---

[28]Ao mesmo tempo, ela *acompanha* o recrudescimento político da Revolução, cujo teor e consagração, expressos na III Internacional, ao que parece, possuíam todos os indícios de uma intimidade assumida, em se tratando da necessidade de superação tanto do marxismo da II Internacional, quanto das estratégias políticas desta, diante da Primeira Guerra Mundial, a partir de 1914.

[29]Não me deterei na discussão em torno do "Prefácio" que dedicou Lukács em 1967 no que diz respeito à sua obra de 1923, já mencionada. Isto porque não há espaço aqui para o desdobramento dessa questão. Ela, contudo, sinaliza, ao mesmo tempo, a complexidade que revestiu seu conteúdo, nas palavras do próprio Lukács, em 1967: "Os escritos reunidos neste volume abrangem meus anos de aprendizado do marxismo. Ao publicar os documentos mais importantes dessa época (1918-1930), minha intenção é justamente enfatizar seu caráter experimental, e de modo algum conferir-lhes um significado atual na disputa presente em torno do autêntico marxismo. [...] Por isso, os escritos aqui reunidos iluminam não apenas os estágios intelectuais do meu desenvolvimento pessoal, mas mostram, ao mesmo tempo, as etapas do itinerário geral, que não devem ser de todo sem importância, tomando-se a devida distância crítica, inclusive em relação ao entendimento da situação presente e ao avanço a partir da base fornecida por elas. [...] Eu aspirava a ultrapassar o radicalismo burguês, mas repugnava-me a teoria social-democrata (sobretudo a de Kautsky)." (LUKÁCS, 2003, p. 3).

> Eis a fase em que toda uma efervescência criadora tem lugar: a manutenção da vitória soviética a leste e a expectativa de um colapso capitalista no centro europeu e na Alemanha estimulam o exame dos *fundamentos* teóricos da política da II Internacional. Este exame agarra primordialmente o lastro positivista a que já se referiu e, com isto, a crítica contesta tanto as vulgaridades sociologistas das postulações pretensamente ortodoxas de Kautsky, Plekhanov etc., quanto a sua recusa pela corrente já então conhecida como revisionista (liderada por Bernstein, mas engajando um sem-número de socialistas famosos). *Ela encontra o seu modelo mais privilegiado – mas de forma alguma o único – no livro de Lukács, de 1923, História e consciência de classe*: a hipótese central é a de que a obra de Marx é um todo orgânico e cerrado, cujo núcleo reside na fundação de uma metodologia dialética materialista (articulada a partir da recuperação crítica das propostas hegelianas) para desvelar exclusivamente a dinâmica sócio-histórica peculiar do capitalismo. A concepção teórica própria da II Internacional é posta em xeque: a contribuição marxiana é compreendida como um projeto teórico-prático que, estruturando uma ciência da história (de que decorrem organicamente uma filosofia e uma ética), corresponde à emergência do proletariado como sujeito histórico. Trata-se de uma solução antípoda a das várias vertentes da II Internacional (NETTO, *Op. cit.*, p. 24).

Vê-se que é no calor deste processo em que se estrutura toda uma peculiaridade política que o tratamento específico do tema do fetichismo e conexos (reificação e alienação), recebe, *para Netto*, o primeiro cuidado intensivo no pensamento marxista — cujo expoente principal e sem dúvida privilegiado é o livro de Lukács, já mencionado.

Este incide "oblíqua, mas efetivamente, na própria prática política: ela busca validar a empresa revolucionária — considerando a instância básica do partido político proletário — como realização da filosofia na intervenção prático-concreta, a consciência de classe do proletariado emergindo como o introdutor da teleologia histórica." (NETTO, *Op. cit*, p. 24).

Entretanto, após a morte de Lênin em 1924, esse episódio de crítica teórica que acompanha novas posições políticas é contido por razões também de ordem política. Um complexo de questões políticas começaram a emergir, dentre elas o fascismo e o nazismo, surgidos no entre guerras, de 1914 a 1918, o início da Segunda Guerra Mundial, que vai de 1939 a 1945, e a posse de Stalin, em 1924, que gradualmente passará tanto a orientar a postura teórica dos marxistas da III Internacional quanto a consolidar a hegemonia do poder político da Revolução e do movimento operário revolucionário. Ou seja, começa-se um processo de *neutralização* dos *críticos* do marxismo da II Internacional pela imposição por via administrativa de uma concepção de marxismo que atenderia exclusivamente às necessidades políticas da autocracia stalinista. A qual, gradualmente, começa a transformar a III Internacional em um instrumento capaz de enquadrar a atividade dos comunistas vinculados a ela.

> Assim, a *crítica teórica à II Internacional é coartada e suspensa porque suas incidências colidem com a estratégia da III Internacional instrumentalizada pelo*

> *partido russo que se staliniza* – então, este partido passa a impor ao movimento socialista revolucionário a sua própria concepção do marxismo. Esta concepção russa (mais concretamente: a concepção instrumentalizada pelo partido russo sob Stalin), contudo, é, no essencial, um *mero desdobramento daquela que a II Internacional instituiu*. A diferença notável que existe entre ambas é menos uma diversidade de conteúdo do que uma alteração na forma da sua institucionalização, generalização e divulgação: agora, já não é mais uma concepção a servir a um partido e a um movimento de massas que formalmente apostam na revolução socialista, mas uma concepção que legitima um poder de Estado muito particular e já constituído em nome dessa revolução (NETTO, 1981, p. 25. Grifo meu).

À medida que o poder do Estado cresce sob o mando de Stalin, que vai assumindo e revelando suas características principais, cresce exponencialmente a necessidade de *equalizar* as concepções teórico-ideológicas do marxismo à sua própria plataforma. Ocorre, com efeito, um processo que se pode chamar de *institucionalização* do pensamento socialista revolucionário, cujo expoente é certamente Stalin.

Portanto, é a consolidação da autocracia stalinista que dá conta de demonstrar o caráter *episódico* desta crítica teórica à II Internacional. Pois o vulto que assume no interior desse conjunto de processos políticos *corresponde*, no plano teórico, à operação com vistas à manutenção do poder autocrático estabelecido, cujo esforço teórico expresso pelo chamado "marxismo-leninismo"[30] — um sistema teórico articulado, por sua vez, no interior do chamado "materialismo dialético e materialismo histórico" — motiva toda sorte de apologias ao regime político stalinista, o qual é instilado por ideologizações que cumprem o papel de refletirem estratégias de poder determinadas.

Como resultado dessa instrumentalização da obra de Marx, toda sorte de procedimentos políticos burocráticos e administrativos vão transitar ao sabor da mera arbitrariedade apologética, cujo "taticismo" consistiu precisamente em *justificar* o poder autocrático em razão de sua estreiteza teórica declarada. Com efeito, se em relação ao marxismo da II Internacional problemas como o fetichismo e a reificação passaram ao largo de suas viseiras por conta dos limites teóricos postos, sobretudo por Kautsky, no marxismo-leninismo, *instrumentalizado* por Stalin, tais problemas não apenas continuaram condenados como irrelevantes, como também *não podiam e não deviam*[31] se colocar como tais, em virtude

---

[30] "Definido de modo mais estrito, o leninismo é a tendência, dentro do movimento marxista, que aceita as principais contribuições teóricas de Lênin ao marxismo revolucionário. Como tal, é uma concepção da tomada do poder para e pelo proletariado e da construção da sociedade socialista que legitima a ação revolucionária do partido em nome da classe operária. O leninismo pode ser distinto do bolchevismo, que é a prática política ou o movimento político baseado no leninismo. [...] Depois da morte de Lênin e durante todo o período em que Stalin deteve o poder, o leninismo tornou-se uma ideologia de legitimação usada pelos governantes soviéticos e seus partidários no movimento comunista mundial." (BOTTOMORE, 2012, p. 339).

[31] "O resultado deste processo conduz a um marxismo teoricamente tão estreito e vulnerável quanto o da II Internacional, mas socialmente mais degradado: agora, ele é objeto de uma lógica de deformações que, facilitada

da autocracia estabelecida, que passou a condenar como "desviacionista" todos os marxistas que por ventura ousassem pensá-los e situá-los corretamente. É de se fazer notar o motivo *político* de ser rejeitado especificamente o problema do fetichismo e da alienação, por exemplo, questões de "vida ou morte".[32]

Pois, junto com tais problemáticas, toda sorte de questões referentes ao Estado, à liberdade, à vida cotidiana etc., estreitadas pela viseira que guardava a autocracia, começam a fustigar o marxismo erigido sob Stalin — embora, por vezes, por vias indiretas[33] — e, sobretudo, começam a motivar sua decadência teórica.[34] Entretanto, a conjunção de variáveis do colapso do marxismo-leninismo assiste ao quadro especifico que norteou suas concepções teóricas, que registra a crise de *uma* concepção de marxismo. Com a débâcle do domínio de Stalin, os rumos da questão em torno do fetichismo começam a ganhar tônus e passam, inclusive, a abrigarem diversas outras questões que antes se passaram por inacessíveis e depois por força de proibição.

---

pela via burocrático-administrativa, transita francamente para o arbítrio e a falsificação. Se, para o marxismo da II Internacional, determinados problemas não se apresentavam como tais em razão de sua estreiteza teórica, para o marxismo-leninismo – ademais dessa estreiteza – eles *não deviam e nem podiam se colocar em função de conjunturas políticas*. Eis a explicação para o efetivo banimento da crítica teórica às questões referentes ao Estado, à burocracia, à cidadania, à liberdade, à vida cotidiana etc." (NETTO, 1981, p. 27. Grifo meu).

[32]De 1934 a 1939 ocorre o grande expurgo, em que diversos pensadores, ditos opositores do sistema, são executados, dentre eles ninguém menos do que Isaac Rubin, preso e fuzilado em 1937. Lukács por pouco escapou dessa, contudo esteve preso pela KGB.

[33]Queremos apenas ressaltar que há um problema de fundo na ascensão que tiveram tais "narrativas", especificamente relacionadas ao encerramento da obra de Marx por Stalin. Obviamente que a emergência de um pensamento antimarxista no período da década de 60, por exemplo, e nas posteriores, em autores ainda atuais, goza de uma conjunção de variáveis que me escapam, no momento, de serem situadas com o rigor que merecem. Cito, por exemplo: "De uma forma mais precisa ou, em todo caso, que talvez lhes soe melhor, eu diria isto: desde há muitos anos, desde mais de um século por certo, vocês sabem quão numerosos têm sido os que se perguntaram se o marxismo era ou não uma ciência. Poderíamos dizer que a mesma pergunta foi formulada, e não para de ser, a propósito da psicanálise ou, pior ainda, da semiologia dos textos literários. Mas a esta pergunta: "É ou não é ciência?", as genealogias ou os genealogistas responderiam: "Pois bem, precisamente, o que criticamos em vocês é fazer do marxismo, ou da psicanálise, ou desta ou daquela coisa, uma ciência. E, se temos uma objeção a fazer ao marxismo, é que ele poderia efetivamente ser uma ciência. [...] Quando vejo seus esforços para estabelecer que o marxismo seja uma ciência, não os vejo na verdade demonstrando que o marxismo tem uma estrutura racional e que, portanto, suas proposições relevam de procedimentos de verificação. Vejo-os atribuindo ao discurso marxista e àqueles que o detêm efeitos de poder que o Ocidente, a partir da Idade Média, atribuiu à ciência e reservou àqueles que formulam um discurso científico." (FOUCAULT, 1979, p. 172). Maiores informações sobre o contexto da obra de Foucault e os problemas por mim elencados, ver: RODRIGUES, M. *Michel Foucault sem espelhos:* um pensador proto-pós-moderno. Rio de Janeiro: UFRJ/ESS, 2006.

[34]Lukács, em "Carta sobre o Stalinismo", apresenta uma reflexão sobre o período muito interessante. Por exemplo: "Minha primeira reação em face do XX Congresso, quase puramente imediata, refletiu uma preocupação, mais do que com a pessoa, com a organização: com o aparelho que tinha produzido o "culto da personalidade" e o fixara depois numa espécie de incessante reprodução ampliada. Identificava em Stalin o vértice de uma pirâmide que, alargando-se sempre na direção da base, compunha-se de "pequenos Stalins", os quais, vistos de cima, eram os objetos e, vistos de baixo, eram os produtores e mantenedores do "culto da personalidade". Sem o funcionamento regular deste mecanismo, o "culto da personalidade" não teria passado de um sonho subjetivo, de um acidente patológico, e jamais teria podido atingir aquela eficácia social que exerceu durante algumas décadas." (LUKÁCS, 1977).

> Enquanto o modelo autocrático-stalinista (e suas implicações gerais político-ideológicas) não foi decisivamente posto em causa – e ele transcendeu em mais de dez anos a dissolução da III Internacional –, o marxismo-leninismo foi inteiramente hegemônico no pensamento socialista revolucionário. Erigida, pelas estruturas de poder estatais e partidárias, como a interpretação justa do legado marxiano, esta concepção passou como sendo a única leitura correta do pensamento de Marx. Mas também o marxismo-leninismo, assim como o marxismo da II Internacional, entrou em colapso por efeito de uma crise política: a que se desenrola em torno da sucessão de Stalin e tem seu marco evidente no XX Congresso do PCUS (1956) (NETTO, 1981, p. 27).

Todavia, é importante reter este quadro histórico que guarda toda uma particularidade, a qual incide na débâcle do modelo autocrático-stalinista. Dentre as razões principais, Netto situa uma confluência de eventos históricos centrais cuja ocorrência marcará as atividades do movimento operário definitivamente:

> Na verdade, o quadro histórico em que tem lugar a quebra do modelo autocrático-stalinista inviabiliza uma revisão controlada da ideologia cristalizada no marxismo-leninismo. Ela ocorre na confluência de dilacerantes eventos sócio-políticos (o rescaldo do problema alemão de 1953, os acontecimentos de 1956 na Hungria, os conflitos nas fileiras dos partidos comunistas, o surgimento da China Popular como potência etc.) e na crista de graves convulsões histórico-sociais (as novas tensões postas pelo equilíbrio geopolítico mundial através do terror atômico, o renascimento da oposição anticapitalista em alguns países ocidentais, o auge das lutas anticolonialistas, as abruptas transições sociais no chamado Terceiro Mundo etc.) E, especialmente, se desenrola manifestando a impossibilidade de restabelecer qualquer centralização, mesmo formal, das atividades do movimento operário revolucionário – parecendo mesmo improvável, de agora em diante e para sempre, nesta esfera, a manutenção de qualquer hegemonismo, antes reforçando-se a tendência centrípeta do que Togliatti chamou de *policentrismo* (*Op. cit.*, p. 28).

Na esteira desta análise — a qual estamos tomando, neste momento, como referência para uma *primeira aproximação* em torno de nossa contextualização acerca do tema do fetichismo no marxismo — fica claro que o colapso do marxismo-leninismo resulta de um conjunto de fatores, os quais implicam um aglutinado de dogmas particulares, embora articulados no interior do exercício apologético tributário da organização política sob o comando de Stalin, mas que não tem absolutamente nada que ver com uma pretensa crise do legado teórico de Marx. Ao contrário, registra o colapso de *uma* versão deste legado, o qual, tudo indica, dificilmente será substituído por qualquer outra variante sistemática de referência teórico-ideológica capaz de recobrir e cimentar as tensões e contradições do período histórico posterior a 1959.

> [...] tudo leva a crer que é cada vez mais difícil instaurar e impor um outro discurso oficial, institucional, um outro marxismo implementado desde os aparatos de poder

> estatais e partidários. As tentativas feitas nesta direção, nos últimos vinte anos, só redundaram em fracassos ou na criação de verdadeiras peças do folclore ideológico (*Op. cit.*, p. 28-9).

Em contrapartida, é no interior deste colapso que terá lugar a discussão sobre a temática do fetichismo. Ela coincide, portanto, com este processo na tradição marxista.

Desse modo, aparece de forma justificada o motivo de termos dito, logo no início deste capítulo, que a questão em torno do fetichismo começa a ter lugar na tradição marxista a partir do final da década de cinquenta do século XX. Ela traz consigo, portanto, uma série de variáveis históricas rigorosamente situadas; traz consigo uma chancela de outras questões de vulto conjuntural, expressivamente amplas, as quais decidimos trazer apenas como aportes para o percurso de nossa investigação. O que se vê, com efeito, posteriormente a este processo, é um retorno declarado às próprias fontes marxianas, as quais demonstram pertencer a um movimento iniciado por Lukács — mesmo que o tema do fetichismo e da reificação, desenvolvido em seu livro de 1923, tenha surgido em caráter episódico perante a necessidade de crítica teórica ao marxismo da II Internacional, que não o abordava, e já que também, ainda segundo Netto, este tema se consolida mesmo posteriormente à queda de Stalin — que em inúmeros pensadores conserva sua insígnia referente, nos mais variados escalões de uma recuperação do legado de Marx *para além* dos aprisionamentos aos quais fora submetido. Pode-se dizer, por isto, que, neste período e nos posteriores, a temática do fetichismo passa a compor o gradiente de questões em torno da alienação e da reificação, aspectos *nucleares* da crítica de Marx.

> Este exame agarra primordialmente o lastro positivista a que já se referiu [...] Ela encontra o seu modelo mais privilegiado – mas de forma alguma o único – no livro de Lukács, de 1923, *História e consciência de classe*: a hipótese central é a de que a obra de Marx é um todo orgânico e cerrado, cujo núcleo reside na fundação de uma metodologia dialética materialista (articulada a partir da recuperação crítica das propostas hegelianas) para desvelar exclusivamente a dinâmica sócio-histórica peculiar do capitalismo. [...] a contribuição marxiana é compreendida como um projeto teórico-prático que, estruturando uma ciência da história (de que decorrem organicamente uma filosofia e uma ética), corresponde à emergência do proletariado como sujeito histórico. [...] Marx aparece como estreitamente vinculado a Hegel; o princípio heurístico fundamental da sua obra é o da totalidade; a práxis surge como o constitutivo da socialidade; o âmbito de validez da metodologia marxiana é limitado ao ser social do capitalismo; recusa-se qualquer evolucionismo social abstrato-intelectivo (e, pois, seus correlatos: o fatalismo e o mecanicismo), bem como a extensão analógica da legalidade do ser social ao mundo da natureza. De um só golpe, a crítica às concepções teóricas da II Internacional reintroduz no campo da investigação uma constelação de problemas até então exilados: *as relações entre o sujeito e o objeto da prática sócio-histórica, a dialética do conhecimento, as complexas mediações entre economia e cultura, as relações entre ética e política – e esta estrutura teórica dá um tratamento específico à questão da alienação e, então,*

> *ela e seus conexos recebem, de fato, o primeiro cuidado intensivo no pensamento pós-marxiano* (NETTO, 1987, p. 24. Grifo meu).

Embora tenhamos privilegiado a interpretação de José Paulo Netto para uma *primeira aproximação* em torno da contextualização do surgimento da temática do fetichismo na tradição marxista, ela destoa fundamentalmente da interpretação de outros pensadores marxistas, como é o caso de Néstor Kohan, razão pela qual submeteremos, em linhas gerais, sua versão, cujo parâmetro radica muito mais nas consequências da publicação dos *Manuscritos* de 1844, em 1932, do que propriamente no livro de Lukács.

> [...] Acompanhando o "degelo" soviético que sucedeu depois da morte de Stalin, Nikita Kruschev inicia com seu "informe secreto" os crimes de Stalin no XX Congresso do PCUS (Partido Comunista da União Soviética). Transcorre o ano de 1956. Desde aí em diante Kruschev promove uma atualização do velho aparato stalinista. Logo de uma década de guerra fria e depois do declive da hegemonia ideológica do zhanovismo, Kruschev propagandeia as doutrinas da "coexistência pacífica" e o "trânsito pacífico ao socialismo". Este tipo de iniciativa lhe vale a crítica acesa de Mao, dando nascimento ao conflito chino-soviético que marcaria toda a década seguinte. Para legitimar estas doutrinas políticas no terreno ideológico, a nova dirigência soviética apela ao "humanismo socialista". O jargão anterior, do antigo aparato stalinista, que girava em torno da "ditadura do proletariado", já não era politicamente atrativo. Haveria que modernizá-la e torná-la mais sedutora aos olhos do Ocidente capitalista e sua intelectualidade." (KOHAN, 2007, p. 412-3. Tradução minha).

É no interior da polêmica dos anos cinquenta do século XX em torno do chamado "trânsito pacífico ao socialismo", propagandeado por Kruschev, que rejeitava o antigo jargão stalinista em torno da "ditadura do proletariado", que a problemática da *alienação* e do *fetichismo* reaparece "carregada" de fatores não propriamente vinculados ao trânsito da II Internacional para a III Internacional, como salientou Netto, mas decorrentes da utilização dessa temática, nos idos da década de 60, com o intuito de respaldar o apelo ao "humanismo socialista". É o caso de Erich Fromm, psicanalista da Escola de Frankfurt exilado nos Estados Unidos, por exemplo, que, seguindo o itinerário de "reformatação" ideo-política da União Soviética, começa a formular suas análises mediante o aspecto "humanista" de Marx, às quais também elenca uma série de outras relações no âmbito da religião, vinculando a temática da alienação e do fetichismo aos mais variados painéis e parâmetros. Sua tese principal consiste em demonstrar que tudo o que se encontra em *O capital* não é mais do que o desdobramento daquilo que está nos *Manuscritos* de 1844, o que por sua vez acaba por sinalizar que o tema do fetichismo em *O capital*, segundo Fromm, *resulta* do tema da alienação, desenvolvido por Marx em 1844, mantendo uma ligação *direta* com este.

Erich Fromm, pouco tempo depois, edita um volume coletivo denominado *Humanismo socialista*, no qual autores como Bertrand Russel, Ernst Bloch, Herbert Marcuse, Lucien Goldmann e Adam Schaff etc. defendem a centralidade da categoria da alienação nos *Manuscritos*. O caso de Louis Althusser também é importante de se mencionar, dado que ele rejeita a categoria da alienação por sua suposta origem feuerbachiana, entre outros.[35]

Cito uma parte da obra de Fromm que parece sintetizar o exposto:

> Nossa exposição da concepção da natureza humana de Marx, da alienação, a atividade etc., seria parcial e, em realidade, desorientadora se tiverem razão os que sustentam que as ideias do "jovem Marx" contidas nos *Manuscritos econômico-filosóficos* foram abandonadas pelo Marx mais velho e maduro, como restos de um passado idealista relacionado com o pensamento de Hegel. Se os que fazem esta afirmação tiverem razão, ainda assim poderíamos preferir o jovem Marx ao invés do velho, e pretender relacionar o socialismo mais com o primeiro do que com o segundo. Não obstante, afortunadamente não há necessidade de dividir Marx em dois. O fato é que as ideias básicas sobre o homem, tal como as expressou Marx nos *Manuscritos*, e as ideias do velho Marx expressas em *O capital não experimentaram uma modificação básica* (FROMM, 1970, p. 80. Grifo meu. Tradução minha).

A importância desta retomada situada no interior destas complicadas conjunções de variáveis, salientadas por Kohan, em se tratando da necessidade de legitimar uma "nova postura" da doutrina política no terreno ideológico do marxismo posterior a Stalin, acabava por fortalecer, segundo este autor, uma série de medidas reformistas que eram refratárias da operação de "mutação ideológica" operada pelos soviéticos para tornar o marxismo "palatável" à intelectualidade ocidental.[36]

> Enquanto os soviéticos iniciavam essa operação de mutação ideológica para legitimar-se e ganhar a novos aliados, no ocidente, Roger Garaudy, antigo stalinista furioso unido desde Paris por um cordão umbilical com a intelligentsia do PCUS (Partido Comunista da União Soviética), se converte no principal porta-voz filosófico do PC (Partido Comunista) francês. Ocupa esse lugar depois da expulsão de Henri Lefebvre. Membro político desse partido desde 1956, Garaudy funda e

[35]Kohan chega a dizer que existe um momento antes e depois de Althusser, em se tratando das várias concepções que começaram a emergir neste período e das implicações para o tema do fetichismo. Cito: "Houve um antes e um depois de Louis Althusser. Ainda que seus escritos, junto com os de seus numerosos discípulos, tenham sido impugnados desde diversos flancos, ele deixou assentado um precedente importante. Questionou-se o mensageiro – por "teoricista, "spinozista", por "eurocomunista", por "neostalinista" etc. –, mas deixou-se passar a mensagem. A partir de então, o simples fato de se mencionar a categoria do fetichismo ou a da reificação se transformou em sintoma de hegelianismo encoberto e, portanto, de idealismo filosófico ou ideologia burguesa disfarçada." (KOHAN, 2007, pp. 412-3. Tradução minha).

[36]Pensadores da corrente denominada "Teologia da Libertação", que emerge precisamente nestes anos, nos idos da década de 60 e 70, também insistem detidamente no problema da alienação e no resgate de um Marx "humanista", o que estava de inteiro acordo com a reorientação ideológica do marxismo posterior a Stalin. Temos o exemplo de Enrique Dussel, insigne desta corrente, junto a Ivez Calvez e Gustavo Gutierrez - este um padre fundador de uma visão do cristianismo bastante influenciada por esta questão - e brasileiros como Leonardo Boff etc., que juntos forjam um amplo leque de questões nitidamente convergentes à necessidade de reorientar o marxismo e de atinar a problemas até então inéditos.

> dirige o Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes (Centro de Estudos e Investigações Marxistas). Por então se converte ao kruschevismo e começa a reivindicar seu "realismo sem fronteiras" e seu "humanismo" mais além das classes sociais e suas lutas. [...] Se trata de falar acerca *do* homem em geral, sem conflitos de classe, sem luta anti-imperialista, sem denúncia da exploração dos povos e colônias do terceiro mundo. Há que se entender com os Estados Unidos e a filosofia do marxismo soviético – absolutamente subordinada à razão de estado – se adapta segundo as necessidades conjunturais e diplomáticas do momento. Garaudy somente trabalha como ventríloquo ocidental (KOHAN, 2007, p. 413).

O importante nesta diferenciação de interpretações está no fato de que, para Netto, o livro de Lukács, de 1923, junto ao calor do processo político de transição da II para a III Internacional — dentre razões de ordem política, em que pese seu caráter *episódico* no interior deste processo, o qual culmina e é barrado pela posse de Stalin, que acaba por instrumentalizar a concepção teórica do partido comunista com todos os agravantes histórico-concretos desta instrumentalização —, possui todos os indícios de um caráter *antecipatório* dos desenvolvimentos teóricos subsequentes sobre o tema. Ou seja, para Netto, o livro de Lukács *antecipa* o desenvolvimento posterior da temática do fetichismo e da alienação, ao mesmo tempo em que *tipifica* o cenário político conturbado do período.[37] Já para Kohan, o processo de "mutação ideológica" posterior à morte de Stalin traz a chancela uma série de variantes mais de ordem oportunista/reformista do que propriamente comprometidas com a revolução socialista. No geral, o pressuposto básico dessa defesa "humanista" do pensamento de Marx, em razão do uso arbitrário e voluntarioso dos *Manuscritos* de 1844, publicados em 1932, convergia em *reduzir* toda a teoria social de Marx a um "relato de uma essência humana perdida, de caráter invariante e normativo, que deveria ser recuperada através da história" (KOHAN, *Op. cit.*, p. 415) e em abrir um precedente muito mais problemático do ponto de vista de seus resultados, do que o contrário.

> Com diversas variantes essas defesas do Marx "humanista" caíram na teleologia, isto é, em uma visão da história entendida como a realização de uma norma preestabelecida: a progressiva realização da essência humana (onde se concebia a esta última como liberdade, trabalho criador, humanização etc.) Em contrapartida, com esta visão de óbvias colocações metafísicas, o "anti-humanismo teórico" decide cortar amarras de forma taxativa. Para isto a Louis Althusser não lhe ocorre melhor ideia – acompanhando o impulso de Claude Levi-Strauss na antropologia estrutural e Jacques Lacan na psicanálise, sustentando-se, por sua vez, na linguística de Ferdinand de Saussure e na epistemologia de Gaston Bachelard, dentre muitos outros – em anular diretamente ao sujeito da teoria social, cancelar toda noção que vincule os modos de produção com os seres humanos reais e converter, desse modo, a história em um "processo sem sujeito". Nestes termos, o grosso da polêmica sobre

[37]Netto não termina nesta conclusão taxativa. Dará atenção ao contexto posterior a 1956. No momento estamos abrindo apenas *um* precedente no interior da contextualização da temática do fetichismo no marxismo, tendo em vista sua *correlação* com outras interpretações, por exemplo. Esclareço ao leitor que Néstor Kohan é um intelectual argentino de grande influência na tradição marxista *latino-americana*.

> os *Manuscritos* de 1844 que ao longo de toda a década de 60 não consegue escapar à dicotomia "essência humana-estrutura", em ambos os casos distanciada das principais preocupações de Marx. Uma polêmica que derivou para muitos outros flancos, onde a perspectiva althusseriana gerou uma recusa total, apesar de haver conseguido instalar suas categorias e até seu modo de expressão em grande parte do sentido comum universitário e militante daquela época (*Op. cit*., p. 415).

Vê-se de forma clara que para Kohan, o pressuposto básico de retomada da questão do fetichismo e da alienação — *enquanto problemas conexos, no interior da década de sessenta do século XX, em se tratando da tradição marxista* — foi o uso que diversos pensadores não necessariamente marxistas fizeram dos *Manuscritos* de 1844. Embora o apoio nesta obra de Marx, publicada em 1932, não explique por si mesmo o avanço de tais problemas, já que *acompanha* um processo concreto de reformulação política do partido comunista russo, em razão do "trânsito pacífico ao socialismo", ela é taxativa em se tratando do complexo de problemas que vão emergir no ocidente precisamente por esta conjunção de variáveis. De um lado, tem-se uma "abertura ao pensamento humanista de Marx", fomentado por autores ocidentais que servem de ventríloquos ao centro de gravidade do partido comunista russo que se modifica substancialmente, do ponto de vista teórico/político, depois da morte de Stalin; de outro, começa a se processar um avanço de interpretações da obra de Marx inteiramente desconexas com o legado preterido pelo marxismo-leninismo, com o agravante de fomentar posturas que tendem muito mais à sua crítica e desmoralização, do que à sua reformulação, no que tange ao *resgate* da temática da alienação e do fetichismo, no intuito de desenvolver uma perspectiva crítica revolucionária *contra o capital* e que fosse capaz de orientar a revolução socialista no ocidente capitalista.

Não foi por acaso que elencamos estas duas vertentes na interpretação acerca do legado do pensamento de Marx, dado que ambas dizem respeito ao resgate e reaparecimento do problema do fetichismo no marxismo.

A análise de Kohan se radica no fato de (i) indicar que a retomada da temática do fetichismo e da alienação na tradição marxista foi recheada de contradições *internas* ao partido comunista russo logo após a morte de Stalin; (ii) sinalizar os desdobramentos subsequentes, no que tange ao reordenamento "humanista" do pensamento de Marx, por evento da publicação, em 1932, dos *Manuscritos* de 1844, que foram promovidos por diversas tendências do pensamento ocidental, em cujo cerne orientou perspectivas contrárias a esta retomada "humanista", desembocando em tendências antípodas ao marxismo-leninismo, constituindo uma verdadeira versão reduzida da tradição crítica inaugurada por Marx. Já a análise de Netto se radica, ao contrário, em demonstrar os fortes vínculos entre o livro de

Lukács, *História e consciência de classe*, de 1923, no que diz respeito ao caráter episódico/antecipatório[38] de crítica teórica ao marxismo da II Internacional, que se vê impedido de progredir em razão da instrumentalização burocrático-administrativa da III Internacional, depois que ela se staliniza, e de apontar o cenário aberto por esta chancela com a morte de Stalin para a referida contextualização. Ou seja, para o primeiro, foi a *reorientação política* do partido comunista logo após a morte de Stalin, junto da publicação dos *Manuscritos* de 1844, que abriu o leque de questões referidas à temática da alienação, do fetichismo e da reificação. Já para o segundo, esta retomada encontrava-se em processo de gestação já em 1923, com o livro de Lukács, e assistia ao processo de crítica teórica a concepção do marxismo da II Internacional. Com efeito, a diferença de abordagem entre ambos está no fato de que Kohan "não vê com bons olhos" essa reorientação política que atravessa o partido russo logo após Stalin, culminando na deterioração do marxismo-leninismo. Este autor considera que o caráter "humanista" resgatado por esta chancela deu margem para uma diversidade de precedentes mais bem orientados em posturas reformistas, não necessariamente revolucionárias; ao passo que Netto vê nesta reorientação a razão fundamental para uma abertura da obra de Marx inteiramente coerente com a necessidade de fugir à autocracia stalinista e de resgatar o verdadeiro legado de Marx.

Netto vai dizer, no intuito de precisar sua análise, o seguinte:

> Nos países do chamado *socialismo real, a questão da alienação (e seus conexos) emerge na medida em que é possível explicitar uma crítica* (teórica) *do existente; nos países capitalistas, ela emerge na proporção em que se reflete por que não avança a crítica* (teórica e prática) *do existente*. Em ambos os casos, a questão da alienação é contextualizada na perspectiva de responder a crises histórico-sociais concomitantes (e que, também, se unem por laços vários): a crise dos modelos vigentes dos padrões societários pós-capitalistas construídos em nome da transição socialista e manifestamente insatisfatórios e a crise do processo revolucionário nos países capitalistas avançados, onde o estabelecido revela uma insuspeitada capacidade de adaptação e autopreservação. Nos países do *socialismo real*, a incidência da tematização é *francamente política*: discutir a alienação é tanto retomar uma problemática marxiana quanto sugerir a infirmação das retóricas oficiais e contribuir para a crítica das instituições – e não é casual que, ainda hoje, a discussão seja frequentemente elíptica e vista sob suspeita. No ocidente, a dimensão política é menos epidérmica, mas não menos efetiva, porque se trata de investigar os mecanismos pelos quais as relações sociais capitalistas continuam conseguido reproduzir-se sem a quebra de seu dinamismo vital – e esta investigação, como tal, pode ser levada a cabo sem grandes riscos (NETTO, 1981, pp. 30-1. Grifo meu).

[38]Muito embora Netto afirme a intenção da referida obra de se contrapor ao marxismo vulgar, o livro em si não incorre somente em um taticismo teórico-político, é muito mais do que isso, em se tratando de sua influência no Ocidente.

Desse modo, pode-se observar que a análise de Netto não minimiza os efeitos posteriores da tematização do fetichismo e da alienação, embora não deixe claro aquela "mutação ideológica" sofrida pelo partido russo sob o comando de Kruschev, como faz Kohan. Com efeito, para Netto, a retomada desta tematização herda os traços de uma expressiva *liberação política* das contrafações legitimadoras e apologéticas, sendo este o diferencial de sua análise em comparação com a de Kohan.

> Ao nível político-ideológico, a tematização da alienação (que só é possível, efetivamente, se se libera o legado marxiano das contrafações legitimadoras e apologéticas) supõe, liminarmente, *um espaço livre de reflexão e de polêmica* (NETTO, *Op. cit.*, p. 31).

Assim, tem-se claro que, para Netto, a tematização do fetichismo e da alienação, a partir da década de sessenta, que acompanha, portanto, este processo de liberação reflexiva, herda a particularidade de se referir a duas dimensões societárias distintas. Nos países de socialismo real, o que está em causa nesta reorientação teórica é averiguar se os modelos societários vigentes são capazes de conduzir a uma organização social isenta de contradições. Já nos países capitalistas, indaga-se por que não avança esta projeção, na medida em que os grupos oprimidos permanecem refratários e dominados.

Conclui-se que, para Netto, o tema do fetichismo e da alienação, emergentes *como questões conexas na tradição marxista*, não significa um caminho que conduz inevitavelmente a posturas desviacionistas, a exemplo de Kohan, em se tratando do marxismo-leninismo; mas, ao contrário, tem em vista a *particularidade* da projeção societária a partir dos entraves de por que não avança a possibilidade da revolução socialista. O que nos oferece Netto é a retomada da tematização do fetichismo e da alienação enquanto problemas relacionados no marxismo que possuem dois polos distintos. Primeiro, tem-se a peculiaridade da retomada da questão, primeiramente contra as posturas do marxismo da II Internacional, ao redor de temas episódicos, porém antecipatórios e pertinentes de serem colocados em virtude de averiguarem os *limites* causadores de sua finalidade, isto é, da projeção de uma sociedade liberada de coações; e, em segundo lugar, uma retomada da temática do fetichismo e da alienação que assenta suas bases no por que não avança a revolução, ou das condições pelas quais o processo revolucionário se vê dificultado. Desse modo, segundo Netto, não há apenas *um* contexto de periodização da temática do fetichismo no marxismo, mas *dois*. Um que é referido na particularidade dos países de socialismo real; e outro, localizado nos países que não avançaram no processo revolucionário. O primeiro é refratário dos limites societários, em que a orientação e projeção de uma sociedade emancipada se reforçam no âmbito mesmo em

que emerge; a segunda é refratária dos motivos pelos quais não avança o processo revolucionário. Com efeito, esta dupla orientação acerca da temática do fetichismo no marxismo se mostra *comum* em um aspecto nodal: no fato de que o fulcro de seu reaparecimento, no final da década de cinquenta do século XX, ter como *condição* a *projeção de uma sociedade comunista*, ainda que com as devidas particularidades nacionais e as particulares dificuldades para tal concretização.

> Se a funcionalidade, além mesmo da possibilidade, da discussão da temática da alienação é correlata a um espaço e a certos estímulos político-ideológicos, a sua viabilidade depende igualmente da concepção acerca da estrutura teórica do legado de Marx. Quanto a este ponto, há que ressaltar, preliminarmente, que os materiais marxianos acessíveis até os anos trinta não permitiam, com efeito, o estabelecimento do real perfil da empresa de Marx: até então permaneciam inéditos, entre outros, dois conjuntos de elaborações sem cujo conhecimento é simplesmente impossível a compreensão quer da evolução do pensamento de Marx, quer da estrutura mesma de sua teoria social – trata-se dos *Manuscritos de 1844*, publicados em 1932, e dos *Elementos Fundamentais para a Crítica da Economia Política* (1857-1858), dados à luz entre 1939 e 1941 (NETTO, 1981, p. 32).

Esta passagem de Netto orienta uma perspectiva de abordagem de periodização da temática do fetichismo no marxismo inteiramente coerente com o nosso esforço de delimitá-la. Primeiro pelo fato de que, nos *Manuscritos* de 1844, Marx elabora, de fato, uma concepção embrionária da temática da alienação; e, segundo, pelo fato de nos *Grundrisse* ter-se como claro sua primeira formulação extensiva dos *fundamentos de sua teoria social*, a qual permite acompanhar os giros sofridos por sua *maturação* e essencialmente coloca com meridiana clareza o problema do fetichismo, *a partir da reificação*.[39] Isto é absolutamente central, pois revela uma das razões precisas da formulação lukácsiana da temática da reificação, em 1923, *não estar envolvida* com o *desenvolvimento* da mesma por Marx, nos *Grundrisse*. Ademais, Lukács não conheceu a análise de Marx acerca deste fenômeno nos *Grundrisse*.[40]

Isto significa que, antes de 1941, antes dos *Grundrisse*, era extremamente difícil documentar tanto o percurso teórico de Marx, quando delimitar com precisão a riqueza categorial subjacente às formulações dispostas em *O capital*, como é o caso do fetichismo da mercadoria. Assim sendo, antes da publicação destes materiais — os *Grundrisse* —, a investigação sobre o problema da *reificação* não podia resultar cabalmente formulada na

[39]Em um capítulo da presente dissertação, passaremos em revista este contexto específico de gestação da temática do fetichismo na obra de Marx, no qual explicitaremos a razão pela qual é pela temática da reificação que Marx engendra uma primeira aproximação em torno do problema do fetichismo, expresso em *O capital.*

[40]Isto explica um dos motivos centrais de seu "Prefácio" à obra *História e consciência de classe*, na qual Lukács promovia uma análise sobre o fetichismo apoiando-se apenas em *O capital*, e que a respeito da temática da *reificação*, desenvolvida por ele nestes anos, estando ausente o que o próprio Marx elaborou nos *Grundrisse*, explicita seus próprios limites nesta questão.

tradição marxista. Isso implica dizer que se confirma a tese, como já dito, do caráter *antecipatório* do livro de Lukács, de 1923, embora ao mesmo tempo o infirme enquanto retomada rigorosamente colocada do problema do fetichismo, por ter sido feito por ele sem o conhecimento dos *Grundrisse*, mas com base em *O capital*, já que é naquele que o referido problema é primariamente desenvolvido. Isto explica por que não é pela obra de Lukács, de 1923, que se pode tomar o início propriamente dito daquilo que seria a *primeira sistematização* do tema do fetichismo *na tradição*. Talvez não apenas pela ausência dos *Grundrisse*, mas também por outros motivos. Inclusive, se este for o critério, Isaac Rubin, em *A teoria marxista do valor*, publicada em russo no mesmo ano que o livro de Lukács, oferece elementos muito mais explícitos em se tratando desta *primeira sistematização* do tema do fetichismo *na tradição*, ainda que este também não tenha tido contato com os *Grundrisse*.

O que se quer dizer é que, sem o conhecimento dos *Grundrisse* e da questão da *reificação* nele realmente exposta, fica bastante difícil documentar o *processo de desenvolvimento investigativo* de Marx em torno do problema em *O capital*, isto é, na razão de delimitá-lo como parte de um processo investigativo anterior, o qual é exposto em *O capital* posteriormente, especificamente na última seção do primeiro capítulo do livro um. Razão pela qual o ressurgimento da temática da *reificação e seus conexos* através do livro de Lukács é na verdade uma apresentação do referido problema à luz da *exposição* d'O capital, mas não enquanto um problema ele mesmo enraizado na própria *investigação* marxiana.

Todavia, esta ausência também procede no livro de Rubin, também de 1923,[41] ressaltado na página anterior, o qual também não conhecia o referido processo investigativo de Marx em torno do problema do *fetichismo e da reificação*, mas em matéria de sua *sistematização* recorre não apenas ao livro primeiro d'O capital, mas a uma conjunção ampla de contextos em que a referida temática se insere na obra de Marx. Com efeito, o impacto destas respectivas obras na tradição marxista, em se tratando do esforço de legitimá-las *sistematicamente* enquanto categorias legítimas para Marx, comparecem como sendo parte de uma questão inteiramente coerente com a contextualização de surgimento ou ressurgimento da temática do fetichismo na tradição marxista, já que esta apresentação do tema decorre, por sua vez, da capacidade de provar, mediante *sistematicidade*, que esta referida questão é não apenas legítima no interior do pensamento de Marx, como também *essencial* naquilo que

[41]"Em 1923, Rubin publicou a obra que lhe renderia prestígio e reconhecimento, os *Ensaios sobre a teoria do valor de Marx*. Acolhido favoravelmente por estudiosos e lideranças políticas, como Bukharin, o livro lançou os fundamentos para uma releitura da teoria do valor em novas bases, livres do dogmatismo e do mecanicismo que caracterizavam outras interpretações formuladas naquele período." (PAULA, J. A.; CERQUEIRA, H. E. A., 2013, pp. 7-8).

constitui o grande legado de seu pensamento: a teoria do valor-trabalho. Este "termômetro" na apreciação dos impactos significativos na tradição marxista, em relação ao tema de nosso estudo, conduz que tenhamos certa cautela na delimitação de ambos os autores e suas respectivas obras ressaltadas, de maneira que fizemos o exame de qual das duas teve maior impacto na tradição, *em se tratando da legitimação e sistematicidade do tema na obra de Marx*, resguardado as proporções entre ambos. Lukács, um filósofo, e Rubin, um economista, podem oferecer-nos a peculiaridade de pensar o problema na tradição de maneira genuína na apreciação de seus resultados e na *forma* de sua apresentação.

Além do mais, com os aportes oferecidos por Netto e Kohan, os quais foram tomados apenas enquanto *primeira aproximação* em torno do problema, em que foram ventilados a partir dos eixos substantivos de suas contribuições acerca da contextualização do tema do fetichismo na tradição marxista, junto com as diferenças de abordagem entre os mesmos, cabe averiguar se de fato elas são úteis, se oferecem uma explicação coerente acerca do tema, ou melhor, se com apenas isto que expomos podemos nos dar por satisfeitos. A conclusão e o andamento de nossa investigação demonstraram que do ponto de vista de uma primeira aproximação elas se mostraram válidas, pois abrem um precedente de contextualização acerca do tema inteiramente importante de ser examinado minuciosamente, haja vista seu caráter introdutório. Porém, do ponto de vista da sistematização de nosso tema, elas não nos ajudaram muito, dada a diversidade de conclusões que podemos tirar deste amplo histórico exposto em suas linhas gerais, oferecendo, ao contrário de uma sistematização do tema, um exame ensaístico de seus eventos principais. E por qual razão, isto é, por qual motivo, segundo consta, esta sistematização não teve sucesso em nossa breve exposição? Por que em ambos os comentadores trazidos por nós, Netto e Kohan, pouco ou quase nada é dito com relação ao processo de gestação daquilo que denominamos de "marxismo" *com o movimento operário*. Ou seja, esta relação, este encontro que ao mesmo tempo implica a afirmação de um "pensamento marxista" e seu processo de "vulgarização", junto ao amplo leque de variáveis que lhe pertencem, foi exposto apenas do ponto de vista das Internacionais, oferecendo pouquíssimo espaço para o exame referente à acolhida do marxismo na própria dimensão concreta dos sujeitos sociais e dos usos daí resultantes. Será esta ausência, nestes comentadores, uma das causas centrais da dificuldade que tivemos em reconhecer o início propriamente dito da temática do fetichismo na tradição marxista? Como se processou esta acolhida do pensamento de Marx, na gestação mesma daquilo que denominamos, com inúmeras ressalvas, de "pensamento marxista" da II Internacional? Como podemos medir os efeitos do processo de "vulgarização" do marxismo com a periodização de nossa temática?

Elas guardam certa particularidade? Quais são as razões específicas dos limites teóricos da II Internacional? Havia uma demanda concreta pela construção de uma ideologia do movimento operário? Ou o marxismo da II Internacional produziu arbitrariamente uma sistematização, apenas para si mesma? A única alternativa que nos resta é percorrer todo este nosso trajeto novamente, sob outro ponto de vista, em outra nuance mais específica.

1.1 A acolhida da tradição marxista por parte do movimento operário

> A própria relação com o movimento operário, com os trabalhadores, com os militantes, com a mentalidade de grandes grupos sociais, conheceu novas solicitações e sugestões. *Reduzir a referência à Segunda Internacional a uma simples determinação cronológica e falar em "marxismo da época da Segunda Internacional" em lugar de "marxismo da Segunda Internacional", no entanto, não significa muito, se essa mudança de tom não for acompanhada pela vontade de rejeitar a imagem daquele marxismo como bloco indiferenciado de pensamento; ou - o que é mais importante - se essa mudança de tom não se completar com a tentativa de descobrir a natureza multiforme daquele marxismo. Um dos aspectos mais recordados e menos conhecidos do marxismo na época da Segunda Internacional é o da sua vulgarização, da sua simplificação, da sua redução a esquema ideológico elementar. Concentrada na figura dos grandes intérpretes, atenta à dinâmica dos grandes debates políticos, a curiosidade dos historiadores quase nunca se aventurou no labirinto do marxismo coletivo* (ANDREUCCI, 1982, p. 25. Grifo meu).

Uma reconsideração acerca de nosso tema vai oferecer momento oportuno para uma periodização da temática do fetichismo no marxismo inscrita não apenas a partir do cenário político-ideológico consagrado da II Internacional e de sua transição para a III Internacional, e desta para o período após a morte de Stalin, como fizemos, mas também nos permitirá um exercício de maior rigor na apreciação da origem propriamente dita do tema do fetichismo *no marxismo coletivo* e das razões pelas quais esta tematização serviu-se de uma conjunção de fatores ainda mais específicos do que os anteriores. Servirá também para sinalizar as nuances pelas quais esta colocação do tema mostrou-se necessária do ponto de vista de sua consolidação na tradição, para além da eventualidade de contrastá-la apenas sob o viés das Internacionais e de suas personagens principais, à luz dos comentadores expostos. Tal reconsideração, portanto, *viceja muito mais em um aprofundamento dos desdobramentos coletados nas análises anteriores do que propriamente em sua suspensão*. Traremos à tona, desta vez, a contribuição de Andreucci no que tange ao processo de difusão do pensamento marxista. Este autor traz elementos importantíssimos de serem mencionados, principalmente no que diz respeito aos mecanismos de difusão que acabaram por empobrecer o patrimônio originário do pensamento de Marx, cuja demanda "encontrou-se com um grande movimento social em ascensão, que manifestava uma poderosa demanda por ideologia" (ANDREUCCI,

1982, p. 25), horizonte que para nossa periodização guarda certa particularidade, como se verá.

> Um primeiro elemento de reflexão nos é fornecido pelos modos e formas como o marxismo se encontrou com o movimento operário. O papel da social-democracia alemã tem merecido com frequência o maior interesse e a maior dedicação dos historiadores. Isso é justo, pois a influência do grande partido alemão exerce uma importante função niveladora no próprio mecanismo da formação do movimento operário moderno, que se constitui entre os anos 70 e 80 do século passado a base da formação de modernos partidos social-democráticos (ANDREUCCI, 1982, p. 26).

Andreucci sustenta que a investigação propriamente do surgimento de um "pensamento marxista" na tradição inaugurada por Marx guarda uma diversidade de fatores mais bem situados na diversidade nacional, com que os ritmos e características do processo de formação dos partidos social-democratas foram se constituindo enquanto pontos de unidade do movimento operário na Europa. Tais características e particularidades - no decurso de quinze anos, da metade dos anos 70 ao final dos anos 80 do século XIX - foram se constituindo em pontos de unidade do movimento operário.

Andreucci situa uma série de motivações de ordem *objetiva* para esta necessidade de unidade do movimento operário, tais como: a profunda depressão econômica que golpeou a Europa e a economia mundial entre os idos de 1873 e 1896, e também as *formas anteriores* de organização do movimento operário, suas associações culturais, os núcleos de socorro mútuo, suas corporações sindicais e toda a riquíssima variedade de núcleos associativos. Esses núcleos foram aos poucos se reunindo na direção de uma implementação unificada de suas pautas: "seja pela formação de estados nacionais, seja pelo desenvolvimento industrial, seja, finalmente, pela piora geral das condições de vida e de trabalho em toda a Europa." (ANDREUCCI, *Op. cit*., p. 26).

Vê-se claramente que já esta consideração de Andreucci destoa daquela apregoada por Netto no que tange a implementação do pensamento de Marx de cima para baixo, a partir da II Internacional para toda a organização operária mundial. A rigor, não destoa por refutá-la, mas por oferecer um aporte mais específico a esse movimento de mão dupla: a particularidade da institucionalização do marxismo na II Internacional *combinada* com o avanço da unificação do movimento operário por razões de ordem *objetiva*. Dito seja que o apontamento de Andreucci acerca deste contexto também destoa da análise de Kohan, que também não aponta para este fato.

> Três foram os períodos nos quais se desdobrou, com uma diversa série de consequências, a influência da social-democracia alemã; um primeiro, menos

> conhecido, de 1875 até o finzinho da década; um segundo, situado entre as leis antissocialistas, entre 1878 e 1890; e um terceiro, depois da vitória de 1890, se estende até o final do século, marcado pela discussão sobre o revisionismo, em seguida à qual uma progressiva internacionalização das formas de existência do movimento operário foi acompanhada por certo declínio da influência alemã (ANDREUCCI, *Op. cit.*, p. 27).

É importante mencionar isto em decorrência do início propriamente dito da gestação de um "pensamento marxista", que é anterior, portanto, ou concomitante, à fundação da II Internacional, a qual foi criada em razão de interesses de ordem política, tendo em vista a *unificação* do movimento operário e as primeiras formulações de suas pautas e programas estratégicos. Há uma série de fases, em se tratando desta gestação, que são apontadas por Andreucci da forma que segue:

> A primeira fase é assinalada pela influência e pela atração exercidas pelo programa de Gotha, que, apesar das criticas de Marx, teve grande prestígio no movimento operário, quer por seu conteúdo doutrinário, que recolhia as experiências mais avançadas no terreno do socialismo, quer – sobretudo – porque num mundo relativamente limitado como o mundo socialista internacional, ainda fortemente marcado pelas polêmicas e divisões que acompanharam o fim da Primeira Internacional e, portanto, ávido de encaminhamentos tendentes à unidade, o programa de Gotha aparecia exatamente como um programa unitário, saído de um congresso de unificação. *À base dele se modelaram muitos partidos que tinham nascido antes da outra grande contribuição dada pela social-democracia de língua alemã à elaboração programática dos partidos social-democráticos, quer dizer, antes do programa de Hainfeld, da social-democracia austríaca, e antes do programa de Erfurt (cuja repercussão foi muito maior), da social-democracia alemã.* O programa de Gotha, sobre cuja influência pouco se sabe hoje, *foi o modelo do Socialist Labor Party norte-americano e do Partido Socialista Dinamarquês, na Europa*. Contudo, se for medida pela difusão de seu primeiro ponto ("o trabalho é a fonte de toda riqueza e de toda civilização"), sua influência é tão ampla que dificilmente pode ser definitiva. (ANDREUCCI, *Op. cit.*, p. 27. Grifo meu).

Vê-se que o próprio movimento operário europeu, segundo Andreucci, recorreu ao programa de Gotha no intuito de fundamentar seu programa estratégico; porém, este mesmo programa constituiu uma influência tão ampla que "dificilmente pode ser definitiva", em razão da amplitude de seu referencial mundial e de suas particularidades nacionais de implicação. Ademais, com a riqueza desses processos reais e concretos, qual a relação deles às grandes personalidades da II Internacional neste ínterim?

Através deste processo de gestação de identidades variadas de lutas, de um conjunto de pautas, de um programa estratégico nascente, militante, apoiado na tentativa de unificar ao movimento operário europeu em ascensão, a partir do programa de Gotha, mas também por razões de ordem *objetiva*, que se pode ter em vista o processo de maturação teórico-político que engendrou o marxismo, isto é, que engendrou seu processo de institucionalização representado na II Internacional. Ele próprio emerge tendo em vista uma variedade de

processos incidentes na própria realidade concreta: leis antissocialistas, o prestígio crescente ao êxito eleitoral, luta pela democracia, mudanças significativas na organização estratégica do movimento operário etc.

> Com o começo das leis antissocialistas, depois de 1878, os conteúdos da influência da social-democracia alemã se deslocaram para outro plano: por um lado, seu papel de modelo e seu prestígio cresceram paralelamente aos êxitos eleitorais, que davam a medida da oportunidade, para o movimento operário, da luta pela democracia, da luta política, mesmo em condições que limitavam as liberdades democráticas; por outro lado, a mudança mais significativa consistiu no fato de que o seu grupo dirigente e uma parte considerável de seus escritores e intelectuais se deslocaram para Zurique, ponto de referência para inúmeros jovens intelectuais e estudantes provenientes de todos os países e particularmente do império russo, dos países balcânicos e danubianos, bem como da Itália e até dos Estados Unidos (ANDREUCCI, *Op. cit.*).

A análise de Andreucci aponta precisamente no sentido de mostrar-se de acordo com Netto, quanto ao processo de hegemonia programática que a social-democracia alemã foi aos poucos *incorporando*. Influenciada, entre outras razões, pelas suas consecutivas vitórias eleitorais e pela grande fortificação resultante destas - as quais acabaram oferecendo um amplo campo de atuação ideológica em toda a Alemanha entre os anos de 1890 e o final do século XIX -, sua influência nas ideias da social-democracia alemã foi assumindo no interior do movimento operário mundial, principalmente em decorrência de sua habilidade de reunir os interesses deste, um lastro concentrado de influência, ao cabo do qual marcariam o programa e o modo de ser do movimento operário mundial.

> Foi então que - propriamente - nasceu o marxismo. Nasceu nas revistas do partido, que eram dirigidas por Kautsky e Bernstein; *nasceu na troca de cartas entre Bebel e Engels, nasceu na ampliação dos conhecimentos e das traduções de textos de Marx, nasceu nas polêmicas contra outras "escolas" socialistas, como o populismo ou o socialismo de Estado* (ANDREUCCI, *Op. cit.*. Grifo meu).

É no interior deste processo de fortalecimento da social-democracia alemã que Andreucci sinaliza a importância da discussão sobre o revisionismo como "a primeira cesura importante na história do marxismo", a qual, em detrimento de seu amplo alcance, "precipitou uma fratura entre um setor "ortodoxo" e um heterodoxo, fratura na qual os problemas sociais, econômicos e políticos dos primeiros anos do nosso século encontrariam uma ampla base ideológica para a política reformista que uma nova geração de dirigentes assumiria e sustentaria até a guerra e, depois, no pós-guerra." (ANDREUCCI, *Op. cit.*). Ou seja, a discussão sobre o revisionismo expôs para a opinião pública os temas do debate marxista, estendendo seus limites para além do movimento operário mundial. O surgimento do debate

sobre o revisionismo, portanto, no marxismo, sinaliza o início propriamente dito da paulatina *oficialização* do marxismo da II Internacional - ao mesmo tempo da progressiva revisão de algumas das categorias marxianas -, o que só foi possível não pela pessoa de Kautsky, isto é, não por escolha arbitrária, isolada, deste, mas pela influência *objetiva*, pelo prestígio internacional da social-democracia alemã, que possibilitava que esta exercesse sua capacidade precisa de determinar ou ao menos orientar um complexo processo de articulação de uma ideologia do movimento operário moderno. Sem esta *base objetiva* o processo de gestação daquilo que denominamos "pensamento marxista" não poderia efetivar-se. Andreucci sinaliza precisamente isto - o fato de que a "formação de uma ideologia do movimento operário moderno não é possível se o conteúdo dos êxitos políticos e organizativos não corporifica uma doutrina, um conjunto de ideias, um fundamento teórico." (ANDREUCCI, *Op. cit.*).

> Influenciar a emigração política ou os centros de concentração dos intelectuais revolucionários foi uma das boas oportunidades que a social-democracia alemã teve. Publicava-se na época, em Zurique, o *Sozialdemokrat*, que depois era ilegalmente distribuído em toda a Alemanha, onde quer que os jovens "marxistas" da social-democracia alemã tivessem contatos. Estabeleceu-se um equilíbrio tão hábil entre a atividade legal desenvolvida na Alemanha pelas organizações eleitorais e pelo grupo parlamentar, e a atividade publicística ilegal organizada no exterior que, com as eleições de 1890, a social-democracia alemã tornou-se o partido político mais forte, quanto ao número de votos: caíram as leis antissocialistas, o novo imperador começou a pensar que a "questão social" afinal não era uma fantasia e o velho Bismarck acabou por pagar com sua demissão a virada que parecia estar se verificando na vida interna do império. Entre 1890 e o final do século está situado o período da maior expansão na influência da social-democracia alemã, na influência das ideias que ela representava; todos os partidos socialistas criados após essa data declararam expressamente que assumiam os modos de ser, o programa e a doutrina da social-democracia alemã (ANDREUCCI, *Op. cit.*).

Esta fundamentação teórica está expressa, segundo Andreucci, no Programa de Erfurt,[42] "fruto de uma longa e complexa elaboração" que tinha "fundamentado cientificamente suas reivindicações e estava em condições de justificar suas exigências invocando as mais recentes e importantes tendências da ciência moderna." (ANDREUCCI, *Op. cit.*).

[42]"O Programa de Erfurt do Partido Social-Democrata da Alemanha foi aprovado em outubro de 1891 no Congresso que se efectuou em Erfurt. O programa de Erfurt foi um passo em frente em relação ao Programa de Gotha (1875); foi colocada na base do programa a doutrina do marxismo sobre a inevitabilidade da queda do modo de produção capitalista e da sua substituição pelo socialista; sublinhava-se nele a necessidade de a classe operária conduzir a luta política e salientava-se o papel do partido como dirigente desta luta etc. Mas também no programa de Erfurt havia sérias concessões ao oportunismo. F. Engels fez uma crítica pormenorizada do projeto do programa de Erfurt; foi, no fundo, uma crítica ao oportunismo de toda a II Internacional, para cujos partidos o programa de Erfurt era como que um modelo. [...] V. I. Lénine considerava como deficiência principal a concessão covarde ao oportunismo o fato de o programa de Erfurt passar em silêncio a "ditadura do proletariado". (PROGRAMA DE ERFURT, 2018).

> De fato, o programa de Erfurt não circulou apenas como documento político, *mas como súmula da doutrina marxista*, dos resultados a que ela chegara. Fora redigido após longuíssimas discussões e complicadíssimos entendimentos no interior do partido, com base nas opiniões dos mais autorizados representantes do marxismo: Engels, Kautsky, Bebel, Liebknecht. Do trabalho resultara uma série de fórmulas que ilustravam, ainda que de maneira apodítica, as tendências do capitalismo, dominadas pela intensificação das contradições, e indicavam ao proletariado a meta (o socialismo) que ele alcançaria, com base numa "necessidade natural", isto é, um conjunto de férreas leis de desenvolvimento (ANDREUCCI, *Op. cit.*, p. 29).

Andreucci dará uma atenção especial a este programa, cuja circulação no mundo inteiro, em um período que precedia à primeira guerra mundial, tendo sido traduzido em ao menos dezesseis línguas, contou principalmente com o papel decisivo de Engels. Cito:

> *Nas origens dessa fase "paulina" da experiência do marxismo, foi decisivo o papel desempenhado pelo velho Engels; tanto que, na periodização da história do marxismo, costuma-se fazer coincidir o início da difusão não com a origem canônica da Segunda Internacional (1889) e sim com o ano da morte de Marx (1883), quando começa o período de doze anos em que Engels atuou sozinho*. São demasiado conhecidas as observações de Gustav Mayer sobre a vivacidade do velho Nestor da social-democracia; não tem sentido reproduzi-las aqui. Vale a pena, no entanto, sublinhar ao menos dois problemas: por um lado, a questão da fidelidade de Engels ao marxismo tal como ele se tinha desenvolvido no período que precedera a morte de Marx (o que, substancialmente, quer dizer fidelidade ao marxismo de Marx); por outro, os aspectos práticos da atividade de Engels, conscientemente dirigida para a afirmação e a difusão da doutrina que era dele e de Marx (ANDREUCCI, *Op. cit.*, p. 30. Grifo meu).

É importante trazer estes apontamentos de Andreucci justamente pelo fato dele apontar a complexidade que revestia tanto o programa de Erfurt quando sua ampla divulgação, combinadas aos debates sobre o revisionismo - o qual já expressava de forma agravante o oportunismo da social-democracia alemã e sua posição de dirigente do movimento operário mundial – e à complexidade de natureza *objetiva* que revestia a demanda concreta por uma unificação ideológica e de legitimação teórico-política, de natureza estratégica interventiva, portanto, para o movimento operário mundial.[43] O fato do autor em tela simplesmente apontar isto já indica que, a rigor, o papel de Engels foi fundamental na sistematização de um corpo programático do marxismo; muito embora a demanda objetiva do partido social-democrata alemão tenha oportunamente instrumentalizado tal inclinação programática, ela não deixa de sinalizar as *raízes concretas* do papel decisivo exercido por Kautsky, Bernstein, Bebel e

[43]"Embora não se possa dar uma resposta satisfatória a um problema tão complexo, é provável que a opinião mais inteligente seja a dos que chamaram a atenção para o fato de que, independentemente da vontade de Engels, os tempos da sua velhice eram diversos da época em que ele e Marx haviam trabalhado juntos. A demanda de ideologia, de legitimação do movimento operário era muito mais sensível entre 1883 e 1895 do que tinha sido nos doze anos precedentes." (ANDREUCCI, *Op. cit.*, p. 30-1).

Liebkneth, os quais, "desse ponto de vista, com características diversas e de maneiras diferentes, [...] foram todos diretamente influenciados por Engels." (ANDREUCCI, *Op. cit*., p. 31).

> Mas a sua correspondência - dispomos de quase 1.200 cartas dos anos da formação do marxismo, e é lícito supor que as cartas escritas tenham sido bem mais numerosas - abordava praticamente todos os ângulos do mundo e se exprimia em conselhos, sugestões, esclarecimentos; tudo no âmbito da vontade de apresentar uma imagem unitária do marxismo, da sua história e do seu conteúdo teórico. Em seus escritos e nas numerosíssimas introduções às novas edições ou traduções de obras suas ou de Marx, bem como na preparação do segundo e do terceiro volume do *Capital*, Engels empenhou-se em oferecer ao movimento socialista em ascensão a imagem das relações complexas que a doutrina de Marx tinha com suas próprias "fontes", a ideia da continuidade e da ruptura nas relações existentes entre o marxismo e as grandes batalhas de 1848, nas relações existentes entre o marxismo e a filosofia clássica alemã (ANDREUCCI, *Op. cit.*, p. 31).

É claro que não se pode concluir que tenha sido Engels o grande expoente da "publicidade" do marxismo e da consequente sistematização teórica, programática, estratégica etc. em virtude tão somente destas numerosas interlocuções, ainda que Kautsky, Bernstein, Bebel e Liebkneth tenham sido, variavelmente, todos eles, segundo Andreucci, diretamente influenciados por Engels.

Além do mais, tais esforços de sistematização por parte de Engels iam aos poucos fugindo de seu controle e foram sendo paulatinamente assumidos por quem pudesse ou estivesse em condições de empreender uma tarefa como esta, seja pelo interesse em *aplicar* as versões teóricas mais adequadas à prática, seja pela pura simplificação propagandista do pensamento de Marx. Como salienta Andreucci, este processo culminou em numerosas sínteses e manuais que alcançaram uma receptividade extraordinária nestes anos. Apesar da opinião de Engels acerca do crescimento das versões vulgares do materialismo histórico, este já não podia contê-las:

> Só em parte, porém, a afirmação e a difusão do marxismo permaneceram, por assim dizer, sob o controle de Engels. Os "clássicos" passaram a ser lidos com um olho atento para a utilização prática deles; as partes históricas do *Capital*, mais fáceis de serem simplificadas, começaram a ter uma vida própria; as sínteses e os manuais alcançaram uma receptividade extraordinária. Nem tudo aquilo que Engels queria que fosse lido foi realmente lido. A própria insistência de Engels, tão frequente no final da sua vida, no combate a uma leitura simplificada do materialismo histórico indica como tal leitura se tinha tornado comum, como se disseminavam as interpretações "vulgares". Engels teve uma lúcida compreensão disso; e, como ele, muitos contemporâneos (ANDREUCCI, *Op. cit.*, p. 31).

Embora Andreucci minimize, em certa medida, a influência do último Engels neste processo de sistematização do marxismo, apesar de sinalizar que "as partes históricas do *Capital* de Marx, mais fáceis de serem simplificadas, começaram a ter uma vida própria", Oskar Negt tem uma posição distinta, porém reconhece certas posturas coerentes de Engels neste aspecto, pois por um lado:

> Engels analisa com extrema precisão as leis dinâmicas da produção capitalista, a transformação das suas formas sociológicas de organização (como se exprimem, por exemplo, nas sociedades por ações, na concentração e centralização dos capitais). Estuda igualmente com a maior atenção as constelações políticas, militares, estratégicas, das potências europeias, características da fase da germinação da primeira guerra mundial. Nenhum pensador da época compreendeu, em medida comparável, as tendências econômicas e políticas das classes dominantes que apontavam na direção de uma guerra mundial. Em determinados casos, Engels previu o desdobramento dos acontecimentos e o fez até em aspectos pormenorizados. Isso não era a expressão de dons proféticos subjetivos e sim o resultado de um método objetivo, materialista coerente (NEGT, 1982, p. 178).

Mas por outro lado, Negt salienta certos limites na apreciação analítica do último Engels, sendo que ao mesmo tempo em que eram herdeiras de prognósticos incompletos, os quais se expressaram nitidamente na II Internacional, como já demonstramos, eram tributárias de causas histórico-concretas deste limite:[44]

> Mesmo costumando retomar programas incompletos e desenvolvê-los em estudos particulares, o último Engels *deixa de levar em conta as consequências de uma aplicação à própria classe revolucionária da concepção materialista da história e da lei do valor, como causa da distorção da consciência que se manifesta no fetichismo da mercadoria e da produtividade*. Seria injusto dizer que Marx e Engels tenham tido ilusões quanto à lentidão, aos riscos de ruptura e involução, no processo de autoeducação do sujeito material da revolução social e política; ao contrário, bem cedo eles indicaram os elementos capazes de ameaçar, continuamente, o processo de constituição política do proletariado: a concorrência, a cisão da classe operária em frações (por exemplo, a formação de uma aristocracia operária) e, finalmente, a influência ideológica do inimigo de classe sobre os trabalhadores. Tais indicações, no entanto, não se desenvolveram sistematicamente em sua teoria da sociedade (NEGT, *Op. cit.*, p. 185. Grifo meu).

Seria a ausência do tema do fetichismo no último Engels também um dos motivos pelos quais esta referida temática permaneceu suspensa no ideário da II Internacional? Os

[44]"De qualquer modo, cumpre reconhecer que, já durante os últimos anos de vida de Engels, a direção do partido e seu grupo parlamentar manifestavam uma inequívoca tendência a assumir uma forma autônoma, distanciada das instâncias inferiores do partido e das massas trabalhadoras. É evidente que o período da ilegalidade tinha favorecido essas tendências. As formas ilegais de luta, contudo, não bastam para explicá-las e as tendências não desaparecem quando o partido emerge à luz do dia. Na verdade, o fato de tais estruturas burocráticas distanciadas da classe operária não terem desaparecido e até se terem fortalecido com o fim da ilegalidade indica que as tendências à burocratização tinham causas sociais mais profundas. [...] a burocratização avança com a formação de um aparelho de funcionários do partido e sindicais, cuja autoconservação pouco a pouco se torna a própria norma da vida de todo o partido." (NEGT, *Op. cit.*, p. 181).

aportes de Negt oferecem uma excelente indicação acerca da periodização de nosso tema, não apenas diante da constatação que ele nos lega acerca da insuficiente abordagem do último Engels - a ausência, melhor dizendo, do problema do fetichismo da mercadoria e de suas refrações na consciência do proletariado[45] -, como também dá conta de sinalizar terem sido estas temáticas formuladas apenas por Marx.

Em alguma medida, estas constatações de Negt dão conta de justificar, minimamente, a necessidade da retomada deste tema em específico na tradição marxista, já que "numa teoria materialista, não é decisivo apenas o conteúdo, o fato dessas distorções; cumpre também - e sobretudo - esclarecer de que forma determinada essa aparência objetiva influi no pensamento e no comportamento da classe proletária." (NEGT, *Op. cit*.). Por isto, segundo Negt:

> *Engels não fornece nenhuma resposta sistemática à questão de sabermos se, com a penetração da produção de mercadorias na consciência e no comportamento dos homens, também não se desenvolvem as distorções da consciência, a reificação das relações sociais, as ilusões etc. Interessado sobretudo no processo da formação do proletariado, ele não presta a mesma atenção à composição do proletariado já constituído, aos mecanismos que o constituem.* (NEGT, *Op. cit.* Grifo meu).

As consequências apontadas por Negt, no interior destes limites analíticos do último Engels, em se tratando apenas da questão que nos interessa, servem-nos para detectar certas condicionantes inteiramente de acordo com a postura assumida pela II Internacional, tanto do ponto de vista político quanto teórico, no marco do idealismo que revestia às concepções sobre a classe operária e a própria revolução. E mais do que qualquer coisa, Negt aponta esta tendência já em gestação no último Engels, o que a um só tempo mostra-se suficiente para concluirmos que o ambiente específico de gestação do tema do fetichismo na tradição marxista se dá em meio a uma complexa conjunção de variáveis, tanto políticas quanto teóricas, que assistem a um processo de surgimento ocasionado também por esta razão: a ausência do tema no último Engels.

> Até agora, essas formas de alienação, fundadas sobre a relação capitalista, têm escapado ao exame da teoria materialista da sociedade, e exatamente por isso continuam a existir, acionando mecanismos de compensação; por um lado, o subjetivismo de um socialismo entendido kantianamente como imperativo moral infinito e, em última análise, como reflexão filosófica sobre a alienação no nível da

[45]"[...] a essência do fetichismo da mercadoria está no fato de que as relações sociais dos proprietários privados, que produzem independentemente uns dos outros e entram em contato por meio do intercâmbio de seus produtos, assumem a forma de relações entre coisas, [...] *que influem pesadamente na consciência de cada um deles, em suas formas de comunicarem-se e na capacidade de articularem suas próprias necessidades.* Marx não tem dúvidas quanto ao fato de que a "aparência objetiva" do mundo das mercadorias [...] *não marca somente a existência da classe dominante; marca também a existência da classe dominada*". (NEGT, 1982, p. 187. Grifo meu).

> história da espécie; por outro lado, o idealismo e o voluntarismo autoritário, que justifica diretamente com interesses objetivos de classe e tendências históricas de desenvolvimento suas próprias interpretações do mundo e suas próprias decisões estratégicas, prescindindo inteiramente da constituição dos sujeitos revolucionários. Por trás do escudo do voluntarismo e do subjetivismo idealista, o revisionismo prático pode se proteger contra as perturbações que uma compreensão real das coisas lhe acarretaria. *Isso significa, no entanto, o perigo constante de uma idealização do proletariado, que já se esboça como tendência no último Engels*. (NEGT, *Op. cit.*, 191. Grifo meu).

Repetimos, seria esta ausência da tematização do fetichismo na tradição, inclusive da parte do último Engels, *efeito* de um processo de idealização do movimento operário hegemonizado pela II Internacional, uma das bases possíveis para delimitarmos o contexto problemático de seu surgimento, em paralelo ao fato de ter sido suspensa na tradição?[46] Ou existiam outras nuances, além desta ressaltada por Negt, em relação à Engels, em se tratando dos limites das concepções do marxismo, gestadas antes da II Internacional, porém hegemonizadas por esta, que sejam capazes de nos oferecer os motivos centrais da ausência do tema do fetichismo da mercadoria na tradição marxista e dos condicionantes que revestiam a necessidade de sua retomada?

> O pior é que os efeitos de críticas grosseiramente erradas se fizeram sentir na própria cabeça dos socialistas, especialmente na dos jovens intelectuais que entre os anos 70 e 80 aderiram à causa do prolelariado. Muitos dos fogosos renovadores do mundo daquela época (e na Alemanha a coisa ficou mais clara, porque deixou marcas nas polêmicas do partido e na literatura de propaganda) proclamaram-se adeptos das teorias marxistas, assumindo como próprio o marxismo mais ou menos inventado pelos adversários. *O caso mais paradoxal de todo esse equivoco está em que as correntes de ilações fáceis, como costuma acontecer com os neófitos, misturando coisas velhas a coisas novas, acreditaram que a teoria do valor e do sobrevalor, tal como ela é apresentada, simplificadamente, em exposições didáticas, contivesse, hic et nunc, o cânone prático, a força impulsionadora, inclusive a força moral, e a legitimidade jurídica de todas as reivindicações proletárias*. (ANDREUCCI *apud* LABRIOLA, 1965, p. 200).

Por isto, é preciso tomar com a devida cautela aquela afirmação segundo a qual a temática do fetichismo esteve suspensa na tradição marxista, só aparecendo muito posteriormente. Dada a citação anterior, somos tomados da convicção de que esta afirmação é muito problemática, senão inteiramente equivocada. Quando dizemos que ela esteve suspensa, queremos dizer que ela não foi *trabalhada de forma sistemática*, embora isto não implique em dizer que ela não foi trabalhada de nenhuma forma. Por mais que não tenhamos todos os indícios desta variante de formas, podem-se enumerar algumas, as quais, segundo Rubin, estavam sendo trabalhadas no contexto anterior de sua obra, de 1923. Ele enumera uma série

[46]Esta questão em especial é desenvolvida por Lukács, em 1923, no capítulo "Consciência de Classe" de *História e consciência de classe*.

de autores, dentre os quais se situam nada menos do que alguns dos nomes consagrados que fizeram pampa nas diversas modalidades teórico-ideológicas envoltas no marxismo da II Internacional. Estes exemplos, ademais, contrastam o *teor* do problema do fetichismo na tradição.

Da parte de Kautsky, Rubin traz a chancela de sua contribuição sobre o tema:

> Características que pareciam misteriosas, pois não eram explicadas com base nas relações dos produtores entre si, eram atribuídas à essência natural das mercadorias. Assim como um fetichista atribui a si características que não decorrem da natureza desse fetiche, os economistas burgueses consideram a mercadoria uma coisa sensorial que possui propriedades extra-sensoriais (RUBIN *apud* KAUTSKY, 1925, p. 11).

Já da parte de Bogdanov, ambos os livros destes autores publicados na década de vinte do século XX, Rubin situa:

> Incapaz de compreender que a associação das pessoas que trabalham, em sua luta com a natureza – isto é, as relações sociais de produção – expressam-se na troca, o fetichismo da mercadoria considera a intercambiabilidade das mercadorias como uma propriedade interna, natural, das próprias mercadorias. Em outras palavras, o que na realidade é uma relação entre pessoas aparece como uma relação entre coisas, no contexto do fetichismo da mercadoria. (RUBIN *apud* BOGDANOV, 1920, p. 105).

Da parte de Rykachev, por exemplo, o qual escreveu sobre o fetichismo já na década de dez do referido século, ele assim o apresenta:

> A teoria de Marx sobre o fetichismo da mercadoria pode ser reduzida a umas poucas analogias superficiais, vazias e essencialmente inexatas. Não é a mais forte, mas talvez a mais fraca parte do sistema de Marx, esta notória descoberta do segredo do fetichismo da mercadoria, que devido a algum tipo de mal-entendido tem mantido uma aura de profundidade mesmo aos olhos de admiradores tão moderados de Marx quanto de M. Tugan-Baranovski e S. Frank (RUBIN *apud* RYKACHEV, 1910, p. 156).

De modo que é a partir daí que podemos supor, junto a Rubin, que o tema propriamente do fetichismo na tradição marxista esteve recluso ou suspenso da II Internacional não por não ter sido trabalhado de *nenhum modo* antes.[47]

[47]Embora reconheçamos que tais autores ventilados por Rubin poderiam ser analisados à luz de nossa temática, optamos por tão somente *exemplificar* que o tema propriamente do fetichismo estava sendo pensado *antes* do livro de Lukács, de 1923. Portanto, faziam parte, de alguma maneira, da própria necessidade de trazer à discussão este tema, ainda que tenham sido pensados de maneira equivocada. Todavia, isto é secundário no aspecto de nossa periodização. Dados os limites, contentamo-nos em tão somente demonstrar que na tradição marxista é extremamente difícil mensurar a *primeira pessoa que pensou o problema depois de Marx*; tudo o que

Temos a oportunidade de rever, portanto, os principais apontamentos que fizemos quando submetemos as posturas positivistas da II Internacional à prova, que nos foram colocadas como imprescindíveis de serem atentadas, pelo motivo de que chegamos à conclusão de que este aparato teórico não apenas dificultou a tematização do fetichismo, como também era sensível sua ausência, graças ao mecanicismo da "instância econômica", propalado por aquela versão do marxismo legado pela II Internacional e que somente com o livro de Lukács, de 1923, que assistia a um amplo processo de crítica às posições politicistas da II Internacional, de fato, *seguindo* Netto, a tematização do fetichismo apareceu na tradição.

Embora tenhamos concluído isto, nossa análise resultou, até aqui, mais na demonstração de que o referido livro de Lukács não surge *apenas* como resposta a posturas teóricas da II Internacional, mas assiste a um processo *objetivo* de *sistematização* do pensamento de Marx, movimento este não necessariamente *encerrado* na II Internacional, mas *concomitante* a ela, dado o centro de gravidade do partido social-democrata alemão em relação ao movimento operário mundial. Temos consequentemente de rever se, de fato, é este livro o primeiro a trazer a temática do fetichismo na tradição marxista, já que a complexa conjunção de variáveis apontadas por Negt, inclusive o fato de o próprio Engels não haver tido condição para pensá-lo adequadamente, abriu também a necessidade de retomada da questão.

Em contrapartida, os autores elencados por Rubin, deixam claro que o tema do fetichismo, antes do referido livro de Lukács, de 1923, estava de algum modo sendo pensado. Resta saber de *que forma* estava sendo pensado e articulado aos interesses de sistematização do pensamento marxista, tendo ressaltado, seguindo Negt, a ausência do tema no último Engels e o *resultado* desta ausência. Concluímos, portanto, que o tema do fetichismo não aparece pela primeira vez na tradição marxista tendo Lukács como seu entusiasta, após Marx. Também podemos concluir que a ausência do tema pode sim ter sido causada pela ausência de tratamento da parte do próprio Engels, dada sua máxima influência no processo de orientação do marxismo com o movimento operário, depois de Marx. Assim, não podemos mensurar o tema *na tradição* a partir de quem falou alguma coisa que seja sobre o fetichismo depois de Marx. Tal como também não podemos reportar a ausência pura e simplesmente do tratamento do tema da parte do último Engels como a grande causa de sua retomada na tradição marxista. Por isto, nosso exame tem de se reportar a *outra nuance*.

---

podemos mensurar se resume à própria história de *legitmidade* do tema, quando ele foi de fato incorporado e quem, em qual contexto assim o permitiu.

Visto por este ângulo de nuance, podemos sondar os aspectos peculiares a esse processo de *gestação* da temática do fetichismo no marxismo, o que consequentemente nos levará a refletir minuciosamente acerca da *situação* dos livros de Lukács e de Isaac Rubin, ambos publicados em 1923 - *História e consciência de classe* e *A teoria marxista do valor*, respectivamente -, acerca da *retomada* do tema na tradição. Estariam estes dois autores, nestas obras, retomando um tema trabalhado de forma equivocada e, com efeito, insuficiente? Por mais que não tenhamos tido acesso aos materiais dispostos neste período da história do marxismo pelos autores ressaltados por Rubin, podemos nos dar por satisfeitos no que se refere às discussões em torno do fetichismo depois de Marx. Porquanto, da mesma forma, por mais que não tenhamos tido acesso aos materiais, cartas e textos do último Engels que possam comprovar a tese levantada por Negt sobre a ausência da temática do fetichismo e as implicações desta ausência para o marxismo hegemonizado pela II Internacional, podemos também nos dar por satisfeitos, de algum modo. Por outro lado, já as interpretações de Netto e Kohan acerca de nosso tema demonstraram fortes indícios de poderem ser combinadas, mesmo com as diferenças de abordagem de cada uma. Assim, dadas às características acima mencionadas, especificamente históricas, e os *limites desta dissertação*, temos de nos perguntar agora qual livro em questão espelha *mais* a necessidade de retomada da questão do fetichismo na tradição marxista e qual reflete *melhor* a necessidade de sua *sistematização*, claro que em linhas extremamente gerais. A seguir, faremos uma breve exegese comparativa dos livros de Lukács e Isaac Rubin, ambos de 1923, que assistem ao traço daquela outra nuance ressaltada na página anterior.

1.2 *A teoria marxista do valor* de Isaac Rubin e *História e consciência de classe* de Giörgy Lukács: o problema da sistematização do tema do fetichismo na tradição marxista

Dados os limites desta dissertação, não pretende este tópico provar qual destas obras expressa mais e melhor a necessidade de retomada do tema do fetichismo na tradição marxista, em decorrência das variáveis elencadas, junto ao processo de sua sistematização, mas sim *sinalizar* qual destes autores incorporou a temática do fetichismo de forma mais explícita, partindo tão somente de alguns apontamentos encontrados nestas obras mesmas que possam satisfazer a esta questão. Se no primeiro tópico recorremos ao *contexto histórico* de surgimento da problemática do fetichismo no marxismo, neste examinaremos as possíveis obras de *referência* a este contexto.

Para os limites do tópico, recorreremos primeiramente à obra de Lukács, *História e consciência de classe*, baseando-nos no capítulo intitulado “A reificação e a consciência do

proletariado".[48] A escolha por este capítulo em específico é sintomática do fato de que apenas neste um tratamento rigoroso do tema é levado a cabo pelo autor. Se comparado ao livro de Rubin, por exemplo, esta diferença na ordem dos capítulos em relação ao tema do fetichismo é expressiva. Rubin, em seu livro *A teoria marxista do valor*, expõe em no mínimo sete itens e subitens o problema do fetichismo.[49] Mas, neste capítulo em particular, Lukács analisa detidamente o fenômeno da reificação e o define preliminarmente da maneira que segue:

> A essência da estrutura da mercadoria já foi ressaltada várias vezes. [Isto é, em outros capítulos desta investigação.] Ela se baseia no fato de uma relação entre pessoas tomar o caráter de uma coisa e, dessa maneira, o de uma "objetividade fantasmagórica" que, em sua legalidade própria, rigorosa, aparentemente racional e inteiramente fechada, oculta todo traço de sua essência fundamental: a relação entre os homens (LUKÁCS, 2003, p. 194).

Obviamente que esta definição prévia de Lukács está inteiramente correta, e inclusive comparece naquilo que seria uma versão básica acerca do tema do fetichismo; mas, quando comparada à forma como especifica Rubin, esta definição não é de todo completa:

> *Em que consiste a teoria marxista do fetichismo, segundo as interpretações geralmente aceitas*? Consiste em Marx ter visto relações humanas por trás das relações entre as coisas, revelando a ilusão da consciência humana que se origina da economia mercantil e atribui às coisas características que têm sua origem nas relações sociais entre as pessoas no processo de produção. [...] A teoria do fetichismo elimina da mente dos homens a ilusão, o grandioso engano originado pela aparência dos fenômenos, na economia mercantil, e a aceitação dessa aparência (o movimento das coisas, das mercadorias e seus preços de mercado) como essência

[48]Para os limites desta dissertação, não poderemos recorrer a todas as partes em que o tema do fetichismo comparece no livro do referido autor. Pode-se verificar sua presença no item "O que é o marxismo ortodoxo" e também no item acerca da "Consciência de Classe", em que Lukács empreende uma crítica às concepções teóricas de Kautsky e inclusive de Engels, a respeito do materialismo dialético, e analisa o fenômeno da reificação do ponto de vista da consciência de classe. Ainda que com os limites de um "hegelianismo" típico: "Os pacifistas e humanitaristas da luta de classes, que trabalham voluntária ou involuntariamente para retardar esse processo de crise já tão longo e doloroso, ficariam apavorados se compreendessem quanto sofrimento infligem ao proletariado prolongando essa lição. *Pois o proletariado não pode furtar-se à sua vocação.* Trata-se de saber apenas quanto deve sofrer ainda antes de alcançar a maturidade ideológica, o conhecimento correto de sua situação de classe, a consciência de classe." (LUKÁCS, 2003, p. 184. Grifo meu). Inclusive, em alguma medida, encontram-se neste livro excelentes indicações acerca do fato de Lukács estar, nestes anos, retomando uma questão suspensa na tradição, a qual demonstramos, a partir de Negt, estar ausente inclusive no velho Engels. Diz Lukács: "*A teoria objetiva da consciência de classe é a teoria da sua possibilidade objetiva.* Até onde vai a estratificação dos problemas e dos interesses econômicos *no interior* do proletariado *é algo infelizmente muito pouco investigado, mas que certamente poderia levar a resultados muito importantes*." (*Op. cit.*, p. 189. Grifo meu).

[49]O leitor pode consultar o primeiro capítulo, intitulado "A teoria de Marx sobre o fetichismo da mercadoria", que já delimita um âmbito de investigação inteiramente particular acerca do tema, seguido dos subitens intitulados "As bases objetivas do fetichismo da mercadoria", "O processo de produção e sua forma social", "A reificação das relações de produção entre as pessoas e a personificação das coisas", "Coisa e função social (Forma)", "Relações de produção e categorias materiais" e "O desenvolvimento da teoria do fetichismo por Marx." (RUBIN, 1987). Apenas com estes indícios se pode constatar a *riqueza analítica* do tema trabalhado por Rubin, em comparação ao livro de Lukács, que apenas reserva um capítulo para exame da referida questão e, ainda assim, não a nomeia da mesma forma *sistemática* que faz Rubin.

> dos fenômenos econômicos. *Esta interpretação, entretanto, embora geralmente aceita na literatura marxista, não esgota, de maneira nenhuma, o rico conteúdo da teoria do fetichismo desenvolvida por Marx. Marx não mostrou apenas que as relações humanas eram encobertas por relações entre coisas, mas também que, na economia mercantil, as relações sociais de produção assumem inevitavelmente a forma de coisas e não podem se expressar senão através de coisas.* A estrutura da economia mercantil leva as coisas a desempenharem um papel social particular e extremamente importante e, portanto, a adquirir propriedades sociais específicas. *Marx descobriu as bases econômicas objetivas que regem o fetichismo da mercadoria* (RUBIN, 1987, p. 20. Grifo meu).

Mas em que sentido esta citação de Rubin pode oferecer um aporte acerca da questão do fetichismo da mercadoria na tradição marxista *mais sistemático* e *mais completo* do que o de Lukács, exclusivamente pela diferença de conteúdo implícita em ambas as citações? Ao que parece, esta diferença reside na própria maneira como estes pensadores apreendem a temática. Ao passo que Lukács afirma que:

> Não pertence ao âmbito deste estudo analisar o quanto essa problemática tornou-se central para a própria economia e quais consequências o abandono desse ponto de partida metódico trouxe para as concepções econômicas do marxismo vulgar. Nosso objetivo é somente chamar a atenção – *pressupondo* as análises econômicas de Marx – para aqueles problemas fundamentais que resultam do caráter fetichista da mercadoria como forma de objetividade, de um lado, e do comportamento do sujeito submetido a ela, de outro (LUKÁCS, 2003, p. 194).

Rubin assevera:

> Partindo de um suposto sociológico concreto, a saber, *da estrutura social concreta de uma economia*, a Economia Política nos dá, antes de mais nada, as características desta forma social de economia e das relações de produção que lhe são específicas. *Marx nos dá essas características gerais em sua "teoria do fetichismo da mercadoria", que poderia ser chamada, com maior exatidão, de teoria geral das relações de produção na economia mercantil-capitalista* (RUBIN, 1987, p. 16).

Esta diferença de abordagem acompanhará diferentes conclusões destes autores?

Tomaremos alguns pontos de encontro entre Lukács e Rubin, neste aspecto em particular, ao que submeteremos pequenos comentários. Lukács diz, em certa altura de seu livro, o seguinte:

> Pois é somente como categoria universal de todo o ser social que a mercadoria pode ser compreendida em sua essência autêntica. Apenas nesse contexto a reificação surgida da relação mercantil adquire uma importância decisiva, tanto para o desenvolvimento objetivo da sociedade quanto para a atitude dos homens a seu respeito, para a submissão de sua consciência às formas nas quais essa reificação se exprime, para as tentativas de compreender esse processo ou de se dirigir contra seus efeitos destruidores, para se libertar da servidão da "segunda natureza" que surge desse modo. [...] Desse fato básico e estrutural é preciso reter, sobretudo que, por meio dele, o homem é confrontado com sua própria atividade, com seu próprio trabalho como algo objetivo, independente dele e que o domina por leis próprias,

> que lhes são estranhas. E isso ocorre tanto sob o aspecto objetivo quando sob o subjetivo (LUKÁCS, 2003, p. 198-9).

Esta citação de Lukács é emblemática pelo modo como ele interpreta o fenômeno da reificação. O uso das categorias de "essência" e "segunda natureza" traduz a maneira peculiar que Lukács submete sua análise acerca do fetichismo, mostrando a peculiaridade de suas conclusões acerca do fenômeno da reificação. O fato de ele dizer que "somente como categoria universal de todo o ser social que a mercadoria pode ser compreendida em sua essência autêntica" constitui o ponto de partida para o entendimento que irá desenvolver acerca do fenômeno da reificação e do fetichismo. Contudo, esta maneira peculiar de abordar o problema responde pela forma como ele conclui que a "servidão da segunda natureza que surge desse modo", em que o "homem é confrontado com sua própria atividade, com seu próprio trabalho como algo objetivo, independente dele e que o domina por leis próprias, que lhes são estranhas." Obviamente que todo o estudo de Lukács não se esgota apenas nisto. Mas a própria colocação do problema pela ótica de uma "essência universal" da mercadoria e uma "segunda natureza" disposta pela relação mercantil destoa fundamentalmente da maneira como Rubin empreende sua investigação. Dizer que a relação mercantil incorpora uma "segunda natureza" não oferece explicação alguma acerca do fenômeno da reificação e do fetichismo - afinal, o que é esta "segunda natureza"? Em certo sentido, ela é entendida por Rubin e descrita de uma maneira inteiramente distinta da que descreve Lukács. Por mais que ambos concordem neste aspecto, a diferença de *termos* me parece *crucial* para um entendimento *efetivo* acerca do tema do fetichismo.

Veja o leitor como a descreve Rubin:

> No mercado, os produtores de mercadorias não aparecem como pessoas com um lugar determinado no processo de produção, mas como proprietários e possuidores de coisas, de mercadorias. Cada produtor de mercadorias influencia o mercado apenas na medida em que oferece bens no mercado ou dele os retira, e somente nessa medida sofre a influência e pressão do mercado. A interação e a influência mútua da atividade de trabalho dos produtores individuais de mercadorias ocorrem exclusivamente através das coisas, através dos produtos de seu trabalho que aparecem no mercado. [...] Assim, [...] a vinculação direta entre os produtores individuais de mercadorias se estabelece na troca, e isto, *indiretamente*, influencia sua *atividade produtiva*. Em sua empresa, cada produtor de mercadorias é formalmente livre para produzir, se quiser, qualquer produto que lhe agrade e da maneira que escolher. Mas, quando leva o produto final de seu trabalho ao mercado, para trocá-lo, ele não é livre para determinar as proporções da troca, mas deve submeter-se às condições (flutuações) do mercado que são comuns a todos os produtores desse produto. Portanto, já no processo de produção direta ele é forçado a adaptar sua atividade de trabalho (antecipadamente) às condições esperadas do mercado (RUBIN, 1987, p. 23).

Pode-se observar que a riqueza descritiva daquela "segunda natureza" que Lukács menciona comparece em Rubin. A relação mercantil influencia as pessoas apenas na medida em que estas oferecem bens no mercado e dele os retira, sendo que somente assim sofrem a influência e pressão do mercado. A interação e a influência daquela "segunda natureza" são dadas através das coisas, através dos produtos do trabalho que aparecem no mercado. A vinculação direta entre os produtores individuais de mercadorias se estabelece *indiretamente* através do mercado e influencia sua atividade produtiva. Lukács não explica o fato de que esta "segunda natureza" diz respeito a esta dimensão *indireta* da relação entre os homens mediada pelas coisas; ao contrário, fixa em um conceito uma rede de relações, em que o próprio processo de produção direto força as pessoas a adaptarem sua atividade produtiva antecipadamente às condições esperadas pelo mercado, como salienta Rubin. Com efeito, não é que Lukács esteja equivocado em suas conclusões acerca do mecanismo desta "segunda natureza", mas esta definição é precária se comparada à descrição que nos apresenta Rubin. O problema está no fato que Lukács, quando diz que o "homem é confrontado com sua própria atividade" como algo "independente dele que o domina por leis próprias que lhe são estranhas", não explica o *mecanismo* desta relação, não percebe que na base da relação mercantil as relações entre as pessoas não podem dar-se de outra forma.

Rubin é enfático ao dizer que:

> Este papel da troca, como elemento indispensável do processo de reprodução, significa que a atividade produtiva de um membro da sociedade só pode influenciar a atividade produtiva de outro membro através de coisas. Na sociedade mercantil, a independência de uma pessoa em relação às outras vem a combiná-la com um sistema de dependência mútua em relação às coisas. As relações sociais de produção assumem, *inevitavelmente,* uma forma reificada e, na medida em que falamos das relações entre produtores mercantis individuais e não de relações dentro de firmas privadas isoladas, elas só existem e se realizam dessa forma (RUBIN, *Op. cit.*, p. 24).

Embora Lukács reconheça que o "indivíduo pode, portanto, utilizar seu conhecimento sobre essas leis a seu favor, sem que lhe seja dado exercer, mesmo nesse caso, uma influência transformadora sobre o processo real por meio de sua atividade", termina por dizer que "subjetivamente, numa economia mercantil desenvolvida, quando a atividade do homem se objetiva em relação a ele, torna-se uma mercadoria que é submetida à objetividade estranha aos homens, de leis sociais naturais, e deve executar seus movimentos de maneira tão independente dos homens como qualquer bem destinado à satisfação de necessidades que se tornou artigo de consumo." (LUKÁCS, 2003, p. 199). Porém, o problema não é apenas que uma atividade produtiva determinada se "exteriorize" do indivíduo e funcione mediante "leis

sociais naturais" de maneira independente deste; mas o fato de que, na sociedade mercantil, a independência de um indivíduo em relação aos outros vem a combiná-los entre si *em relação às coisas*. Isto é, eles se relacionam entre si *indiretamente* através das coisas. Por isto as relações sociais de produção assumem *inevitavelmente* uma forma reificada - não por decorrência de um produto que escapa, mas pela *forma social* a que os indivíduos estão submetidos e sua organização social *em razão das coisas*.

> Por um lado, o processo de trabalho é fragmentado, numa proporção continuamente crescente, em operações parciais abstratamente racionais, o que interrompe a relação do trabalhador com o produto acabado e reduz seu trabalho a uma função especial que se repete mecanicamente. Por outro, à medida que a racionalização e a mecanização se intensificam, o período de trabalho socialmente necessário, que forma a base do cálculo racional, deixa de ser considerado como tempo médio e empírico para figurar como uma quantidade de trabalho objetivamente calculável que se opõe ao trabalhador sob a forma de uma objetividade pronta e estabelecida (LUKÁCS, 2003, p. 201).

Podemos observar que os limites da interpretação de Lukács não consistem apenas em limites analíticos, se comparados à investigação de Rubin, mas expressam, ademais, a herança de um conjunto de termos estranhos ao marxismo,[50] mais bem estruturados de uma maneira curiosamente distante, inclusive, de uma *sistematização* do tema do fetichismo na tradição marxista.

> Para nós, o mais importante é o *princípio* que assim se impõe: o princípio da racionalização baseada no cálculo, na *possibilidade do cálculo.* [...] Só se pode alcançar a racionalização, no sentido de uma previsão e de um cálculo cada vez mais exatos de todos os resultados a atingir, pela análise mais precisa de cada conjunto complexo em seus elementos, pelo estudo de leis parciais específicas de sua produção. Portanto, a racionalização deve, por um lado, romper com a unidade orgânica de produtos acabados, baseados na *ligação tradicional de experiências concretas do trabalho*: a racionalização é impensável sem a especialização. [...] O processo torna-se a reunião objetiva de sistemas parciais racionalizados, cuja unidade é determinada pelo puro cálculo, que por sua vez devem aparecer *arbitrariamente* ligados uns aos outros (LUKÁCS, *Op. cit*., p. 203).

Lukács deixa muito claro que, para ele, o mais importante é o "princípio da racionalização baseada no cálculo, na possibilidade do cálculo." Ele estatui através dessa "racionalização" - outro dos termos problemáticos que ele utiliza – a possibilidade da previsão e de uma análise mais precisa de cada conjunto complexo em seus elementos, ao cabo dos quais o estudo de leis parciais específicas da produção possa, por um lado, romper com a unidade orgânica dos produtos acabados, baseados na "ligação tradicional de experiências

[50]Queremos apenas ressaltar a proximidade de Lukács, nestes anos, com Weber, e em especial a crítica da chamada "razão instrumental".

concretas do trabalho" e, por outro, torna a reunião objetiva de sistemas parciais determinados pelo "puro cálculo", condição para que apareçam "arbitrariamente ligados uns aos outros". Ou seja, Lukács acaba por fazer da "racionalização" o princípio e ao mesmo tempo a finalidade da divisão social do trabalho, e faz uma análise abstrata desta. Como se a especialização fosse um movimento inerente de racionalização arbitrária. Com o auxílio destes termos não se tem a mínima condição para uma sistematização do tema do fetichismo na tradição marxista; Lukács não parece ser o primeiro a sistematizar este tema na tradição. Por mais que sua análise não se esgote somente nisto, estes termos são inteiramente problemáticos para uma apreensão satisfatória do tema. A diferença entre estes termos e a forma rigorosa e circunscrita da análise de Rubin sobre o tema do fetichismo são gritantes.

Mas esta dimensão analítica de Lukács em relação ao tema do fetichismo tem sua razão de ser e, talvez, esta razão constitua o elemento diferencial de sua análise em relação à Rubin.

> [...] essa fragmentação do objeto da produção implica necessariamente a fragmentação do seu sujeito. Como consequência do processo de racionalização do trabalho, as propriedades e particularidades humanas do trabalhador aparecem cada vez mais como *simples fontes do erro* quando comparadas com o funcionamento dessas leis parciais abstratas, calculado previamente. O homem não aparece, nem objetivamente, nem em seu comportamento em relação ao processo de trabalho, como o verdadeiro portador desse processo; em vez disso, ele é incorporado como parte mecanizada num sistema mecânico que já encontra pronto e funcionando de modo totalmente independente dele, e a cujas leis ele deve se submeter (LUKÁCS, *Op. cit*., p. 214).

Lukács está muito mais preocupado com a particularidade dessa fragmentação do trabalhador, dos efeitos dessa racionalização na *consciência* do trabalhador, do que Rubin. Esta peculiaridade na analítica lukacsiana é patente em todo o capítulo sobre o fenômeno da reificação. Entretanto, os termos que ele utiliza para fundamentar e sistematizar o tema do fetichismo acabam não oferecendo a diferença específica desta questão, se comparados à forma como Rubin a expõe. A título de exemplo, observe o leitor como não foge a Rubin a especificidade desta dimensão da consciência, embora a trate de maneira muito mais *sistemática* do que Lukács:

> Todo tipo de relação de produção que é característico para a economia mercantil-capitalista infunde uma forma social específica às coisas pelas quais e através das quais as pessoas mantém essa dada relação. Isto leva à reificação ou cristalização de relações de produção entre as pessoas. A coisa compreendida numa determinada relação de produção entre pessoas, e que possui uma forma social correspondente, *mantém essa forma mesmo quando essa relação de produção determinada, concreta, específica, é interrompida.* Só então a relação de produção entre pessoas

> pode ser considerada verdadeiramente reificada, isto é, cristalizada na forma de uma propriedade da coisa, propriedade que parece pertencer à própria coisa e estar separada da relação de produção. Dado que as coisas se apresentam com uma forma social determinada, fixada, começam, por sua vez, a influenciar as pessoas, moldando sua motivação e induzindo-as a estabelecer relações de produção concretas umas com as outras. Ao possuir a forma social de "capital", as coisas fazem de seu proprietário um "capitalista" e determinam de antemão as relações de produção concretas que serão estabelecidas entre ele e outros membros da sociedade. [...] Assim, é levada a cabo a "personificação das coisas" (RUBIN, 1987, p. 38-9).

Não escapa a Rubin esta dimensão propriamente vinculada ao problema da reificação, que é extremamente mais específica e seu desenvolvimento expositivo muito mais sistemático do que a forma como Lukács expõe seu raciocínio. Lukács praticamente não toca nesta dimensão dialética de "personificação das coisas e reificação das pessoas" enquanto aspectos intrínsecos ao problema do fetichismo, ao passo que Rubin não apenas dedica um *capítulo inteiro para esta questão*, como também instrumenta uma análise que percorre diversos estágios de compreensão da temática do fetichismo na *própria obra de Marx*. Fato que é expressivo, se levarmos em consideração àquela necessidade de *sistematização do tema do fetichismo na tradição marxista*, dada a ausência e os prováveis equívocos e insuficiências deste tema em particular na tradição ao tempo de seu livro, em 1923.

> Desta maneira, a aparente contradição entre a "reificação das pessoas" e a "personificação das coisas" se resolve no dialético e ininterrupto processo de reprodução. Esta aparente contradição se dá entre a determinação da forma social das coisas pelas relações de produção entre pessoas, e a determinação das relações de produção individuais entre pessoas pela forma social das coisas. [...] É desta perspectiva que podemos entender a diferença frequentemente traçada por Marx entre a "aparência exterior", o "nexo externo", a "superfície do fenômeno", de um lado, e o "nexo interno", o "nexo oculto", o "nexo imanente", a "essência das coisas", de outro. Marx reprovou os economistas vulgares por se limitarem a uma análise do aspecto externo dos fenômenos. Ele reprovou Adam Smith por oscilar entre perspectivas "esotéricas" (internas) e "exotéricas" (externas). [...] O erro da economia vulgar não reside no fato de que ela dá atenção às formas materiais da economia capitalista, *mas em não ver o vínculo desta forma social, e sim das propriedades naturais das coisas* (RUBIN, *Op. cit.*, p. 39-40).

É verdade que Lukács se preocupa, inicialmente, com uma série de temas que Rubin não desenvolve em seu livro. De modo que a diferença entre os dois pensadores, em se tratando do tema do fetichismo e de sua sistematização na tradição marxista, ao que parece, é mais de ordem expositiva do que investigativa. Embora ambos desdobrem uma série de elementos convergentes, em se tratando desta temática, é explícita a preocupação de Rubin em *sistematizar a compreensão do fetichismo* na tradição marxista, inscrita na própria teoria do valor de Marx, que seja correta e rigorosa o suficiente para delimitar o escopo

investigativo e ajustar as bases dos equívocos deste período, em relação ao que denomina "teoria do fetichismo". Sua investigação incorpora uma exposição melhor e mais fidedigna ao *contexto do tema na tradição*.

Com apenas isto que expomos, temos condições suficientes para perceber que aquela afirmação de Netto, segundo a qual seria o livro de Lukács o primeiro a trazer à tona o tema do fetichismo e da reificação na tradição marxista, ainda que este autor ressalte não ser de modo algum o único, inclusive em relação ao caráter episódico/antecipatório deste, em se tratando dos condicionantes históricos de sua emergência no cenário da tradição, não é de todo correta, tendo em vista o tratamento *sistemático* dedicado por Rubin a esta questão em particular. De maneira que o livro de Rubin, *A teoria marxista do valor*, publicado no mesmo ano que *História e consciência de classe*, aparece mais rigorosamente exposto e com melhor e mais acuidade na dedicação ao tema na tradição, precisamente por seu caráter *sistemático*, diferente do livro de Lukács. Com efeito, não estamos concluindo que o livro de Lukács não oferece nenhum elemento passível de incorporar germinalmente a temática do fetichismo na tradição marxista; nem também que este não conserva nenhum caráter antecipatório ou episódico, em cujo aparecimento expressa o período conturbado na história do marxismo, analisado por Netto. Estamos, ao contrário, concluindo que este livro específico, em comparação ao livro de Rubin, é *menos sistemático* com relação ao tratamento do tema do fetichismo e consequentemente *mais amplo* do que o levado a cabo por Rubin. Assim sendo, o reconhecimento de qual das duas obras expressa melhor o caráter antecipatório/episódico e originariamente voltado na tentativa de *sistematização* do tema do fetichismo na tradição marxista, segundo alguns dos nossos apontamentos, é certamente o livro de Rubin, *A teoria marxista do valor*.

A conclusão de Netto, portanto, não está de todo equivocada. O livro de Lukács possui, de fato, todos os indícios de uma primeira aproximação em torno do problema. Porém, se comparado ao livro de Rubin, este se mostra limitado e, em se tratando de nosso capítulo, a escolha pelo livro de Rubin constitui um campo de investigação sobre o tema do fetichismo na tradição marxista não apenas como expressão de uma primeira aproximação em torno do problema, mas, além de tudo, como a primeira *sistematização do tema na tradição*. Característica que é, ademais, ainda hoje verdadeira. Afinal, toda investigação que se pretenda minimamente coerente ao problema do fetichismo na tradição marxista que suspenda o tratamento desenvolvido por Rubin pode certamente incorporar, através do livro de Lukács, por exemplo, excelentes indicações de um estudo preliminar. Porém, indo contra estes livros,

as condições para uma compreensão do tema do fetichismo estão totalmente canceladas, é o que se pode concluir.

Visto pelo ângulo amplo deste nosso capítulo, podemos concluir, em *linhas gerais*, o seguinte: a contribuição de Netto demonstra que o contexto propriamente de surgimento da temática do fetichismo no marxismo é legatária, por um lado, das condições específicas de transição da II para a III Internacional, em que tem lugar uma ampla variedade de posicionamentos teóricos e fundamentalmente políticos contra o politicismo, economicismo, taticismo, positivistas etc. propalados pela II Internacional, a qual assiste o já mencionado livro de Lukács. Por outro lado, quando trazemos a chancela à análise de Kohan, demonstrou-se que para ele não é necessariamente este trânsito das Internacionais, junto à obra de Lukács, a "plataforma" através da qual o tema compareceu na tradição, mas sim a publicação dos *Manuscritos de 1844*, publicados em 1932, o qual é trabalhado *não necessariamente por autores marxistas* e, que, a este respeito, guarda a especificidade da morte de Stalin, em 1953, cuja instrumentalização pela via do "humanismo socialista" contagia a intelectualidade ocidental, precisamente pelo processo de "mutação ideológica" do partido comunista da União Soviética.

Todavia, quando trazemos a contribuição de Andreucci, demonstramos que o processo de "vulgarização" do marxismo assiste a um movimento concreto de "demanda por ideologia", e que a este respeito é manifestado pelo movimento operário em ascensão, que conta com a contribuição de Engels como um dos principais entusiastas deste processo, tendo em vista que os grandes pensadores da II Internacional eram sintomaticamente influenciados por Engels. Agora, por outro lado, quando trouxemos Negt, demonstrou-se, entre outras causas, que da parte de Engels *não houve nenhuma* contribuição para com a temática do fetichismo. O que a um só tempo nos levou a concluir que esta seja *uma das razões* para a ausência do tema na II Internacional, mas não a única.

Ao final, quando trouxemos a contribuição de Rubin, demonstramos que ele estava a par da discussão da parte de Kautsky, Bogdanov e Rykachev, para citar apenas alguns, que já na década de dez e vinte – antes de Lukács, portanto - traziam suas interpretações, apesar de incorretas, sobre a questão. Concluímos ser, por essa razão, Isaac Rubin o grande *sistematizador* do tema na tradição, razão pela qual Rubin figura como sendo a *referência* para este contexto. Sua obra inaugura, por especificar a temática melhor que o livro de Lukács, o cerne do problema tanto a nível histórico quanto teórico.

2. O FETICHISMO DA MERCADORIA NO LIVRO I D'*O CAPITAL*

2.1 Os dois fatores da mercadoria: valor de uso e valor

O capítulo que segue consiste em apreender integralmente o capítulo primeiro d'O capital em relação ao problema do fetichismo da mercadoria. Para tanto, em um primeiro momento, analisarei cada parágrafo do mencionado capítulo de forma comparativa, atravessando os itens que lhe constituem e expondo as transversalidades possivelmente convergentes com o referido problema. Isto é, exporei o parágrafo e o comentarei em seguida, na pretensão de extrair os elementos constitutivos da questão. Por se tratar de um denso capítulo em que não esgota a dimensão da discussão sobre o fetichismo no conjunto da obra d'O capital, ao menos vislumbra seus elementos primários, sem os quais dificilmente se poderia apresentar a questão e seus conexos. Desse modo, o exame do primeiro capítulo d'O capital tem a pretensão de analisar a questão do fetichismo da mercadoria à luz das elaborações marxianas da teoria do valor. Com efeito, mesmo que reconheça que esta questão não é exclusiva e não comparece de forma unilateral em *O capital*, ela é patente no capítulo em questão, especificamente em sua última seção, de modo que sua análise imanente é fundamental para o amadurecimento da discussão acerca do fetichismo em outras partes d'O capital.

Cada parágrafo, portanto, virá sucedido de um comentário que visa extrair os determinantes *progressivos* do problema do fetichismo no primeiro capítulo d'O capital. Assim, esta forma de exposição permite ser fidedigno ao capítulo em que o tema do fetichismo aparece cabalmente formulado, mantendo uma proximidade que julgo sadia para o tratamento da questão. Inclusive, este modo de apresentação oferece uma visível abertura para possíveis rearranjos analíticos do leitor, os quais serão consequências do processo de sua leitura imanente, em relação ao nosso próximo capítulo.[51]

> *A riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista aparece como uma "enorme coleção de mercadorias" e a mercadoria individual como sua forma elementar.* Nossa investigação começa, por isso, com a análise da mercadoria (MARX, 2013, p. 113. Grifo meu).

[51]Vale a ressalva de que o suposto desta afirmação refere-se apenas ao procedimento adotado neste capítulo da presente dissertação: uma leitura comentada. Naturalmente que, nos outros capítulos da dissertação, tal tratamento não se justificaria em razão da necessidade de sintetizar a questão, tendo em vista passagens de outras obras de Marx. Assim sendo, é a importância desse primeiro capítulo d'*O capital* para o esclarecimento da questão do fetichismo da mercadoria que implica este procedimento expositivo, do qual é parte o esforço por aprendê-lo da forma mais clara e imanente possível, em razão dos outros agenciamentos que faremos, com relação ao problema.

Este primeiro parágrafo é emblemático. O suposto desta afirmação decorre da forma como está expresso logo no início do primeiro capítulo este conjunto de frases, traduzindo uma pergunta não expressa de forma literal, a qual se antecipa de maneira sub-reptícia a questão que norteia o exame da mercadoria; trata-se da *forma elementar* da riqueza na época capitalista expressa pela mercadoria individualmente considerada. Desse modo, a resposta expressa é de que a "riqueza das sociedades onde rege a produção capitalista *aparece* como uma enorme coleção de mercadorias". Afirmação da qual resulta uma simples constatação de Marx em relação a seu objeto primário.[52]

Ao observar a produção capitalista, esta *aparece* como imensa acumulação de mercadorias. Nada mais justo enquanto *primeira aproximação* ao objeto da riqueza onde rege a produção capitalista. A simples constatação, a partir da simples observação da realidade, decorre daquilo que *aparece.* Isto por um lado. Por outro, há um elemento importantíssimo nesta questão da *aparência*. O autor d'O capital continua: "[...] e a mercadoria, *isoladamente considerada*, é a forma elementar dessa riqueza."[53]

Há aqui um silogismo[54] derivado da simples constatação de que a mercadoria seja o elemento celular da riqueza capitalista, isto é, constitui sua instância *singular*. A mercadoria, portanto, isoladamente considerada, é a forma elementar dessa riqueza em relação à *universalidade* dessa produção. Com efeito, considerada de forma isolada, isto é, considerada de forma *singular*, ela *aparece* como a forma elementar dessa riqueza. Disto resulta que a dimensão *universal* da riqueza capitalista possui sua forma *singular*: a mercadoria. Isto poderia insinuar uma série de problemas tendenciais, que podem desviar o percurso de nossa análise. Basta permanecermos aqui, por enquanto.

---

[52]O uso do termo "simples constatação" pode insinuar que Marx tenha iniciado a investigação da mercadoria exclusivamente neste primeiro capítulo, o que não caracterizaria o teor de profunda análise dedicada no decurso de décadas. Contudo, também não se trataria de sustentar que haja uma "origem" marxiana do problema da mercadoria que nos levaria a sustentar uma postulação estritamente biográfica para determiná-la. Aqui, o uso do termo "constatação" refere-se exclusivamente ao aspecto *prima face* da mercadoria, em conformidade com o modo como prossegue a exposição de Marx em seu primeiro capítulo d'*O capital*. Por isto, o termo "simples constatação" serve apenas para ressaltar o aspecto da *aparência* do objeto como ponto de partida da análise de Marx da mercadoria.

[53]Utilizo aqui outra tradução d'*O capital*, de Reginaldo Santana (MARX, 2012, p. 57).

[54]Reconheço que o uso deste termo também poderia insinuar que o teor da análise de Marx prossegue exclusivamente por deduções e inferências lógicas, das quais o método trataria de delimitar. Em razão disto, também poderíamos vincular a discussão acerca do método por entre o prisma daquilo que *aparece* enquanto uma "representação caótica do todo" e daquilo que se refere ao processo de sua "reprodução ideal das determinações do objeto concreto", dotado de múltiplas determinações, como algo da ordem de sua *essência*. Isto é, do "salto qualitativo", através da intensificação analítica daquilo que *aparece*, no retorno que pretende determiná-lo *essencialmente*, como "síntese de múltiplas determinações".

Razão pela qual a continuidade da citação é franca em suscitar seu devido esclarecimento: "[...] Por isso, nossa investigação começa com a análise da mercadoria."

A investigação começa com a análise da mercadoria porque ela é a forma elementar da riqueza capitalista, em que o acúmulo de mercadorias e a *forma* da riqueza são sinonímias, neste modelo social. Mas fundamentalmente porque ela é a base da constatação feita anteriormente, de que ao observar a realidade, o elemento da *aparência* emerge enquanto ponto de partida: "A riqueza onde rege a produção capitalista configura-se em imensa acumulação de mercadorias."

Esta não é uma definição de riqueza,[55] é simplesmente uma constatação,[56] decorrente da simples observação da realidade, naquilo que *aparece*: riqueza supõe, nesta sociedade, acúmulo de mercadorias. Com efeito, a investigação começa pela análise da mercadoria no aspecto de sua *aparência*. A *aparência* é seu ponto de partida. Enquanto forma elementar da riqueza capitalista, o que Marx deixa entrever para dar prosseguimento à investigação é que devemos *observar mais de perto*[57] a mercadoria, aproximar-nos de sua *aparência*; intensificarmos a análise a partir de seus conexos e singularidades para determiná-las. E é este precisamente o eixo pelo qual Marx constrói sua análise. Isto é absolutamente central para o fato de a seção sobre o "fetichismo da mercadoria e seu segredo" situar-se ao final deste primeiro capítulo.

---

[55]Esta não é uma "definição de riqueza" precisamente no sentido de que não se trata de um ponto de partida estritamente gnosiológico. Não parte de conceitos, mas da análise de um elemento real. "*De prime abord*, como eu não parto de conceitos, portanto também não do "conceito de valor", não tenho, por isso, de modo algum de "dividi-lo". Eu parto do que é a forma social a mais simples em que se apresenta {sich darstellt} o produto do trabalho na sociedade atual, e esta é a mercadoria. Eu a analiso, e certamente antes de tudo na forma na qual ela *aparece* {in der Form, worin sie erscheint}. Aqui, então, eu descubro que ela é, por um lado, em sua forma natural, uma coisa de uso {Gebrauchsding}, ou seja, é valor de uso; por outro lado, portador de valor de troca {Träger von Tauchswert}, e sob este mesmo ponto de vista {Gesichtspunkt} "valor de troca" (Marx, 1962, pp. 368-9). Trecho retirado do artigo de Antônio José Lopes Alves, in*: http://www.verinotio.org/conteudo/0.91521006069631.pdf*, no qual se explica o uso dos termos em alemão e seu contexto referencial.

[56]Novamente aqui o uso do termo "constatação" sugere que a análise de Marx tenha se iniciado neste preciso capítulo primeiro, o que suspende todo um processo de investigação anterior. Com efeito, Marx parte de um elemento central da realidade, a mercadoria, não de outro componente da sociabilidade burguesa. O que, a rigor, reitera o significado de que somente após a análise desse complexo da mercadoria será possível evidenciar porque ela é o ponto de partida, e consequentemente, porque ela *aparece* como tal. Ou seja, na exposição somente poderá ficar claro por que ele parte da mercadoria, após a análise explicitada. Trata-se da aproximação sucessiva acerca do valor, da base fundamental, da diferença específica do capitalismo. A força da análise vale enquanto aquilo que está por vir; a teoria do valor, a gênese do dinheiro e o fetichismo da mercadoria, que "encerram" o capítulo em questão.

[57]Importante ressaltar que essa proximidade com a mercadoria enquanto dimensão elementar da riqueza capitalista é parte de sua diferença específica neste modo de produção. A produção de mercadorias como característica específica do modo de produção capitalista constitui, portanto, sua diferença específica em relação a outros modos de produção anteriores. Esta é a razão principal para que Marx comece pela análise da mercadoria e se aproxime sucessivamente dela, a fim de determiná-la.

Ele parte da *aparência* imediata da mercadoria, já considerada isoladamente como forma elementar da riqueza capitalista, e inicia uma investigação que possibilite encontrar as determinações desse objeto: a mercadoria. Uma *aproximação sucessiva em torno desse objeto* que seja capaz de possibilitar ao pesquisador encontrar suas diferenças específicas, isto é, que lhe permita observá-la de forma intensiva, contínua e rigorosa.

Em busca de suas determinações, o pesquisador vai elevando-se, saltando de níveis de *aparência*, numa dinâmica inicialmente apenas descritiva.

> A mercadoria é, antes de mais nada, um objeto externo, uma coisa que, por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas, seja qual for a natureza, a origem delas, provenham do estômago ou da fantasia. Não importa a maneira como a coisa satisfaz a necessidade humana, se diretamente, como meio de subsistência, objeto de consumo, ou indiretamente, como meio de produção (MARX, 2012, p. 57).

A dinâmica deste movimento descritivo tende a resultar numa trama complexa de saturações contínuas em torno do objeto. Razão pela qual são as determinações da *aparência* que vão sendo explicitadas e analisadas. Ela, a *aparência* do objeto, se constitui enquanto *nível de realidade*. O processo investigativo que dela parte, inclui a possibilidade de *aproximação consciente* em seus níveis verdadeiramente existentes, para onde habita um processo de determinações sucessivas, ainda por revelar-se.

Ora, a dinâmica desta complexificação sucessiva do objeto tem na descritividade consequente uma razão de ser direta, que é a determinação das características da *aparência* do objeto: "A mercadoria é, *antes de mais nada*, um objeto externo, uma coisa que, por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas, seja qual for a natureza, a origem delas, provenham do estômago ou da fantasia."

Este movimento descritivo é importante, não constituindo nenhuma metodologia exclusiva, sendo apenas um primeiro passo na descrição da *aparência* do objeto. Se compararmos ambos os parágrafos citados, veremos que na verdade eles se complementam, são desdobramentos de uma única e mesma questão: a análise da mercadoria. Razão pela qual o próprio Marx vai oferecendo passo a passo ao leitor os elementos constitutivos do procedimento analítico para a determinação deste objeto, tendo em vista o percurso expositivo para a delimitação daquilo que subjaz por detrás dessa *aparência*: as dimensões das relações sociais dos homens e de seus trabalhos.

Marx avança, aproximando-se sucessivamente desse objeto:

> Cada coisa útil, como ferro, papel etc. pode ser considerada sob duplo aspecto, segundo qualidade e quantidade. Cada um desses objetos é um conjunto de muitas

> propriedades e pode ser útil de diferentes modos. Constituem fatos históricos a descoberta dos diferentes modos, das diversas maneiras de usar as coisas, e a invenção das medidas, socialmente aceitas, para quantificar as coisas úteis. A variedade dos padrões de medida das mercadorias decorre da natureza diversa dos objetos a medir e também de convenção (MARX, 2012, p. 57).

Assim, dando prosseguimento, expondo sua própria maneira de proceder para analisar e determinar sucessivamente o objeto da mercadoria, descrevendo de maneira intensiva a *aparência* deste objeto, Marx encontra dois aspectos determinantes para cada coisa útil: os aspectos de qualidade e quantidade. Com efeito, estes aspectos constituem determinações no interior da *aparência* do objeto, isto é, constituem aspectos intrínsecos a sua *forma fenomênica*, características da mercadoria que de modo algum pertencem à imaginação de Marx, antes facilmente observáveis por qualquer um. A realidade destes aspectos singulares do objeto interpela o pesquisador que dela se aproxima, de modo que sua caracterização constitui um avanço na persecução de suas apreensões analíticas. Sucessivamente vão sendo desfeitas as camadas da *aparência* do objeto, de modo que conforme cada "película" vai sendo sucessivamente desfeita, novas determinações vão sendo encontradas para a dinâmica das elucidações delimitadas do objeto, da mercadoria. Neste processo intensivo, a mercadoria vai exaurindo rigorosamente suas camadas, de forma que a partir de seus atributos *aparentes* ela possa revelar os traços fundamentais que a constituem. Por isto que se "cada um desses objetos é um conjunto de muitas propriedades e pode ser útil de diferentes modos", cada etapa histórica define as diversas maneiras de se usar as coisas e de quantificá-las. Assim, "a variedade dos padrões de medida das mercadorias decorre da natureza diversa dos objetos a medir e também de convenção." Portanto, os traços fundamentais da mercadoria na sociedade em que rege a produção capitalista constitui o elemento principal da análise de Marx, neste aspecto. Não se trata de gerenciar de forma casual os usos e quantificações sociais das coisas úteis em qualquer período histórico; trata-se de um objeto situado de forma determinada. A pesquisa, assim procedida, não tem outro caminho a seguir senão *observar mais de perto* os aspectos determinantes da mercadoria nesta *forma social* específica da qual ela constitui a forma elementar.

> A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. Mas essa utilidade não é algo aéreo. Determinada pelas propriedades materialmente inerentes à mercadoria, só existe através delas. A própria mercadoria, como ferro, trigo, diamante etc. é, por isso, um valor de uso, um bem. Esse caráter da mercadoria não depende da quantidade de trabalho empregado para obter suas qualidades úteis. Ao se considerarem valores de uso, sempre se pressupõem quantidades definidas, como uma dúzia de relógios, um metro de linho, uma tonelada de ferro etc. Os valores de uso fornecem material para uma disciplina específica, a merceologia. O valor de uso só se realiza com a utilização ou o consumo. Os valores de uso constituem o

> conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social dela. Na forma de sociedade que vamos estudar, os valores de uso são, ao mesmo tempo, os veículos materiais do valor de troca (MARX, 2012, p. 58).

A utilidade de uma coisa, determinada pelas propriedades materialmente inerentes à mercadoria e só existindo através dela, faz com que, implicitamente, se suponha que a mercadoria possua em si mesma uma mediação da qual seu vínculo de expressão seja *puramente* a utilidade. A utilidade, neste particular, é mais uma *relação* mediada através da mercadoria do que uma dimensão abstrata, isolada e desprendida das relações concretas de seu uso. O valor de uso da mercadoria determina a utilidade que lhe será imposta de acordo com suas propriedades materialmente inerentes.[58]

Esta, por sua vez, enquanto valor de uso, só se realiza com a utilização ou o consumo. Continua Marx, "na forma de sociedade que vamos estudar, os valores de uso são, ao mesmo tempo, os veículos materiais do valor de troca." Assim, tal como a utilidade somente se estabelece através das *relações* concretas inscritas no uso das mercadorias, na sociedade capitalista a mercadoria é ao mesmo tempo o veículo material do valor de troca. Isto é, o *aparecimento* do valor de troca somente se estabelece através da mercadoria. Dupla relação, portanto. Porém salienta Marx:

> O valor de troca revela-se, de início, na relação quantitativa entre valores de uso de espécies diferentes, na proporção em que se trocam, relação que muda constantemente no tempo e no espaço. Por isso, o valor de troca *parece* algo casual e puramente relativo, e, portanto, uma contradição em termos, um valor de troca inerente, imanente à mercadoria. *Vejamos a coisa mais de perto* (MARX, 2012, p. 58. Grifo meu).

Na medida em que prossegue a investigação de Marx, mais clara vai sendo sua maneira de operar diante da dimensão aparente, diante daquilo que *aparece* na continuidade de suas aproximações. O processo de busca pelas determinações do objeto é correlato à interpelação com que a realidade do objeto impõe sua lógica. É nesse âmbito que o valor de troca se revela, de início, "na *relação* quantitativa entre valores de uso de espécies diferentes, na proporção em que se trocam, *relação* que muda constantemente no tempo e no espaço." Este "revelar-se, de início", é fundamental para o aspecto da temática que orienta o presente texto. Isto porque o valor de troca não pode existir por si mesmo, ele se mostra como *efeito de uma relação* entre coisas, entre mercadorias. A rigor, o valor de troca é o *efeito de uma*

[58]Isto é, pelas propriedades concretas, efetivas do objeto. A mercadoria aparece aqui a princípio como a unidade de valor de uso e valor de troca.

relação que aparece como sendo uma relação entre coisas, porque *oculta* em seu invólucro material uma relação entre pessoas.[59]

A variabilidade temporal e espacial com que o valor de troca se modifica constantemente é um aspecto reconhecido na *aparência* do valor de troca, inicialmente. "Por isso, o valor de troca *parece* algo casual e puramente relativo", no que se necessita "ver a coisa mais de perto" a fim de aproximar-se sucessivamente ao objeto que, de início, se revelou *aparentemente*. Esta variabilidade, característica facilmente visível, faz com que Marx manifeste suspeita sobre a possibilidade de que o valor de troca seja casual. Isto é, desprovido das interações sociais que o determinam.[60] A variabilidade é quem sugere a possibilidade da casualidade, e é ela quem impõe a necessidade de se aprofundar a análise em busca de determinações que impeçam que a casualidade se imponha.

Isto é, o andamento da investigação visa determinar o objeto em virtude de sua legalidade[61] e suspender dele as relações de estrito caráter cultural-espacial imersa nessa variabilidade, tais como as motivações para a troca de mercadorias condicionadas por elementos de tradição ou convenção social.

Uma variabilidade que, isenta de suas determinações constitutivas, plainasse em torno de condicionamentos puramente subjetivos, tornando o estudo destas relações parte de um primado natural das trocas humanas em suas variantes espaço temporais exclusivas. Assim sendo, na busca por determinar o objeto, o que se pretende é encontrar sob ele alguma regularidade capaz de oferecer dinâmica ao processo de análise, pois caso contrário, diante de casualidades puras, não haveria possibilidade de se fazer ciência, e este projeto estaria, portanto, cancelado. Diante de casualidades não há exame histórico detido, elas se mostrariam de forma natural. A regularidade[62] supõe o exame das determinações, nela e a partir dela se pode fazer o exame histórico, nela e a partir dela se pode objetivamente conhecer a *essência* da relação de troca entre as mercadorias.

---

[59]Essa *ocultação* expressa pelo valor de troca será esclarecida quando estivermos analisando uma passagem de Marx na *Contribuição*, de 1859. Porém, aqui ele se mostra aparente em razão de ser a forma pela qual o valor se manifesta. Essa forma não é o valor pura e simplesmente, já que dele difere, mas o valor acrescido do trabalho morto, da matéria-prima, da depreciação da maquinaria etc. Ele é a síntese desses elementos, a somatória de todos eles *cristalizada* nessa forma aparente do valor. Não é algo que esconde pura e simplesmente o valor, nesse aspecto, mas que se compõe deste e de outros elementos.

[60]O existente, o fenômeno, o valor de troca é a expressão manifesta do efeito de relações *não aparentes*, que, portanto, devem ser trazidas à luz pela análise.

[61]O aspecto da legalidade mantém estrita relação com a lei tendencial do valor que determina, em última instância, o regime de trocas e as interações sociais promovidas por estas.

[62]Regularidade aqui no sentido da compreensão da legalidade da determinação. Leis tendenciais que regulam o movimento heterogêneo da realidade.

A casualidade deve ser combatida, neste sentido, e a busca por regularidades delimitadas constitui uma meta incessante da análise. Com efeito, o que se põe claro para Marx é que, ao observar no mercado o valor de troca de uma mercadoria proporcionalmente equiparada com outra qualquer, essa proporção não permanece invariável: ela é determinada pelo tempo e espaço. Isto é, distintos mercados, distantes uns dos outros, em épocas diferentes, podem sugerir valores de trocas distintos em relação uns aos outros. O que supõe que, a despeito dessa variabilidade espaço-temporal, o valor de troca possua a casualidade como uma de suas características *aparentes*.

O valor de troca, assim, é uma característica relativa às mercadorias que participam de uma dada relação de intercâmbio. Esta conclusão oferece a Marx a descoberta de duas características imediatamente observáveis do valor de troca: a variabilidade e a relatividade. Contudo, como dissemos, estes aspectos sugerem a possibilidade da casualidade, não havendo sentido, portanto, de serem estas relações explicáveis. Em outras palavras, "*parece* algo casual e puramente relativo e, portanto, uma contradição em termos, um valor de troca inerente, imanente à mercadoria". Ora, trata-se de uma nítida questão envolvendo propriamente um *aparente contrassenso* de se buscar uma explicação para o valor de troca no interior da mercadoria isoladamente e não em sua *relação* com outra. O aspecto *relacional* do qual objetivamente se põem as mercadorias em proporção de troca constitui uma determinação objetiva, isto é, a dimensão quantitativa da mercadoria implica a *relação de proporção* com outra.

Objetivamente a mercadoria é determinada pela dimensão *relacional*, objetivamente a relação de proporção é determinante para a dimensão quantitativa da mercadoria. Assim, a conclusão de que não há sentido em buscar a explicação do valor de troca é resultado exclusivo da observação imediata, preliminar da realidade, da superfície dos fenômenos, e não existe outra maneira de superar essa dimensão superficial senão mediante análise. Não existe maneira de avançar por sob a *aparência* senão a partir da própria intensificação analítica desta.

Vale a ressalva imprescindível: a *aparência* não constitui uma dimensão descartável, posto que falsa, da realidade. Por ser um nível da realidade, a constatação de um *aparente* contrassenso diante da observação superficial leva a duas opções, ou seja, pode-se reagir de duas formas distintas: ou se cancela o entendimento do objeto pela rendição a sua dimensão *aparente*, ou se avança por sob ela, na busca por suas *determinações de fundo*. O erro consiste, portanto, em capitular diante da *aparência* e negar a possibilidade de se ir além. O falso consiste, pois, em permanecer na *aparência* creditando à realidade imputações oriundas

das concepções de seu investigador e/ou de seus limites cognitivos e, consequentemente, negando qualquer possibilidade de fundamentá-la racionalmente.

> Qualquer mercadoria se troca por outras, nas mais diversas proporções, por exemplo, uma quarta de trigo por x de graxa, ou por y de seda ou z de ouro etc. Ao invés de um só, o trigo tem, portanto, muitos valores de troca. Mas, uma vez que cada um dos itens, separadamente – x de graxa ou y de seda ou z de ouro -, é o valor de troca de uma quarta de trigo, devem x de graxa, y de seda e z de ouro, como valores de troca, ser permutáveis e iguais entre si. Daí se deduz, primeiro: os valores de troca vigentes da mesma mercadoria expressam, todos, um significado igual; segundo: o valor de troca só pode ser a *maneira de expressar-se, a forma de manifestação de uma substância que dele se pode distinguir.* (MARX, 2012, p. 58. Grifo meu).

O parágrafo citado acima trata de mensurar a tão necessária regularidade que permite a uma só vez eliminar a dimensão da casualidade, ou pelo menos interrompê-la temporariamente. Sendo ela, a casualidade, produto de uma mera visão superficial dos fenômenos da troca, encontrar uma regularidade permite avançar para além desta mesma superfície, determinando-a. Isto é, a regularidade supõe dimensões mais próximas da *essência* do objeto. E qual a "regularidade" expressa no parágrafo acima? A "regularidade" é a que supõe o modo como estão determinadas as relações objetivas que os homens estabelecem entre si na e a partir da troca.

A "regularidade" se impõe enquanto expressão manifesta dessa substância social, a qual o valor de troca *reproduz*, sendo a expressão concreta mais imediata dessa substância. É por isto que o valor de troca só pode ser a maneira de expressar-se, a forma de manifestação fenomênica (*Erscheinungform*) de uma substância que dele se pode distinguir. Sendo o valor de troca uma forma de manifestação desta substância, esta substância social constitui a *essência* daquilo que *aparece;* a *essência* de uma *relação* que *aparece* através do valor de troca.

Se o trigo se troca por x de graxa ou por y de seda ou z de ouro, o trigo tem, portanto, mais de um valor de troca. Cada um desses itens, separadamente – x de graxa ou y de seda ou z de ouro -, é o valor de troca de uma quarta de trigo, logo, cada um dos mesmos, como valor de troca, são permutáveis e iguais entre si. Donde se deduz que: os valores de troca vigentes da mesma mercadoria (trigo) expressam um significado igual, na razão direta de serem também permutáveis entre si.

Se eu pergunto qual seria o valor de troca, neste instante e neste lugar, de 2 sedas em termos de graxa, a própria relação de proporção quantitativa em que estão postas as mercadorias - estas, determinadas objetivamente pelo modo como se organiza a produção

destas mercadorias - me oferece a resposta regular: 2 sedas = x graxa. E se eu quiser saber o valor de troca dessa quantidade de seda em termos de todas as demais mercadorias, a resposta seria tão regular quanto fora com o trigo, isto é: x de seda se troca por x de trigo ou y de graxa ou z de ouro etc. Assim, a seda teria, portanto, muitos valores de troca, tal como o trigo. A substância da qual se distingue o valor de troca é quem oferece a "identidade" necessária para se avançar a análise do valor de troca. Dados os valores de troca do trigo, os valores de troca equivalentes não são casuais, mas se posicionam determinados por esta substância comum, o valor.[63] Ter ultrapassado a dimensão da casualidade possibilitou encontrar uma "identidade por trás do fenômeno", o que, ao mesmo tempo, possibilitou aproximar-se da *essência* do objeto: suas leis tendenciais. Por trás do valor de troca encontram-se, portanto, determinadas *relações dos homens com as coisas*, *com as mercadorias*. A "regularidade" das trocas supõe uma determinada *organização* dos homens, uma determinada relação destes com as coisas.

Dada a relevância desta "identidade"[64] posta pelo valor e da legitimidade desta determinação para a continuidade da análise, deve-se partir para a implicação que diz que "o valor de troca só pode ser a maneira de expressar-se, a forma de manifestação de uma substância que dele se pode distinguir."

Se a persecução investigativa mostrou até aqui que a substância na qual se distingue o valor de troca, mas que através dele se expressa é o valor, implica em dizer que o valor é a própria legalidade tendencial, que constitui uma *forma social* que se expressa através do valor de troca - é, portanto, sua legalidade social.

> Tomemos duas mercadorias, por exemplo, trigo e ferro. Qualquer que seja a proporção em que se troquem, é possível sempre expressá-la com uma igualdade em que dada quantidade de trigo se iguala a alguma quantidade de ferro, por exemplo, 1 quarta de trigo = n quintais de ferro. Que significa essa igualdade? Que algo comum, com a mesma grandeza, existe em duas coisas diferentes, em uma quarta de trigo e em n quintais de ferro. As duas coisas são, portanto, iguais a uma terceira, que, por

[63]Uma ressalva importante: a proporção de troca entre as mercadorias (valor de troca) mostrou ser a forma de manifestação de uma substância que dela se distingue, mostrou ser a forma de expressão de um conteúdo social que é determinante para a relação determinada da troca. O valor enquanto fundamento objetivo do modo como os *homens* organizam a produção destas mercadorias dispostas quantitativamente, isto é, enquanto dimensão da *essência* dessa *aparência* da troca no mercado.

[64]A explicação para o uso do termo identidade entre aspas condiz com certa insegurança acerca de suas possíveis conotações. Na dificuldade de encontrar um termo que pudesse dar conta dessa vinculação entre o valor de troca como a forma fenomênica dessa substância social que torna idêntica diferentes mercadorias dispostas proporcionalmente, e saltar para o conceito de identidade, que não encontra em Marx, pelo menos nesta etapa da investigação, compatibilidade, sugere que o valor seja uma força social de igualdade. Contudo, essa identidade recôndita por trás dos fenômenos não é lógica, em razão de sua não contradição. *Mas um processo social*, precisamente uma s*ubstância social que legaliza a proporção fenomênica expressa no valor de troca*. Uma legalidade que é exemplificada por Marx no exemplo da gravidade. Isto é, uma força que torna comuns duas coisas distintas, através da legalidade de seus referidos pesos idênticos.

> sua vez, delas difere. Cada uma das duas, como valor de troca, é reduzível, necessariamente, a essa terceira (MARX, 2012, p. 59).

A questão do fetichismo da mercadoria começa a comparecer no itinerário da análise da mercadoria. Trata-se da questão da *forma-mercadoria*. Pela análise do valor se patenteia a questão *dessa forma*. Mais exatamente, a maneira pela qual o valor manifesta *aderência* no valor de troca implica essa forma mesma.[65] O valor como aquilo que é comum nas mercadorias equiparadas por suas proporções de troca (valor de troca), aquilo que existe em duas coisas diferentes, "em uma quarta de trigo e em n quintais de ferro": "essa coisa comum que não pode ser uma propriedade das mercadorias, geométrica, física, química ou de qualquer outra natureza."

O valor como aquilo que possibilita que mercadorias de grandezas distintas possam ser equiparadas enquanto tais e reduzidas a esta sua dimensão: a dimensão do valor. "Cada uma das duas (trigo e ferro), como valor de troca é reduzível, necessariamente, a essa terceira", isto é, ao valor.

A propriedade de *valor* das mercadorias não *aparece* por si mesma, não *aparece* contendo tal propriedade, mas exclusivamente por meio de sua *manifestação*: o valor de troca. O valor *aparece* sob a forma de existência do valor de troca. Neste preciso sentido, não pode ser de outro jeito, o valor de troca é o veículo de aparição do valor: é sua mediação *aparente.* Estamos nos aproximando de nosso tema. Observe o leitor:

> Evidencia-se isto com um simples exemplo geométrico. Para determinar e comparar a área dos polígonos, decompomo-los em triângulos. O próprio triângulo pode converter-se, também, numa expressão inteiramente diversa de sua figura visível – a metade do produto da base pela altura. Do mesmo modo tem os valores de troca de ser reduzíveis a uma coisa comum, da qual representam uma quantidade maior ou menor. (MARX, 2012, p. 59).

Essa redução a uma "coisa-valor" comum da qual representam uma quantidade maior ou menor, vale dizer, é a *configuração social* desta medida maior ou menor de valor, que supõe uma redução das mercadorias igualmente proporcionais a uma "coisa-valor" que delas difere, isto é, a um terceiro elemento que subjaz a essa igualdade configurada pela troca, da qual se põe na unidade contraditória de valor de uso e valor. O valor é a *forma social* que reduz as distintas mercadorias em configurações de valores entre si proporcionais. A

[65]O valor de troca (provisoriamente chamemos de preço) é a somatória do preço da matéria prima, do maquinário, da força de trabalho etc. A necessidade de não confundir valor com valor de troca está em destacar a peculiaridade da mercadoria força de trabalho. O valor de troca é como a forma fenomênica do valor, pois o valor está contido na forma geral da mercadoria, além de outros valores realizados anteriormente, por exemplo, na produção das máquinas, das matérias-primas, fontes e energia e por aí vai.

proporção de troca entre estas mercadorias reduzidas para mais ou para menos é a expressão dessa substância comum que delas difere, mas que ao mesmo tempo as iguala entre si, e que as fundamenta enquanto indiferenciadas entre si: o valor. Essa substância sócio-histórica das relações de troca, esta qualidade social entregue às coisas pela sociedade mercantil, esta configuração social do mercado, este elemento comum das relações mercantis é a própria expressão do desenvolvimento das formas do valor. Mais exatamente, essa propriedade-valor que as coisas possuem na sociedade mercantil não é natural a elas. Elas recebem esta forma em decorrência da modalidade segundo a qual os próprios sujeitos sociais encontram-se posicionados como *agentes da troca*. Já aqui se estabelece, minuciosamente, a questão de que a forma-valor que as coisas recebem *instrumenta* a forma pela qual as pessoas se relacionam entre si - esta relação humana funciona *indiretamente* através das coisas.

As coisas não têm valor por serem coisas, só possuem valor porque se encontram dentro de uma sociedade mercantil que as fundamentam nestas formas de valor, nesta modalidade específica de relação entre as pessoas.[66] Portanto, o valor não é mais que a *expressão, nas coisas,* das *particulares relações sociais de produção* existentes na sociedade mercantil. Assim, as relações mercantis de produção expressam-se nas coisas, como uma qualidade social destas: como valor.

> Essa coisa comum não pode ser uma propriedade das mercadorias, geométrica, física, química ou de qualquer outra natureza. As propriedades materiais só interessam pela utilidade que dão às mercadorias, por fazerem destas valores de uso. Põem-se de lado os valores de uso das mercadorias, quando se trata da relação de troca entre elas. É o que evidentemente caracteriza essa relação. Nela, um valor de uso vale tanto quanto outro, quando está presente na proporção adequada. (MARX, 2012, p. 59).

Essa coisa comum não pode ser uma propriedade das mercadorias, geométrica, física, química ou de qualquer outra natureza porque é uma *dimensão social das coisas* quando estas se intercambiam no mercado. Estas características materiais próprias das mercadorias só interessam pela utilidade que oferecem, por fazerem destas valores de uso. Mas na relação de proporção em que se trocam, isto é, enquanto valores de troca, se põe de lado estes valores de uso das mercadorias, na qual estas mesmas propriedades materiais - e isto é o que evidentemente caracteriza essa relação, posto que um valor de uso vale tanto quanto outro quando está presente na proporção adequada – se determinam como dimensões de valor,

[66]"O que distingue particularmente a mercadoria do seu possuidor é a circunstância de ela ver em qualquer outra apenas a forma de manifestar-se o próprio valor. Igualitária e cínica de nascença, estão sempre prontas a trocar corpo e alma com qualquer outra mercadoria, mesmo que esta seja mais repulsiva do que Maritornes." (MARX, 2012, p. 110).

enquanto atributo social *nelas aderente*. Constitui propriamente a *forma social necessária da relação humana no marco da sociedade onde reina o modo de produção capitalista*; nesta modalidade social de relação, não existe interação humana *que não seja mediada por e através das coisas*; que não seja *instrumentalizada* mediante coisas. Os homens se relacionam entre si *em razão das coisas*, cuja *forma-valor* inscrita nestas *organiza* a maneira peculiar de agenciamento das pessoas na produção social.

> Como valores de uso, as mercadorias são, antes de mais nada, de qualidade diferente; como valores de troca, só podem diferir na quantidade, não contendo, portanto, nenhum átomo de valor de uso (MARX, 2012, p. 59).

Ante a ratificação desta citação, vale a ressalva: o processo de produção das mercadorias dispostas em proporções de troca, ou seja, o processo de produzir mercadorias para serem trocadas, abstrai os objetos de suas especificidades materiais inerentes prescindindo de suas qualidades singulares, de seus atributos de utilidade e configurando por sob estas, unicamente, a forma quantitativa do elemento de suas proporções equivalentes. Esta *subsunção* das coisas em proporções de troca é acompanhada por Marx quando de seu percurso investigativo em sua intensificação analítica ao redor do objeto da mercadoria, na observação detida de sua *aparência*.

> *Se prescindirmos do valor de uso da mercadoria, só lhe resta ainda uma propriedade, a de ser produto do trabalho. Mas, então, o produto do trabalho já terá passado por uma transmutação*. Pondo de lado seu valor de uso, abstraímos, também, das formas e elementos materiais que fazem dele um valor de uso. Ele não é mais mesa, casa, fio ou qualquer outra coisa útil. Sumiram todas as suas qualidades materiais. Também não é mais o produto do trabalho do marceneiro, do pedreiro, do fiandeiro ou de qualquer outra forma de trabalho produtivo. *Ao desaparecer o caráter útil dos produtos do trabalho, também desaparece o caráter útil dos trabalhos neles corporificados; desvanecem-se, portanto, as diferentes formas de trabalho concreto, elas não mais se distinguem umas das outras, mas reduzem-se, todas, a uma única espécie de trabalho, o trabalho humano abstrato* (MARX, 2012, p. 59. Grifo meu).

Resulta, com efeito, que a legalidade manifesta dessa substância social, ao igualar as mercadorias dispostas regularmente na troca, *iguala simultaneamente* os trabalhos de ambos os produtores destas mesmas mercadorias. O processo de produção de mercadorias para a troca constitui, portanto, o élan vital destes processos de troca que *aparecem* no mercado. O mercado se constitui como a configuração deste processo de produção determinado, o que decorre do fato de que o valor de troca seja necessariamente a *forma de manifestação das relações humanas mediadas por coisas*. Assim, essa *abstração objetiva* das formas e

elementos materiais das coisas é simultaneamente a *obliteração* dos trabalhos concretos nelas corporificados, porque estes trabalhos se *cristalizam na forma de coisas*, em mercadorias dotadas de "valor".[67] Todavia, as relações humanas *intermediadas por estas coisas* assumem, para elas, a *forma social de uma relação* coagulada na *aparência* do valor de troca destas coisas, pelo fato das próprias coisas *cristalizarem* os trabalhos humanos nelas corporificados.

É o valor a substância social, portanto, a *forma específica de intermediação* das relações humanas na *forma de coisas* que as iguala como mercadorias, *abstraindo* suas diferenças específicas e os trabalhos nelas corporificados. É a *forma social* do valor que *unidimensiona* os trabalhos dos produtores e os iguala a uma mesma substância comum de trabalho: o trabalho abstrato. Ou seja, uma *forma social específica de intermediação do trabalho humano.*

"Ao *desaparecer* o caráter útil dos produtos do trabalho, também *desaparece* o caráter útil dos trabalhos neles corporificados." Este desvanecimento, portanto, esta igualação das diferentes formas de trabalho concreto, resulta na não distinção dos trabalhos, resulta em sua *indiferenciação*, posto que se *reduzam* a dispêndio de força de trabalho, a trabalho humano abstrat, tal como implica que se *cristalizem* as mercadorias conjugadas em valores de troca a uma única *forma* que delas difere, mas que *nelas adere*: as *formas do valor*.

Ora, não se tratou, em nenhum momento, e não se trata, de definir tais relações pela via puramente conceitual. O que Marx oferece é uma aproximação ao objeto. É este que, afinal, reitera sua predominância. As categorias são estas predominâncias tônicas revestidas de determinações reais. Assim, do mesmo modo que a mercadoria é a unidade de dois aspectos (valor de uso e valor), o trabalho na sociedade capitalista é ao mesmo tempo trabalho concreto, útil, enquanto produtor de mercadorias, e trabalho abstrato, enquanto produtor de valor.

Concreto na medida em que se pode diferenciar cada tipo de trabalho dos demais. Abstrato na medida em que o processo de produção de mercadorias *para a troca* o configura como simples trabalho humano, indiferenciadamente. Todavia, esta *forma social do trabalho abstrato* que possibilita que às coisas sejam dados aspectos de valor, seus preços, é ao mesmo tempo a *forma social de intermediação das relações sociais entre as pessoas* no marco das relações de troca.

[67]Esclareço ao leitor que o que se quer dizer é que apesar de o trabalho concreto se obliterar na relação de valor dos produtos, a figura do trabalho abstrato se constitui como o parâmetro da medida de valor destes produtos. Diz Marx: "A igualdade dos trabalhos humanos assume a forma material da igual objetividade de valor dos produtos do trabalho." (MARX, 2013, p. 147).

Já aqui podemos observar que o tema propriamente do fetichismo constitui uma "linha de força" em todo o primeiro capítulo d'O capital, de modo algum aparecendo em sua última seção como se viesse "do nada" e não guardasse nenhuma vinculação com estes desdobramentos analíticos anteriores aqui expostos. Marx vai paulatinamente depurando os elementos da forma-mercadoria para demonstrar o que esta determinada forma esconde; o caráter fetichista desta forma deve ser *progressivamente* apresentado.

> Consideremos agora o resíduo dos produtos do trabalho. *Deles não restou mais do que uma mesma* ***objetividade fantasmagórica****, uma simples massa amorfa de trabalho humano indiferenciado, i.e., de dispêndio de força de trabalho humana, que não leva em conta a forma desse dispêndio*. Essas coisas representam apenas o fato de que em sua produção foi despendida força de trabalho humana, foi acumulado trabalho humano. *Como cristais dessa substância social que lhes é comum, elas são valores – valores de mercadorias*. (MARX, 2013, p. 116. Grifo meu).

Esta citação reitera a dimensão do valor em relação ao modo no qual os valores de troca o expressam. Isto é, na medida em que esse resíduo dos produtos do trabalho se põe enquanto *objetividade fantasmagórica*, sensível-suprassensível, enquanto massa pura e simples de trabalho humano em geral, sem consideração pela forma como foi despendida, a igualação do desigual feita pelo processo de produção das mercadorias reitera a *indiferenciação social* dos trabalhos produtores destes mesmos produtos. Assim sendo, esses mesmos produtos passam a *representar* apenas a força de trabalho humana gasta em sua produção. Assim, é na configuração dessa *substância social* que lhes é comum que neste sentido específico os produtos se convertem em mercadorias. Esta *forma social dos trabalhos* inscrita nos produtos converte o vínculo das pessoas na produção a *uma forma social abstrata que se representa nas próprias coisas*, que recebem no marco das relações de troca o estatuto de uma relação social específica.

É a forma do valor, a própria realidade do capitalismo que reproduz a indiferença dos trabalhos (e dos trabalhadores?) em que o modo de produção prepondera ante o modo de apresentação fenomênica (valor de troca),[68] o qual constitui o veículo de manifestação necessária desta *forma-valor* impressa nas próprias coisas. Desse modo, o fato das

[68]Será importante retornar esta problemática quando já estiverem demarcadas as múltiplas determinações da aparência fenomênica, porque ela estará localizada não mais no valor de troca pura e simplesmente, mas na forma preço das mercadorias. De modo que, nesta aproximação inicial, fica claro que Marx apreende o valor de troca como veículo de manifestação fenomênica do valor, mas, na sequência dos outros três livros, essa determinação virá muito mais enriquecida do que ora está. O que implica em declarar que esta transformação do valor em preço, da essência no fenômeno, do dinheiro em capital, do mais-valor em juros, em lucro etc. constitui um dos pilares fundamentais desta dissertação, em relação ao problema do fetichismo da mercadoria, como veremos no nosso próximo capítulo.

mercadorias estarem dispostas *para a troca* revela uma determinação objetiva (o valor) que se configura enquanto *forma social e histórica* do modo em que se produzem e reproduzem socialmente estas coisas; constitui, portanto, uma determinação de primeira ordem da maneira como estão postas estas relações de troca. Mais exatamente, a *modalidade assumida pela relação humana cristalizada na forma de coisas*. A maneira em que os homens se socializam *em razão das coisas.*

O elemento deste processo de produção prepondera diante dos demais, no aspecto de sua determinidade. Com efeito, as relações de troca expressam este conteúdo social, esta forma histórica de produção, manifestam o momento que prepondera nelas. Ao dizer que valor de troca é a forma necessária de manifestação do valor, diz-se que o valor não se resume a esta forma: valor não é valor de troca. Mas, acima de tudo, que o processo de produção das mercadorias postas em relações de proporção de troca é preponderante no aspecto de sua *essência*. Estas mercadorias postas em relação expressam este conteúdo último enquanto dimensões da *aparência* do valor. Todavia, já se pode dizer que a unidade dialética entre *essência* e *aparência* pertence, portanto, à unidade dialética entre valor e valor de troca; tal como a unidade dialética entre o trabalho abstrato e as determinações que as coisas recebem pertence, portanto, à unidade dialética entre a *forma-mercadoria* e seu fetichismo.

Nesse sentido, a questão do fetichismo recobra sua significância para a continuidade deste nosso percurso. Pois o valor é uma dimensão social inscrita nas próprias coisas, *cristalizada nelas*, no sentido que ao serem manifestadas através do valor de troca, no sentido de que só podem manifestar-se através desta instância proporcional, *cristalizam* os múltiplos trabalhos *nas próprias coisas*.

Com efeito, passam as coisas a se posicionarem como elos *indiretos* das relações entre os sujeitos sociais, entre as pessoas. Isto é, os valores de uso dispostos na troca de maneira indiferenciada - dispensadas as relações singulares com que foram produzidas, assim como as singulares diferenças entre estes mesmos valores de uso entre si - resultam numa forma-valor *cristalizada* que subsume os elementos, enquanto tais *para si* circunstanciais: meros aspectos seus de todo o processo, efeitos de seus mecanismos. Passam as coisas a *cristalizarem* os múltiplos trabalhos e a servirem como elo intermediário de relação entre as pessoas; estas se convertem em *suportes* dessa relação. Esta é a forma como o efeito subordina a causa, através deste princípio de equalização invertido. Ora, quando o trabalho humano se subordina ao valor e se torna produtor de valor, o valor - *a forma social e histórica do processo de produção* - apreende os valores de uso dispostos em proporção e simultaneamente *reduz* os trabalhos concretos produtores destes bens a meros resíduos homogêneos de trabalho humano.

Assim, o valor é produzido pelo trabalho *abstraído* de suas qualidades distintivas, sendo a *forma social* que legitima esta unidimensionalidade do trabalho a mesma que legaliza os objetos para a troca apenas por sob-relações quantitativas.

> Na própria relação de permuta das mercadorias, seu valor de troca revela-se, de todo, independente de seu valor de uso. Pondo-se de lado o valor de uso dos produtos do trabalho, obtém-se seu valor como acaba de ser definido. O que se evidencia comum na relação de permuta ou no valor de troca é, portanto, o valor das mercadorias. *Mais adiante, voltaremos a tratar do valor de troca como o modo necessário de expressar-se o valor ou a forma de este manifestar-se.* (MARX, 2012, p. 60. Grifo meu).

A dimensão desta configuração social específica – em que o valor é o representante por excelência desta conformação - torna o trabalho útil (concreto) confundido com o trabalho (abstrato) produtor de valor, em razão da subsunção de seus produtos ao mercado. Isto é, os produtos sociais *devêm* mercadorias na medida em que são conformados socialmente para a permuta, no mercado; por isto o trabalho abstrato produz valor, porque produz simultaneamente a *forma social* que assume as próprias coisas em relação às pessoas. Ele expressa a *modalidade* do trabalho inscrito nas coisas como valores. Estas coisas *devêm* mercadorias por serem produtos de trabalhos indiferenciados, por resultarem da *forma social* assumida pelos trabalhos no marco das relações entre coisas. Nisto consiste o fato de que produtos oriundos de trabalhos concretos assumem, para seus produtores, a *forma social* de uma relação estranha, de uma relação que as próprias coisas parecem *cristalizar por si mesmas*, independentes do trabalho e dos sujeitos. O andamento da investigação marxiana da mercadoria ratifica o caráter *crescente* do fetichismo. Esta questão só se encontra na última seção pelo fato de coroar os desdobramentos analíticos aqui expostos. Observe o leitor, com atenção:

> Um valor de uso ou um bem só possui, portanto, valor, porque nele está corporificado, materializado, trabalho humano abstrato. Como medir a grandeza do seu valor? Por meio da quantidade da "substância criadora de valor" nele contida, o trabalho. A quantidade de trabalho, por sua vez, mede-se pelo tempo de sua duração, e o tempo de trabalho, por frações de tempo, como hora, dia etc. (MARX, 2012, p. 66).

Citação lapidar para o avanço da temática do fetichismo. Veja o leitor: "um valor de uso ou um bem só possui, portanto, valor, porque nele está corporificado, materializado, trabalho humano abstrato". É nesse sentido específico que o valor se põe enquanto atributo sensível-suprassensível *inscrito nas coisas*, pois comparece no processo de produção da mercadoria materialmente, *sensivelmente* corporificada, realizada pela organização dos

homens no trabalho social, e se expressa através do valor de troca enquanto valor descendido de trabalho humano abstrato, *suprassensível*.

Isto é, o processo de produção de mercadorias para a troca representa a forma histórica de organização e relação dos homens entre si no processo produtivo, em que os produtos dos distintos trabalhos concretos destes homens *aparecem* como dotados de "valor", *cristalizados* na forma de uma coisa sensível-suprassensível, precisamente por ser resultado de trabalho humano na forma abstrata. Com efeito, o valor é a objetivação formal destas relações produtivas estabelecidas, nas quais os produtos destes distintos trabalhos *aparecem* como coisas dotadas da "virtude" de possuir em si mesmas o valor e passam a reger o imperativo de interagirem entre si em detrimento de seus produtores - eis aí a *inversão social* de suas posições, que transforma a relação dos homens entre si numa relação social entre coisas, dada a redução dos distintos trabalhos a uma forma abstrata, que só interessa quantitativamente.

Uma aderência existente entre a forma histórica de organização da produção e as mercadorias produzidas sob esta forma, capaz de subsumir os distintos trabalhos humanos despendidos na produção de tais mercadorias a uma massa quantificável. Ocorre que essa substância social, essa objetivação formal das relações produtivas estabelecidas sob a legalidade do valor converte a atividade sensível dos trabalhadores em massas quantificáveis na proporção em que se transformem os produtos por eles criados em mercadorias que *expressam* a "virtude" social de serem ratificadas como um objeto sensivelmente suprassensível, precisamente por estes produtos *aparecerem* encobrindo a modalidade específica da *forma social* da produção humana e material. Com efeito, as relações objetivas postas pelos homens através do trabalho na produção dos valores de uso *aparecem obscurecidas* desta determinação quando de sua transformação em mercadoria, porque estas *cristalizam* estas relações *aparentemente* deles independente. Assim, o valor é um atributo sensivelmente suprassensível inscrito nas coisas, pois é produzido pela atividade sensível dos homens e também fruto da objetividade social (abstrata) dos trabalhos que legalizam a *forma-mercadoria*. Isto é, a mercadoria, tal como *aparece*, não *aparece* plenamente. O próprio tempo de trabalho socialmente necessário representa o acúmulo de trabalhos numa dada sociedade, no aspecto de que os níveis de produtividade e as condições que determinam o incremento dos trabalhos em sua dimensão de produtividade se equivalem enquanto forma histórica desta sociedade. O tempo de trabalho se torna uma forma de dominação social, imposta pela forma-valor que se *cristaliza* nos objetos. Esta forma substancializada do tempo de trabalho socialmente necessário é a *cristalização* da forma-valor da mercadoria.

Seria importante situar a questão do tempo de trabalho, haja vista que a forma da riqueza na época capitalista se configura em imensa acumulação de mercadorias, reiteradas as especificidades deste acúmulo e das condições nas quais a sociedade incrementa os mecanismos pelos quais a produtividade social se incrementa, em detrimento dos produtores colocados em níveis de produtividade inferior. Como no exemplo que oferece Marx acerca da introdução do tear a vapor na Inglaterra, o qual tornou possível a diminuição do tempo de trabalho social requerido para se produzirem tecidos, *impondo* esta *abstração* com a força de uma lei reguladora sobre todos os tecelões manuais, cujo tempo de trabalho passou a representar a metade da hora de trabalho, estando os tecelões manuais diante dessa *objetividade fantasmagórica* que atuava fora de seu controle. Tal a dimensão objetiva dessa abstração dos trabalhos a uma forma unidimensional, patente nos produtos produzidos como mercadorias. Ademais, acúmulo de mercadorias supõe intensificação da exploração. O que por outro lado contrasta o fato de que o trabalho que constitui a substância dos valores é trabalho humano igual, dispêndio de mesma força de trabalho. "Toda força de trabalho da sociedade – que se revela nos valores do mundo das mercadorias – vale, aqui, por força de trabalho única, embora se constitua de inúmeras forças de trabalho individuais." (MARX, 2012, p. 61).

De forma reiterada, a determinação constitutiva desta força de trabalho única, substancializada na forma-valor que a condiciona, é parte *essencial* da modalidade na qual se põem o conjunto das inúmeras forças de trabalho individuais na revelação dos valores no mundo das mercadorias. Em outras palavras, esta revelação dos valores constitutiva da forma na qual se subsumem as inúmeras forças de trabalho individuais, faz com que estes sejam reduzidos à forma homogênea da qual se estabelece o trabalho abstrato. Esta subordinação das singularidades diversificadas dos trabalhos individuais a uma forma universal de complexidade homogênea constitui, portanto, a base sócio-histórica da qual emerge a forma substancial do trabalho produtor de mercadoria. Isto é, a forma segundo a qual "toda força de trabalho da sociedade" é *convertida* na revelação de valor das mercadorias constitui a *forma-mercadoria* e seu fetiche, como veremos. Pois a maneira segundo a qual o mercado subordina as forças de trabalho individuais é a maneira segunda a qual o valor se põe como preponderante desta *indiferenciação*; do que decorre a unidimensionalidade das mercadorias dispostas como valores enquanto formas de se revelarem os trabalhos humanos *através* do valor de troca das coisas.

Com efeito, é no valor de troca que o valor se expressa, tal como na homogeneidade dos trabalhos concretos diferenciados. O valor, enquanto dimensão *essencial* de subsunção

dos trabalhos diferenciados numa forma homogênea, unidimensional, constitui a *forma social de intermediação das pessoas na sociedade*. A revelação de toda força de trabalho da sociedade enquanto força de trabalho única é a expressão factual de situações concretas nas quais as propriedades de valores *coordenam* as relações humanas que *aparecem* na realidade cotidiana das trocas. Todavia, as variadas forças individuais de trabalho se equiparam às demais no sentido de pertencerem a uma forma social que as submete a uma força média; a uma força média de se mensurar as demais forças individuais de trabalho na própria sociedade. Desse modo, a relação humana *cristalizada* na forma de coisas, *em razão das coisas*, implica que aquilo que é naquilo que existe, enquanto forma social e histórica do conjunto das relações sociais encontra-se *convertida na forma social das coisas*.

> O que determina a grandeza do valor, portanto, é a quantidade de trabalho socialmente necessária ou o tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de um valor de uso. Cada mercadoria individual é considerada aqui exemplar médio de sua espécie. Mercadorias que contêm iguais quantidades de trabalho, ou que podem ser produzidas no mesmo tempo de trabalho, possuem, consequentemente, valor da mesma magnitude. O valor de uma mercadoria está para o valor de qualquer outra, assim como o tempo de trabalho necessário à produção de uma está para o tempo de trabalho necessário à produção de outra. *Como valores, as mercadorias são apenas dimensões definidas do tempo de trabalho que nelas se cristaliza* (MARX, 2012, p. 61. Grifo meu).

Precisamente esta *cristalização* das relações sociais entre os homens na forma social das coisas constitui o nível de realidade fenomênica das mercadorias *como valores*, convertidas, portanto, em objetos cujo tempo de trabalho socialmente necessário se pode mensurar; *como valores*, as mercadorias *aparecem* definidas como dimensões de tempo de trabalho que *nelas se cristalizam*,[69] que nela se concretizam na forma corpórea de um objeto em que está representado o conjunto das relações sociais entre os homens. Isto é, a determinação de sua grandeza, a determinação da grandeza do valor, portanto, equivale no suposto de as mercadorias estarem dispostas na igualdade estabelecida no mercado, através desta *cristalização* de tempo de trabalho.

É o que, por sua vez, faz o problema da utilidade emergir novamente, mas dessa vez de forma enriquecida. Vejamos como Marx expõe a questão:

> Uma coisa pode ser valor de uso sem ser valor. É o que sucede quando sua utilidade para o ser humano não decorre do trabalho. Exemplos: o ar, a terra virgem, seus pastos naturais, a madeira que cresce espontânea na selva etc. Uma coisa pode ser útil e produto do trabalho humano sem ser mercadoria. Quem, com seu produto,

[69]"O dinheiro é um cristal gerado necessariamente pelo processo de troca, e que serve, de fato, para equiparar os diferentes produtos do trabalho e, portanto, para convertê-los em mercadorias." (MARX, 2012, p. 111).

> satisfaz a própria necessidade gera valor de uso, mas não mercadoria. *Para criar mercadoria, é mister não só produzir valor de uso, mas produzi-lo para outros, dar origem a valor de uso social* (MARX, 2012, p. 62. Grifo meu).

A utilidade pura e simples do produto do trabalho humano que satisfaz, portanto, suas próprias necessidades não constitui a *forma-mercadoria*. Para esta emergir é necessário não só produzir estes mesmos valores de uso, mas dispô-los para outros, dar origem a valor de uso social.[70] Com efeito, a produção de um valor de uso supõe sua *reprodução* social, e somente nesta sua característica *reprodutiva* da configuração social do valor de troca que se origina a *forma-mercadoria*, e como tal, o valor encontra sua determinação. Ele se inscreve nas coisas, dotando estes objetos de uma qualidade extra; sensível-suprassensível. Razão pela qual a produção social se *fundamenta* pela produção de valores de uso *para a troca*; os homens trabalham nessa sociabilidade porque o produto de seus trabalhos possui "valor". Ademais, eles valem na medida do valor dessas coisas; eles são o que são *a partir do que conseguirem* a mercadoria que vendem.

A geração e materialização da mercadoria supõe a necessidade da *forma-valor* tornar-se existente socialmente. Há uma interdependência entre ambas as dimensões no aspecto de suas necessidades, o valor se expressa no valor de troca no sentido de tornar existente sua determinação de valor na existência e manifestação do valor de troca. Assim, a *forma social* do valor se realiza na existência enquanto forma fenomênica de atualização dos circuitos das coisas, mas estas não expõem este fundamento, mas *obscurecem* os traços sociais de suas determinações, por *cristalizarem* a *forma social* das relações humanas nelas mesmas; por coagularem as relações humanas em sua forma sensível-suprassensível. Nesse sentido, a transmutação a que atravessa o valor de uso quando lançado no mundo é a transmutação a qual atravessa a própria *relação humana* na coisa; elas passam a refletir esta relação como relação entre elas próprias.

2.2 O duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias

Passaremos, a seguir, a tratar do item 2 do primeiro capítulo d'O capital, dando prosseguimento ao modo no qual foi exposto a análise precedente do item 1, com relação ao problema do fetichismo. Elencarei os referidos parágrafos do seguinte item, mantendo a mesma configuração de sua leitura imanente, traçando em cada um dos mesmos as

[70]"Em sua perplexidade, nossos possuidores de mercadorias pensam como Fausto: "No princípio era a ação." Agem antes de pensar. As leis oriundas da natureza das mercadorias revelam-se através do instinto natural dos seus possuidores." (MARX, 2012, p. 111).

transversalidades capazes de oferecer à temática do fetichismo o seu *horizonte adequado*. No mais, tanto a primeira parte ambiciona tratar de situar possíveis convergências neste tema implicitamente expostas, quanta esta segunda parte tratará de elencar. Isto é, consiste esta parte de nosso capítulo o exercício de leitura indispensável para se avançar a temática. Isto assim posto, continua Marx:

> A mercadoria *apareceu-nos*, inicialmente, como duas coisas: valor de uso e valor de troca. Mais tarde, verificou-se que o trabalho também possui duplo caráter: quando se expressa como valor, não possui mais as mesmas características que lhe pertencem como gerador de valores de uso. *Fui quem primeiro analisou e pôs em evidência essa natureza dupla do trabalho contido na mercadoria*. Para compreender a economia política, é *essencial* conhecer essa questão, que, por isso, deve ser *estudada mais de perto* (MARX, 2012, p. 63. Grifo meu).

É interessante o modo como começa este segundo item, em relação ao modo como começou o item anterior. Ao passo que aquele tratou-se de uma pergunta seguida de uma constatação - "a riqueza onde rege a produção capitalista configura-se em imensa acumulação de mercadorias" -, este inicia retomando a questão da *aparência da mercadoria* em seu aspecto inicial: como valor de uso e valor de troca. Isto importa na medida em que Marx prossegue dizendo que mais tarde, ou seja, já prosseguida a análise intensiva em torno do objeto da mercadoria, verificou-se que o trabalho também possui duplo caráter. O que este parágrafo atesta é que o primeiro item foi apenas uma aproximação ao objeto, o que foi capaz de revelar certas determinações. Este item de agora, portanto, não apenas dá sequência à análise como também revela que para compreender a economia política é essencial conhecer a questão do duplo caráter do trabalho no capitalismo. Esta é fundamentalmente a grande contribuição de Marx: o duplo caráter do trabalho é uma determinação gerada pela *forma-mercadoria*. Exatamente por esta diferença específica que a mercadoria materializa este duplo caráter. Com efeito, a mercadoria é o eixo de expressão deste duplo caráter configurado sobre bases produtivas especificamente capitalistas.

É a determinação deste processo de fundo, isto é, o processo de produção capitalista, que torna a *cristalização* desse duplo caráter do trabalho na mercadoria não apenas possível, mas *necessário*. Pertence a este processo o construto histórico tendencial no qual a regularidade do valor impõe sua legalidade, o que decorre do fato de que a forma-mercadoria é a forma por excelência do valor, ao mesmo tempo em que expressa uma dupla determinação do trabalho: o trabalho concreto e o trabalho abstrato. Sem esta diferenciação específica deste modo de produção, o entendimento da economia política se torna inócuo, tanto quanto a suposição de que as trocas mercantis pertençam unicamente às dimensões estritamente

individuais e/ou tradicionais. Melhor dizendo, a intensificação analítica revelou que o trabalho só assume uma duplicidade no modo de produção capitalista, no caráter homogêneo do trabalho paralelamente ao caráter útil e diferenciado do trabalho concreto. Neste sentido, o duplo caráter do trabalho supõe relações sociais específicas que se desdobram em determinações ainda por revelar-se no percurso da análise. O duplo caráter do trabalho se materializa na mercadoria, tal como o valor de troca é a materialização do valor.

A mercadoria apareceu como a unidade contraditória entre o conteúdo (valor de uso) e a forma social e histórica (valor). Da mesma maneira que o trabalho produtor de mercadorias apareceu como a unidade contraditória entre dois polos: o do conteúdo (trabalho útil ou concreto) e o da forma (trabalho abstrato). Como tal, a dimensão do trabalho concreto se equivale aos valores de uso no aspecto de sua *generidade*, comuns em qualquer forma de sociedade, próprias do trabalho em geral. Contudo, a *indiferenciação* do trabalho, a dimensão abstrata do trabalho é produto da sociabilidade capitalista. O trabalho abstrato, portanto, é a *forma social* e histórica do trabalho na sociedade capitalista, em que a forma da riqueza dessa sociedade se constitui "numa imensa acumulação de mercadorias."

> Tomemos duas mercadorias: um casaco e 10 metros de linho. A primeira com o dobro do valor da segunda, de modo que, se 10 metros de linho = 1v, o casaco = 2v. O casaco é valor de uso que satisfaz uma necessidade particular. Para produzi-lo, precisa-se de certo tipo de atividade produtiva, determinada por seu fim, modo de operar, objeto sobre que opera, seus meios e seu resultado. Chamamos simplesmente de trabalho útil aquele cuja utilidade se patenteia no valor de uso do seu produto ou cujo produto é um valor de uso. Desse ponto de vista será considerado sempre associado a seu efeito útil. (MARX, 2012, p. 63).

Se neste segundo item se trata de promover uma aproximação sucessiva ao objeto do duplo caráter do trabalho materializado na mercadoria, naturalmente que seu procedimento de análise irá perpetuar o mesmo movimento teórico promovido para aproximar-se intensivamente do objeto da mercadoria. Com efeito, a determinação do duplo caráter do trabalho materializado na mercadoria implica que se descreva preliminarmente o objeto do trabalho de uma atividade útil, como o casaco, por exemplo.

Ora, a observação imediata da realidade do casaco supõe a constatação de que seja um valor de uso que satisfaça uma necessidade particular. Esta é uma primeira observação da realidade do objeto. O casaco *aparece* como um valor de uso que satisfaz uma necessidade humana particular. A *aparência* do casaco, portanto, se constitui enquanto valor de uso, na medida em que para produzi-lo, precisa-se de certo tipo de atividade produtiva, determinada por seu fim, modo de operar, objeto sobre que opera, seus meios e seu resultado.

O objeto casaco possui um valor de uso intrínseco, embora sua utilidade pertença à forma social na qual lhe inscreve esta determinada utilidade e, como tal, é determinado pelo tipo de atividade empregada em sua produção, o modo de operá-lo e o objeto sobre o qual opera, assim como a finalidade de sua produção. Com efeito, o valor de uso do casaco é determinado pela diferença específica de sua produção. Mas estas determinações específicas não constituem a *essência* do casaco, antes observadas por qualquer um, funcionam enquanto aspectos *aparentes* do objeto do casaco, isto é, qualquer valor de uso possui uma forma singular de produção.

Tal como qualquer trabalho útil possui uma forma singular de produção correspondente. O objeto casaco e o trabalho concreto dele correspondente, portando, não exibem problema algum em particular para o objeto de nossa temática. Pois a *aparência* da mercadoria casaco representa certa complexidade sócio-produtiva. A dimensão da realidade no nível da *aparência* traceja elementos concretos de atividade material, de modo que o objeto é inscrito numa série específica de determinações pertencentes a sua forma *aparente.* Ora, se "a mercadoria, isoladamente considerada, é a forma elementar da riqueza", naturalmente que o casaco, enquanto mercadoria, isoladamente considerado, é a forma elementar da riqueza.

Todavia, pela razão das variadas formas de feitura de certo valor de uso, sua complexidade decorre do fato de ser um objeto produzido pelo trabalho concreto, mediante procedimentos determinados.

Não se produz um casaco da mesma forma que se produz trigo, linho etc., mas enquanto dispostos *para a troca*, estas características específicas de suas produções são *convertidas* numa *forma social* unívoca, a forma de valor.

Neste sentido que a mercadoria é um complexo, mais exatamente, um complexo de valor de uso e valor, e que o trabalho no capitalismo é simultaneamente trabalho produtor de valores de uso e de valor, precisamente porque "chamamos simplesmente de trabalho útil aquele cuja utilidade se patenteia no valor de uso do seu produto ou cujo produto é um valor de uso", que "desse ponto de vista será considerado sempre associado a seu efeito útil." Lembrando que a utilidade de certo produto é sempre determinada. Vale ressaltar, portanto, que este parágrafo citado é emblemático no aspecto de sua inserção acerca da duplicidade do trabalho materializado na mercadoria.

O que supõe dizer que em um primeiro momento é disso que se trata: examinar este objeto, o duplo caráter do trabalho, de forma aproximativa. Surge enquanto um elemento do qual é preciso tratar, uma determinação resultante do percurso da análise feita por Marx até

aqui. Se no primeiro item tratou-se de aproximar-se do objeto da mercadoria mais de perto a fim de determiná-la, aqui o objeto é precisamente o duplo caráter do trabalho materializado na mercadoria, já supostas em sua dupla determinação de trabalho produtor de valor e trabalho útil produtor de valores de uso de tipo qualquer. Nesse sentido, é o trabalho útil o que vai sendo analisado, e, por conseguinte, a determinação de sua *aparência* deve consequentemente ser o ponto de partida da análise. Deve-se partir da *aparência* do objeto. Assim sendo, tal como a mercadoria resultou ser um complexo de valor de uso e valor, necessariamente o duplo caráter do trabalho materializado na mercadoria resulta ser um complexo de trabalho concreto e trabalho abstrato, mas sobre diferenças específicas que se deve verificar atentamente.

> Sendo o casaco e linho valores de uso qualitativamente diversos, também diferem qualitativamente os trabalhos que dão origem à sua existência – o ofício de alfaiate e o de tecelão. Se aquelas coisas não fossem valores de uso qualitativamente diferentes, não poderiam elas, de nenhum modo, se contrapor uma a outra como mercadorias. Casacos não se permutam por outros tantos casacos iguais; valores de uso idênticos não se trocam (MARX, 2012, p. 64).

Importante situar a questão do fetichismo a partir desta citação e verificar que, a rigor, existe um componente específico aqui em jogo, que não apenas reitera essa dimensão como recupera o eixo de análise promovido desde o início por Marx.

Trata-se da *configuração social* da permuta entre objetos úteis distintos entre si. A atividade da troca supõe a distinção dos objetos nos quais se trocam pelo elemento da contraposição. A troca supõe o elemento da contraposição entre os objetos no nível de suas quantidades específicas. O que, com efeito, implica em dizer que a contraposição é ao mesmo tempo o elemento que diferencia qualitativamente os trabalhos que dão origem à existência destes mesmos valores de uso intercambiados. O duplo caráter do trabalho materializado na mercadoria se constitui enquanto contraposição de trabalhos (concreto e abstrato). Conclusivamente, a atividade da troca *cristaliza* o processo de produção entre as pessoas e reúne as próprias coisas à dimensão dessa substância social; o valor de troca se realiza na compra/venda e o valor de uso, no consumo.

Assim, a dimensão contraposta entre duas mercadorias distintas é o espaço no qual a troca se realiza. A *forma social* da troca é a *forma social* do nível mercantil desta atividade, mais exatamente, a *forma social das coisas* é a configuração social que assume a atividade produtiva entre as pessoas. O processo da troca, consequentemente, é a *forma social* que expressa *a partir das coisas* a contraposição entre os trabalhos qualitativamente distintos e os

produtos por estes produzidos destinados para a troca; a dimensão desta contraposição decorre do movimento dialético da produção social, onde a materialidade dessa relação promovida pela atividade da troca na própria configuração contraposta destes elementos entre si manifesta a existência da substância social da produção na *forma social das coisas*. O processo de produção *vem a ser na atividade da troca*. Mais exatamente, a atividade da troca é a materialização dessa dialética, ela se estabelece enquanto forma de expressão dos objetos contrários que convergem na troca, simultaneamente, enquanto reitera a contraposição dos trabalhos produtores destes objetos contrapostos. Trabalhos contrapostos *a partir dos objetos contrapostos*. A dimensão dessa *forma social* envolvida na atividade da permuta se estrutura a partir do conteúdo social e histórico no qual estas relações preponderam a ponto de serem universais. A *forma social das coisas* determina a modalidade de seu *aparecer,* não no sentido de causa, mas no sentido da preponderância. A *forma social das coisas* supõe o recrudescimento das formas do valor; é sua consolidação no processo de seu desenvolvimento, porque esta forma *coordena* as relações humanas sob este estatuto.

No conjunto formado pelos valores de uso diferentes ou pelas mercadorias materialmente distintas, manifesta-se um conjunto correspondente dos trabalhos úteis diversos – classificáveis por ordem, gênero, espécie, subespécie e variedade -, a divisão social do trabalho. Ela é a "condição para que exista a produção de mercadorias, embora, reciprocamente, a produção de mercadorias não seja condição necessária para a existência da divisão social do trabalho. [...] Só se contrapõem, como mercadorias, produtos de trabalhos privados e autônomos, independentes entre si" (MARX, 2012, p. 64). Tão somente enquanto manifestação de um conjunto correspondente dos trabalhos úteis diversos - o conjunto formado pelos valores de uso diferentes ou pelas mercadorias materialmente distintas - que se estabelece o que surge como determinação categorial: a divisão social do trabalho.

Isto é, se pensarmos que o conjunto formado pelos valores de uso diferentes ou pelas mercadorias materialmente distintas se constitui como a *forma de manifestação* do conjunto correspondente dos trabalhos úteis diversos, classificáveis por ordem, gênero, espécie, subespécie e variedade, constatamos que a divisão social do trabalho é uma determinação destes conjuntos complexos relacionais. Assim, a divisão social do trabalho é um dos fundamentos da sociabilidade onde reina a produção de mercadorias. A forma social que as coisas recebem se constitui a partir do conjunto formado tanto pelos valores de uso diferentes entre si quanto pelo conjunto correspondente dos trabalhos úteis concretos entre si, porém independentes entre si.

A contraposição entre trabalho concreto e trabalho abstrato resulta da divisão social do trabalho, no marco das relações de troca sob a modalidade da produção mercantil: as mercadorias *aparecem* como que determinadas por esta contraposição. Portanto, é no conjunto formado pelos valores de uso diferentes entre si que se manifesta o conjunto de trabalhos úteis que lhe são correspondentes, cujo fundamento consiste na divisão social do trabalho. Precisamente por isto "*ela é a condição para que exista a produção de mercadorias*, embora, reciprocamente, a produção de mercadorias não seja condição necessária para a existência da divisão social do trabalho."

Há um complexo envolvendo a divisão social do trabalho, no aspecto de que seja a condição para que exista a produção de mercadorias, dado que a divisão social do trabalho é a *forma social* deste conjunto de mercadorias materialmente distintas *aparecerem* e *intermediarem* as relações entre as pessoas, entre os sujeitos sociais.

A divisão social do trabalho supõe um conjunto de relações materialmente distintas entre as coisas, de modo que o complexo da divisão social do trabalho se equivale enquanto forma de apresentação da contraposição envolvendo o *sentido* da troca: "só se contrapõem, como mercadorias, produtos de trabalhos privados e autônomos, independentes entre si." A divisão social do trabalho é uma determinação; é a condição de possibilidade para que haja produção de mercadorias, a partir da contraposição dos trabalhos autônomos e privados, independentes entre si.[71]

Ela, portanto, funda a contraposição dos trabalhos privados e independentes entre si.[72] Acompanha, portanto, uma dimensão histórica de desenvolvimento, pois supõe a determinação do conjunto das relações sociais na qual insere sua efetividade categorial.

---

[71]"Não é com seus pés que as mercadorias vão ao mercado, nem se trocam por decisão própria. [...] As mercadorias são coisas; portanto, inermes diante do homem. [...] *Para relacionar essas coisas, umas com as outras, como mercadorias, têm seus responsáveis de comportarem-se, reciprocamente, como pessoas cuja vontade reside nessas coisas*, de modo que um só se aposse da mercadoria do outro, alienando a sua, mediante o consentimento do outro, através, portanto, de um ato voluntário comum. *É mister, por isso, que reconheçam, um no outro, a qualidade de proprietário privado*." (MARX, 2012, p. 109. Grifo meu).

[72]Cabe aqui trazer uma passagem do "Capítulo VI Inédito", em que Marx trabalha a divisão do trabalho e a associa ao problema de nossa investigação. Cito: "As forças produtivas *sociais* do trabalho, ou as forças produtivas do trabalho diretamente *social*, *socializado* (coletivizado) por força da cooperação; a divisão do trabalho na oficina, a aplicação de maquinaria, e em geral a transformação do processo produtivo em *aplicação* consciente das ciências naturais, mecânica, química etc., para fins determinados, a *tecnologia* etc., assim como os *trabalhos em grande escala* correspondente a tudo isso (só esse trabalho socializado está em condições de utilizar no processo *imediato* de produção os produtos *gerais* do desenvolvimento humano, como a matemática etc., assim como, por outro lado, o desenvolvimento dessas ciências pressupõe determinado nível do processo material de produção); esse desenvolvimento da força produtiva do *trabalho objetivado*, por oposição ao trabalho mais ou menos isolado dos indivíduos dispersos etc., e com ele a *aplicação da ciência* – esse produto geral do desenvolvimento social – ao *processo imediato de produção*; tudo isso se apresenta *como força produtiva do capital*, não como força produtiva do trabalho; ou como força produtiva do trabalho apenas na medida em que este é idêntico ao capital, e em todo caso nunca como força produtiva quer do operário

> Está, portanto, claro: o valor de uso de cada mercadoria representa determinada atividade produtiva subordinada a um fim, isto é, um trabalho útil particular. Valores de uso não podem se opor como mercadorias quando neles não estão inseridos trabalhos úteis qualitativamente distintos. *Numa sociedade cujos produtos assumem, geralmente, a forma de mercadoria – isto é, numa sociedade de produtores de mercadorias -, essa diferença qualitativa dos trabalhos úteis executados, independentes uns dos outros, como negócio particular de produtores autônomos, leva a que se desenvolva um sistema complexo, uma divisão social do trabalho* (MARX, 2012, p. 64. Grifo meu).

A parte grifada é elementar para o andamento de nossa temática. Precisamente porque "numa sociedade cujos produtos assumem, geralmente, a forma de mercadoria" que a sistematicidade da divisão social do trabalho se eleva enquanto determinada por esta determinação, qual seja, "a diferença qualitativa dos trabalhos úteis executados, independentes uns dos outros, como negócio particular de produtores autônomos."

Ora, esta determinação é uma condição social e histórica, própria da época capitalista. É no conjunto destas relações sociais que se desenvolve um sistema complexo da divisão social do trabalho. Com efeito, não resta dúvida de que a divisão social do trabalho é um complexo que acompanha as diferenças específicas do modo de produção do qual se eleva, envolvendo uma complexa articulação dos produtores independentes uns dos outros, de trabalhos úteis executados como negócio particular.[73]

A *forma social* assumida pela divisão social do trabalho enquanto fundamento para a separação entre trabalho concreto e abstrato, enquanto *condição* para a produção de mercadorias, é um modo de expressar a determinação social que as próprias coisas recebem, que, vinculada ao modo no qual se organiza a produção, determina a maneira segundo a qual configura sua existência no tempo e o modo como gerencia a relação das pessoas na produção social. Existiu divisão social do trabalho *antes* da produção de mercadorias, tal como também existiu mercadoria. Mas de maneira alguma a produção de mercadorias enquanto *forma social universal* da produção social existiu anteriormente, tal como em nenhuma outra etapa histórica existiu trabalho abstrato.[74]

---

individual, quer dos operários associados no processo de produção. A *mistificação* implícita na relação capitalista em geral desenvolve-se agora muito mais do que podia ou teria podido desenvolver no caso da subsunção puramente formal do trabalho ao capital." (MARX, 1978, p. 55. Grifo meu).

[73]"Essa relação de direito, que tem o contrato por forma, legalmente desenvolvida ou não, é uma relação de vontade, em que se *reflete* a relação econômica. O conteúdo da relação jurídica ou de vontade é dado pela própria relação econômica. ***As pessoas, aqui, só existem reciprocamente, na função de representantes de mercadorias e, portanto, de donos de mercadorias***." (MARX, 1978, p. 55. Grifo meu).

[74]Isto é, não no sentido de que o trabalho fosse antes de tudo trabalho social. Somente a partir do século XVII tal característica se coloca historicamente.

Assim, não é a forma capitalista que inaugura a utilidade das coisas, estas já existiam anteriormente. Contudo, não *apareciam* como *aparecem* na forma capitalista. Novamente, não se trata de supor que a época capitalista é a criadora das relações humanas em que os valores de uso que os homens produzem se legitimam enquanto tais, na medida em que descende dessa forma social. O que importa é ressaltar a passagem destas determinações dos usos sociais das coisas para a divisão social do trabalho da qual pertence à forma social dos produtores privados.

Ao mesmo tempo, trata-se de ressaltar o fato de serem as próprias mercadorias as *portadoras* das relações humanas, e em que medida as coisas aparecem com a "virtude" de organizarem as relações entre as pessoas, de posicionarem-nas como *suportes* de uma relação entre coisas, de refletir uma relação material entre pessoas *na forma social* das coisas. Ressaltar em que medida as relações humanas adquirem o aspecto de uma relação *indireta*, uma relação a qual só mediam seus vínculos *em razão das coisas*. Trata-se de verificar como o fetichismo da mercadoria encontra-se já em gestação do ponto de vista de sua exposição na última seção do primeiro capítulo d'O capital.

> Para o casaco, tanto faz ser usado pelo alfaiate ou pelo freguês do alfaiate. Em ambos os casos, funciona como valor de uso. A existência da relação entre o casaco e o trabalho que o confecciona não depende de o ofício de alfaiate se tornar uma profissão especial, um ramo autônomo da divisão social do trabalho. Antes de surgir um alfaiate, o ser humano costurou durante milênios, pressionado pela necessidade de vestir-se. Mas o casaco, o linho, ou qualquer componente da riqueza material que não seja dado pela natureza, tinha de originar-se de uma especial atividade produtiva, adequada a determinado fim e que adapta certos elementos da natureza às necessidades particulares do homem. O trabalho, como criador de valores de uso, como trabalho útil, é indispensável à existência do homem – quaisquer que sejam as formas de sociedade -, é necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio material entre o homem e a natureza e, portanto, de manter a vida humana (MARX, 2012, p. 65).

O trabalho social atravessa uma dupla determinação para que se materialize na mercadoria. Com efeito, o trabalho abstrato é o trabalho indiferenciado no aspecto de sua divisão social no marco das relações capitalistas. A conversão do trabalho enquanto mediação eterna do homem com a natureza para a dimensão indiferenciada (abstrata) no interior da divisão social do trabalho é um processo histórico decorrente de uma época específica: a moderna produção burguesa. Esta passagem do trabalho, esta transmutação que sofre o trabalho constitui a passagem da existência do trabalho na época capitalista. Os produtos do trabalho atravessam uma forma de existência específica; a organização da produção, o processo de produção tornou-se a plataforma de *aparição* de um conjunto de relações sociais determinadas *pelas mercadorias*. Mais exatamente, pela *forma social* que as coisas recebem,

em se tratando da modalidade de *intermediação* das relações entre as pessoas. É apenas na sociedade em que rege o modo de organização da produção mediante produtores privados e independentes entre si que a divisão social do trabalho se manifesta objetivamente.

Isto sugere que a divisão social do trabalho seja a forma de *aparição* do modo como se organiza a sociedade nas determinadas condições produtivas autônomas e que ela seja, ao mesmo tempo, a condição para que haja produção de mercadorias, em razão da independência dos sujeitos entre si, já que produzem *universalmente para a troca*, sendo esta o vetor que os vincula entre si.[75] Natureza e trabalho se articulam de forma contraditória, de modo que uma mudança na forma social de apropriação deste substrato material que a natureza oferece, implica uma mudança na forma de existência desta forma produtiva, implica uma modificação na organização deste intercâmbio. Estamos no cerne mesmo da teoria do valor de Marx. "Passemos, agora, da mercadoria, como objeto útil, para o valor das mercadorias." (MARX, 2012, p. 65).

Foi disposto na análise um aspecto dessa determinação do trabalho materializado na mercadoria, resta agora persistir na intensificação analítica do trabalho sob o aspecto do valor. Dirá Marx:

> Ficou estabelecido que o casaco vale duas vezes mais que o linho. Mas essa diferença puramente quantitativa não nos interessa no momento. E, se o casaco tem o dobro do valor de 10 metros de linho, 20 metros de linho tem valor igual ao do casaco. Como valores, casaco e linho são coisas de igual substância, expressões objetivas de trabalho de natureza igual. Mas o ofício de alfaiate e o de tecelão são trabalhos qualitativamente diversos (MARX, 2012, p. 66).

O que importa nesta citação é o fato de que, *como valores*, casaco e linho são coisas de igual substância, expressões objetivas de trabalho de natureza igual. Precisamente por isto não importa neste momento a análise da diferença puramente quantitativa entre os valores do casaco e o do linho.

---

[75]No "capítulo VI Inédito", Marx diz ser a condição, porém sobredeterminada e dinamizada pela forma da sociabilidade do capital. Diz: "O processo de trabalho converte-se em instrumento do processo de valorização, do processo de autovalorização do capital – da fabricação de mais-valia. O processo de trabalho é subsumido ao capital (é seu *próprio* processo), e o capitalista se enquadra nele como dirigente, condutor; para este, é ao mesmo tempo, de imediato, um processo de exploração de trabalho alheio. É isso a que denomino *subsunção formal do trabalho ao capital*. É a forma geral de todo processo capitalista de produção; mas é ao mesmo tempo uma forma *particular*, a par do modo de produção especificamente capitalista, desenvolvido, já que a última inclui a primeira, mas a primeira não inclui necessariamente a segunda. O processo de produção converteu-se em processo do próprio capital; é um processo que se desenvolve com os *fatores do processo de trabalho*, e no qual o dinheiro do capitalista se transforma; é um processo que se efetua sob a direção deste, com o fim de fazer de dinheiro mais dinheiro. [...] Surge também a *mistificação inerente a relação capitalista*. A faculdade que o trabalho tem de conservar valor apresenta-se como faculdade de autoconservação do capital; a faculdade de o trabalho gerar valor, como faculdade de autovalorização do capital, e em conjunto e por definição, o trabalho objetivado aparece como utilizando o trabalho vivo." (MARX, 1978, p. 51-2. Grifo meu).

Importa pensar a redução destas duas mercadorias a uma única substância. O que importa é ressaltar o fato de que *enquanto valores*, isto é, subsumidas as mercadorias como valores, elas são dispostas tendo a mesma substância; do que decorre o fato de serem *expressões objetivas de trabalho de natureza igual*. Ora, lembra-nos Marx: "mas o ofício de alfaiate e o de tecelão são trabalhos qualitativamente diversos". Exatamente por isto que, *como valores*, suas diferenças qualitativas são reduzidas a esta substância de natureza igual, porque os trabalhos que as produziram sob a forma concreta são transformados em trabalho de mesma matriz: trabalho humano abstrato.

Vê-se que a *forma social* das coisas, seus valores, atua como um poder que se vincula aos objetos úteis e os reduz a uma igualdade que incide nos produtores. Todavia, à primeira vista, esta característica do valor é a característica da *forma social* e histórica deste formato de equalização. Este princípio de equalização dos objetos se patenteia no aspecto da redução dos trabalhos produtores destes objetos. Com efeito, a *forma*-valor atua como uma espécie de força isonômica, exercendo um "magnetismo" social nos objetos a ponto de os reduzirem a uma forma social de igualdade formal capaz de liquefazer os distintos trabalhos produtores das distintas mercadorias numa objetividade impalpável; numa *forma indireta* assumida pela relação humana no marco das "virtudes" que as coisas parecem possuir quando se mostram precificadas. Vejamos.

A *aparência* dos objetos que, qualitativamente distintos, se dispõem como valores, é subsumida a uma dimensão social que as nivela a uma força social de conversão equivalencial:

> Verifica-se, a uma simples inspeção, que, em nossa sociedade capitalista, se fornece uma porção dada de trabalho humano, ora sob a forma do ofício de alfaiate, ora sob a forma do ofício de tecelão, conforme as flutuações da procura de trabalho. *Pondo-se de lado o desígnio da atividade produtiva e, em consequência, o caráter útil do trabalho, resta-lhe apenas ser um dispêndio de força humana de trabalho* (MARX, 2012, p. 66).

Uma simples inspeção da sociedade capitalista revela que se fornece uma porção dada de trabalho humano, ora sob a forma do ofício de alfaiate, ora sob a forma do ofício de tecelão, conforme as flutuações da procura de trabalho. Quando se põe de lado o desígnio da atividade produtiva, isto é, estes mesmos ofícios e, em consequência, o caráter útil destes trabalhos, o que lhe resta é ser apenas um dispêndio de força humana de trabalho.

Esta redução não representa uma confabulação teórica de Marx, é um processo que se dá na realidade. De modo que numa inspeção mais profunda, demonstra-se que o caráter útil

dos trabalhos dispostos em porções variadas conforme as flutuações da procura de trabalho são determinadas por um procedimento abstrativo perpetuado pela determinação do valor que se *adere* às coisas. É o próprio caráter útil destes trabalhos que atravessa uma abstração resultante de ser apenas dispêndio de força humana de trabalho. Ao se pôr de lado os elementos úteis destes trabalhos, o que lhes resta é serem apenas dispêndio de força humana de trabalho. Todavia, a simples inspeção das flutuações da procura de trabalho é determinada por um processo de fundo que equaliza o caráter útil dos trabalhos materializados nas mercadorias. A flutuação na procura de trabalho não é um processo situado de fora, mas determinado pelo próprio valor que as coisas recebem: uma determinação da forma segundo a qual os trabalhos se equalizam na sociedade capitalista enquanto *trabalho indiferenciado*.

Este fundamento prepondera sob o aspecto desta flutuação, consistindo, este último, em um aspecto da primeira, em uma forma de *aparição* dos circuitos do valor. As flutuações na procura de trabalho só são possíveis mediante a equalização dos diferentes tipos de trabalho e dos distintos produtos a uma substância comum, uma substância que se *adere* às próprias coisas, dotando-as de uma natureza *suprassensível*, paralela a seu aspecto *sensível*, útil. Desse modo, os produtos resultantes destes trabalhos substancializados numa forma comum implica que também eles atravessem uma flutuação determinada pelo processo de produção no qual estas mercadorias estão dispostas. Todavia, o modo como o processo de produção capitalista equaliza as distintas mercadorias numa forma social específica, a forma do valor, implica uma *forma específica de organização e coordenação dos sujeitos*. A flutuação da oferta e demanda de mercadorias é posta por esta determinação: o valor é a força social que dispõe a *direção e o sentido* aos produtos dos trabalhos indiferenciados ao *cristalizar* as relações entre pessoas a estes;[76] esta é a peculiaridade da *forma-mercadoria*. O valor se põe como uma força social de equalização que dispõe de circuitos, capazes de coordenar a flutuação dos produtos e dotá-los de determinadas "virtudes" - assim, de inscrevê-los enquanto produtos "indispensáveis" para a modalidade específica da relação das pessoas com os produtos de seus próprios trabalhos.

O valor como "dispositivo" social; como força social de equalização; como princípio inscrito no trabalho e nos produtos deste; a *forma social* que *inscreve* o que tem de ser produzido em detrimento do que deve ser excluído; ele é o princípio de legalidade reguladora que dispõe desta flutuação em uma determinação de caráter *universal*. A indiferenciação do

[76]Reconhecemos ser necessário certo cuidado ao discorrer sobre esse problema, somente tratado devidamente no livro III. Trata-se da transformação dos valores em preços.

trabalho daí decorrente *inscreve* esta produção sob a modalidade específica de gerenciamento das pessoas *em razão das próprias coisas*.

> O valor da mercadoria, porém, representa trabalho humano simplesmente, dispêndio de trabalho humano em geral. [...] Trabalho humano mede-se pelo dispêndio da força de trabalho simples, a qual, em média, todo homem comum, sem educação especial, possui em seu organismo. O trabalho simples médio muda de caráter com os países e estágios de civilização, mas é dado numa determinada sociedade. Trabalho complexo ou qualificado vale como trabalho simples potenciado ou, antes, multiplicado, de modo que uma quantidade dada de trabalho qualificado é igual a uma quantidade maior de trabalho simples. A experiência demonstra que essa redução sucede constantemente. Por mais qualificado que seja o trabalho que gera a mercadoria, seu valor a equipara ao produto do trabalho simples e representa, por isso, uma determinada quantidade de trabalho simples (MARX, 2012, p. 66).

O valor da mercadoria *representa* trabalho humano em geral, trabalho humano indiferenciado, trabalho humano abstrato; o trabalho simples que muda de caráter com os países e estágios de civilização é parte do processo de desenvolvimento da forma do valor, mas constitui sua diferença específica o fato dele se consolidar numa determinada sociedade de maneira universal: a sociedade capitalista. Precisamente por isto que a divisão social do trabalho se patenteia na sociedade capitalista, onde o "trabalho complexo ou qualificado vale como trabalho simples potenciado ou, antes, multiplicado, de modo que uma quantidade dada de trabalho qualificado é igual a uma quantidade maior de trabalho simples."

Com efeito: "Por mais qualificado que seja o trabalho que gera a mercadoria, *seu valor a equipara ao produto do trabalho simples* e representa, por isso, *uma determinada quantidade de trabalho simples*".

> As diferentes proporções em que as diversas espécies de trabalho se reduzem a trabalho simples, como sua unidade de medida, *são fixadas por um processo social que se desenrola sem dele terem consciência os produtores, parecendo-lhes, por isso, estabelecidas pelo costume* (MARX, 2012, p. 66. Grifo meu).

Essas diferentes proporções em que as diversas espécies de trabalho se reduzem a trabalho simples como sua unidade de medida representam a subordinação destas diferentes proporções a uma forma social que as regula. O importante é ressaltar que essa fixação do valor pela redução dos diferentes tipos de trabalho resulta do fato dele ser um *processo social*. Precisamente esse *processo social* que se desenrola sem dele terem consciência os produtores é que constitui a dimensão *indireta* da relação humana. A figuração deste processo social que se desenvolve sem dele terem consciência os produtores não impede que ele se legalize, ao contrário, é exatamente pelo fato de não terem consciência que ele insurge como dimensão de

uma realidade específica: a realidade da *forma-mercadoria* como o vínculo *indireto* das relações humanas no capitalismo; como a *forma necessária* de intermediação das relações humanas no marco desta época histórica da produção social. Por isto, *ao parecer-lhes* estabelecidas pelo costume é que os homens se subordinam a forma social deste processo social de fundo. A *reificação* das pessoas e a *personificação* das coisas estão já pressupostas; elas intercambiam seus trabalhos na forma-valor que as coisas recebem, por flutuações que lhes escapam; tomam por "naturais" a precificação que estas coisas recebem, abrindo mão do controle dos produtos de seus próprios trabalhos. Assim, parece inerente à mercadoria possuir "valor" e *cristalizar* as relações humanas na forma social das coisas.

> Ao considerar os valores do casaco e do linho, prescindimos da diferença dos seus valores de uso, e, analogamente, ao focalizar os trabalhos que se representam nesses valores, pomos de lado a diferença entre suas formas úteis, a atividade do alfaiate e a do tecelão. Os valores de uso casaco e linho resultam de atividades produtivas, subordinadas a objetivos, associadas com pano e fio, mas os valores casaco e linho são cristalizações homogêneas de trabalho; os trabalhos contidos nesses valores são considerados apenas dispêndio de força humana de trabalho, pondo-se de lado sua atuação produtiva relacionada com o pano e o fio. O trabalho do alfaiate e o do tecelão são os elementos que criam valores de uso, casaco e linho, exatamente por força de suas qualidades diferentes; só são substância do valor do casaco e do valor do linho quando se põem de lado suas qualidades particulares, restando a ambos apenas uma única e mesma qualidade, a de serem trabalho humano." (MARX, 2012, p. 67).

Não se trata de promover uma distinção meramente conceitual que sirva de justificativa para se anexar à realidade esses elementos constitutivos. Os valores de uso casaco e linho resultam de atividades produtivas subordinadas a objetivos, associados com pano e fio, mas enquanto valores são *cristalizações* homogêneas de trabalho.

A mudança da quantidade de trabalho despendida na produção de uma mercadoria é determinante para a medição de sua grandeza. A medição do tempo de trabalho constitui a grandeza do valor de uma mercadoria, no aspecto da quantidade de trabalho despendido para produzi-la. A grandeza ou magnitude do valor de uma mercadoria é um aspecto da dupla determinação que assume o trabalho materializado na mercadoria. Ela decorre do fato de que o trabalho contido na mercadoria do ponto de vista do valor de uso é distinto daquele do ponto de vista da grandeza do valor.

> Uma quantidade maior de valor de uso cria, de per si, maior riqueza material: dois casacos representam maior riqueza do que um. [...] Não obstante, ao acréscimo da massa de riqueza material pode corresponder uma queda simultânea no seu valor.

> Esse movimento em sentidos opostos se origina do duplo caráter do trabalho (MARX, 2012, p. 67).

Se a grandeza ou magnitude do valor é a forma de expressão (aparência) do movimento concreto da produtividade,[77] o objeto da mercadoria se mostra um complexo que envolve o trabalho produtivo nela inscrito (concreto) e condições sociais específicas que tornem sua grandeza compatível com a massa pura e simples de trabalho humano (abstrato). Com efeito, o trabalho materializado na mercadoria é ele próprio um complexo contraditório, sendo por um lado dispêndio de força humana de trabalho sob forma igual ou abstrata, porque quando a mercadoria *aparece* com um preço, o trabalho nela contido não pode ser de ordem apenas *sensível*, mas deve abrigar uma dimensão *também suprassensível*; por outro lado, dispêndio de força humana de trabalho sob a forma especial de trabalho útil e concreto, porque toda mercadoria é um valor de uso dotado de certa utilidade, não importando qual especificamente, sejam do estômago ou da fantasia.

> Todo trabalho é, de um lado, dispêndio de força humana de trabalho, no sentido fisiológico, e, nessa qualidade de trabalho humano igual ou abstrato, cria valor das mercadorias. Todo trabalho, por outro lado, é dispêndio de força humana de trabalho, sob forma especial, para um determinado fim, e, nessa qualidade de trabalho útil e concreto, produz valores de uso (MARX, 2012, p. 68).

O que podemos observar como sendo pertinente para nossa busca é que existe uma questão no processo de produção das mercadorias que envolve uma série de elementos entrelaçados entre si, e que juntos formam um complexo de relações motivadas por uma série de circuitos determinados. Neste segundo item, o que pudemos ver se caracteriza como um movimento de intensificação analítica exercida por aproximações sucessivas em torno do objeto da mercadoria. De modo que a questão do fetichismo, no resultar de suas atribuições, surge como uma questão que não se esgota na mera exposição da última seção do primeiro capítulo, mas se mostra como sendo parte de um processo de coroamento. Não há definição prévia de fetichismo, há um processo social real de complexas relações, das quais esta categoria incorpora enquanto *forma de ser* da sociabilidade capitalista. A tarefa deste item e do anterior foi a de mensurar a possibilidade de haver alguma relação entre o fetichismo da mercadoria e os conteúdos nos quais ela reclamaria legitimidade se colocada sob a angulação

[77]"Produtividade é sempre produtividade de trabalho concreto, útil, e apenas define o grau de eficácia da atividade produtiva adequada a certo fim, em dado espaço de tempo. O trabalho útil torna-se, por isso, uma fonte mais ou menos abundante de produtos, na razão direta da elevação ou da queda de sua produtividade." (MARX, 2012, p. 68).

coerente do primeiro capítulo d'O capital, para além da seção na qual se mostra. Motivo decisivo para que não possa haver uma definição que esgote seu significado, mas um exame *progressivo* que demonstre a indicação de que a questão propriamente do fetichismo da mercadoria vai, na verdade, sendo exposta como "linha de força" de todo o primeiro capítulo. Vejamos o próximo item.

2.3 A forma do valor ou o valor de troca

É preciso dizer que a despeito desta interessante temática, o esforço tem sido sempre o de acompanhar o próprio discurso de Marx, e de fazer ver as possíveis convergências relacionadas ao fetichismo. Algo que não foi dito anteriormente nos dois itens mereceria uma atenção particular no que diz respeito ao método utilizado por Marx para a exposição de sua teoria do valor. Reconheço a possibilidade de que a temática do fetichismo na última seção do capítulo primeiro d'O capital pode dizer respeito ao modo de exposição segundo o qual o objeto emergiria como um objeto concreto enriquecido e que toda a questão das aproximações sucessivas parte sempre do pressuposto de examinar detidamente os níveis de *aparência* progressivos do objeto. Consistindo nessa viagem de retorno o movimento de determina-lo, tornando explicáveis suas razões lógicas que, inseridas na realidade, dão conta de demonstrar que o problema do fetichismo só se encontra na última seção do primeiro capítulo em razão de reunir uma *síntese de múltiplas análises* anteriores. Embora esta seja parte de uma das teses fundamentais deste capítulo, não poderei desenvolvê-la sistematicamente.

Assim sendo, dou prosseguimento a este fascinante itinerário, que espero poder conduzir a uma importante questão no interior da obra marxiana. É bastante interessante observar as idas e vindas de Marx em sua análise sistemática em torno do objeto da mercadoria. Isto porque o procedimento adotado nunca é o da definição conceitual *a priori*, nunca se parte de prévias concepções unilaterais a fim de fundar o objeto sob o formato da adequação compatível ao interesse do observador. Isto é importante na medida em que as mercadorias *vêm ao mundo* sob a forma de valores de uso, de objetos materiais. Esta é sua forma *aparente*, fenomênica, prosaica e natural. Elas *aparecem* assim. A mercadoria *aparentemente* é apenas um valor de uso. Todavia, a análise sistemática mostrou que ela só é mercadoria quando inserida por sob a duplicidade dos trabalhos que as engendraram; este é um nível de realidade não mais *aparente*, corresponde a uma apreensão do objeto em sua *essência*. A mercadoria, *essencialmente*, só é o que é por ser ao mesmo tempo objeto útil

(valor de uso) e *veículo de valor.* Assim, a mercadoria, na verdade, é um complexo de valor de uso e valor; um objeto reiterado, determinado *essencialmente.*

É bom lembrar o que anteriormente foi dito que a mercadoria seria a síntese de valor de uso e valor de troca, mas esta inspeção corresponde também ao nível de *aparência* da mercadoria. Em sua *essência,* ela é a síntese de valor de uso e valor. Precisamente por esta duplicidade a mercadoria assume a *feição* de mercadoria, apenas na medida em que possua dupla forma, aquela forma natural e a de valor.

Uma feição caracterizada pelo fato de ser vinculada a uma duplicidade que a legaliza *como mercadoria*. A feição que assume a mercadoria é a feição do valor. O valor é o estatuto social de aderência *nas coisas*. Esta realidade do valor, este estímulo suprassensível de aderência, esta cápsula social aderida às coisas. Este princípio de equalização impregnado nas coisas. Um emblema social aderente, uma força social de atração, a *forma-valor* se imiscui nas coisas para garantir sua existência, ela se antecipa nas coisas, de modo a manter escondida a natureza do trabalho que a engendrou, reproduzindo de forma *reificada* o "carimbo" de sua existência socialmente reconhecida. Este devir do valor nas coisas, esta *inscrição* sistemática das *personificações* assumida pelas mercadorias inspiradas por este processo social de fundo implica dizer que a *forma-mercadoria* é a relação social desta aderência.

A mercadoria vem ao mundo estampando o estigma de ser um objeto que *veicula* valor, que dispõe do "passaporte" socialmente reconhecido que garante sua legalidade no mundo. Ela, a mercadoria, carrega no semblante a feição do processo social da qual se origina, ela se expõe no mundo como sendo um complexo vertido numa linguagem propícia: a linguagem do mundo das mercadorias.

> A realidade do valor das mercadorias difere de Dame Quickly, por não sabermos por onde apanhá-la. Em contraste direto com a palpável materialidade da mercadoria, nenhum átomo de matéria se encerra no seu valor. Vire-se e revire-se, à vontade, uma mercadoria: a coisa-valor se mantém imperceptível aos sentidos (MARX, 2012, p. 68).

O contraste direto com a palpável materialidade da mercadoria se deve ao fato de que ela, em sua *aparência*, *oculta* o valor aí escondido. Mais exatamente, *obscurece* a relação social das pessoas na medida em que *cristaliza* essa relação *nas coisas*. Todavia, a materialidade direta se refere à dimensão fenomênica da qual sucede sua existência no mundo. A mercadoria traz o sinete do valor por sob uma oculta vinculação. Constitui sua máscara social, na qual nenhum átomo de matéria se encerra em seu valor; essa inconsciência

dos produtores e o assombro de um objeto dotado de características *suprassensíveis* exibem os traços dessa "virtude" fantasmagórica.

Esta citação expõe de forma explícita que essa camada das coisas ocultas dos sentidos é sua *essência*. O que se mantém imperceptível dos sentidos é na verdade apenas alcançado pela reprodução ideal das relações humanas *por trás* dessas camadas. Teoria, para Marx, é a reprodução ideal dessas dimensões reais, ocultas aos sentidos. Por isto a importância de se pensar a questão do método quando enfrentamos a dimensão do fetichismo da mercadoria. Com efeito, esta citação explicita o elemento teórico necessário para se apreender a lógica do valor e o fetichismo propriamente dito. Ora, se nenhum átomo de matéria se encerra no seu valor, necessariamente o valor tem de ser uma dimensão *suprassensível*. Contudo, não apenas. Essa força social *suprassensível* possui *aderência nas coisas sensíveis*, de modo que o mais correto é dizer que o valor é uma dimensão *sensível* – aderida nos valores de uso do mundo das mercadorias – e *suprassensível*; um complexo social de vinculação material entre as pessoas; um conteúdo histórico de atribuição convergente entre os homens. Vê-se que a peculiaridade da *forma-mercadoria* resulta do fato dela ser um objeto sensivelmente suprassensível; uma "coisa dotada de sutilezas metafísicas e caprichos teológicos".

Precisamente porque a mercadoria, ao assumir a feição do valor, assume para si esta atribuição dotada da característica aderente, como condição de sua existência dúplice no mundo. A *forma-mercadoria* é uma realidade social, é mais precisamente o conjunto das relações estabelecidas no social, é sua plataforma suprassensível, porém existencial. As mercadorias assumem a feição de valor e encarnam o valor, corporificam-no na relação de troca entre si e *cristalizam* as relações humanas mediante esta feição real. Assim, o valor de troca atua como a forma por excelência desta encarnação do valor. Todavia, nesta passagem, nesta mediação, junto ao fato de os trabalhos úteis, produtores de valores de uso, estarem reduzidos a trabalho humano abstrato, produtores de valor, que *vem a ser* no mundo como tais; coisas dotadas da "virtude" de possuírem valor e de *cristalizarem* as relações humanas sob o estatuto fantástico desta representação de valor.

> As mercadorias, recordemos, só encarnam valor na medida em que são expressões de uma mesma substância social, o trabalho humano; seu valor é, portanto, uma realidade apenas social, só podendo manifestar-se, evidentemente, na relação social em que uma mercadoria se troca por outra. Partimos do valor de troca ou da relação de troca das mercadorias, para chegar ao valor aí escondido. Temos, agora, de voltar a essa forma de manifestação do valor (MARX, 2012, p. 68).

Estas idas e vindas, este retorno constitui uma parte importantíssima na analítica de Marx, é sempre válido lembrar isto. Partiu-se do valor de troca ou da relação de troca das mercadorias e chegou-se ao valor aí escondido. Agora é preciso o retorno a essa forma de manifestação do valor.

O que ocorre é um retorno ao valor de troca, mas não se trata de meramente repetir o que já se descobrira anteriormente. Trata-se de enfatizar que o valor de troca se mostrou um fenômeno imediatamente observável. Agora, já possuindo sua explicação científica, é preciso voltar ao valor tendo na "bagagem" uma enriquecida gama de artefatos analíticos. Por isto retorna-se, para determiná-lo sob novos aspectos, justamente aqueles que não poderiam ser conhecidos antes do movimento da abstração. Isto implica que, com as novas determinações do valor de troca, sendo expressão do valor, se enriquecerá a compreensão que se tem do valor. O propósito de Marx é descobrir a *gênese* do valor; explicar sua natureza *essencial*; o fetichismo que se imiscui na *forma-mercadoria* e que dará cabo ao coroamento da última seção do primeiro capítulo d'O capital.

Neste preciso sentido que a crítica da economia política pretende apreender a *essência* do modo de produção capitalista, partindo dos momentos fundamentais do desenvolvimento histórico das formas do valor. Mas ainda estamos extremadamente no início desta possibilidade. Até mesmo porque Marx não expõe a história concreta deste processo de desenvolvimento. No momento, trata-se é de encontrar a gênese da forma-dinheiro do valor. Vejamos como Marx prossegue.

> Todo mundo sabe, mesmo os que nada mais sabem, que as mercadorias possuem forma comum de valor, que contrasta com a flagrante heterogeneidade das formas corpóreas de seus valores de uso. Esta forma comum é a forma-dinheiro do valor. *Importa realizar o que jamais tentou fazer a economia burguesa, isto é, elucidar a gênese da forma-dinheiro*. Para isso, é mister acompanhar o desenvolvimento da expressão do valor contida na relação de valor existente entre as mercadorias, partindo da manifestação mais simples e mais apagada até chegar à esplendente forma-dinheiro. Assim, desaparecerá o véu misterioso que envolve o dinheiro (MARX, 2012, p. 70).

Surge a forma-dinheiro do valor. Diz Marx: "Importa realizar o que jamais tentou fazer a economia burguesa, isto é, elucidar a gênese da forma-dinheiro." Naturalmente, é preciso acompanhar o desenvolvimento da expressão do valor contida na relação de valor existente entre as mercadorias, *partindo da manifestação (fenomênica) mais simples e mais apagada* até chegar à esplendente forma-dinheiro. Passagem explícita no sentido que se deve partir do elemento *aparente* para sucessivamente se poder alçar ao patamar da *essência* científica que permita tão somente explicar e desvendar racionalmente suas determinações. E

somente assim, com efeito, desaparecerá o véu misterioso que envolve o dinheiro e a *forma-mercadoria*.

Véu misterioso,[78] enigma do dinheiro. Mas em que consiste, afinal, este conteúdo enigmático, fascinante, misterioso e velado do dinheiro? Isto insinuaria que existe um revestimento de *mistificação* na forma-dinheiro do valor? O velamento por detrás da forma-dinheiro implica que se suponha que o caminho das intensificações analíticas feitas até aqui seja um caminho que pretenda desvelar os elementos *essenciais* por detrás dos objetos. Estamos no cerne do percurso de Marx para fundamentar o fetichismo da mercadoria. Mais, fundamentar a forma segundo a qual os próprios objetos do trabalho *aparecem* dotados da fantasmagoria de orientar o *sentido* das relações humanas - *coisificá-las* na medida em que se *personificam* nessas relações.

> A mais simples relação de valor é, evidentemente, a que se estabelece entre uma mercadoria e qualquer outra mercadoria de espécie diferente. A relação de valor entre duas mercadorias é, portanto, a expressão de valor mais simples de uma mercadoria (MARX, 2012, p. 70).

Partamos da forma mais simples de *aparição* da relação de valor entre duas mercadorias. Partamos, portanto, da expressão de valor *mais simples* de uma mercadoria. É importante que se diga, mais uma vez, que o processo de apreensão da *essência* da mercadoria possui um método de extração de seus elementos específicos. Não se apreende a diferença específica da *essência da forma-mercadoria* saltando níveis arbitrariamente, é preciso começar pelo que é simples, partindo do mais simples até chegar ao mais complexo. Neste caso, o mais simples é a relação de valor que se estabelece entre uma mercadoria e qualquer outra. E o objetivo a alcançar, isto é, o mais complexo, é a *essência* da forma-dinheiro do valor, inscrita nas próprias coisas.

"Todo o segredo da forma do valor encerra-se nessa forma simples do valor. Na sua análise reside a verdadeira dificuldade." (MARX, 2012, p. 70). Vejamos que o importante é o procedimento das *aproximações sucessivas*; ele consiste no fato de que "todo o segredo da forma do valor encerra-se nessa forma simples do valor". Ora, sem querer forçar o entendimento prévio, mas é explícito que a essência da forma-mercadoria é uma determinação escondida na forma simples do valor. O segredo da forma do valor se encerra nessa forma simples.

[78]Nesse preciso sentido que em nosso subitem anterior eu utilizei da metáfora da "película" que reveste a *aparência* do objeto.

Quando se fala em segredo (*Geheimnis*), está se falando de algo escondido, por revelar-se ainda. A *essência* é como um segredo somente revelado pelo processo de análise que parte da *aparência* imediatamente mais simples do fenômeno. Esta é a verdadeira dificuldade, apreender a *essência* do fenômeno. Vê-se que o percurso aqui tem em vista a última seção do primeiro capítulo d'O capital, a elucidação do "*fetichismo da mercadoria e seu segredo*", que já nesta parte da exposição de Marx encontra sinalização.[79]

Todavia, esta forma do valor, a forma simples corresponde na realidade à etapa mais primitiva do desenvolvimento das relações mercantis de produção, de modo que estão implícitas aí situações concretas fundamentadas na pré-história da sociedade mercantil. Não há aqui, portanto, fetichismo da mercadoria.

As relações mercantis propriamente ditas ainda não existem de fato, o que se tem, no máximo, são embriões potenciais de desenvolvimento que culminarão na forma-valor consolidada, cuja análise recobra para dar cabo no exame detalhado da forma simples do valor.

Nessa etapa primitiva, nessa forma simples do valor, o objetivo dos produtores é apenas a produção de valores de uso e apenas excepcionalmente a troca entre seus produtos. Como dito, esta forma simples representa o embrião da forma mercantil, nesta etapa não existe sistematicidade tanto na produção de mercadorias quanto eventualmente na troca das mesmas. Isto é, a mercadoria ainda não se encontra desenvolvida como tal. Contudo, esta forma simples do valor é o processo embrionário de seu desenvolvimento. Assim, é por isto que é preciso que se parta daí para se chegar à esplendente forma-dinheiro do valor. Vejamos a questão.

> Duas mercadorias diferentes, A e B – em nosso exemplo, linho e casaco -, representam, evidentemente, dois papéis distintos. O linho expressa seu valor no casaco, que serve de material para essa expressão de valor. O papel da primeira mercadoria é ativo; o desempenhado pela segunda, passivo. O valor da primeira mercadoria apresenta-se como valor relativo; ela se encontra sob a forma relativa do valor. A segunda mercadoria tem a função de equivalente ou se acha sob a forma de equivalente (MARX, 2012, p. 70).

A mercadoria A, o linho, como não pode fazer por si mesma, *expressa seu valor no casaco*, estando este servindo como material para essa expressão de valor. O linho expressa seu valor no casaco. O casaco serve de material de expressão do valor de A, do linho. A mercadoria B, o casaco, neste aspecto, funciona como a *forma relativa* do valor de A, do linho. O mecanismo adotado por A para lançar-se como valor é precisamente sua relação com

[79]Retomaremos essa questão em nossa conclusão.

outra mercadoria distinta, o casaco. Com efeito, o papel da primeira mercadoria é ativo, já o desempenhado pela segunda é passivo. Há aqui, preliminarmente, duas determinações imprescindíveis: a da atividade e da passividade. Uma recebe passivamente o conteúdo da outra ativamente, de modo que se determinem mutuamente no contexto relativo-equivalencial. Uma determinada mercadoria, o linho, ocupa o papel de *representante* do valor, e a outra, o de depositário equivalente desta. O casaco *vale em relação ao valor do linho*, como seu representante.

Diz Marx: "O valor da primeira mercadoria apresenta-se como valor relativo; ela se encontra sob a forma relativa do valor. A segunda mercadoria tem a função de equivalente ou se acha sob a forma de equivalente." A primeira mercadoria, o linho, está determinada, encontra-se numa situação dada e apresentável: como valor relativo. A segunda, sob a forma equivalente.

Ou seja, a determinação para a expressão ativa da mercadoria A na mercadoria B, que lhe serve de material, constitui um vínculo de equivalência e relatividade. Precisamente por estarem ambas numa relação de contraposição que a mercadoria B é o equivalente passivo da mercadoria A. Contudo, ambas estão configuradas por sob a forma dúplice do valor: a forma relativa e a forma equivalente.

> A forma relativa do valor e a forma de equivalente se pertencem uma à outra, se determinam reciprocamente, inseparáveis, mas, ao mesmo tempo, são extremos que mutuamente se excluem e se opõem, polos da mesma expressão do valor. Essas formas são aplicadas a duas mercadorias diferentes, sempre que a expressão do valor as relacione uma com a outra. Não posso, por exemplo, expressar em linho o valor do linho. 20 metros de linho = 20 metros de linho não é nenhuma expressão de valor. A igualdade aí tem outro sentido: 20 metros de linho não são mais do que 20 metros de linho, uma quantidade determinada do valor de uso, linho. O valor do linho só pode ser expresso relativamente, isto é, em outra mercadoria. A forma relativa do valor do linho pressupõe, por isso, que alguma outra mercadoria se contrapõe a linho como equivalente. Por outro lado, essa outra mercadoria que figura como equivalente não pode achar-se, ao mesmo tempo, sob a forma relativa do valor. Não é ela que expressa seu valor. Apenas fornece o material para a expressão do valor da outra mercadoria (MARX, 2012, p. 71).

Porque a forma relativa e a forma equivalente são expressões do valor, isto implica que tanto uma quanto outra forma se determinem reciprocamente, ao mesmo tempo em que se excluem, constituindo ambos os polos de expressão do valor: a forma relativa e a forma equivalente. Mais exatamente, uma plataforma social de miríades intricadas, cuja natureza ambígua constitui sua equivocidade tendencial. A forma relativa do valor só se constitui como tal mediante a forma equivalente; uma dada mercadoria só expressa seu valor em outra, na proporção em que se coloquem enquanto material passivo e ativo de expressão do valor. O

valor do linho só pode ser expresso em outra mercadoria em razão da relatividade equivalencial desta proporção. Com efeito, uma mercadoria não pode se expressar em si mesma, esta expressão não constitui uma forma de valor.

Nesse preciso sentido que a forma relativa do valor *pressupõe* que alguma *outra* mercadoria se contraponha enquanto forma equivalente de proporção.

Como tal, essa *outra* mercadoria, que figura como equivalente da primeira, *pressupõe* que não possa achar-se, ao mesmo tempo, sob a forma relativa do valor. A forma equivalente não expressa valor, ela apenas fornece o material para a expressão do valor da outra mercadoria quando esta se encontra sob a forma relativa do valor. A mercadoria que se encontra sob a forma passiva não pode achar-se simultaneamente na forma ativa, e vice-versa. É preciso que a lógica da posição interfira na dinâmica da proporção. Continua Marx:

> Naturalmente, a expressão 20 metros de linho = 1 casaco, ou 20 metros de linho valem 1 casaco, compreende, também, a relação inversa, 1 casaco = 20 metros de linho, ou 1 casaco vale 20 metros de linho. Mas, aí, tenho de inverter a equação, para exprimir relativamente o valor do casaco; e, ao fazer isso, o equivalente passa a ser o linho e não o casaco. Na mesma expressão do valor, a mesma mercadoria não pode aparecer, ao mesmo tempo, sob duas formas. Elas se repelem polarmente (MARX, 2012, p. 71).

Essa repelência das posições contrárias constitui precisamente a síntese da proporção em que se encontram. Uma não pode ocupar o lugar da outra em razão da necessidade de aparecerem em posições divergentes, porém complementares. É na divergência que encontram harmonia, na contraposição que encontram legalidade. Todavia, a regularidade da contraposição legitima o processo social do valor, especificamente de suas *formas simples*.

> Para saber se uma mercadoria se encontra sob a forma relativa do valor ou sob a forma oposta, a de equivalente, basta reparar a *posição* que ocasionalmente ocupa na expressão do valor, se é a mercadoria cujo valor é expresso ou se é a mercadoria através da qual se expressa o valor (MARX, 2012, p. 71).

A dimensão dessa situação posicional é determinante. Mais adiante, teremos maior aptidão analítica para provar esta determinação, haja vista que estamos, junto com Marx, analisando a *forma simples do valor*, e que, segundo Marx, ela reserva para si a *gênese* da forma-dinheiro do valor. Por isto sua importância em relação à temática que orienta nosso estudo, já que será precisamente a partir da *forma-dinheiro do valor* que a última seção do primeiro capítulo d'O capital se articula de forma *delimitada*.

Para descobrir por que a expressão simples do valor de uma mercadoria se contém na relação de valor de duas mercadorias, é mister, primeiro, considerar essa relação inteiramente dissociada de seu aspecto quantitativo.

> Faz-se, geralmente, o contrário, vendo-se na relação de valor apenas a proporção em que se equiparam determinadas quantidades de duas mercadorias diferentes. Esquece-se que duas coisas diferentes só se tornam quantitativamente comparáveis depois de sua conversão a uma mesma coisa. Somente como expressões de uma mesma substância são grandezas homogêneas, por isso, comensuráveis (MARX, 2012, p. 71).

Em cada parágrafo, um avanço. Em cada sequência analítica, uma intensificação. Em cada aproximação sucessiva, uma profundidade. É o que configura na citação acima, no aspecto de sua direção. Isto porque a análise de Marx da forma simples do valor acompanha a realidade do objeto analisado. Isto é, não há imposição teórico-conceitual de fora do objeto, como se se pudesse adequá-lo às intencionalidades de seu investigador. Aqui, o objeto interpela ao pensamento. O objeto é ativo, no correspondente de seu rigor. Precisamente quando se lê: "Para descobrir por que a expressão simples do valor de uma mercadoria se contém na relação de valor de duas mercadorias, é mister, primeiro, considerar essa relação inteiramente dissociada de seu aspecto quantitativo." A primeira vista, parece que o próprio Marx assim deseja que o leitor prossiga, quando na verdade esta frase é resultante da determinação de um processo social real. Cito, no mesmo parágrafo: "Esquece-se que duas coisas diferentes só se tornam quantitativamente comparáveis depois de sua conversão a uma mesma coisa. Somente como expressões de uma mesma substância são grandezas homogêneas, por isso, comensuráveis." Para se descobrir por que a expressão simples do valor de uma mercadoria se contém na relação de valor de duas mercadorias é mister considerar essa relação inteiramente dissociada do aspecto quantitativo em que estão postas estas mercadorias. Ou seja, tanto podem ser x metros de linho, como podem ser x casacos, a quantidade numérica posta na relação expressa de valor não implica modificação substancial na forma de sua exposição regular. Isto porque duas coisas diferentes só se tornam quantitativamente comparáveis *depois de sua conversão a uma mesma coisa.* E somente como expressões de uma mesma substância (o valor) são grandezas homogêneas, por isso, comensuráveis. Vê-se que na *forma social* que as coisas recebem nada importa sua utilidade. Se eu compro um casaco para torná-lo um "pano de chão", para o vendedor do casaco isto é indiferente.

Isto parece algo menor, mas reserva para a temática do fetichismo questões; trata-se do *sentido* assumido pelas relações humanas, em relação ao estatuto social que prepondera *nas coisas* em detrimento das pessoas.

> Para se afirmar que 20 metros de linho = 1 casaco, ou = 20 ou x casacos, isto é, que uma dada quantidade de linho vale uma quantidade maior ou menor de casacos, para se estabelecer qualquer proporção dessa natureza, é necessário admitir, simultaneamente, que linho e casaco, como grandezas de valor, são expressões de uma mesma coisa, ou coisas da mesma natureza. Linho = casaco é o fundamento da equação (MARX, 2012, p. 72).

O fundamento da equação é o fundamento da igualdade entre as grandezas de valor expressas na proporção em que se posicionam as mercadorias, uma na forma relativa e outra na forma equivalente de valor. Neste sentido preciso, tanto faz ser 1 ou x casacos, não importa a *quantidade* de casacos que *expressam o valor* do linho, a substância desta igualdade *com o linho* é que torna a equação fundamental.[80]

Somente a partir da regularidade exposta entre mercadorias distintas é que se pode legitimar que a equação está subentendida enquanto uma equação de uma mesma coisa, de uma mesma substância. O fundamento da equação é o processo social de fundo que torna as mercadorias expressões de valor e que as iguala, tal como iguala o trabalho da fiandeira e o do tecelão. Assim, a posição do linho não implica que este tenha esta função intrínseca, imanente a ele, de ser a forma relativa por excelência. Poderia ser 1 litro de cachaça. Não há uma identidade natural que possa legitimar a atividade do linho enquanto preponderante para sua função expressa na forma relativa, tal como poderia, ao invés de casaco, ser outra mercadoria, isto para a equação é totalmente secundário. Ou seja, o que fundamenta esta equação é uma substância social de igualação que o linho passa a possuir em relação ao casaco. Somente enquanto *reduzidas* a esta substância homogênea de valor que a equação proporcional entre as mercadorias se manifesta de forma determinada. Existiria certa preponderância do linho em relação ao casaco, derivada da posição de ambos nesta relação de proporção, e não propriamente situadas na forma física de suas particularidades de linho e casaco; importa é a equação de valor *inscrita* nestas coisas capaz de *cristalizar* os trabalhos produtores destas numa equação numérica; de *cristalizar* uma relação social *nas coisas*.

Para se apreender a gênese da forma-dinheiro do valor, é imprescindível observar mais de perto esta relação de igualdade, esta equação determinada.

---

[80] A mercadoria que funciona como equivalente *empresta* à outra sua materialidade, isto é, seu valor de uso, para que a que está posicionada na forma relativa possa expressar o seu valor. Sendo que o que permite a B, o casaco, emprestar a A, o linho, o seu corpo de casaco, sua materialidade corpórea, seu valor de uso, para servir de material de expressão do valor de A, o linho, é o fato de que também seja um valor.

> Mas as duas mercadorias, equiparadas qualitativamente, não desempenham o mesmo papel. Só é expresso o valor do linho. E como? Através de sua relação com o casaco, por ser este seu equivalente ou com ele permutável. Nessa relação, *o casaco representa a forma de existência do valor, é a figura do valor, pois somente nessa qualidade é idêntico ao linho*. Por outro lado, o valor próprio do linho se revela ou recebe uma expressão precisa, pois somente como valor pode o linho relacionar-se com o casaco, que lhe antepõe igual valor e é com ele permutável (MARX, 2012, p. 72. Grifo meu).

O linho, através da sua relação com o casaco, sendo este seu equivalente ou com ele permutável, expressa seu valor no casaco. Nessa relação, o casaco *representa a forma de existência do valor* (do linho), *o casaco é a figura de valor* (do linho), *pois somente nessa qualidade é idêntico ao linho.* Importante dizer que, nesta recepção figurada de existência, o casaco participa de uma relação da qual recebe uma importância que antes ele não possuía. A situação de ser equivalente do linho o engrandece de certa forma. Ele passa a ser a forma de existência do valor do linho. Isto não é qualquer coisa. O casaco passa a ser a forma de existir do valor do linho; como tal, é a figura na qual a *datidade* de valor do linho se manifesta. Somente nesta dimensão da realidade o casaco é *idêntico ao linho.* Mais do que nunca, ser figura do valor, posicionar-se enquanto forma de expressão do valor do linho torna o próprio casaco um objeto dotado de certa peculiaridade em relação à figura de valor que expressa. Separado dessa relação, ele é "apenas" um valor de uso como outro qualquer.

Poderíamos dizer, inclusive, que, do mesmo modo que o linho, ao expressar seu valor *no casaco*, serve também de figura de uma relação na qual ele também recepciona, na qual ele, tal como o casaco, é envolvido, é incorporado. O linho também é figura de valor. De modo que também ele é a figura de existência de uma substância que dele se distingue, mas que dele depende para ser o que é. Estas mediações dão conta de ser a própria configuração do circuito estabelecido na relação de valor entre mercadorias distintas. Precisamente estes circuitos de atuação relacional fundamentam sua regularidade no mundo das mercadorias, como já dissemos de muitas maneiras.

A forma simples do valor é a forma simples de sua aparição; a forma simples de *cristalização* das relações humanas, dos trabalhos concretos na *forma social das coisas*, sua precificação em linho, no caso. Este envoltório "coisal" estabelece o vínculo entre os produtores de diferentes mercadorias e reflete para estes, uma relação *aparentemente* restrita a esta dimensão. O valor, próprio do linho, nesse sentido, somente se revela ou assume existência precisa quando pode o linho se relacionar com o casaco, que lhe antepõe igual valor e é com ele diretamente permutável.

> *Quando o casaco, como figura do valor, é equiparado ao linho, iguala-se o trabalho inserido naquele com o contido neste. Sem dúvida, o trabalho concreto do alfaiate, que faz o casaco, difere do executado pelo tecelão, que faz o linho. Mas, equiparado ao do tecelão, reduz-se o trabalho do alfaiate àquilo que é realmente igual em ambos os trabalhos, sua condição comum de trabalho humano.* ***Por esse meio indireto****, diz-se que o trabalho do tecelão, ao tecer valor, não possui nenhuma característica que o diferencie do trabalho do alfaiate, sendo, portanto, trabalho humano abstrato.* Só a expressão da equivalência de mercadorias distintas põe à mostra a condição específica do trabalho criador de valor, porque ela realmente reduz à substancia comum, a trabalho humano, simplesmente, os trabalhos diferentes incorporados em mercadorias diferentes (MARX, 2012, p. 72. Grifo meu).

Essa passagem é central. Há uma correspondência de fatores entre a igualação das mercadorias, casaco e linho, na proporção de suas relações e equivalências e o correspondente *indireto* dos trabalhos nelas contidos. O conteúdo dos trabalhos contidos no casaco e no linho, no correspondente à sua produção, é lançado simultaneamente ao processo que torna seus produtos valores de iguais magnitudes. Isto é, os trabalhos úteis concretos e diferenciados do alfaiate e do tecelão passam por uma transmutação de natureza. Junto à equiparação do linho ao casaco, se equiparam os trabalhos do tecelão e do alfaiate. A descoberta do caráter comum de trabalho humano envolvido por esse *meio indireto* é parte do processo social de igualação dos desiguais. Se aquela regularidade que configura duas mercadorias sob a igualdade é a mesma que configura os trabalhos produtores destas mercadorias sob a configuração do trabalho abstrato, necessariamente este trabalho não cria *apenas produtos, mas cria também valores-mercadorias.*

E mais. Precisamente esta forma de equiparação das mercadorias, precisamente esta forma de valor *aderente nas coisas* é que põe à mostra a condição específica do trabalho *criador de valor*, embora apenas analiticamente.

Já que, praticamente, os homens, ao trocarem as mercadorias mediante suas formas de valor, trocam simultaneamente seus trabalhos, os quais permanecem *disfarçados* como sendo um atributo inscrito nas próprias coisas que intercambiam. Precisamente por isto que às coisas são dadas determinadas "virtudes" que encobrem o *sentido social* da produção; mas encobrem não no sentido de destituírem de sentido a produção, mas no sentido de generalizá-las; no sentido de *cristalizar* as relações humanas de produção *nas coisas*. Neste caso, os trabalhos concretos contidos nas mercadorias em proporção de igualdade são eles mesmos convertidos às *formas de valor inscritas nas próprias coisas.* Contudo, o trabalho humano que cria valor não é valor. Vem a ser trabalho *criador de valor na sociabilidade do valor que se cristaliza na forma dos objetos.* Especialmente quando de fato se trata da análise de sua forma simples,

originária. O trabalho abstrato é uma figura do valor, e, precisamente por isto, o trabalho do tecelão, ao *tecer valor*, não possui nenhuma característica que o diferencie do trabalho do alfaiate, tal como o linho não possui nenhuma característica que o diferencie do casaco, quando na proporção adequada. De modo que, na proporção adequada, o trabalho do alfaiate e o do tecelão se *cristalizam* em uma forma comum de equiparação.

> Não basta, porém, expressar o caráter específico do trabalho que cria o valor do linho. A força humana de trabalho em ação ou o trabalho humano cria valor, mas não é valor. Vem a ser valor, torna-se valor, quando se se cristaliza na forma de um objeto. Para expressar o valor do linho como massa de trabalho humano, temos de expressá-lo como algo que tem existência material diversa da do próprio linho e, ao mesmo tempo, é comum a ele e a todas as outras mercadorias. Fica assim resolvido nosso problema. (MARX, 2012, p. 72).

A força humana de trabalho em ação ou o trabalho humano que cria valor não é valor porque só pode criar valor *mediante* a *cristalização* de seu trabalho na forma de um objeto. O objeto, nesta *cristalização de valor*, passa a ser a modalidade que garante a conversão do trabalho concreto em trabalho abstrato. E somente nesta garantia que os produtos dos diferentes produtores, quando postos em configuração proporcional de igualdade, se convertem em mercadorias e os produtores, em trabalhadores abstratos, produtores de valor. Ora, para expressar o valor do linho enquanto massa de trabalho humana tem-se de expressá-lo como algo que tem existência material diversa do próprio linho (o casaco) e que simultaneamente seja comum a ele e a todas as outras mercadorias nas quais participa.

Ou seja, a substância social que iguala os trabalhos dos diferentes produtores é a mesma que iguala os diferentes produtos numa relação de igualdade. Precisamente neste processo social que a força de trabalho humana *cria valor*, mas não é valor. O trabalho abstrato *veicula* no objeto o valor, e esta cristalização de trabalho humano é resultado de uma configuração social específica em que duas mercadorias distintas se equiparam. Com efeito, a partir desta equiparação de produtos distintos convertidos numa relação de igualdade proporcional que o *vir a ser* do trabalho como criador de valor é possível.

A forma simples do valor revela, portanto, que o trabalho abstrato cria valor *em relação* ao fato de assumirem os seus produtos esta forma de existência específica quando *na proporção adequada em que se trocam*, isto é, enquanto valores de troca.

> Na relação de valor com o linho, considera-se o casaco, por ser um valor, qualitativamente igual ao linho, coisa da mesma natureza. O casaco, nessa relação, passa por coisa através da qual se manifesta o valor, ou que representa o valor por meio de sua forma física palpável. O casaco, o corpo dessa mercadoria, é um simples valor de uso. O casaco, como qualquer quantidade do melhor linho,

> tampouco expressa valor. Isto demonstra que o casaco, dentro da sua relação com o linho, significa mais do que fora dela, como certos seres humanos que se tornam mais importantes quando se metem num casaco agaloado (MARX, 2012, p. 73).

Vale a ressalva: tanto o linho quanto o casaco são valores, valores-mercadorias. Tampouco expressam valores isoladamente. Sendo que na relação de valor com o linho, se considera o casaco qualitativamente igual ao linho, coisa de mesma natureza. Tal como os trabalhos produtores de ambas, o do tecelão e o do alfaiate. Isto porque postos na proporção de igualdade em que se trocam, linho e casaco constituem substâncias de mesma grandeza, tal como os trabalhos contidos nestas coisas mesmas. Com efeito, o casaco passa por *coisa através da qual se manifesta o valor*, ou que representa o valor por meio de sua forma física palpável. Tal como os trabalhos concretos nelas contidos *passam pela abstração através da qual se cria valor.*

Ou seja, o casaco serve de material de expressão do valor do linho, quando este é a forma relativa do valor. O casaco, ou qualquer outra mercadoria posta em relação com outra, na forma relativa e na de equivalente, é um simples valor de uso. Isoladamente considerado, tampouco o casaco, como qualquer outra mercadoria, expressa por si mesmo valor.

Isto demonstra que o casaco, como qualquer outra mercadoria posta em relação, significa mais do que fora da relação. O casaco adquire "poder extra", um poder que não se deve nem às propriedades de seu valor de uso, nem às de seu valor, pois o casaco adquire o poder de ser equivalente. Precisamente este novo poder é entregue ao casaco pela determinação social que lhe funda, vindo a ser a expressão das relações sociais entre os homens inscritas por esta determinação. Portanto, o poder de ser equivalente constitui uma nova forma social adquirida pelo casaco. Assim, a forma equivalente é uma forma social que se adere à que o casaco já possuía: a de ser útil. Desse modo, esta "virtude" assumida por ele torna-o uma coisa de aspecto fantástico; uma "entidade intrigante" que se põe como fantasma; é mais que um casaco, tem valor.

De certo modo, a relação possibilita que um simples valor de uso ocupe uma posição existencial mais qualificada do que o normal, isto é, o fato de resultar *aparecer* mais significativamente do que isoladamente considerado,[81] decorre da forma equivalente que

[81]Sobre o "magnetismo" atrativo que as mercadorias emanam de si quando a outra é a mercadoria dinheiro. Disso resulta que a mercadoria que serve de expressão para outra, no caso, o casaco, que ocupa a forma de equivalente, tem para com o linho, ou a mercadoria que se posiciona na forma relativa, certa relação "erótica" de carência e necessidade. Sobre o balé das mercadorias em torno da mercadoria que assume a forma relativa, sobre o poder de atração do linho sob o casaco, sobre a necessidade do casaco de refletir o esplendor do linho, e da necessidade do linho de referir-se ao casaco a fim de expressar seu valor. A forma simples já contém traços delirantes de fetichismo, em processo de desenvolvimento.

permite ao valor de uso do casaco ser a expressão espectral, a exteriorização do valor do linho, de ser a representação de valor. Nessa relação o casaco *aparece* como forma de existência do valor, como coisa de valor. O casaco se mostra sendo uma dupla coisa. Seu conteúdo de valor de uso é acompanhado pela forma social e histórica do valor, que o engrandece com a forma equivalente. O casaco não é mais um mero valor de uso, é um objeto complexo, dividido entre valor de uso e valor.

> Na produção do casaco gastou-se, realmente, força de trabalho humano, sob a forma de trabalho do alfaiate. Nele acumulou-se, portanto, trabalho humano. Daí ser ele "depositário de valor", embora não se consiga entrever essa qualidade nem mesmo no mais puído dos casacos. E, na relação de valor com o linho, é considerado apenas desse ponto de vista, ou seja, como valor corporificado, como encarnação do valor. O linho reconhece no casaco, mesmo abotoado, a alma igual a sua através do valor. Mas o casaco não pode representar valor para o linho sem assumir aos olhos dele a figura de um casaco. Assim, o indivíduo A não pode reconhecer em B um rei, se aos olhos de A a realeza não assume o aspecto corpóreo de B – traços fisionômicos, cabelos e outras características, aspecto que muda com o soberano reinante (MARX, 2012, p. 74).

O casaco torna-se então um objeto que cristaliza o trabalho do alfaiate, um objeto, portanto, que representa acúmulo de trabalho humano, um objeto depositário de um valor que é imperceptível aos sentidos. Um objeto sensível, que encarna, pois, uma dimensão suprassensível, de materialidade social.[82] Sendo que, na relação de valor com o linho, é considerado apenas desse ponto de vista, ou seja, como *valor corporificado na forma de um objeto útil*. Como encarnação de valor cristalizado na forma de um objeto. O casaco enquanto um cristal de tempo de trabalho acumulado. Um cristal capaz de refletir a luminosidade do linho, enquanto o espelho de valor do linho, enquanto forma deste de se materializar valor, enquanto um objeto dotado de dupla natureza: a de valor de uso e a de valor subsumida à forma equivalente.

Entretanto, o casaco não pode representar valor para o linho sem assumir aos olhos dele a figura de um casaco, que, por sua vez, é a figura do trabalho que criou este valor. Já o linho reconhece no casaco, mesmo na vitrine de uma loja, a alma coalescente e igual a sua através da percepção de que também ele é um cristal de tempo de trabalho acumulado. Também o linho cristaliza o trabalho do tecelão, de modo que o objeto do linho, portanto, representa acúmulo de trabalho humano. O linho é um objeto depositário de um valor, que tal como o casaco, é imperceptível aos sentidos. O linho é, pois, um objeto sensível, que encarna,

[82]Reconhecemos o caráter excessivamente repetitivo de algumas de nossas argumentações. Contudo, esclareço ao leitor que este aspecto é importante, pois tem em vista nossos desdobramentos argumentativos posteriores, onde tentaremos demonstrar *o processo de síntese* reunido na seção do fetichismo enquanto *coroamento* do primeiro capítulo.

todavia, uma dimensão suprassensível, sua posição de valor na forma relativa. Contudo, à diferença do casaco, o linho ocupa outra posição. O linho é o sujeito e o casaco, o objeto. Assim, o linho não pode reconhecer no casaco um objeto útil se, aos olhos do linho, a utilidade não assume o aspecto corpóreo de casaco. Botões, textura, cor e outras características, aspecto que muda conforme o objeto eleito pelo desejo do sujeito/linho.

> Na relação de valor, em que o casaco constitui o equivalente do linho, a figura do casaco é considerada a materialização do valor. O valor da mercadoria linho é expresso pelo corpo da mercadoria casaco, o valor de uma mercadoria pelo valor de uso de outra. Como valor de uso, o linho revela-se, aos nossos sentidos, coisa diferente do casaco; como valor, é igual ao casaco, passa a ter a feição de um casaco. Assim, recebe o linho uma forma de valor diferente da forma natural que possui. Sua condição de valor *aparece* ao igualar-se com o casaco, do mesmo modo que a índole de carneiro do cristão se manifesta ao assimilar-se ele ao cordeiro de Deus (MARX, 2012, p. 74).

O exposto até agora não é suficiente para entender a forma equivalente, para compreender que um valor de uso seja capaz de representar valor, sobretudo pelo fato de que aquele se refere à materialidade física de uma mercadoria e este, à sua materialidade social. Esta relação confere "o meio indireto" da representação de seu contrário, do valor. A figura do casaco na relação de valor se constitui enquanto equivalente do linho. Precisamente o valor da mercadoria linho é expresso pelo corpo da mercadoria casaco, é "espelhado" neste.[83] Vê-se em ambos os casos, já na forma simples, os trabalhos estarem, pois, liquefeitos.

O valor da mercadoria linho se expressa no valor de uso da mercadoria casaco. Enquanto valor de uso, enquanto dimensão *aparente* aos nossos sentidos, o linho se revela um objeto diferente do casaco. Mas *como valores*, isto é, *na essência*, é igual a casaco, passa o linho a incorporar a feição de um casaco. Com efeito, esse mútuo espelhamento constitui a mútua relação de valor entre mercadorias distintas. Assim, recebe o linho uma *forma de valor distinta da forma natural que possui.* O linho se transubstancia enquanto um objeto dotado de valor sob a forma relativa. A condição de valor do linho *aparece*, isto é, recebe *existência*, ao igualar-se com o casaco.

> Como se vê, a mesma coisa que nos disse, antes, a análise do valor das mercadorias, diz-nos agora, o linho, ao entrar em contato com outra mercadoria, o casaco. Transmite seu pensamento numa linguagem peculiar, a das mercadorias. *Para revelar que o trabalho humano abstrato cria seu valor, diz que o casaco, ao ser*

[83] "Por meio da relação de valor, o corpo da mercadoria B transforma-se no espelho do valor da mercadoria A." (MARX, 2012, p. 74).

> *equivalente a ele e, portanto, um valor, é constituído por trabalho idêntico ao que o fez. Para expressar que sua sublime objetivação de valor difere da sua tessitura material, diz ele que o valor se apresenta sob a figura de um casaco e, por isso, ele mesmo, como valor, iguala-se a um casaco, como se ambos fossem produtos idênticos* (MARX, 2012, p. 74. Grifo meu).

A posição da mercadoria equivalente não decorre de sua natureza física.[84] A revelação que faz o linho, para dizer que o trabalho humano abstrato que criou seu valor é idêntico ao que criou o valor do casaco, decorre da determinação da grandeza ou magnitude de valor de ambas as mercadorias conjugadas, sendo que esta determinação é posta precisamente pela relação social do valor.

Ambos os tempos socialmente necessários para a produção de ambas as mercadorias, linho e casaco, se correspondem no aspecto de suas quantidades idênticas; encontram-se *cristalizados* nestas coisas. Todavia, não há uma qualidade intrínseca à mercadoria casaco que justifique sua posição de equivalente, tampouco há para o linho. Menos ainda para corresponder às grandezas abstratas de trabalho nelas contido. A posição destas mercadorias, a linguagem na qual se expressam e o tempo de trabalho idêntico correspondente decorrem da determinação social na qual estão postas, reduzidas e fundamentadas; decorre do modo como estão posicionadas a partir desta configuração social de troca.

Mais exatamente, esta configuração social é já uma *forma social* de relação humana. A *essência* desta forma é a produção de uma *inversão* socialmente necessária[85] capaz de perpetuar o misticismo social onde o linho enuncia que sua sublime objetivação de valor difere da tessitura material concernente a seu aspecto, em razão de seu valor se apresentar sob a figura do casaco, e por isso ele mesmo, como valor, se igualar a esta mercadoria casaco, como se ambas fossem produzidas de forma idêntica e fossem de fato objetos idênticos. Tal a dimensão da *inversão* socialmente necessária, implicada na relação de valor das mercadorias, sua *personificação* e de seus produtores, como meras coisas, meros *suportes* do agenciamento dessa relação que lhes escapa.

A dimensão da *inversão* socialmente necessária transforma os objetos que resultam de trabalhos distintos em objetos de valor; em mero dispêndio de trabalho humano

---

[84]"[...] Na realidade, o linho expressa sua própria condição de valor por ser o casaco por ele diretamente permutável. Assim, a mercadoria assume a forma de equivalente, por ser diretamente permutável por outra." (MARX, 2012, p. 77).

[85]A questão da *inversão* diz respeito ao modo como os produtores do casaco e do linho, ao produzirem estes produtos para serem trocados, passam a se submeter aos imperativos inscritos na própria relação de valor entre estas coisas. A *inversão*, aqui, diz respeito ao modo no qual estes produtores veem-se em situação de mero *suporte* para a manutenção de uma relação que lhes escapa de controle. Aquilo que eles produziram assume uma configuração social isenta de seu controle consciente; passam estes a se submeterem aos imperativos que as próprias mercadorias ditam entre si, motivadas por fenômenos que assumem o comando da relação, tal a fantasmática inscrita na *forma-mercadoria* do produto do trabalho.

homogeneizados na forma de valor dessas coisas. A produção dessa *inversão* concorre na exata inerência do movimento de *reificação* dos produtores ante suas produções *personificadas* como tais; coisas que assombram muito mais do que se dançassem por conta própria, já que o poder social que adquirem se ergue diante dos homens e orienta o *sentido* de suas relações entre si. Isto não tem absolutamente nada que vem com mera representação ou mera imagem metafórica, mas é terrivelmente real, factual e objetivamente colocada nas relações sociais entre os sujeitos sociais. Portanto, a inversão é real e não imaginária, como veremos em nosso próximo capítulo.

> Quando um tipo de mercadoria, casaco, serve de equivalente a outro tipo, linho, ostentando assim a propriedade de ser diretamente permutável pelo linho, não se estabelece, em consequência, a proporção em que serão trocadas. Esta depende, dada a magnitude do valor do linho, da grandeza do valor do casaco. Desempenhe o casaco a função de equivalente, e o linho, a de valor relativo, ou, ao contrário, o linho, a de equivalente, e o casaco, a de valor relativo – o valor do casaco continua, como dantes, determinado pelo tempo de trabalho necessário a sua produção, independentemente, portanto, da forma do valor. Mas, quando a mercadoria casaco ocupa, na expressão de valor, a posição de equivalente, seu valor não adquire nenhuma expressão quantitativa. ***Ao contrário, passa a ser a expressão quantitativa não de valor, mas de uma coisa*** (MARX, 2012, p. 78. Grifo meu).

A relação de troca não depende das decisões subjetivas, não é uma cogitação plausível supor a possibilidade da troca de A por B apenas pela consideração de suas permutabilidades possíveis. Eis a dimensão do fetichismo já em processo; o trabalho humano passa a expressar-se nas coisas. Precisamente neste "salto mortal" que a mercadoria em sua *aparência* é apenas valor de uso, mas em sua *essência* é valor de uso e valor. Mais exatamente, em sua *essência* ela concentra os trabalhos que as produziram sob a *forma social* que deles parece não depender; uma forma que se *apresenta* dotada da capacidade mística de *cristalizar* as relações sociais dos sujeitos sociais nas coisas.

> A forma natural ou física da mercadoria torna-se a forma de valor. Mas, note-se, essa conversão ocorre com uma mercadoria B (casaco, trigo, ferro etc.) no quadro da relação de valor, em que outra mercadoria qualquer (linho etc.) com ela se confronta, e apenas dentro dos limites dessa relação. Uma vez que nenhuma mercadoria se relaciona consigo mesma como equivalente, não podendo transformar seu próprio corpo em expressão de seu próprio valor, tem ela de relacionar-se com outra mercadoria, considerada equivalente, ou seja, fazer da figura física de outra mercadoria sua própria forma de valor (MARX, 2012, p. 78).

Este *vir a ser* da forma natural ou física da mercadoria em forma de valor, essa conversão performática que ocorre no quadro da relação de valor, expressam o elemento socializante, porém *reificado* do valor. Não custa relembrar que tanto o linho, ou a mercadoria

posicionada na forma relativa e ativa da igualdade, quanto o casaco, ou a mercadoria posicionada na forma de equivalente e passiva da igualdade, são formas fenomênicas, formas modais de *aparência* do valor, para perceber que o valor atua por circuitos e níveis de *aparência*, por serem as relações humanas partes desse processo de mediação.

Contudo, a posição a que ocupa o casaco deixa entrever um processo social de fundo *mais visível* do que a forma relativa ocupada pelo linho, isto é, a posição do linho enquanto forma relativa do valor é a posição de referência do valor, ela "aponta a direção" da relação, na medida em que para ela convergem os circuitos de derivação de suas formas de valor, expressas em casaco.

> *A forma relativa do valor de uma mercadoria (o linho) expressa seu valor por meio de algo totalmente diverso do seu corpo e de suas propriedades (o casaco); essa expressão está assim indicando que oculta uma relação social*. *O oposto sucede com a forma de equivalente.* Ela consiste justamente em que o objeto material, a mercadoria, como o casaco, no seu estado concreto, expressa valor, possuindo de modo natural, portanto, forma de valor. Isto só vigora na relação de valor em que a mercadoria casaco ocupa a posição de equivalente em face da mercadoria linho. *Ora, as propriedades de uma coisa não se originam de suas relações com outras, mas antes se patenteiam nessas relações*; por isso, parece que o casaco tem, por natureza, a forma de equivalente, do mesmo modo que possui as propriedades de ter peso ou conservar calor (MARX, 2012, p. 79. Grifo meu).

A forma de valor da mercadoria na forma relativa expressa seu valor por meio de um objeto diverso de seu corpo e de suas propriedades. Essa expressão indica que oculta uma relação social, na medida em que sugere que a posição que ocupa é distinta daquela que lhe serve de material de expressão, pois é o linho que é expresso em casaco. Ao se perguntar quanto vale 10 metros de linho em termos de casaco, se pergunta sobre a relação de valor do linho por sob a equivalência de casaco. Precisamente esta relação de termos opostos indica uma relação social, indica uma predisposição do casaco de servir como referência para o valor do linho, consiste justamente em que um objeto material concreto expresse valor, possuindo de modo natural esta qualidade.

Pretendendo incluir a temática do fetichismo da mercadoria no itinerário destes estudos, temos de ter em claro os circuitos de conversão do valor na forma de coisas. Isto é, o corpo da mercadoria a que serve de equivalente passa sempre por encarnação de trabalho humano abstrato e é simultaneamente sempre produto de um determinado trabalho útil, concreto. Com efeito, podemos dizer que esse paralelismo de trabalho concreto e trabalho abstrato pertence aos circuitos do valor, tal que o trabalho concreto que produziu o casaco se torna, portanto, a expressão do trabalho abstrato. Todavia, a forma equivalente do valor e a

forma relativa constituem níveis de realidade da *aparência* que assume o trabalho criador de valor, o trabalho abstrato.

> O corpo da mercadoria a que serve de equivalente passa sempre por encarnação de trabalho humano abstrato e é sempre o produto de um determinado trabalho útil, concreto. Esse trabalho concreto torna-se, portanto, expressão de trabalho humano abstrato. Considera-se o casaco, por exemplo, simples corporificação do trabalho humano abstrato, e o trabalho do alfaiate, nele realmente aplicado, apenas a forma em que se realizou o trabalho humano abstrato. Na expressão de valor do linho, a utilidade do trabalho do alfaiate não consiste em que ele faça um casaco, hábitos ou até monges, mas em que produza um corpo que denota valor, massa de trabalho, portanto, que absolutamente não se distingue do trabalho objetivado no valor do linho. Para ser esse espelho de valor, o trabalho do alfaiate tem de refletir, apenas, a propriedade abstrata de ser trabalho humano (MARX, 2012, p. 80).

De modo que se considera que o casaco, enquanto simples encarnação do trabalho do alfaiate nele aplicado, constitui apenas a forma em que se manifesta o trabalho humano abstrato, a forma de este atualizar-se na equivalência de um objeto que reflete o valor do linho. Desse modo, tal como o valor de uso do casaco torna-se a forma de manifestação do seu contrário, o valor do linho, para que o casaco se converta nesse espelho refletido de valor, o trabalho do alfaiate, que o produziu, tem de refletir a propriedade abstrata de ser trabalho humano. Mais, o trabalho do alfaiate, que produziu o casaco, tem de expressar-se em linho, como sua forma relativa; tem de *cristalizar-se* nele. Com efeito, o trabalho concreto se converte na forma de expressão do trabalho abstrato, porque o valor do casaco, expresso em linho, acaba por fazer dele um trabalho que *denota valor*, não se distinguindo do trabalho objetivado no valor do linho. O trabalho concreto do alfaiate torna-se abstrato porque seu produto se espelha em outro, dele distinto, mas com ele comensurável. Contudo, só poderemos entender por qual motivo a posição que ocupa o linho *oculta uma relação social* na medida em que avançarmos no exame das formas do valor.

2.4 A forma simples do valor em seu conjunto

Dando continuidade às aproximações sucessivas em torno do primeiro capítulo, relembro ao leitor que o esforço em situar a temática do fetichismo da mercadoria a partir do primeiro capítulo d'O capital, tem como pretensão inscrevê-lo nas razões contidas nos parágrafos e itens analisados no intuito de reforçar a tese segundo a qual a temática do fetichismo comparece desde o primeiro parágrafo do primeiro capítulo d'O capital, sendo na verdade *coroado* em sua última seção. Dito isto, continuemos tendo em vista a delimitação de seu conteúdo.

> Em todos os estágios sociais, o produto do trabalho é valor de uso; *mas só um período determinado do desenvolvimento histórico, em que se representa o trabalho despendido na produção de uma coisa útil como propriedade "objetiva", inerente a essa coisa, isto é, como seu valor, é que transforma o produto do trabalho em mercadoria*. *Em consequência, a forma simples de valor da mercadoria é também a forma-mercadoria elementar do produto do trabalho,* ***coincidindo, portanto, o desenvolvimento da forma-mercadoria com o desenvolvimento da forma do valor*** (MARX, 2012, p. 83. Grifo meu).

Se, em todos os estágios sociais, o produto do trabalho é valor de uso, e se somente em um período determinado do desenvolvimento histórico o trabalho despendido na produção de uma coisa útil assume a propriedade "objetiva" de valor, inerente a essa coisa – como assumirá o dinheiro - a ponto de transformá-la em mercadoria, implica em dizer que essa *forma social* é a forma na qual os valores de uso efetivamente se duplicam, tal como os trabalhos úteis produtores destes se volatilizam nessa forma homogênea de abstração; o trabalho abstrato.

O desenvolvimento das formas do valor é o desenvolvimento do *sentido* assumido pelas relações sociais entre os homens. Contém em sua gênese a persecução desse *sentido universal* da relação social entre os homens, porque o desenvolvimento da forma-mercadoria *coincide* com o desenvolvimento das formas de valor que recebem os produtos do trabalho, já que se *representa* o trabalho despendido na produção destes produtos na forma de coisas; *cristalização* destes produtos como valores e destes trabalhos como criadores de valor; submissão dos homens e de seus trabalhos às coisas; forma social que se *obscurece* aos sujeitos na medida em que faz os objetos cintilarem aparentemente por eles mesmos.

Nessa forma simples do valor já se podem entrever as leis tendenciais de desenvolvimento das formas do valor. Mas nessa forma simples, a mercadoria realiza a "virtude" de traduzir aos homens que valor e valor de uso não se confundem, que o seu valor não é seu valor de uso. Contudo, esta "virtude" esbarra no limite da insuficiência de sua linguagem restrita a linho e casaco enquanto forma relacional e de equivalência. Na forma simples, o casaco somente possui convertibilidade direta enquanto for a expressão do valor do linho, o que naturalmente restringe o horizonte social da forma simples e faz com que esta transite a uma forma total ou extensiva. Continua Marx:

> z da mercadoria A = u da mercadoria B, ou = v da mercadoria C, ou = w da mercadoria D, ou = x da mercadoria E, ou = etc. (20 metros de linho = 1 casaco, ou =10 quilos de chá, ou = 40 quilos de café, ou = 1 quarta de trigo, ou = 2 onças de ouro, ou = ½ tonelada de ferro, ou = etc.) (MARX. 2012. p. 83)

Aqui se vislumbra o elemento da transitividade circunscrita ao surgimento de uma série crescente de trocas frequentes entre comunidades humanas distintas, em que se pode determinar o trânsito a uma forma mais regular de intercâmbio do que a forma originária, a forma simples do valor. O resultado de uma série contingente de elementos combinados à prática social da experimentação frequente conduz às trocas circunstanciais à conveniência do estabelecimento da transição a uma forma extensiva.

Nessa forma social desdobrada, o valor da mercadoria A é expresso através de um conjunto de relações de intercâmbio que a vincula a todas as outras existentes na sociedade. Seria dizer que 20 metros de linho *são iguais* a 5 litros de leite, 10 kg de trigo, 20 kg de algodão etc. Não importando a quantidade das matérias que servirão de expressão para o valor do linho, não importando as variações quantitativas da forma equivalente, importando apenas a nova regularidade em que esta equação fundamenta uma nova relação de valor. A relação de valor continua sendo o fundamento da equação. O valor continua sendo o que torna a equação legal, regular e determinada, porém, extensiva, não mais simples, reduzida a apenas um elemento: o casaco. A diferença desta nova forma com o amplo painel de circuitos de valores expressivos consiste no intercâmbio mercantil que aqui transitou de uma forma mais sistemática, mais regular.

O valor de uso A deixou de ser uma mercadoria qualquer e atravessou uma existência sistemática. Essa forma desdobrada é inerentemente elástica. Cada vez mais tende a crescer o número de novas mercadorias que aparecem como equivalentes de A.

O efeito é progressivo. Paralelamente, se amplia progressivamente a dependência do produtor de A em relação ao mercado. Efetivamente, agora, o conjunto das mercadorias dispostas como matéria de expressão do valor do linho torna-se massa de trabalho humano homogêneo. O tempo de trabalho socialmente necessário que cria o valor do linho se revela expressamente igual a qualquer outro trabalho na razão das mercadorias que nela legalizam a sistematicidade proporcional da equivalência.

Está o linho em relação com não apenas uma mercadoria, como dantes, o casaco, mas com a grande extensão das mercadorias existentes. Como mercadoria, dirá Marx: “É cidadã do mundo.”

> Na primeira forma, 20 metros de linho = 1 casaco, poderia ser fortuito o fato de essas duas mercadorias serem permutáveis em determinada relação quantitativa. Na segunda, se percebe imediatamente um fundo que essencialmente difere dessa ocorrência casual, determinando-a. Continua o mesmo o valor do linho, seja ele expresso em casaco, em café ou ferro etc., não importando o número das diferentes mercadorias nem o de seus donos. *Desaparece a relação eventual de dois donos*

> *individuais de mercadorias. Evidencia-se que não é a troca que regula a magnitude do valor da mercadoria, mas, ao contrário, é a magnitude do valor da mercadoria que regula as relações de troca* (MARX, 2012, p. 83. Grifo meu).

Neste parágrafo está a prova de que na primeira forma do valor, a forma simples, o fato das trocas estava em embrião, em que o trânsito a forma desdobrada revela a dimensão da sistematicidade. O fundo que difere, pois, é o fundo da sistematicidade determinada, onde o linho dialoga com um grande número de mercadorias extensivas, não mais com apenas uma. Desaparece a relação eventual de dois donos individuais e emerge uma relação determinada, na qual vários indivíduos e várias mercadorias distintas participam do sistema relativo equivalencial de trocas regulares, sistemáticas. O fundo que difere essencialmente é o fundo que difere sistematicamente.

Contudo, essa forma desdobrada se encontra com o problema de que nunca se conclui a série de representações de valor. A cadeia em que uma equação de valor se liga à seguinte se mantém constantemente prolongável em razão das novas expressões de valor que vão surgindo. A forma desdobrada lida com o fator da irreversibilidade da multiplicidade equivalente. Encontra seu limite precisamente no mosaico de expressões que vão se formando cada vez mais dissimuladas entre si. Tem de emergir uma nova transitividade na forma do valor, tem de surgir uma *forma geral do valor*; uma forma capaz de reunir todas as possíveis expressões de valor, de representar valor em geral.

A diferença peculiar da forma geral para a forma precedente é o fato de que com esta forma, todas as mercadorias expressam o seu valor através de modo diretamente vinculado a uma única mercadoria. Agora, 1 casaco, 10 quilos de chá, 40 quilos de café, 1 quarta de trigo etc. expressam seus valores de maneira geral, numa única mercadoria, e de igual modo, na mesma mercadoria.

Se se observa a expressão de valor de uma só mercadoria, por exemplo, 1 casaco = 10 quilos de chá, vemos que não difere basicamente da forma simples. Contudo, à diferença da forma simples, estamos já no patamar de um mundo em que o intercâmbio mercantil é sistemático e generalizado. Todavia, na forma geral, o produtor de casaco aceita a mercadoria linho não porque lhe interessa o seu valor de uso, *como na forma simples*, mas, sim, porque o linho é o *representante social do valor.*

> A forma que aparece depois, C, (a forma geral) expressa os valores do mundo das mercadorias numa única e mesma mercadoria, adrede separada, por exemplo, o linho, e representa os valores de todas as mercadorias através de sua igualdade com o linho. Então, o valor de cada mercadoria, igualado ao linho, se distingue não só do valor de uso dela mas de qualquer valor de uso e justamente por isso se exprime de

> maneira comum a todas as mercadorias. Daí ser esta a forma que primeiro relaciona as mercadorias, como valores, umas com as outras, fazendo-as revelarem-se, reciprocamente, valores de troca (MARX, 2012, p. 83).

Bem entendido, podemos perceber que o trânsito para a forma geral efetiva o processo social da troca, configurando nele a sistematicidade. Característica que torna a forma geral uma forma mais próxima da regularidade objetiva do mundo das mercadorias.[86] A forma geral é mais determinada que as anteriores. Isto condiz com o movimento analítico de Marx. O objeto da mercadoria se aproxima da concretude, e o processo teórico que reapresenta seu conteúdo está mais próximo da *essência* do objeto. O fato de que todas as mercadorias reconheçam no linho o representante geral do valor implica que todos os produtores das mercadorias que com ela se equivale decidam que o valor de uso do linho passe a ser aceito incondicionalmente pelos produtores de todas as outras mercadorias. A mercadoria linho se converte em representante geral, se converte na pura forma do valor. Esta passagem constitui a diferença específica da forma geral das precedentes e mais próxima da forma-dinheiro do valor.

> Evidencia-se, desse modo, que a realidade do valor das mercadorias só pode ser expressa pela totalidade de suas relações sociais, pois essa realidade nada mais é que a "existência social" delas, tendo a forma do valor, portanto, de possuir validade social reconhecida (MARX, 2012, p. 88).

A forma geral do valor supõe que a sociedade reconheça uma validade social concernente a uma delas para que seja a representante pura do valor. Precisamente nesta validação social reconhecida que a mercadoria eleita funciona como equivalente geral. Este caráter da validade demonstra que a totalidade das relações sociais passa a se inscrever enquanto forma geral desta validação, o que decorre do fato de que nesta dimensão os sujeitos sociais reconhecem nesta coisa a validação social de suas relações. A validação social possibilita que o nível de realidade *aparente* receba sua efetivação. Passa a forma geral a representar a forma *mais aparente* de existência do valor, o linho. Como tal, o linho passa a orientar o sentido das relações humanas, pois ser um equivalente geral é um poder social vinculado à sociabilidade que adquire a forma-valor, que entrega a mercadoria eleita o potencial de repercutir existência pura de valor.

---

[86]"A forma geral do valor, surge como obra comum do mundo das mercadorias [...] O valor de uma mercadoria só adquire expressão geral porque todas as outras mercadorias exprimem seu valor através do mesmo equivalente, e toda nova espécie de mercadoria tem de fazer o mesmo." (MARX, 2012, p. 88).

A forma corpórea da mercadoria eleita, o linho, *vigora como encarnação viva do cristal social de todo o trabalho humano*; é seu referencial, sendo o linho diretamente permutável por todas as outras mercadorias.

> *Considera-se sua forma corpórea a encarnação visível, a imagem comum, social, de todo trabalho humano. O trabalho têxtil, o trabalho privado que produz linho, ostenta, simultaneamente, forma social, a forma de igualdade com todos os outros trabalhos. As inumeráveis equações em que consiste a forma geral de valor equiparam, sucessivamente, ao trabalho contido no linho qualquer trabalho encerrado em outra mercadoria e convertem, portanto, esse trabalho têxtil em forma geral de manifestação do trabalho sem mais qualificações*. Assim, o trabalho objetivado no valor da mercadoria é representado não só sob o aspecto negativo em que se põem de lado todas as formas concretas e propriedades úteis dos trabalhos reais; ressalta-se, agora, sua própria natureza positiva. *Ele é, agora, a redução de todos os trabalhos reais a sua condição comum de trabalho humano, de dispêndio de força humana de trabalho*. (MARX, 2012, p. 89).

A forma geral do valor a que assume o linho a torna a imagem social de todo trabalho humano. É precisamente neste sentido que o trabalho privado que produz o linho ostenta, simultaneamente, a forma social; uma forma que a principia igualmente com todos os outros trabalhos que a ele se contrapõem. Os circuitos das inumeráveis equações em que consiste a forma geral de valor equiparam ao trabalho contido no linho qualquer outro trabalho encerrado em outra mercadoria. Essa validação que o linho recebe quando se posiciona enquanto representante geral de valor converte esse trabalho produtor que lhe deu origem em *forma fenomênica* geral do trabalho.

Com efeito, o trabalho objetivado no valor da mercadoria linho se converte na forma de manifestação, na forma pura da *aparência* de todos os trabalhos reais à sua condição de trabalho humano. Essa redução a que opera a mercadoria eleita na forma geral legaliza a relação social dos trabalhos reais a sua condição de mero dispêndio de força humana de trabalho.[87]

[87]"O primeiro modo como um objeto de uso pode ser valor é por meio de sua existência como não-valor de uso, como quantidade de valor de uso que ultrapassa as necessidades imediatas de seu possuidor. As coisas são, por si mesmas, exteriores ao homem e, por isso, são alienáveis. Para que essa alienação seja mútua, os homens necessitam apenas se confrontar tacitamente como proprietários privados daquelas coisas alienáveis e, precisamente por meio delas, como pessoas independentes umas das outras. No entanto, tal relação de alheamento mútuo não existe para os membros de uma comunidade natural-espontânea, tenha ela a forma de uma família patriarcal, uma comunidade indiana antiga, um Estado inca etc. A troca de mercadorias começa onde as comunidades terminam: no ponto de seu contato com comunidades estrangeiras ou com membros de comunidades estrangeiras. A partir de então, as coisas que são mercadorias no estrangeiro também se tornam mercadorias na vida interna da comunidade. [...] A constante repetição da troca transforma-a num processo social regular, razão pela qual, no decorrer do tempo, ao menos uma parcela dos produtos do trabalho tem de ser intencionalmente produzida para a troca. Desse momento em diante, confirma-se, por um lado, a separação entre a utilidade das coias para a necessidade imediata e sua utilidade para a troca." (MARX, 2013, Livro I, p. 162)

Isto implica que esta redução seja a expressão social do mundo das mercadorias, na qual se evidencia o caráter social específico desse mundo constituído pelo caráter humano geral do trabalho. Todos os trabalhos contidos nas inúmeras mercadorias que ao linho se contrapõe se convertem em mera massa de trabalho abstrato. Precisamente neste processo habita a exibição pura do valor em sua forma geral de *aparição* na forma de uma coisa, o linho. Por fim, uma espécie particular de mercadoria adquire mediante validação social do mundo das mercadorias, substância geral e se converte em equivalente geral de todas as outras mercadorias. Passam todas as mercadorias a depositarem seu valor nesta mercadoria eleita equivalente geral, precisamente pela "virtude" de que todas somente reconhecem nela *condição de existir e aparecer como valores*. Já se esboça o fetichismo da mercadoria linho no estandarte místico de seus circuitos tendenciais, em cuja latência para se converter na forma-dinheiro do valor já exibe os traços *reificados* de sua posição, em que as relações entre os sujeitos sociais, passam *indiretamente* a se vincular *em razão das coisas.* A rigor, não importa que A seja valor de uso para o seu produtor, precisamente o contrário. Seu produtor quer vendê-la, ela para ele não constitui valor de uso. Só poderá vendê-la, contudo, se for valor de uso para outro, valor de uso de qualidade social. Todavia, decorre do fato de que o linho é um valor de uso não mais particularizado em sua forma física palpável, somente, mas um objeto de *valor social*; sensível-suprassensível.

Nesse preciso sentido que o destacamento do linho implica uma relação de protagonismo social que assume em que o processo social da troca fornece sinal social a esta mercadoria destacada das demais. A forma preponderante de sua emergência continua sendo a forma de valor, mas o destaque implica um processo de validação social reconhecida. Precisamente nesta situação de destaque limitada a uma determinada mercadoria que a forma unitária do valor relativo do mundo das mercadorias se constitui consistente o suficiente a ponto de ser objetivamente válida universalmente na sociedade.

Todavia, ocorrem alterações essenciais na transição da forma simples do valor para a forma de valor desdobrada e desta para a forma universal. Porém, a forma-dinheiro do valor não se diferencia em nada da forma universal, já que o ouro se torna, nesta forma, aquilo que o linho desempenhava na forma de equivalente universal do mundo das mercadorias. A especificidade desta transição da forma universal para a forma-dinheiro tem em vista, portanto, o fato de ser o ouro e não mais o linho aquilo que se *cristaliza* universalmente na representação de valor das mercadorias.

> Então, mercadoria determinada, com cuja forma natural se identifica socialmente a forma de equivalente, torna-se mercadoria-dinheiro, funciona como dinheiro. Desempenhar o papel de equivalente universal torna-se sua função social específica, seu monopólio social, no mundo das mercadorias. Determinada mercadoria, o ouro, conquista essa posição privilegiada entre as mercadorias que figuram na forma B, como equivalentes singulares, e, na forma C, expressam, em comum, no linho seu valor relativo, uma mercadoria determinada conquistou historicamente esse lugar privilegiado: o ouro. (MARX, 2012, p. 91)

Assim, se substituirmos a posição do linho como equivalente universal das mercadorias pelo ouro, teremos, por exemplo: 1 casaco; 10 libras de chá; 40 libras de café; 1 *quarter* de trigo, x da mercadoria A = 2 onças de ouro.

> O ouro se confronta com outras mercadorias, exercendo a função de dinheiro, apenas por se ter, antes, a elas anteposto na condição de mercadoria. Igual a outras mercadorias, funcionou também como equivalente singular em operações isoladas de troca, ou equivalente particular junto a outros equivalentes. Pouco a pouco, passou a desempenhar em círculos mais ou menos vastos o papel de equivalente geral. Ao conquistar o monopólio desse papel de expressar o valor do mundo das mercadorias, torna-se mercadoria-dinheiro, e, só a partir do momento em que se converteu em mercadoria-dinheiro, distingue-se a forma D da forma C, ou a forma geral do valor transforma-se em forma-dinheiro do valor. (MARX, 2012, p. 92)

A forma preço é a forma segundo a qual a determinação monetária das coisas se traduz no nome que assume a igualdade de determinada mercadoria com outra que lhe sirva de equivalente geral: o ouro. O nome monetário de 2 onças de ouro é a expressão das determinações sociais a que assume a mercadoria eleita equivalente universal. Assim, o padrão ouro de nomenclatura varia conforme a sociabilidade da qual emerge, mas a preponderância do ouro enquanto forma-dinheiro do valor persiste universalmente, já que todos os trabalhos expressarão seus respectivos valores em dinheiro. Mais exatamente, de que todos os sujeitos sociais se vincularão socialmente com os demais *em razão da precificação que as coisas recebem*; uma relação material entre os produtores assume, para eles, uma relação social entre coisas. De modo que o ouro deve tanto este caráter de ser dinheiro à sociedade que lhe consagrou significância quanto ao seu caráter de mercadoria.

Essa forma a que assume o ouro, como dinheiro, do mesmo modo que quando era o linho, não se deve às características materiais ou as formas palpáveis e rudimentares do valor de uso do ouro. Ser dinheiro é uma expressão *no ouro* das particulares relações mercantis estabelecidas numa etapa particular de seu desenvolvimento. Sendo a forma preço a forma relativa do valor de uma mercadoria quando o equivalente universal é o dinheiro monetário.[88]

[88]"nisso residia a noção de que a forma-dinheiro da coisa é externa a ela mesma, não sendo mais do que a forma de manifestação de relações humanas que se escondem por trás dela. [...] Nesse sentido, cada mercadoria seria

A identificação socialmente destacada na mercadoria determinada que funciona como dinheiro demonstra que a função social do dinheiro é a de representar um valor socialmente reconhecido, a ponto de legalizar sua participação significativa no protagonismo social que ocupa; ser equivalente geral de todas as outras mercadorias e *cristalizar* todos os outros trabalhos, em suma, funcionar socialmente e *intermediar* de forma *indireta* as relações humanas. Nessa posição, o dinheiro *manifesta* o monopólio social do mundo das mercadorias. Com efeito, a seção sobre o fetichismo da mercadoria é ao mesmo tempo implicada à revelação da *gênese da forma-dinheiro do valor*, já que coroa todo o primeiro capítulo, e simultaneamente uma crítica de caráter universal da forma social *reificada* assumida pelas relações humanas.

Não é por acaso que vem após o item acerca da forma-dinheiro do valor, sendo sua implicação mais direta, como veremos a seguir.

2.5 O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo

Percorremos diversas etapas na persecução dos itens e subitens do primeiro capítulo d' O capital em busca da *progressiva* temática do fetichismo da mercadoria.[89] A seção sobre o fetichismo da mercadoria se constitui como um saturado conjunto exposto de determinações resultantes da análise iniciada na *aparência* da mercadoria. A descoberta analítica do fetichismo da mercadoria é um desdobramento da investigação de Marx em torno de um objeto real que implica uma relação real.[90] Constitui a expressão do percurso traçado em todos os itens, em que estão demonstradas as razões para as contínuas aproximações em torno da *essência* do objeto da mercadoria. Com efeito, esta seção acerca do fetichismo da mercadoria

---

um signo, uma vez que, como valor, ela é tão somente um invólucro reificado do trabalho humano nela despendido." (MARX, 2013, p. 165)

[89]Diante de todo o exposto, creio estar demarcado na posição analítica de nosso capítulo o fato de que tomar o fetichismo como apêndice à teoria do valor, ou simplesmente como um "conceito" passível de ser analisado à parte, constitui um ledo engano. O próprio percurso de nossas análises, tracejadas nos tópicos e itens com os quais tentamos organizar a questão, tende a demonstrar, que a rigor, o *fetichismo da mercadoria* constitui a *essência* da analítica marxiana em relação ao valor; é propriamente seu elemento-chave, pois somente a *delimitação* marxiana acerca do fetichismo pode conduzir sequencialmente ao complexo categorial que expressam diversos tipos e tendências das relações de produção que assumem a forma de "coisas", e que são vigentes na sociabilidade capitalista em sua totalidade, a julgar pelo fato de ser a mercadoria a "célula fundamental da riqueza" nessa sociabilidade.

[90]O suposto desta relação real por *detrás* da forma-mercadoria constitui, segundo nosso ponto de vista, a determinação fundamental acerca deste *coroamento* do primeiro capítulo. Estamos convencidos de que a exposição do último item do primeiro capítulo coroa toda a análise anterior, não tendo sido colocado por Marx meramente por um caráter formal da exposição, mas indica uma *determinação* da forma-mercadoria que vai atravessar uma série de nuances *em toda a obra d'O capital*, como um *processo de fundo*, uma "linha de força" dos desdobramentos analíticos em torno de uma série de categorias da própria realidade, como se verá em nosso próximo capítulo.

constitui uma dimensão concreta da mercadoria, encontra-se *mais próxima* de sua *essência* quando do início, precisamente no sentido de que é a síntese de suas análises anteriores, portanto, unidade da diversidade.[91] A descoberta teórica do fetichismo da mercadoria decorre do fato de ser um desdobramento da *aparência* do objeto da mercadoria. Com efeito, é uma reprodução ideal do movimento real da relação social por trás desse objeto preciso. Foram atravessadas múltiplas determinações até a forma assumida pelo fetichismo da mercadoria e *seu segredo* desdobrarem-se como categoria concreta e "linha de força" do primeiro capítulo d'O capital. Dito isto, esta última parte de nosso capítulo pretende *fundamentar* todo o percurso de nossa dissertação. Partindo daqui examinaremos como a determinação teórica do fetichismo atravessa *todo o livro d'O capital*.

Portanto, de que não se trata apenas de um conceito que tenha recebido um exame prévio e lançado ao "fim" do primeiro capítulo d'O capital arbitrariamente. Desse modo, é o próprio fundamento da análise da mercadoria, em seu movimento real, que intensificado pela análise, se revela em sua *essência*, interpelando ao pesquisador, que o nomeia como um concreto mental, uma categoria.[92] Dadas as devidas proporções, daremos início ao tema do fetichismo, com a ressalva de sua localidade já demarcada, à luz das determinações da *essência* e *aparência*. O que também contrasta no fato de que este item baliza os anteriores também por esta situação. Embora reconheçamos que o tema propriamente do fetichismo atravesse essa referida questão, ela de modo algum esgota seu conteúdo referencial.[93]

---

[91]Caberia traduzir este percurso expositivo enquanto pertencente ao método das *aproximações sucessivas* em torno do objeto. Todavia, estamos apenas sinalizando para este fato de que a determinação do fetichismo diz respeito à concreção mental do objeto analítico iniciado com a mercadoria. O retorno que supõe sua concreção. "Por essa razão, o concreto *aparece* no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação." (MARX, 2011, p. 54)

[92]Vale ressaltar que em outras obras de Marx, o uso do termo fetichismo não guarda esta particularidade. Como veremos em nosso próximo capítulo, o uso do termo às vezes pretende apenas ressaltar o erro da parte dos economistas, que tomam as relações entre pessoas como relações entre coisas, isentas da historicidade imanente que a constitui. Também se levarmos em consideração a exposição da seção sobre o fetichismo da mercadoria com um título em separado do resto do primeiro capítulo, temos de remontar à segunda edição d'O capital de 1873, sendo esta dimensão categorial talvez mais próxima da própria organização formal da exposição. Todavia, queremos ressaltar que a questão propriamente do fetichismo *já estava sendo colocada* por Marx desde o primeiro parágrafo d'O capital e não se esgota tão somente em sua última seção; tal a dimensão categorial que reveste sua exposição.

[93]Estamos com Rubin, portanto: "***A teoria do fetichismo elimina da mente dos homens a ilusão, o grandioso engano originado pela aparência dos fenômenos, na economia mercantil, e a aceitação dessa aparência*** *(o movimento das coisas, das mercadorias e seus preços de mercado)* ***como essência dos fenômenos econômicos. Esta interpretação, entretanto, embora geralmente aceita na literatura marxista, não esgota, de maneira nenhuma, o rico conteúdo da teoria do fetichismo*** desenvolvida por Marx. Marx não mostrou apenas que as relações humanas eram encobertas por relações entre coisas, mas também que, na economia mercantil, as relações sociais de produção assumem inevitavelmente a forma de coisas e não podem se expressar senão através de coisas." (RUBIN, 1987, p. 19. Grifo meu).

> Uma mercadoria *aparenta ser*, à primeira vista, uma coisa óbvia, trivial. Mas sua análise a revela como uma coisa muito intricada, plena de sutilezas metafísicas e caprichos teológicos. Quando é valor de uso, nela não há nada de misterioso, seja do ponto de vista de que ela satisfaz necessidades humanas por meio de suas propriedades, seja do ponto de vista de que ela só recebe essas propriedades como produto do trabalho humano. É evidente que o homem, por meio de sua atividade, altera as formas das matérias naturais de um modo que lhe é útil. Por exemplo, a forma da madeira é alterada quando dela se faz uma mesa. No entanto, a mesa continua sendo madeira, uma coisa sensível e banal. Mas tão logo *aparece* como mercadoria, ela se transforma numa *coisa sensível-suprassensível*. *Ela não se contenta em manter os pés no chão, mas põe-se de cabeça para baixo em relação a todas as outras mercadorias*, e em sua cabeça de madeira nascem minhocas que nos assombram muito mais do que se ela começasse a dançar por vontade própria (MARX, 2013, p. 146. Tradução de Rubens Enderle. Grifo meu).

Examinaremos, a seguir, esse caráter fantástico dos produtos quando imersos nesta revelação do mundo das mercadorias, e pretendemos, com este exame comparativo, extrair os elementos da questão na exposição e aprofundamento dos parágrafos, tendo em vista o acúmulo analítico de nossos itens anteriores.

Pela citação acima já se expõe o elemento preciso acerca da questão. Vê-se que a mercadoria, em sua *aparência*, não revela por si mesma a constituição *essencial* de sua forma; é sua análise que a revela como uma coisa intricada, plena de sutilezas metafísicas e caprichos teológicos. A rigor, como veremos, essa sutileza metafísica patente na mercadoria diz respeito ao fato de ela se pôr socialmente, *aparecer* realmente de forma *autonomizada* em relação aos sujeitos sociais concretos. Essa *autonomização* da mercadoria em relação aos sujeitos acaba por refletir uma relação entre estes *como uma relação entre coisas*. Todavia, o que é sutil nessa metafísica operada pela *forma-mercadoria* não passa da *forma social* em que é posta como tal; ela *aparece* como entidade intricada, autônoma, como coisa, precisamente porque espelha uma determinada relação social entre os homens na *forma de uma coisa*. Nesse sentido, ela reúne e *cristaliza* essas relações humanas na forma de coisas que *aparecem* como se fossem autônomas. Já o capricho teológico inscrito em sua forma comparece enquanto expressão do vínculo *indireto* assumido pelas relações humanas: os homens produzem estas coisas, seja do ponto de vista de que satisfazem suas necessidades por meio de suas propriedades, seja ainda por receberem tais propriedades como resultado do trabalho humano. Contudo, estes objetos, ao tomarem a *forma de mercadoria*, transformam-se numa coisa sensível-suprassensível, que passa a *coordenar* as relações entre os homens, sem que estes assumam o controle sobre suas criações concretas. Ao se *autonomizarem* perante os homens, estes objetos se põe como *portadores* destas relações humanas; assumem a "virtude" de erguerem-se diante deles como um poder estranho, o qual *aparentemente* herdam de si próprias; atuam como se fossem entidades intrigantes porque *assumem, para si, o grau de*

portadoras das relações entre os sujeitos sociais. Com efeito, a mercadoria *inverte* o fundamento na qual é gerada, assumindo o grau de criadora destas relações mesmas, em detrimento dos homens, que se convertem em meros *suportes* de seu funcionamento *aparentemente*[94] fantasmagórico; *inverte*, portanto, o *sentido social* das objetivações humanas.

> *De onde surge, portanto, o caráter enigmático do produto do trabalho, assim que ele assume a forma-mercadoria? Evidentemente, ele surge dessa própria forma. A igualdade dos trabalhos assume a forma material da igual objetividade de valor dos produtos do trabalho*; *a medida do dispêndio de força humana de trabalho por meio de sua duração assume a forma da grandeza de valor dos produtos do trabalho*; finalmente, as relações entre os produtores, nas quais se efetivam aquelas determinações sociais de seu trabalho, *assumem a forma de uma relação social entre os produtos do trabalho* (MARX, *Op. cit.*, p. 147. Grifo meu).

A resposta de Marx acerca do caráter enigmático que assume o produto do trabalho ao se converter em mercadoria, isto é, ao assumir a forma-mercadoria, esclarece o ponto nodal do fetichismo nela inscrito. Porque a igualdade dos trabalhos, enquanto trabalho abstrato, assume a forma material da igual objetividade de valor dos produtos do trabalho, o que implica que o trabalho se expresse *em razão das coisas*. Apesar da categoria "salário" não estar presente neste estágio da exposição de Marx, o caráter fetichista das mercadorias já indica que esta representação da força de trabalho na forma de valor dos produtos do trabalho justapõe de forma equivalente o conteúdo social das objetivações humanas à forma social da precificação de valores - esses trabalhos passam a se reportar às próprias coisas como seu padrão de medida.[95] Desse modo, o trabalho abstrato assume a forma material de mera força de trabalho, da qual o capital se *utiliza* para extrair o mais-trabalho gerador de mais-valor e apresentar-se como *portador* da relação social dos sujeitos sociais, *mistificando* a determinação real e assumindo, para eles, a forma de uma relação entre coisas. Máquinas, matérias-primas, meios instrumentais de trabalho e meios de produção erguem-se diante dos trabalhadores enquanto *sugadores de seu trabalho vivo*. O trabalho passado, morto, passa a reger a relação; ele aparece como um fantasma real *sugador* do vivo, tal como a *forma-*

[94]Não custa lembrar que aqui a aparência é um elemento real, concreto, um *nível de realidade* existente. Não se trata de modo algum uma dimensão falsa da realidade, mas da modalidade real de existência dos fenômenos.

[95]O leitor terá oportunidade de verificar em nosso próximo capítulo que Marx, no livro III, retoma este problema da "representação da força de trabalho na forma de salário" como um processo que incide em sua tematização do fetichismo já aqui no primeiro capítulo do livro I, seção 4. No momento, não poderemos nos enveredar por esta investigação, mas apenas salientar ao leitor o aspecto *progressivo* que reveste a tematização do fetichismo na obra *O capital*.

mercadoria mesma, já que a única forma de socialização que resta aos sujeitos é a de compra e venda.[96]

A igualdade dos trabalhos assume a forma material da igual objetividade de valor dos produtos do trabalho, ou seja, as próprias relações sociais entre os homens assumem a *forma social das próprias coisas*, como valores, produtos do trabalho humano sob a forma da igualdade de valor que nelas adere. Mais exatamente, a própria forma-mercadoria do produto do trabalho humano passa a inscrever nas relações sociais entre os homens um aspecto que nelas incide, adere: uma forma de coisa. Sendo que essa coisa se constitui enquanto a *forma social* pela qual os produtos do trabalho humano se convertem em mercadorias, passando estas a incorporarem em si próprias a igualdade dos trabalhos sob a forma abstrata. Vê-se que a igualdade dos trabalhos sob a forma de valor dos produtos do trabalho inscreve nas relações sociais um mecanismo de *inversão* de suas determinações fundamentais, na medida em que todo o trabalho social passa a ser medido em razão dos valores que as coisas recebem. Os trabalhadores se convertem em meras forças de trabalho passíveis de serem vendidas no mercado *como mercadorias*, e passam a serem regidos e organizados entre si sob esta forma. As pessoas se relacionam entre si em razão do que a mercadoria que vendem consegue; são o que são em razão daquilo que seus trabalhos, enquanto mercadoria, conseguem no mercado, segundo leis que as assombram. Leis estas que os convertem em meros *suportes* desse regime de precificação. Uma relação social entre os próprios homens assume, para eles, uma relação entre coisas.[97]

Em suma, estamos convencidos que a tematização do fetichismo da mercadoria assiste à teorização de Marx em sentido amplo; implica uma "linha de força" em que às coisas

---

[96]Também a este respeito o leitor terá oportunidade de verificar, especificamente no "Capítulo VI Inédito", nos idos de 1864-1865, a retomada de Marx a respeito dessa questão, que incide em sua tematização da "*mistificação do capital*", em cuja base a tematização do fetichismo da mercadoria trata de parametrar como "linha de força". Esta é, dentre outras razões, a síntese de nossa dissertação: demonstrar que o tema propriamente do fetichismo não se esgota na seção 4 do primeiro capítulo d'O capital, *tal como não se restringe ao exame da mercadoria*, mas atravessa outras determinações.

[97]"*A circulação de mercadorias distingue-se da troca direta de produtos não só formalmente, mas também essencialmente. [...] Vemos, por um lado, como a troca de mercadorias rompe as barreiras individuais e locais da troca direta de produtos e desenvolve o metabolismo do trabalho humano. Por outro, desenvolve-se um círculo completo de conexões que, embora sociais, impõem-se como naturais, não podendo ser controladas por seus agentes*. [...] A circulação rompe as barreiras temporais, locais e individuais da troca de produtos precisamente porque provoca uma cisão na identidade imediata aqui existente entre o dar em troca o próprio produto do trabalho e o receber em troca o produto do trabalho alheio, transformando essa identidade na antítese entre compra e venda. Dizer que esses dois processos independentes e antitéticos formam uma unidade interna significa dizer que sua unidade interna se expressa em antíteses externas. [...] A antítese, imanente à mercadoria, entre valor de uso e valor, na forma do trabalho privado que ao mesmo tempo tem de se expressar como trabalho imediatamente social, do trabalho particular e concreto que ao mesmo tempo é tomado apenas como trabalho geral abstrato, *da personificação das coisas e coisificação das pessoas* – essa contradição imanente adquire nas antíteses da metamorfose da mercadoria suas formas desenvolvidas de movimento." (MARX, *Op. cit*., p. 186-187. Grifo meu)

são dadas determinadas "virtudes" e que atravessa uma série de nuances, tais como a *autonomização* destas coisas perante os homens, cuja *personificação* de seus vínculos estabelece a *reificação* dos sujeitos sociais, como marca do estatuto da relação-capital em sua *essência*; forma *mistificada* de reger a vida social em sentido amplo.

Todavia, a *mistificação* desse processo real incide na razão direta em que nos convertemos em meros objetos úteis nas mãos daqueles que possuem mercadorias - meios de produção, meios instrumentais de trabalho, matérias-primas etc. - que passam a *portarem o sentido social* da humanidade. O fetiche da mercadoria, em que a prática social mais reiterada é a da compra e venda, é central nesse processo. O fetiche requer *para si* as vias pelas quais é processado todo um conjunto de alienação capaz de reorganizar as forças produtivas ao objetivo comum do capital: a sua reprodução *irreversível*. É, portanto, um fenômeno complexo, só possível de ser compreendido em sua *essência* se observado em suas múltiplas faces de acordo com o seu tempo histórico. Como o capital é um sistema em profunda contradição, opera dialeticamente a partir de certas estruturas, organizações e instituições que supostamente prezam pelo bem comum dos homens. Essas estruturas de poder tampouco estão alijadas de um contexto social maior e, por que não, global. Toda essa rede de poder se afirma num elemento fundamental: a mercadoria, a célula fundamental da riqueza nesta época social. O fetichismo aparece como o *efeito* do mecanismo *regulador* (o valor) das relações entre os sujeitos sociais na sociedade capitalista, *reflete* o funcionamento e a regulação *indireta* do processo de produção, da distribuição e da apropriação por meio do mercado.

Além disso, o fetichismo é a expressão primordial da forma da reprodução capitalista; é na verdade a forma cabal da dinâmica posta em curso pela mercadoria. Assim, os sujeitos sociais convertem-se em meros *suportes* desse regime fantasmagórico que penetra em toda a difusa rede de suas relações. Sua impotência, autoatribuída,[98] entretanto, *torna-se real*; eles mesmos passam a se atribuir o fracasso *em razão* do fato de suas forças de trabalho não valerem o que dita o mercado. Também entram em conflitos de ordens variadas entre si *mediante* o fato de serem as próprias coisas os *portadores* de suas relações recíprocas. Vivem suas vidas sob a tutela de uma ordem mundial atrelada aos imperativos *reificados* da forma-mercadoria, cuja proeza consiste fundamentalmente em *substituir* as relações sociais em que estão mais simplificadas as relações humanas por relações entre coisas, *subsumindo* suas

[98]Este termo pode gerar dubiedades, razão pela qual esclareço que essa autoatribuição é na verdade a forma alienada em que se encontra a consciência humana no interior da dinâmica posta em curso pela mercadoria na modalidade de reprodução das relações humanas determinadas por esta forma mesma.

particularidades aos anseios da valorização irrefreável do capital. O imperativo deste "poder social" fetichista entregue às coisas *submete a totalidade das relações humanas.*

Por isto pergunta Marx acerca do "caráter enigmático" que o produto do trabalho apresenta ao assumir a forma de mercadoria, ao que responde provir dessa própria forma. Mas por que essa simples resposta nos importa? Porque, ademais, ela aponta para o fato de que a forma que o produto do trabalho assume numa sociedade de produtores privados de mercadorias é uma *forma social* e, como tal, responsável pelo disfarce de sua própria atividade. As razões para essa forma social possuir um caráter enigmático decorrem da igualdade que os produtos do trabalho assumem como valores, que *obscurece* a igualdade dos trabalhos manifesta nas próprias coisas. Assim sendo, essa forma social possui um caráter enigmático em razão desta dissimulação real e objetiva que os produtos do trabalho assumem como valores, em que se efetua uma redução, dissimulada, dos diferentes trabalhos a uma forma abstrata, já que nos relacionamos pela via *indireta* e única, indiferenciada, absoluta e *aparentemente* natural da compra e venda.

Com efeito, a forma social do valor, inscrita na forma-mercadoria dos produtos do trabalho, é o próprio caráter enigmático que os produtos do trabalho apresentam ao se transformarem em mercadoria. Ressalte-se que não se trata de mero jogo de palavras, afinal, este *obscurecimento* é uma *aderência* que perpassa a forma social do valor, inseparável dos produtos do trabalho quando estes se encontram convertidos em mercadorias, que através dessa *dissimulação* ao mesmo tempo *mostra e obscurece*, ao mesmo tempo é sensível e suprassensível. Os produtos do trabalho dos homens *aparecem* no *desaparecer* da relação social entre os trabalhos individuais dos produtores e o trabalho total. Os produtos do trabalho quando convertidos em mercadoria realizam a subsunção do mundo real das relações sociais dos homens; eles possuem um caráter enigmático por *aparecer escondendo, mostrar-se ocultando* a relação social dos homens e *cristalizando* esta relação na forma de valor das próprias coisas. O caráter enigmático da forma-mercadoria reside no fato de que as características sociais do próprio trabalho dos homens encontram-se subsumidas a esta *aparência* fantasmagórica de uma relação entre coisas. Porém, esse caráter enigmático da mercadoria não provém apenas deste efeito e desta atividade, mas da projeção que *reapresenta* os produtos do trabalho dos homens *como contendo características materiais e propriedades sociais que são inerentes às próprias coisas*, forjando um modo específico de organização da vida social *em razão destas coisas*, *regulando* a modalidade de agenciamento dos sujeitos *na medida* de valor das coisas.

> *O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores.* ***É por meio desse quiproquó que os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sensíveis-suprassensíveis ou sociais***. A impressão luminosa de uma coisa sobre o nervo óptico não se apresenta, pois, como um estímulo subjetivo do próprio nervo óptico, mas como forma objetiva de uma coisa que está fora do olho. No ato de ver, porém, a luz de uma coisa, de um objeto externo, é efetivamente lançada sobre outra coisa, o olho. Trata-se de uma relação física entre coisas físicas. ***Já a forma-mercadoria e a relação de valor dos produtos do trabalho em que ela se representa não guardam, ao contrário, absolutamente nenhuma relação com sua natureza física e com as relações materiais que derivam desta última. É apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.*** *Desse modo, para encontrarmos uma analogia, temos de nos refugiar na região nebulosa do mundo religioso. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens. Assim se apresentam, no mundo das mercadorias, os produtos da mão humana.* ***A isso eu chamo de fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho tão logo eles são produzidos como mercadorias e que, por isso, é <u>inseparável</u> da produção de mercadorias*** (MARX, *Op. cit.*, p. 148. Grifo meu).

O mistério gerado pela forma-mercadoria consiste fundamentalmente no fato dela *cristalizar* os caracteres sociais do trabalho humano numa forma *reificada*, *obscurecendo* o movimento mediador e mesmo *orientando* o sentido social das objetivações humanas mediante sua forma *cristalizada*: o dinheiro.[99] Assim, o surgimento da forma-dinheiro do valor representa a *datidade* do estatuto *reificado* deste mecanismo, a que *universalmente* se submetem os sujeitos sociais, progressivamente.

Dito de outro modo, o caráter misterioso que assume a forma-mercadoria é o caráter da *inversão*, cujo mecanismo de espelhamento assiste ao *formato* da relação humana *subsumida* aos imperativos ditados por estas coisas, as quais *aparecem* de forma *autonomizada*, dotada da sutileza metafísica e da argúcia teológica de possuir preço.[100] Razão

---

[99]"Vimos como, já na mais simples expressão de valor *x* mercadoria A = y mercadoria B, a coisa em que se representa a grandeza de valor de outra coisa parece possuir sua forma de equivalente independentemente dessa relação, como uma qualidade social de sua natureza. Já acompanhamos de perto a consolidação dessa falsa aparência. Ela se consuma no momento em que a forma de equivalente universal se mescla com a forma natural de um tipo particular de mercadoria ou se cristaliza na forma-dinheiro. O movimento mediador desaparece em seu próprio resultado e não deixa qualquer rastro. Sem qualquer intervenção sua, as mercadorias encontram sua própria figura de valor já pronta num corpo-mercadoria existente fora e ao lado delas. Essas coisas, o ouro e a prata, tal como surgem das entranhas da terra, são, ao mesmo tempo, a encarnação imediata de todo o trabalho humano. Decorre daí a mágica do dinheiro. O comportamento meramente atomístico dos homens em seu processo social de produção e, com isso, a figura *reificada* de suas relações de produção, independentes de seu controle e de sua ação individual consciente, manifestam-se, de início, no fato de que os produtos de seu trabalho assumem universalmente a forma da mercadoria. Portanto, o enigma do *fetiche do dinheiro* não é mais do que o enigma do fetiche da mercadoria, que agora se torna visível e ofusca a visão." (MARX, *Op. cit*, p. 167. Grifo meu).

[100]"O preço ou a forma-dinheiro das mercadorias, tal como sua forma de valor em geral, é distinto de sua forma corpórea real e palpável, ou seja, é uma forma apenas ideal ou representada. O valor do ferro, do linho, do trigo

pela qual *aparece* para os próprios homens isenta de controle consciente, convertendo suas relações sociais recíprocas à relação social estabelecida por estas próprias coisas, que parecem existir à margem destes por possuírem determinadas "virtudes"[101] que *informam* o conteúdo social de suas objetivações e *conformam* sua própria relação com o trabalho total.[102] Tal a fantasmagoria exercida efetivamente pela forma-mercadoria, cuja natureza sensível-suprassensível *coordena* as relações humanas no intuito de adequá-las sistematicamente às relações entre coisas. No âmbito dessa direção os homens se convertem em meras massas sujeitas às pressões exercidas pelas coisas e suas oscilações monetárias, sem que tenham controle e sem que sequer questionem o sentido social de suas vidas. Aceitam com naturalidade o estranhamento de suas vidas na razão de reconhecerem nas coisas o sentido universal de suas vidas. Convertem-se em meros *suportes* dessa *inversão*, estabelecendo vínculos e relações sociais entre si *mediante* a circulação das coisas, isto é, *mediante* um movimento que *aparece* como um movimento restrito a elas mesmas, e não entre os próprios agentes, não entre si, mas entre as próprias coisas. Por isto, nos relacionamos com os outros em razão do fato de termos uma única função social a cumprir, que é a de fazer circular dinheiro e mercadoria[103] - torná-los, então, os representantes sociais de nossas relações.

A forma-dinheiro das mercadorias *consubstancia* o fetichismo, delas inseparável, porque por ele e através dele o caráter misterioso da forma-mercadoria encontra sua adequação, no fato de refletir aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres "naturais" dispersos nas próprias coisas, como propriedades que parecem lhe pertencer por natureza. Tudo se torna vendável e comprável, tanto pelo fato de que uma relação social dos produtores com seu trabalho *apareça* como uma relação social entre estes

---

etc., apesar de invisível, existe nessas próprias coisas; ele é representado por sua igualdade com o ouro, por uma dada relação com o ouro, a qual só existe em suas cabeças. Por isso, a fim de informar seus preços ao mundo exterior, o detentor das mercadorias tem ou de passar a língua em suas cabeças, ou nelas fixar etiquetas." (MARX, *Op. cit*., p. 170).

[101]Esclareço ao leitor que esta terminologia encontra-se apoiada na análise de Rubin sobre o fetichismo.

[102]"Por essa razão, a consciência burguesa que festeja a divisão manufatureira do trabalho, a anexação vitalícia do trabalhador a uma operação detalhista e a subordinação incondicional dos trabalhadores parciais ao capital como uma organização do trabalho que aumenta a força produtiva, *é a mesma consciência que denuncia, com igual alarde, todo e qualquer controle e regulação social consciente do processo social de produção como um ataque aos invioláveis direitos de propriedade, liberdade e à "genialidade" autodeterminante do capitalista individual.*" (MARX, *Op. cit*., p. 430. Grifo meu).

[103]"Que essa forma unilateral do movimento do dinheiro nasce da forma bilateral do movimento da mercadoria é algo que permanece oculto. A natureza da própria circulação das mercadorias gera a aparência contrária. [...] O resultado da circulação de mercadorias, a substituição de uma mercadoria por outra, não parece ser mediado por sua própria mudança de forma, mas pela função do dinheiro como meio de circulação, que faz circular mercadorias que, por si mesmas, são imóveis, transferindo-as das mãos em que elas são não valores de uso para as mãos em que elas são valores de uso [...] *Por essa razão, embora o movimento do dinheiro seja apenas a expressão da circulação de mercadorias, é esta última que, ao contrário, aparece simplesmente como resultado do movimento do dinheiro*." (MARX, *Op. cit*., p. 189. Grifo meu).

próprios objetos, que parecem existir *autonomamente,* independentes dos homens, quanto pelo fato de ser através desse vínculo *indireto,* estabelecido pelo dinheiro, que uma determinada relação social entre os homens *toma forma, aparece* como uma relação entre coisas - não uma relação entre pessoas com seus trabalhos e os produtos dos mesmos, mas uma relação *cristalizada* na forma de coisas.[104] São estas coisas que *essencialmente* se relacionam socialmente, e a nós é dada a função miserável de apenas fazê-las circular. Toda potencialidade humana se *esgota* numa relação entre coisas. A potência socializante das pessoas se reduz a potência *reificada* das coisas; são elas, em sua fantasmática real, que em última instância determinam não somente o que somos, mas o *sentido* de nossas vidas sociais. Possuir coisas se torna o estatuto fundamental da relação humana, dado que não possuí-las, isto é, não fazê-las circular devidamente acaba por transformar-nos em meros seres vivos, animais descartáveis mais repulsivos do que qualquer mercadoria vencida na prateleira. O ser humano que não participa do mercado se torna, perante o exposto, um *completo estranho*. Embora já se estranhe quando dentro, se estranha muito mais quando fora. Além disso, a ele são dados destinos funestos que se legitimam para todos os compradores e vendedores como um destino mais que aceitável, um destino que faça perpetuar o estatuto de suas vidas *em razão* das coisas, em razão destas coisas concentrarem o fundamento da vida social. Para lidar com estes seres isentos de coisas, existe toda uma quantidade imensa de artefatos de ordens várias, sejam jurídicos, políticos e institucionais, culturais, religiosos, morais etc., que se movem na direção de defender a todo o custo a *prioridade* da circulação de coisas em detrimento daqueles que não as possuem e não as fazem circular devidamente.

O fetichismo da mercadoria não pressupõe limites.[105] Ao converter toda objetivação humana na forma-mercadoria, ele converte, ao mesmo tempo, todos os sujeitos sociais em meros *suportes* de uma relação entre estas próprias coisas.[106] A rigor, é no processo de

---

[104]"Como no dinheiro não se pode perceber o que foi nele transformado, tudo, seja mercadoria ou não, transforma-se em dinheiro. Tudo se torna vendável e comprável. A circulação se torna a grande retorta social, na qual tudo é lançado para dela sair como cristal de dinheiro. A essa alquimia não escapam nem mesmo os ossos dos santos e, menos ainda, as mais delicadas coisas sagradas, que não são objeto do comércio dos homens. Como no dinheiro está apagada toda diferença qualitativa entre as mercadorias, também ele, por sua vez, apaga, como *leveller* (nivelador) radical, todas as diferenças." (MARX, *Op. cit.*, p. 205).

[105]A forma-dinheiro do valor penetra nas próprias coisas sensível-suprassensivelmente e converte todos os sujeitos sociais em meras adjacências, meros utensílios seus. Nas mãos de um capitalista, a posse de dinheiro, combinada com a posse da mercadoria força de trabalho, dá ao processo a amplitude necessária para que o fetichismo da mercadoria que desse processo resulta *apareça* ele mesmo dotado da *mística* qualidade de *obscurecer* o mais-trabalho, de diluir os nexos da *exploração* que fundamentam sua relação. "Seja qualitativamente, seja segundo sua forma, o dinheiro é desprovido de limites, quer dizer, ele é o representante universal da riqueza material, pois pode ser imediatamente convertido em qualquer mercadoria." (MARX, *Op. cit.*, p. 206).

[106]"Mas o dinheiro é, ele próprio, uma mercadoria, uma coisa externa, que pode se tornar a propriedade privada de qualquer um. Assim, a potência social torna-se potência privada da pessoa privada. [...] A sociedade moderna,

produção que o fetichismo se patenteia, muito mais do que na própria esfera da circulação.[107] É a própria *exploração* do mais-trabalho pelo capital que na forma-mercadoria permanece *obscurecida*; cuja posse antecipada o capitalista lança em sua indústria para que *combinadas* possam cumprir a fantasmática desse poder social que parece se erguer diante do trabalho vivo.[108] Sendo que por meio desse quiproquó, dessa *inversão*, os sujeitos sociais só existem na razão de servirem como utensílios para a perpetuação dessas coisas; mais exatamente, de servirem como peças no interior da grande engrenagem da produção social que lhes escapa, *aparecendo* para eles mesmos como aquilo que orienta e dá sentido às suas vidas: comprar e vender.[109]

Não é por acaso, portanto, que para encontrar um símile se tenha de recorrer à região nebulosa da religião. Ou seja, os produtos da mão humana, no mundo das mercadorias, parecem dotados de vida própria, como se fossem figuras autônomas que mantém relações entre si, através da mercadoria eleita equivalente universal, e com os seres humanos, através de seus preços. Uma forma de *mistificação* onde se encontra uma *inversão*, em que a criatura se põe como criador e o criador, como mera criatura. As mercadorias aparecem invertidas em razão da figura de valor legalmente posta no símbolo que as representa, o dinheiro.[110] Sendo

---

que já na sua infância arrancou Pluto das entranhas da terra pelos cabelos, saúda no Graal de ouro a encarnação resplandecente de seu princípio vital mais próprio." (MARX, *Op. cit*., p. 206).

[107]"Se o trabalhador vende inicialmente sua força de trabalho ao capital porque lhe faltam os meios materiais para a produção de uma mercadoria, agora sua força individual de trabalho falha no cumprimento de seu serviço caso não seja vendida ao capital. Ela só funciona num contexto que existe apenas depois de sua venda, na oficina do capitalista. Por sua própria natureza incapacitado para fazer algo autônomo, o trabalhador manufatureiro só desenvolve atividade produtiva como elemento acessório da oficina do capitalista. Assim como na fronte do povo eleito estava escrito que ele era propriedade de Jeová, também a divisão do trabalho marca o trabalhador manufatureiro a ferro em brasa, como propriedade do capital." (MARX, *Op. cit.*, p. 435).

[108]"Os conhecimentos, a compreensão e a vontade que o camponês ou artesão independente desenvolve, ainda que em pequena escala, assim como aqueles desenvolvidos pelo selvagem, que exercita toda arte da guerra como astúcia pessoal, passam agora a ser exigidos apenas pela oficina em sua totalidade. As potências intelectuais da produção, ampliando sua escala por um lado, desaparecem por muitos outros lados. O que os trabalhadores parciais perdem concentra-se diante deles no capital. Constitui um produto da divisão manufatureira do trabalho opor-lhes as potências intelectuais do processo material de produção como propriedade alheia e como poder que os domina. *Esse processo de cisão começa na cooperação simples, em que o capitalista representa diante dos trabalhadores individuais a unidade e a vontade do corpo social de trabalho, desenvolve-se na manufatura, que mutila o trabalhador, fazendo dele um trabalhador parcial, e se completa na grande indústria, que separa do trabalho a ciência como potência autônoma de produção e a obriga a servir ao capital*" (MARX, *Op. cit.*, p. 435).

[109]"A classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma autoalienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nessa autoalienação, sabe que a alienação é *seu próprio poder* e nela possui a *aparência* de uma existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nessa alienação, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana." (MARX; ENGELS. *A sagrada família: crítica da crítica crítica*. Ed. Boitempo. 2011, p. 46).

[110]Todavia, "Ao deixar a esfera da circulação interna, o dinheiro se despe de suas formas locais de padrão de medida dos preços, de moeda, de moeda simbólica e de símbolo de valor, e retorna à sua forma original de barra de metal precioso. No comércio mundial, as mercadorias desdobram seu valor universalmente. Por isso, sua figura de valor autônoma as confronta, aqui, como dinheiro mundial. Somente no mercado mundial o dinheiro funciona plenamente como a mercadoria cuja forma natural é, ao mesmo tempo, a forma imediatamente social

que no mundo das mercadorias, essa relação constitui um fetichismo que está sempre *grudado* aos produtos do trabalho quando são gerados como mercadorias e que é *inseparável* da produção de mercadorias.[111] A forma-mercadoria e seu fetichismo se constituem como o nexo unilateral das relações sociais dos homens com seu trabalho e com os produtos destes. Não há escapatória: na sociedade capitalista, esse nexo é o único nexo possível para os sujeitos sociais concretos,[112] e não há relação humana que não se reporte às coisas e à sua legalidade de coisa. A sociedade é, na verdade, *moldada* para favorecê-las e mesmo priorizar sua produção, distribuição e consumo em todas as instâncias sociais possíveis.

> Esse caráter fetichista do mundo das mercadorias surge, como a análise anterior já mostrou, *do caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias*. Os objetos de uso só se tornam mercadorias porque são produtos de trabalhos privados realizados independentemente uns dos outros. O conjunto desses trabalhos privados constitui o trabalho social total. *Como os produtores só travam contato social mediante a troca de seus produtos do trabalho, os caracteres especificamente sociais de seus trabalhos privados aparecem apenas no âmbito dessa troca. Ou, dito de outro modo, os trabalhos privados só atuam efetivamente como elos do trabalho social total por meio das relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e, por meio destes, também entre os produtores.* ***A estes últimos, as relações sociais entre seus trabalhos privados aparecem como aquilo que elas são, isto é, não como relações diretamente sociais entre pessoas em seus próprios trabalhos, mas como relações reificadas entre pessoas e relações sociais entre coisas***. (MARX, *Op. cit*., p. 148. Grifo meu).

Os trabalhos privados realizados independentemente uns dos outros constituem o comportamento atomístico dos homens em seu processo social de produção. O caráter fetichista do mundo das mercadorias surge do caráter peculiar deste comportamento, cuja

---

de efetivação do trabalho humano *in abstracto*. Sua forma de existência torna-se adequada a seu conceito." (MARX, 2013, Livro I, p. 215).

[111]"Na manufatura, tal como no regime de cooperação simples, o corpo de trabalho em funcionamento é uma forma de existência do capital. O mecanismo social de produção integrado por muitos trabalhadores parciais individuais pertence ao capitalista. Por isso, a força produtiva que nasce da combinação dos trabalhos aparece como força produtiva do capital. A manufatura propriamente dita não só submete ao comando e à disciplina do capital o trabalhador antes independente, como também cria uma estrutura hierárquica entre os próprios trabalhadores. Enquanto a cooperação simples deixa praticamente intocado o modo de trabalho dos indivíduos, a manufatura o revoluciona desde seus fundamentos e se apodera da força individual de trabalho em suas raízes. Ela aleija o trabalhador, converte-o numa aberração, promovendo artificialmente sua habilidade detalhista por meio da repressão de um mundo de impulsos e capacidades produtivas, do mesmo modo como, nos Estados da bacia do Prata, um animal inteiro é abatido apenas para a retirada da pele ou do sebo." (MARX, *Op. cit*., p. 434).

[112]"Mas, apesar das inúmeras analogias e nexos entre a divisão do trabalho na sociedade e a divisão do trabalho na oficina, a diferença entre elas é não apenas de grau, mas de essência. A analogia se evidencia do modo mais cabal onde um vínculo interno entrelaça diferentes ramos de negócios. O criador de gado produz peles, que o curtidor transforma em couro, que o sapateiro transforma em botas. Cada um deles produz, aqui, um produto gradual, e a configuração final, acabada, é o produto combinado de seus trabalhos específicos. A isso se acrescentam os múltiplos ramos de trabalho que fornecem os meios de produção ao criador de gado, ao curtidor e ao sapateiro. Decerto, podemos imaginar, com A. Smith, que essa divisão social do trabalho se distingue da divisão manufatureira apenas subjetivamente, em especial para aquele que, ao observar esta última, vislumbra no mesmo espaço a variedade dos trabalhos parciais, ao passo que, na observação da primeira, essa conexão é obscurecida por sua dispersão por grandes áreas e pelo grande número de trabalhadores ocupados em cada ramo específico. *Mas o que estabelece a conexão entre os trabalhos autônomos do criador de gado, do curtidor e do sapateiro? A existência de seus respectivos produtos como mercadorias.*" (MARX, *Op. cit*., p. 429. Grifo meu).

figura *reificada* de suas relações de produção só *aparece* independentemente de seu controle e de sua ação individual consciente porque os produtos do trabalho assumem universalmente a forma de mercadoria, que por sua vez herda a *forma social* da propriedade privada dos meios de produção, matérias-primas, meios de trabalho etc. que a geraram como mercadoria. Desse modo, o caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias nada mais é que do que a *forma social* de organização da produção, em que a propriedade dos meios fundamentais de produção encontra-se em posse dos capitalistas que inscrevem na sociabilidade uma forma de agenciamento dos trabalhos como negócio privado, atuante por leis que visam única e exclusivamente a acumulação. Essa forma social da *propriedade privada* esgota a relação dos sujeitos sociais em seu processo social na medida em que condiciona o contato social de uns com os outros *mediante* a troca destes produtos oriundos de trabalhos privados independentes uns dos outros. Assim, empresas privadas possuem a *propriedade privada* dos meios de produção - matérias-primas, meios instrumentais de trabalho e *trabalhadores* - e convertem os produtos desses trabalhos privados em mercadorias, as quais ao serem lançadas ao mercado acabam por *cristalizar* o conjunto desses trabalhos privados na forma de coisas. Os produtores travam o contato social com seus trabalhos sociais totais *através do vínculo* que estas coisas estabelecem através da mercadoria eleita equivalente universal: a forma-dinheiro do valor, que por fim *esgota* a relação humana nesta forma.

Desse modo, temos uma visão de conjunto do processo, que em linhas gerais perfaz: 1) empresas *formalmente independentes* entre si, as quais produzem de forma atomizada; 2) o *vínculo* estabelecido entre elas resulta da *divisão social do trabalho*, a qual *relaciona* diversos produtores independentes; 3) essa *vinculação* se dá, contudo, *indiretamente*, já que é estabelecida *não pela sociedade*, mas pelo próprio mercado, isto é, pela própria atividade de troca estabelecida neste, a qual *regula* suas atividades produtivas e *incide* nos produtos intercambiados. Isto implica que cada produtor de mercadoria pode arbitrariamente produzir o que bem quiser, mas quando leva determinado produto ao mercado para trocá-lo, não exerce nenhum poder para determinar as *proporções de troca* entre os produtos. Ao contrário, ele deve se submeter às flutuações próprias do mercado no que se refere ao valor de tais produtos. Esse valor configura, por sua vez, uma difusa rede de relações às quais todos os outros produtores, consumidores, distribuidores etc. se submetem.

Com efeito, por mais que possa produzir o que bem quiser, ao levar seu produto ao mercado, o produtor deve atender às condições esperadas pelo mercado. Assim sendo, antes mesmo de levá-las ao mercado ele é *forçado* a adaptar seus interesses aos “interesses” do mercado. Sua produção, portanto, encontra-se submetida a uma forma social que lhe escapa.

Do mesmo modo, essa submissão regula uma difusa rede de relações às quais todos os outros produtores estão submetidos, tal como todos os outros membros da sociedade, que figuram tão somente como *suportes* de uma relação alheia. Resumindo, se um produtor A produz camisas, que vende no mercado junto com diversos outros produtores de camisas, o preço de seu produto não depende de sua escolha, mas, sim, das flutuações do mercado, decorrentes do *tempo socialmente necessário* para se produzir determinado bem de uso, no caso, camisas. Porém, se os outros produtores com os quais este concorre produzirem camisas com meios de produção aperfeiçoados - como por exemplo máquinas de alta velocidade que possibilitarão a produção de camisas em tempo inferior ao de A -, *necessariamente* ele será *forçado* a também melhorar sua tecnologia de produção para se adequar ao mercado. Desse modo, a *aparência* de independência e autonomia entre os produtores de mercadorias *dissimula* o que na realidade ocorre. Eles estão *intimamente* vinculados entre si; *não através de si*, como pessoas que produzem determinados utensílios - valores de uso, portanto; mas através do mercado e da relação de troca que lá se estabelece. Esta atividade mercantil *regula* as atividades das pessoas.

A troca de utensílios, como camisas, por exemplo, faz do trabalho do alfaiate, neste caso, uma atividade regulada *indiretamente* por ele e *diretamente* pelo mercado, pela troca dos produtos de seu trabalho. Essa troca ela *configura* e *influencia* a atividade não apenas de A, mas de *todos os outros* produtores independentes. Neste sentido preciso, a *forma social* da troca estabelece *objetivamente* o *vínculo social das mercadorias* entre si em detrimento das relações humanas. Isto implica em dizer que essa forma social da troca constitui um elemento central na regulação da atividade dos produtores. Ela é regulada, com efeito, *através de coisas*. São estas coisas que *vinculam* os diversos produtores de mercadorias e influenciam as condições efetivas de troca entre as mesmas, ademais de configurar uma relação objetiva das pessoas entre si. Note-se, portanto, que a independência de um determinado produtor *em relação* aos outros é apenas a *manifestação objetiva* que oblitera, esconde, a *dependência* mútua entre os mesmos *em relação* às coisas que produzem. As relações sociais de produção entre as pessoas assumem *necessariamente* uma forma *reificada*, porque seus produtores funcionam apenas como *suportes* de uma relação que não controlam. Passam as pessoas a se relacionarem entre si tão somente como produtores e/ou consumidores de mercadorias, que se realizam na *forma social* em que trocam os produtos de seus trabalhos.

Essa forma social das trocas não abriga por si mesma uma relação social de produção que *encobre* determinadas relações sociais entre pessoas. Ela se *adere* às relações sociais entre as pessoas, pois funciona como *intermediária* destas relações, que estão indissoluvelmente

vinculadas ao modo como se organiza a produção social entre as pessoas. Desse modo, as flutuações de preço que as mercadorias variavelmente recebem não é somente expressão de uma relação de produção determinada entre pessoas, mas é a única forma possível de expressão numa sociedade cuja riqueza consiste em "uma enorme coleção de mercadorias". Nessa sociedade, as mercadorias adquirem certas características sociais que lhes são específicas, graças às quais elas não apenas *obscurecem* as relações de produção entre as pessoas como também as *organizam, vinculando pessoas* mediante os caracteres e especificidades que se aderem às mercadorias na *forma social* em que se intercambiam. Vê-se que é a *forma social* em que mercadorias distintas são *igualadas como valores* que *realiza* a vinculação social entre os produtores e *unifica* e torna *unidimensional* a atividade produtiva dos mesmos.

A troca e a igualação das mercadorias *como valores unificam* a atividade produtiva. A circulação dessas mercadorias, portanto, na medida em que adquirem a propriedade *social* de equivalência umas com as outras *como valores*, não apenas *expressa* uma determinada relação de produção entre as pessoas, mas também *coordena* a circulação e influencia a produção. São os próprios *cursos da troca que regulam* a atividade *social* entre compradores e vendedores, e não o contrário. Essa circulação de mercadorias, expressas nos circuitos da troca, é mediada pelo dinheiro. É este, em suma, que *une* e torna *regular* as atividades produtivas entre as pessoas. Seus trabalhos, assim como os resultados produtivos dos mesmos, não se constituem enquanto uma atividade *direta* das pessoas com os produtos de seus trabalhos. Ao contrário, constituem-se como uma atividade *indireta*, na qual a troca de seus produtos por dinheiro estatui as relações entre os mesmos. Desse modo, o dinheiro torna-se não apenas um elo intermediário entre as mercadorias, mas expressa uma determinada *relação social* entre as pessoas. Com efeito, o dinheiro cumpre essa "função" *na medida em que* expressa determinada relação social de produção entre as pessoas. Essas relações, portanto, não são apenas "mediadas" pelo dinheiro, mas se *realizam* através do dinheiro. A transferência do dinheiro das mãos de um comprador para as de um vendedor é um meio para a transferência de bens de uso. Mas estes bens de uso circulam através do dinheiro, o que o torna não apenas um "signo" monetário que expressa uma determinada forma de circulação mercantil, mas expressa a *única vinculação* possível das pessoas com estes bens. Nesta sociedade, os produtos do trabalho, quando convertidos em mercadorias, apresentam uma dupla forma: são objetos sensíveis, abrigam determinadas dimensões técnicas peculiares, e são, simultaneamente, objetos suprassensíveis, funcionais, abrigam determinadas dimensões econômicas de valores. A estreita relação entre estes dois polos da mercadoria se explica pela

peculiar duplicidade que *nelas adere* - uma dimensão concreta, sensível e material e outra econômica, portanto, suprassensível ou social. Como se vê, os indivíduos *aparentemente* autônomos e independentes uns dos outros estão *indissoluvelmente* relacionados entre si por determinadas relações de produção que se estabelecem sem o seu controle. Eles figuram não apenas como pessoas que ocupam determinado nicho de mercado, determinada posição no interior do processo de produção, mas como "representantes" de coisas, como "representantes" sociais de mercadorias. Essa personificação das coisas indica a *dependência* das relações de produção entre pessoas à forma social das coisas que lhes pertencem e que são por elas *personificadas.*

Se certa pessoa, por um lado, independente de quem seja - nosso alfaiate, digamos -, mantém uma relação de produção com outras pessoas, enquanto proprietário de certas coisas, de certos produtos - no caso, camisas -, então esse produto, essa coisa, essa camisa, torna seu possuidor capaz de ocupar um determinado lugar no sistema de relações de produção. Por outro lado, se a condição para nosso alfaiate ocupar um lugar no sistema de relações de produção é a posse de um produto, o qual outras pessoas trocarão por dinheiro, com elas ele manterá uma relação direta de venda, e nessa relação a coisa mesma, a camisa, para nosso alfaiate e para seu comprador parece possuir a qualidade mística de estabelecer relações sociais entre eles. E por qual razão? Porque essa determinada coisa, por dar a seu proprietário a habilidade e a virtude de manter uma relação de troca com qualquer outra pessoa que a compre - no caso, por dinheiro -, aparece nesse processo para nosso alfaiate e para seu comprador dotada da qualidade especial de ser trocada, pois ela tem "valor".

Como se vê, tanto nosso alfaiate quanto seu comprador estão unidos entre si não pela conflagração estilística dos adornos peculiares à arte da alfaiataria, mas pelo fato de a coisa *possuir a virtude aderente* de ter valor e poder se trocada. Nessa relação, eles *personificam* determinados agentes do processo social: um é comprador e o outro vendedor. Antes mesmo de serem pessoas dotadas das mais exuberantes capacidades, o nexo social com o qual estabelecem suas relações recíprocas tem em vista *essencialmente* uma relação de valor expressa nos produtos pelos quais e nos quais determinadas relações sociais estão postas em seus respectivos preços. Resumindo, seja qual for o tipo e a modalidade da relação de produção entre determinadas pessoas, quando se trata da troca entre produtos, essa relação confere uma atividade social às coisas pelas quais e através das quais as pessoas mantêm determinadas relações entre si. Com efeito, a propriedade peculiar que as coisas recebem enquanto "entidades de valor" não apenas desempenha uma função sensível, concreta, peculiar à forma material de transação entre as mesmas, mas também uma *função social*,

suprassensível, de *vincular pessoas*. Portanto, na sociedade mercantil-capitalista, *as pessoas se vinculam umas às outras unicamente enquanto proprietárias de mercadorias, proprietárias de coisas*. São estas que, a rigor, tornam as relações materiais das pessoas entre si não apenas possível, mas necessária.

De tal maneira que essas coisas, esses produtos - em razão de figurarem enquanto *prioridade* na relação entre as pessoas pela forma de "valor" que possuem estampadas em seus respectivos colarinhos – tornam-se capazes de *estabelecerem relações sociais* entre si. Ou seja, o produto do trabalho do alfaiate, no caso, é *convertido* em um objeto social pelo fato de possuir "valor". É em razão desse "valor" que o produto de seu trabalho se *converte* em mercadoria: um objeto dotado de um valor de uso e de "valor"; um objeto material, portanto, *unido* à *forma social* na qual se intercambia, que se torna reconhecido por todos os outros produtores e todas as outras pessoas pelo fato de possui essa dupla forma, a forma de valor de uso e a forma de valor. O mesmo se poderia dizer se, ao invés de um alfaiate, falássemos de um grande proprietário industrial de calçados, por exemplo. Neste caso, os agentes produtivos continuam com as mesmas denominações: um como comprador e outro como vendedor. A diferença, entretanto, está no fato de que o vendedor vende ao comprador uma mercadoria distinta das demais: trata-se de sua *força de trabalho*. E o comprador, neste caso, compra essa determinada mercadoria no interesse de *utilizá-la* no processo produtivo de calçados.[113] Desse modo, dois agentes estão postos: um possui o "capital" e o outro possui *força de trabalho* para vender. Um *personifica* seu "capital", é um capitalista; outro *personifica* sua força de trabalho, é um operário ou trabalhador. No interior do processo de manufatura de calçados, por exemplo, determinada pessoa - o capitalista - mantém uma relação de produção com outras - seus operários. Mas o primeiro possui a *propriedade* de certas coisas: os meios de produção responsáveis pelo design ergonômico de seus calçados; os instrumentos que permitem moldá-los, cortá-los, costurá-los, os quais serão trabalhados pelos operários contratados, que executarão determinados trabalhos. No caso do designer, ele terá de fazer estudos em revistas especializadas no ramo, catalogar informações no intuito de idealizar determinado modelo para seu portfólio, em suma, coletar informações para a execução de sua tarefa. Já as costureiras contratadas ficarão responsáveis por refilar o couro ou a borracha sintética, colá-los e medi-los, bordá-los se for o caso e aplicá-los em fivelas etc.

[113]"[...] para nosso capitalista, trata-se de duas coisas. Primeiramente, ele quer produzir um valor de uso que tenha um valor de troca, isto é, um artigo destinado à venda, uma mercadoria. Em segundo lugar, quer produzir uma mercadoria cujo valor seja maior do que a soma do valor das mercadorias requeridas para sua produção, os meios de produção e a força de trabalho, para cuja compra ele adiantou seu dinheiro no mercado. Ele quer produzir *não só valor de uso*, mas uma mercadoria; *não só valor de uso*, mas valor, *e não só valor*, mas também *mais-valor*." (MARX, 2013, p. 263. Grifo meu).

O capitalista dispõe, como se vê, de um conjunto de coisas das quais ele é proprietário, e de acordo com as quais os operários executam certo trabalho. Contudo, para os operários contratados assim como para o capitalista que os comprou, a "coisa" que permite ao segundo comprar os primeiros parece possuir a virtude mística de estabelecer relações de produção. Essa coisa, o capital, dá a seu proprietário - como no exemplo do alfaiate, embora não no mesmo circuito - a habilidade e a virtude peculiar de manter relações com seus operários, primeiro pelo fato de dispor dos elementos produtivos necessários à efetuação de seus trabalhos, e segundo pelo fato de dotá-lo da posição social adequada para seu capital funcionar, isto é, para poder *utilizar* o trabalho alheio. Tal como o "valor", o capital estatui uma determinada relação social entre as pessoas.

Note-se, portanto, que o capital parece possuir a virtude especial de intercambiar pessoas. Aqui, determinadas relações de produção entre pessoas conferem, por fim, uma *determinada forma social às coisas* através das quais e pelas quais ambos se relacionam entre si. A forma social do capital *capacita* seu proprietário a manter determinadas relações de produção com outras pessoas; neste caso, os operários do ramo de calçados. Perceba-se que ambos os processos elencados por nós, ainda que exemplares, isto é, expostos tão somente enquanto "base argumentativa", parecem, de fato, incidirem mutuamente entre si. Vimos que a *forma social* das coisas produzidas por nosso alfaiate não apenas expressa uma determinada relação social deste com seus possíveis compradores, mas também que tais coisas, por terem "valor", são tratadas por ambos como *resultado* das relações sociais que estabelecem entre si. Vimos que, por essa razão, as relações sociais que estabelecem entre si se dão exclusivamente na presença de tais coisas. Essas coisas, contudo, por abrigarem, por aderirem-se a uma forma social específica - a forma de "valor" -, se tornam não apenas capazes de possuir a "virtude" de se relacionar socialmente com dinheiro, mas a de *vincular* pessoas mediante este estatuto. Note-se que esse "valor" *cristalizado* permite uma determinada relação entre pessoas que é *correspondente* às formas sociais que as coisas adquirem mediante essa *cristalização* de "valores". A coisa possui um "valor", o qual lhe permite *socializar-se* com outras. Sua propriedade de "valor" parece abrigar uma propriedade integral da coisa; a camisa deixa de ser camisa e passa a ser um objeto dotado da mística qualidade de se relacionar socialmente com dinheiro e de converter a relação social entre seus participantes, as pessoas envolvidas no processo, numa relação *entre coisas*.

Elas não aparecem como *pessoas que se relacionam entre si socialmente*, mas *suportes* de coisas, *suportes* de uma relação social alheia que são forçados a executar e a regular. Afinal, são as coisas que se relacionam. Às pessoas cabe apenas a tarefa de fazê-las circular;

de fazerem, em suma, elas se relacionarem socialmente. Note-se a *objetividade do fetichismo da mercadoria* em uma de suas características mais expressivas: além da coisa parecer possuir a "virtude", a fantástica capacidade de se relacionar socialmente, ela também *vincula pessoas* na razão deste imperativo. Acaba que são as coisas mesmas que *coordenam* e *vinculam* pessoas, sendo que estas aparecem tão somente como "criaturas", como *suportes* de uma relação que lhes escapa.

Também vimos o caso do capitalista detentor de "capital", e que este "capital" não apenas o capacita a ocupar um lugar no processo produtivo, mas também lhe permite *utilizar* a *força de trabalho* a qual incidirá em determinada atividade, no caso, a produção de calçados. Vimos que, por essa razão, para ambos esse "capital" parece possuir a mística qualidade de *vincular* pessoas. A partir desse momento, a presença do "capital" com determinada *função social* de *vincular pessoas* acaba fazendo com que essa coisa seja não apenas *expressão* de uma determinada relação social entre pessoas, como também pareça possuir a qualidade "virtuosa" de ser a *portadora* do processo. O fato de o capitalista deter essa determinada coisa dotada da qualidade de se pôr socialmente *vinculando* pessoas a *induz* a manter essa relação e infunde na coisa um caráter social. Converter pessoas em *força de trabalho* passou a ser uma de suas atividades específicas, ao passo que *personificar-se* no agente que a detém mostrou ser sua verdadeira insígnia. Isto é, as relações de produção em sua fábrica de calçados se convertem em uma relação entre coisas - máquinas, equipamentos, meios de trabalho etc. e *força de trabalho* -, a qual se *complementa* com a *personificação* dos produtos que de lá sairão, no caso, os calçados. Estes calçados cumprirão o mesmo tipo de *vínculo* entre pessoas que cumprem as camisas, em nosso exemplo. Isso pois a *forma social* do produto do trabalho, independente de qual seja, quando convertido em mercadoria, resultará em múltiplas transações mercantis, o que se tornará um poderoso meio de efetivar a organização social que permitirá sua circulação em circuitos de rotação que tornam as pessoas meras adjacências de uma relação que não controlam. A forma social que as coisas assumem impacta as pessoas pela razão de estas somente se relacionarem entre si mediante a posse e troca de coisas. O resultado é a *cristalização* das relações de produção entre as pessoas sob a forma da relação social entre coisas.

Portanto, na sociedade em que a mercadoria constitui a forma elementar da riqueza, o *fetichismo* é objetivamente situado pela *aderência* que as coisas recebem em uma *forma social* que lhes é exclusiva, através da qual as pessoas mantém relações umas com as outras. As mercadorias, coisas sociais que funcionam numa determinada relação de produção entre pessoas e que possuem uma *forma social correspondente*, mantém uma relação à parte das

pessoas. Estas figuram como *suportes* de uma relação que não controlam. Neste momento, o *fetichismo* penetra objetivamente a vida social, em razão das coisas se *cristalizarem* com propriedades sociais exclusivas.

Do mesmo modo, a posse a coisa, a *forma social* de "capital", junto com outras coisas que o tornam um proprietário de "capital", faz com que essa propriedade da própria coisa figure como *portadora* de um processo estabelecido entre ele e outros membros da sociedade. Disso decorre o fato de que o caráter social das próprias coisas determina o tipo e a modalidade de sua posição na sociedade. Essas coisas se *personificam* no capitalista, que se supõe a *expressão objetiva* de um tipo determinado de relação de produção entre pessoas, cujo resultado converte seres humanos em um *suporte coisal* da relação de produção. Vê-se que as formas sociais que as coisas recebem aparecem como *portadoras* do processo de produção; como se elas próprias detivessem a virtude mágica de *vincular* pessoas. Todavia, as coisas recebem uma *forma social* que é determinada pelas relações de produção entre as pessoas. Entretanto, ela *aparece objetivamente* com o poder fantástico de convertê-las em *suportes* de uma relação que as coisas mesmas parecem portar. Assim sendo, a natureza *essencial* da economia mercantil-capitalista consiste no fato de que as relações de produção entre as pessoas não apenas se dá pelas coisas, mas através de coisas. Disso resulta que o erro ou a ilusão operada pelo fetichismo da mercadoria contém certas causalidades. Isto é, as relações sociais entre as pessoas se dão deste modo e não podem se dar de outra forma. Com efeito, a análise de Marx sobre o fetichismo da mercadoria pretende, a rigor, *demonstrar* o nexo do engano provocado pela economia política, assim como asseverar uma realidade objetiva que sustenta este engano. O caráter fetichista das mercadorias resulta, como nossa análise tentou demonstrar, de um conjunto de *relações sociais* entre as pessoas, motivadas por mecanismos que escapam delas mesmas, *coordenando* e mesmo forjando certa manutenção regular da sociedade com vistas a assegurar prioridade às coisas em detrimento das pessoas, com vistas à forjar uma forma social de agenciamento *reificado* entre as pessoas.

Assim, toda a difusa rede de relações sociais de produção estabelecidas pelos homens em seu trabalho *aparece* apenas no âmbito da troca dos produtos dos trabalhos. O contato dos homens em seu processo social é intermediado pelas relações que as coisas estabelecem entre si, relações estas que *cristalizam* toda a variedade dos distintos trabalhos humanos a uma forma *reificada* de agenciamento da produção material total. As conexões entre os mais variados tipos de trabalhos e os mais variados produtos destes encontram-se *cristalizados* na

forma de coisas.[114] Desse modo, os sujeitos sociais, mediante seus trabalhos privados, só estabelecem efetivamente um nexo com todos os outros sujeitos *por meio das relações* que a troca de mercadorias possibilita entre os produtos destes trabalhos e também entre os produtores. A *forma social* da propriedade privada dos meios de produção estabelece este vínculo *reificado* entre os sujeitos sociais. Nessa forma reside o verdadeiro núcleo do fetichismo e a síntese dos efeitos de seu mecanismo, ainda que esta tematização exposta na última seção do primeiro capítulo esteja expondo, a rigor, *em alto nível de abstração*, segundo nossos apontamentos, a relação concreta do processo de produção da vida social no marco das relações capitalistas.[115] Pois precisamente quando tem vigência a igualdade plena dos diferentes trabalhos a uma forma abstrata, a *reificação* se estabelece enquanto elo manifesto das relações sociais dos produtores com seu trabalho, os quais passam a ser representados pelo caráter de valor inscrito nas próprias coisas.

> *A igualdade toto coelo [plena] dos diferentes trabalhos só pode consistir numa abstração de sua desigualdade real, na redução desses trabalhos ao seu caráter comum* ***como dispêndio de força humana de trabalho****, como trabalho humano abstrato.* ***O cérebro dos produtores privados reflete esse duplo caráter social de seus trabalhos privados apenas nas formas em que este se manifesta no intercâmbio prático, na troca dos produtos***; de um lado, o caráter socialmente útil de seus trabalhos privados na forma de que o produto social da igualdade dos trabalhos de diferentes tipos na forma do caráter de valor comum a essas coisas materialmente distintas, os produtos do trabalho (MARX, *Op. cit*., p. 149. Grifo meu).

É no interior da relação de troca dos produtos do trabalho, *subsumidos* à objetividade de valor que neles incide, que a separação do produto do trabalho como valor de uso e coisa de valor se realiza na prática social. A partir do momento em que essa prática adquire o *sentido social universal* das relações de troca entre os objetos, os trabalhos privados responsáveis por sua produção assumem um duplo caráter social - como trabalho útil, concreto, produtor de valores de uso e como trabalho abstrato, indiferenciado, produtor de valor. Desse modo, os sujeitos sociais relacionam o *conteúdo* social de seus trabalhos no

---

[114]"Na economia capitalista verifica-se o recíproco intercâmbio de pessoas e coisas, a personificação das coisas e a coisificação das pessoas. Às coisas se atribuem vontade e consciência, e, por conseguinte, o seu movimento se realiza consciente e voluntariamente; e os homens se transformam em portadores ou executores do movimento das coisas." (KOSIK, 1985, p. 174).

[115]Esclareço ao leitor que mesmo que na passagem supracitada, categorias como a da propriedade dos meios de produção não estejam expostas explicitamente, o sentido da temática do fetichismo *incide* precisamente aí, em decorrência dos outros agenciamentos que faremos, tendo em vista outras obras de Marx, nas quais esta tematização volta a aparecer. Em se tratando deste esforço de *prolongar* o tema para além do primeiro capítulo d'O capital, o leitor somente poderá apreender a ressonância deste itinerário na medida em que puder acompanhar o *aprofundamento* do tema do fetichismo em outras obras de Marx, as quais serão expostas no próximo capítulo de nossa dissertação.

interior da dimensão de valor dos produtos de seus trabalhos; ao passo que na própria *forma* desse trabalho *abstraído* de suas qualidades distintas todos os outros trabalhadores se equivalem entre si como meras forças de trabalho passíveis de serem *vendidas como mercadorias*. Isto é, mero trabalho privado equivalente a qualquer outro, permutável por qualquer outro tipo de trabalho, como tal, massa amorfa de trabalho indiferenciado passível de ser precificado.

A igualdade dos diferentes tipos de trabalho na forma *abstrata* consiste numa *abstração real*, em que são *reduzidos* todos estes trabalhos ao caráter comum de mera força de trabalho. Já aqui se pode ver claramente que o fetichismo consiste precisamente em converter as relações sociais entre os trabalhos privados não em relações *diretamente* sociais entre pessoas com seus próprios trabalhos, mas em relações *reificadas* entre pessoas e relações sociais entre coisas. A única forma possível existente nessa sociabilidade para a relação humana passa por vender determinada quantia de tempo de trabalho, de tempo de vida, portanto, em troca de uma quantia determinada de dinheiro. Esta dimensão social se equivale ao próprio estatuto do *sentido social* da produção material, que é destinar produtos para serem trocados por dinheiro. Assim, o trabalho assume uma forma abstrata em razão de ser o único vínculo possível entre os sujeitos sociais numa sociedade de produtores independentes de mercadorias. Sua *abstração* decorre de uma *redução* dos diferentes trabalhos ao caráter comum de mero dispêndio de *força humana de trabalho*, razão pela qual a socialização dos sujeitos encontra-se sob uma forma *indireta*, já que 1) seja o que for que a mercadoria que vendemos conseguir *através* do tempo de nossa vidas dedicados a formá-la, seu valor vai determinar a relação social que estabeleceremos com os demais; 2) o resultado dessa venda vai condicionar o nível de socialização que teremos; 3) trabalhamos para produzir mercadorias que encontram no mercado seus agentes consumidores, sejam elas de que natureza for, provenham do estômago ou da fantasia.

Em nosso caso hipotético do produtor de camisas, demonstramos que seu trabalho é concreto e útil por produzir esse bem de uso. Mas quando o produtor leva este produto ao mercado e o converte em mercadoria, este produto assume certas "virtudes",[116] tal como seu trabalho assume outra forma, pois é ao mesmo tempo *abstrato e terrivelmente alheio*. Seu trabalho está "regulado" por processos que lhe escapam e será o trabalho abstrato que ao final

[116]Esclareço ao leitor a origem de nossas adjetivações. "[...] *Na medida que a propriedade sobre coisas é uma condição para o estabelecimento de relações de produção diretas entre as pessoas, parece que a coisa mesma possui a capacidade, a virtude, de estabelecer relações de produção*. Se essa determinada coisa dá a seu proprietário a possibilidade de manter relações de troca com qualquer outro, então a coisa possui a virtude especial de intercambiabilidade, ela tem "valor"." (RUBIN, 1987, p. 34. Grifo meu).

assumirá a preponderância tanto com relação a seu trabalho útil quanto com relação a seu produto e a todos os outros trabalhos e produtos.[117] Na sociabilidade capitalista, os indivíduos estão *subsumidos* à produção que existe fora deles como uma fatalidade, não havendo *controle consciente* desses ramos sociais de trabalho que se dividem entre si. Nenhum produtor individual de camisas sabe de antemão a quantidade necessária que deverá produzir para "abastecer" a sociedade, ou sequer tem ideia da quantidade de camisas produzida em determinado momento por todos os outros produtores "concorrentes". Ele quer vendê-la seja lá a quem for para utilizar da maneira que for. Seja o comprador um rico industrial ou um pobre miserável, seja para usá-la como pano de chão ou para presentear alguém, o que ele vende está para além de quem seja seu consumidor, desde que este pague o preço indicado pela mercadoria exposta.[118] De modo que esse produtor individual de camisas está "governado" por um processo de "regulação" sempre perturbado, sempre em crise. Ora sua produção se eleva a ponto de exceder a demanda concreta da qual resulta sua atividade concreta (superprodução), ora sua produção é inferior a esta (subprodução). Mas isso não é nenhum defeito, antes aquilo que faz dessa forma a modalidade adequada "a um modo de produção em que a regra só se pode impor como a lei média do desregramento que se aplica cegamente" (MARX, *Op. cit*., p. 177).

De tal maneira que, para a *consciência reificada* que toma as relações de produção apenas em sua imediaticidade, a objetividade de "valor" dos produtos do trabalho *aparenta* pertencer à propriedade natural do objeto, uma propriedade que parece vincular pessoas mediante uma objetividade imanente ao seu corpo-mercadoria. Porém, quando colocadas sob a analítica que depura e delimita a especificação dos objetos postos em relação de troca, na qual o dinheiro é seu intermediário, o que se encontra é algo muito diverso.

Se estampada em uma vitrine situa-se uma camisa de cores verdes, ornada com mensagens atraentes que asseveram o quanto ela é aconchegante e maleável, e logo acima vemos o estandarte de um rótulo colocado pelo vendedor em que está escrito "R$ 80", podemos constatar uma diferença de grau entre tal estampa e o produto útil que lhe

[117]"[...] No século XIX, milhões de artesãos autônomos experimentaram os efeitos dessa abstração do trabalho socialmente necessário, quando se arruinavam, isto é, quando experimentavam na prática as suas consequências concretas, sem terem a mínima ideia de encontrar-se diante de uma abstração realizada pelo processo social. Essa abstração tem a mesma dureza ontológica da facticidade, digamos, de um automóvel que atropela uma pessoa." Apud. FORTES. R. [LUKÁCS. G. OGS I, 590/OSS I, 295]

[118]"Toda sociedade baseada numa divisão do trabalho desenvolvida supõe, necessariamente, certa distribuição do trabalho social entre os vários ramos da produção. Todo sistema com divisão de trabalho é, ao mesmo tempo, um sistema com distribuição de trabalho. Na sociedade comunista primitiva, na família patriarcal camponesa, ou na sociedade socialista, o trabalho de todos os membros de uma determinada unidade econômica é distribuído de antemão, e conscientemente, entre as tarefas individuais, segundo o caráter das necessidades dos membros do grupo e o nível de produtividade do trabalho." (RUBIN, 1987, p. 79).

corresponde. Pois as propriedades *sensíveis* do objeto (a camisa) oferecem ao seu possível comprador uma informação acerca dos aspectos deste objeto - verde, com mensagens atraentes etc. -; oferecem, portanto, certo conteúdo inerente àquele objeto posto a venda. De tal modo que os aspectos e características técnicas da camisa se exibem com toda a sofisticação para o conhecedor do *trabalho concreto* feito pelo alfaiate. Neste caso, a camisa exibe os traços técnicos do processo de sua feitura, e o cliente pode, inclusive, mensurar certa ideia acerca da matéria-prima utilizada, sua origem, local de distribuição, telefones etc. Mas não importa quanto tempo se dedique a apreender a camisa na prateleira sob tais nuances, ele jamais conseguirá apreender as *relações sociais de produção entre os diversos produtores desta camisa*. Ele não saberá se o alfaiate em questão é ou não independente, se é experiente ou aprendiz, se é um trabalhador assalariado ou se barbaramente explorado, ademais de não poder captar as *condições sociais* que envolveram a distribuição deste produto em específico nesse mercado em específico, com o qual teve contato. As características da camisa quando expressas pelo cifrão de "R$ 80" são de uma natureza *suprassensível*, inteiramente distinta de sua forma material e concreta. Tal cifra expressa que a camisa é uma *mercadoria*, que é produzida, portanto, *para a venda*, e que seu produtor está *vinculado* a múltiplos outros membros da sociedade que, como ele, compõe-se de relações de produção entre possuidores privados de mercadoria; e, principalmente, que a circunstância peculiar na qual a camisa é exposta expressa uma *forma social* determinada, a forma mercantil, produzida por um *trabalho abstrato*, indiferenciado.

> *Os homens não relacionam entre si seus produtos do trabalho como valores por considerarem essas coisas meros invólucros materiais de trabalho humano de mesmo tipo. Ao contrário. Porque equiparam entre si seus produtos de diferentes tipos na troca, como valores, eles equiparam entre si seus diferentes trabalhos como trabalho humano. Eles não sabem disso, mas o fazem*. Pois na testa do valor não vai escrito o que ele é. Mais tarde, os homens tentam decifrar o sentido desse hieróglifo, desvelar o segredo de seu próprio produto social, pois a determinação dos objetos de uso como valores é seu produto social tanto quanto a linguagem. *A descoberta científica tardia de que os produtos do trabalho, como valores, são meras expressões materiais do trabalho humano despendido em sua produção fez época na história do desenvolvimento da humanidade, mas de modo algum elimina a aparência objetiva do caráter social do trabalho.* O que é válido apenas para essa forma particular de produção, a produção de mercadorias – isto é, o fato de que o caráter especificamente social dos trabalhos privados, independentes entre si, consiste em sua igualdade como trabalho humano e assume a forma do caráter de valor dos produtos do trabalho -, continua a aparecer, para aqueles que se encontram no interior das relações de produção das mercadorias, como algo definitivo, mesmo depois daquela descoberta, do mesmo modo como a decomposição científica do ar em seus elementos deixou intacta a forma do ar como forma física corpórea (MARX, 2013, p. 149. Grifo meu).

Na sociedade em que reina o modo de produção capitalista, os sujeitos sociais não controlam a forma da produção, da distribuição e do consumo dos bens; eles não relacionam entre si os produtos de seus trabalhos como valores por considerarem esses produtos "meros invólucros materiais de trabalho humano do mesmo tipo". Ao contrário. A dimensão socializante que vigora em suas relações recíprocas decorre da forma social específica em que trocam estes bens e é esta dimensão que iguala os diferentes trabalhos que as produziram. Isto é, os sujeitos passam a se socializarem entre si *através* do vínculo social estabelecido pelas próprias coisas em suas relações de troca, e os diferentes trabalhos que as geraram passam a ser *cristalizados* na forma destas coisas em suas relações de troca. Por isto os sujeitos se convertem em meros *suportes* desta relação,[119] a qual concentra toda a diversidade de sujeitos e seus distintos trabalhos na forma de valor assumida por seus produtos na relação de troca.

Com efeito, é a troca que permite o estatuto de socialização possível entre os sujeitos e seus trabalhos, e não o contrário. Isto é, não interagem enquanto sujeitos *livres* estabelecendo relações recíprocas entre si mediante o fato de controlarem *racionalmente* a forma social que é estabelecida pela troca dos produtos de seus trabalhos. Mesmo que não saibam disso, mesmo que estejam *indiretamente* vinculados entre si *em razão das coisas*, assim o fazem. A dimensão de valor das coisas na relação de troca os iguala, os converte em meros artefatos destas relações. Por não controlarem racionalmente o produto de seus trabalhos e por a produção social reger-se por leis que lhes escapam, sua socialização depende destas coisas para se efetivar. Não são os homens que assumem o grau de portadores de suas relações recíprocas; são as próprias coisas em suas relações de troca que assumem o grau de *portarem* as relações sociais entre os distintos produtores. É claro que os homens podem estabelecer contato social entre si, movidos por uma miríade de motivações diversas. Todavia, *nenhuma possibilidade* lhes é reservada para este contato *que não passe* por relações de troca entre produtos de distintos trabalhos. São estes distintos trabalhos que acabam *subordinados* a uma mesma dimensão e restritos a esta como a variante *fetichista* de estatuir o relacionamento social dos seres humanos entre si.

Em verdade, são os próprios homens que desenvolvem estas relações de troca entre os produtos de seus próprios trabalhos. Mas esta relação se desenvolve fora de seu controle e

---

[119]"Para relacionar essas coisas umas com as outras como mercadorias, seus guardiões tem de estabelecer relações uns com outros como pessoas cuja vontade reside nessas coisas e agir de modo tal que um só pode se apropriar da mercadoria alheia e alienar a sua própria em concordância com a vontade do outro [...] ***Aqui, as pessoas existem umas para as outras apenas como representantes de mercadorias e, por conseguinte, como possuidores de mercadorias [...] veremos que as máscaras econômicas das pessoas não passam de personificação das relações econômicas, e que as pessoas se defrontam umas com as outras como suportes [Träger] dessas relações***." (MARX, 2013, p. 160. Grifo meu).

passa a reger o imperativo de suas socializações mútuas; estas relações se erguem diante deles *autonomamente* e passam a regê-los como produto das mesmas. Ao perderem o controle racional sobre estas relações de produção que eles próprios estabeleceram, passam elas a controlarem os impulsos e motivações de suas próprias relações sociais. Desse modo, ainda que a descoberta científica *tardia* traduza o fato de que os produtos do trabalho, como valores, sejam meras expressões materiais do trabalho humano despendido em sua produção e decifre, portanto, o *segredo* por detrás da forma-mercadoria, ainda assim a consciência dos produtores passa a ser regida pela aparência objetiva do caráter social que assume o trabalho na forma de valor dos seus produtos.

Torna-se claro, portanto, que a *cristalização* das relações sociais entre os homens não emerge mediante o costume da repetição, mas da *estrutura interna* específica da economia mercantil; o fetichismo não *incide* somente nas consciências, mas emerge da objetividade social.

Por isto que, na prática cotidiana das trocas, o que interessa *imediatamente* aos agentes que fazem as mercadorias circularem é a modalidade específica da qual decorre suas proporções. Eles se interessam exclusivamente pela modalidade dessa proporção de valores entre os produtos. Quem sejam os participantes é absolutamente secundário. Negócio é negócio. Mas assim que estas proporções de valores alcançam certa solidez, elas passam a se *cristalizar* nestes objetos equiparados, *aparecendo* como se derivassem de seus próprios aspectos corpóreos. Neste caso, qualquer produto equivalente a qualquer preço passa a expressar uma relação restrita aos mesmos, os quais reúnem e vinculam os agentes na razão desta relação de valor.

Embora esta solidez decorra *aparentemente* do hábito social do intercâmbio, as mercadorias na verdade só se ossificam como tais pelo fato de serem *subsumidas* a uma relação de valor que se fixa por meio de sua atuação como grandezas do trabalho socialmente necessário que as gerou; que, porém, permanece *obscurecido* nas próprias coisas em relações de troca umas com as outras. Acaba que esta relação mesma esgota o conteúdo social de sua produção, *aparecendo* aos agentes da troca como se o valor proporcional que incorporam decorresse de si próprias. Todavia, suas grandezas de valor variam permanentemente, independentes da vontade, da previsão e da ação dos agentes que realizam a troca.

Desse modo, encontram-se dominados pelas relações sociais que as próprias coisas estabelecem, já que na "testa" dos produtos como valores não está escrito o que eles de fato são; por isso a *analogia* com a linguagem, em que as palavras utilizadas na comunicação, criadas pelos homens a partir do intercâmbio prático entre suas relações, acabam por se

deslocar e tomar uma existência a parte deles, como se tivessem existência própria, junto ao significado etimológico de suas origens que permanecem nelas oculto.[120]

Essa descoberta teórica de Marx é uma *determinação social do pensamento*, porque pressupõe o pleno desenvolvimento da produção de mercadorias, em cuja noção científica repousa seu fundamento real e racional.[121]

> *A determinação da grandeza de valor por meio do tempo de trabalho é, portanto, um segredo que se esconde sob os movimentos manifestos dos valores relativos das mercadorias*. *Sua descoberta elimina dos produtos do trabalho a aparência* da determinação meramente contingente das grandezas de valor, *mas não elimina em absoluto sua forma reificada* (MARX, *Op. cit*. Grifo meu).

A dimensão propriamente do fetichismo da mercadoria penetra os vários âmbitos em que se manifestam os diferentes tipos de trabalho, os quais são constantemente reduzidos a uma medida socialmente proporcional. Quanto mais se desenvolve a divisão social do trabalho, portanto, mais se desenvolve o caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias; mais os produtores se encontram dominados pelas coisas, as quais se impõem com a força de uma lei natural reguladora em suas relações recíprocas. A determinação da grandeza de valor dos produtos por meio do tempo de trabalho, diz Marx, "é um *segredo que se esconde sob os movimentos manifestos dos valores relativos das mercadorias*". O fato de serem os produtos determinados por meio do tempo de trabalho é uma descoberta que "elimina dos produtos do trabalho *a aparência da determinação meramente contingente das grandezas de valor, mas não elimina em absoluto sua forma reificada*" (MARX, 2013). O fetichismo, enquanto *descoberta teórica*, constitui propriamente a dimensão da *essência* por detrás dessa *aparente* determinação contingente das grandezas de valor que as mercadorias constantemente recebem. Sua descoberta elimina essa *aparência*, mas não elimina sua forma

[120]Diz Marx: " Pois na testa do valor não vai escrito o que ele é. Mais tarde, os homens tentam decifrar o sentido desse hieróglifo, desvelar o segredo de seu próprio produto social, pois a determinação dos objetos de uso como valores é seu produto social tanto quanto a linguagem." Isto é, os homens criam através das palavras uma forma de comunicar-se uns com os outros *em decorrência da necessidade do intercâmbio humano*. Porém, este intercâmbio e a relação de linguagem estabelecida nesta relação surgem em decorrência de uma relação material das pessoas umas com as outras. A linguagem surge dessa determinação material, a qual tem nas palavras um sentido atribuído naturalmente pelas pessoas na comunicação. Na *Ideologia Alemã*, Marx situa esta questão de maneira muito mais clara do que nesta passagem. Cito: "Somente agora, [...] descobrimos que o homem tem também "consciência". Mas esta também não é, desde o início, consciência "pura". *O "espírito" sofre, desde o início, a maldição de estar "contaminado" pela matéria*, que, aqui, se manifesta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, em suma, sob a forma de linguagem." (MARX; ENGELS, 2007, p. 34. Grifo meu).

[121]"A universalidade do quadro emergente é, pois, a do sujeito ativo situado em face de objetos mutantes, de individualidades cognoscitivas, geradas em tempos e lugares sociais, diante da processualidade entificadora das coisas materiais e espirituais, igualmente societárias. Em decorrência, a conjunção cognitiva ideal depende do encontro entre um sujeito plasmado em *posição* adequada à objetivação científica, ou seja, portador de *ótica* social em condição subjetiva de isenção, e de um objeto desenvolvido, isto é, perfilado na *energia* de seu complexo categorial estruturalmente arrematado." (CHASIN, 2009, p. 121).

reificada, em razão dessa forma só poder ser eliminada mediante a organização dos homens no processo produtivo da vida social de maneira verdadeiramente social. Quando estes passarem a controlar o conteúdo social de suas próprias objetivações, o estranhamento gerado pela forma-mercadoria pode não terminar em absoluto, mas é certamente o primeiro passo para o vislumbre de uma nova sociabilidade, na qual os homens, de fato, sejam eles mesmos os portadores destas coisas, e não o contrário.

Vê-se, por outro lado, como é central a eliminação dessa *aparência*, em cujo fetichismo *inseparável* dos produtos produzidos como mercadorias trata sempre de reiterar. Isso demonstra como essa questão é central para Marx, em se tratando do fato de que eliminar de sua analítica o problema do fetichismo equivale a capitular diante da *aparente* determinação meramente contingente das grandezas de valor inscritas nas próprias coisas; é capitular ao fetichismo e assistir às suas implicações nas relações humanas com passiva "neutralidade". A incidência do problema do fetichismo na análise de Marx do duplo caráter do trabalho constitui propriamente sua grande contribuição.[122] Eliminar esse problema do marxismo equivale a eliminar um dos pilares fundamentais da contribuição de Marx. Mais: capitular diante do fetichismo equivale a tomar o valor que as coisas recebem como se proviesse dessas próprias coisas, cuja variação constante é tida por "natural". Mas não se pense que basta tão somente o esclarecimento referente ao segredo que se esconde por trás desta relação entre coisas para que esta relação mesma perca esse caráter. A descoberta teórica de Marx[123] do problema do fetichismo, pode-se dizer, assiste à sua teorização em sentido amplo; primeiramente pelo fato de *coroar* todo o primeiro capítulo d'O capital, em cujo cerne de sua teoria do valor-trabalho é parte constitutiva do esclarecimento que pretende demonstrar a *essência* da relação humana por detrás da *aparência da forma social assumida pelas coisas*; segundo por ser precisamente este pilar fundamental de sua descoberta a "linha de força" que pretenderá esclarecer a *essência* da relação de *exploração* que reveste a produção capitalista capaz de eliminar a *aparência* de que o mais-valor seja gerado na circulação; e terceiro, de ser precisamente este salto teórico para além da *aparência dos fenômenos* o traço *vertebral* da

[122]"*Fui quem primeiro analisou e pôs em evidência essa natureza dupla do trabalho contido na mercadoria*. Para compreender a economia política, é *essencial* conhecer essa questão" (MARX, 2012, p. 63. Grifo meu).

[123]Descoberta teórica que assiste a um itinerário de investigação extremamente amplo na vida de Marx. Por isto a ressalva: Marx não partiu do "conceito" de fetichismo para entender a mercadoria. Ele diz, no prefácio a *O capital*: "Sem dúvida, deve-se distinguir o modo de exposição, segundo sua forma, do modo de investigação. A investigação tem de se apropriar da matéria [*Stoff*] em seus detalhes, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e *rastrear seu nexo interno.* Somente depois de consumado tal trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Se isso é realizado com sucesso, e se a vida da matéria é agora refletida idealmente, o observador pode ter a impressão de se encontrar diante de uma construção a priori." (MARX, *Op. cit*., "Prefácio" p. 129. Grifo meu).

analítica marxiana, cuja delimitação da modalidade assumida pela relação humana no marco do capitalismo trata de parametrar como *um dos elementos centrais de sua teoria social*; embora a chave analítica seja a análise da mercadoria, o fetichismo é o efeito da relação social do valor, é a forma cabal do complexo articulado pelo momento preponderante do valor.

Além do mais, a temática do fetichismo assiste à denúncia de Marx acerca dos limites teóricos estruturais atrelados à economia política. Pretende demonstrar a especificidade das categorias da economia burguesa, em cuja forma de pensamento socialmente válida repousa na *forma social* específica em que objetivamente as relações humanas assumem um caráter *reificado*. De maneira que a exposição teórica do fetichismo assiste a um duplo horizonte referencial: pretende expor a peculiaridade do trabalho que produz mercadorias, articulando a *forma social* específica em que vigora essa produção, atrelada aos *efeitos* sociais que se reproduzem nas relações humanas, no que tange ao processo de sua organização social efetiva, no intuito de *delimitar* de forma científica que a dimensão fetichista *inseparável* da produção de mercadorias é decorrência da modalidade da produção social mercantil-capitalista. Ao mesmo tempo, pretende Marx fundamentar uma *crítica* teórica radical da forma segundo a qual a economia política burguesa é motivada a pensar a realidade social de maneira *mistificada*, em decorrência da ausência da *historicidade concreta* que reveste o estágio da produção social nesta etapa histórica específica: a produção mercantil-capitalista. Através da capitulação às *aparências* superficiais das relações de produção entre as pessoas, tomadas de forma alheia, a economia política investiga os aspectos "prontos e acabados" das relações de produção, sem captar a especificidade de seu caráter histórico-social. Ao procederem desta maneira, sucumbem à sua "naturalização" e consequentemente *mistificam* o caráter real da relação. A economia política lida muito bem com os nexos externos dos fenômenos econômicos, mas é incapaz de lidar com seus nexos internos, precisamente porque estes nexos são constituídos por relações de produção estabelecidas entre as pessoas no marco da específica etapa histórica do capitalismo, o que por sua vez torna suas análises pertencentes à modalidade segundo a qual a *reificação* das relações de produção entre as pessoas assume um caráter a-histórico, sempre existente e jamais superável.[124]

[124]"Ele (Marx) não tinha isso em mente quando estabeleceu uma oposição entre os nexos internos e os nexos externos de um fenômeno. O método da abstração é comum a Marx e a muitos de seus predecessores, inclusive Ricardo. Mas foi Marx quem introduziu um método sociológico na economia política. Este método trata as categorias materiais como reflexos das relações de produção entre as pessoas. É desta natureza social das categorias materiais que Marx viu seus "nexos internos". Os economistas vulgares estudam apenas as aparências exteriores, que são "alheadas" das relações econômicas, isto é, estudam a forma objetivada, pronta, das coisas, sem captar seu caráter social. Eles veem o processo de "personificação" das coisas que ocorre na superfície da vida econômica, mas não tem ideia do processo de "reificação das relações de produção" entre as pessoas. [...]

> *Ora, são justamente essas formas que constituem as categorias da economia burguesa. Trata-se de formas de pensamento socialmente válidas e, portanto, dotadas de objetividade para as relações de produção desse modo social de produção historicamente determinado, a produção de mercadorias*. ***Por isso, todo o misticismo do mundo das mercadorias, toda a mágica e a assombração que anuviam os produtos do trabalho na base da produção de mercadorias desaparecem imediatamente, tão logo nos refugiemos em outras formas de produção*** (MARX, *Op. cit*., p. 151. Grifo meu).

A *crítica* de Marx tem em vista, como se vê, o próprio fetichismo atrelado às concepções dos economistas, as quais ele denomina de "robinsonada". Um termo que apesar de seu uso associar-se ao nome de uma personagem literária, articula-se por inteiro à maneira peculiar em que vigora seu *misticismo*.[125] A economia política, segundo Marx, "ama robinsonadas" (*Op. cit*.), isto é, toma sempre a realidade a partir de imputações arbitrárias oriundas da concepção teórica refém de indivíduos isolados, dotados de certas necessidades e qualidades, as quais estão sempre fundadas na figura do burguês solitário, que empreende diversas atividades por si próprio sem a dependência de ninguém a não ser de seu "talento natural" pelo progresso, na ocasião de representar toda a história humana em seu comportamento de burguês empreendedor. No mais, apesar de suas variadas disposições administrativas, em que pese o caráter de suas ocupações singulares, a "robinsonada" mais característica que pratica a economia política é a de que os sujeitos sociais sejam movidos tão somente por interesses egoístas, os quais em sua maior parte se constituem como sua verdadeira e única insígnia: a de manter relações comerciais. A figura de "Robinson"[126] é na verdade a metáfora marxiana representativa do fetichismo que a economia política burguesa incorpora como sua característica sintética; estas se objetivam na forma em que a própria sociedade moderna assim se estrutura. Nessa sociedade, "Robinson Crusoé" é mais do que tão somente uma figura de linguagem; é na verdade o caráter social assumido pelos indivíduos enquanto *representantes* sociais das relações de produção.

Assim, as relações de produção entre as pessoas parecem depender da forma social das coisas, e não o oposto." (RUBIN, 1987, p. 40).

[125]Aliás, este termo tem profunda ressonância com uma série de outros, em que Marx ratifica sua crítica às concepções de mundo que ostentam os economistas políticos. Nos *Grundrisse*, por exemplo, Marx nomeia de "materialismo tosco" a aceitação da aparência dos fenômenos como parte expressiva do fetichismo atrelado à maneira segundo a qual a realidade é tomada de forma "pronta e acabada", sem que a historicidade concreta incida como fundamento da análise. Veremos em nosso próximo capítulo como o *sentido* do termo "robinsonada" é radicalmente o mesmo, em se tratando do termo "materialismo tosco", quando de nossa análise do problema do fetichismo nos *Grundrisse*.

[126]"*Robinson Crusoe* é um romance escrito por Daniel Defoe e publicado originalmente em 1719 no Reino Unido. Epistolar, confessional e didática em seu tom, a obra é a autobiografia fictícia do personagem-título, um náufrago que passou 28 anos em uma remota ilha tropical próxima a Trinidad, encontrando canibais, cativos e revoltosos antes de ser resgatado. O livro foi originalmente publicado na forma de folhetins em *The Daily Post*, sendo o primeiro romance-folhetim." (ROBINSON Crusoé, 2018).

Nessa sociedade, os indivíduos estão de fato isolados. O contato social que eles estabelecem entre si é subordinado a um único caráter: o caráter de valor dos produtos de seus trabalhos. Ser proprietário privado de mercadorias constitui a modalidade específica segundo a qual nos relacionamos socialmente. A *unidimensionalidade* dos diferentes trabalhos a uma *forma abstrata* pressupõe que os diferentes produtores de distintas coisas se relacionem socialmente entre si praticamente de forma "robinsonante". O aspecto de *imediaticidade* que assume o caráter de valor dos produtos do trabalho para os homens converte a própria sociedade em um reduto de indivíduos indiferentes entre si, os quais socializam os conteúdos de seus trabalhos de forma *indireta*, precisamente na razão em que se encontram todos homogeneizados enquanto produtores privados de coisas. A "robinsonada" que pratica a economia política é algo inerente ao formato social da relação humana na sociedade em que vigora o modo de produção capitalista. De modo que o "individualismo" presente na figura de "Robinson", atrelado à maneira *sui generis* em que a economia política sucumbe ao *misticismo* de tomar estas determinadas relações dos homens como se fossem eternas é parte da denúncia de Marx às razões *concretas e materiais desse misticismo teórico*, de maneira alguma restrito aos economistas, mas parte fundante e fundada da própria consciência *reificada* dos sujeitos sociais concretos.

> A reflexão sobre as formas da vida humana, e assim também sua análise científica, percorre um caminho contrário ao do desenvolvimento real. Ela começa *post festum* e, por conseguinte, com os resultados prontos do processo de desenvolvimento. *As formas que rotulam os produtos do trabalho como mercadorias, e, portanto, são pressupostas à circulação das mercadorias, já possuem a solidez de formas naturais da vida social antes que os homens procurem esclarecer-se não sobre o caráter histórico dessas formas – que eles, antes, já consideram imutáveis -, mas sobre seu conteúdo* (MARX, *Op. cit*., p. 150. Grifo meu).

"Robinson" é mais do que apenas um jargão. É neste aspecto a "máscara" social específica que assumem os sujeitos sociais concretos e parte correlata da *ideologia* deste modo de produção. O termo trata de denunciar a ignomínia tornando-a ainda mais ignominiosa, porque sua denúncia é a denúncia acerca do "tipo social" incorporado pelas pessoas enquanto *representantes* sociais de coisas, cujo único emblema característico para as mesmas consiste em sua motivação por travar relações de troca comercial. Tal a miséria, cuja única personalidade conflagrada e assumida pelos sujeitos é a de serem produtores privados, vendedores e consumidores de coisas.

É desse modo que a especificidade da crítica marxiana *ao fetichismo* praticado tanto teoricamente quanto motivado por razões de ordem concreta, objetiva, consiste em

sobreordenar o complexo categorial da sociedade burguesa produtora dos mais variados tipos de "robinsonadas" a contextos históricos os quais mira delimitar; isto é, mira *correlacionar* ao modo de produção burguês modos de produção anteriores, diagramando uma plataforma setorial de *crítica universal* da sociabilidade capitalista e da especificidade de seus agentes, em relação a outros modos de produção, que encontram no tema do fetichismo seu componente incisivamente posto, tanto subjetiva quanto objetivamente. De modo que a crítica marxiana do capitalismo passa pelo problema das "robinsonadas" da economia política não como "figura de linguagem", como um "termo" casual ou coisas que tais. Mas assevera sua especificação no interior da sociedade mercantil-capitalista.

> *Saltemos, então, da iluminada ilha de Robinson para a sombria Idade Média europeia. Em vez do homem independente, aqui só encontramos homens dependentes* – servos e senhores feudais, vassalos e suseranos, leigos e clérigos. A dependência pessoal caracteriza tanto as relações sociais da produção material quanto as esferas da vida erguidas sobre elas. *Mas é justamente porque as relações pessoais de dependência constituem a base social dada que os trabalhos e seus produtos não precisam assumir uma forma fantástica distinta de sua realidade*. Eles entram na engrenagem social como serviços e prestações *in natura*. *A forma natural do trabalho, sua particularidade – é aqui sua forma imediatamente social*. A corveia é medida pelo tempo tanto quanto o é o trabalho que produz mercadorias, mas cada servo sabe que o que ele despende a serviço de seu senhor é uma quantidade determinada de sua força pessoal de trabalho. O dízimo a ser pago ao padre é mais claro do que a benção do padre. ***Julguem-se como se queiram as máscaras atrás das quais os homens aqui se confrontam, o fato é que as relações sociais das pessoas em seus trabalhos aparecem como suas próprias relações pessoais e não se encontram travestidas em relações sociais entre coisas, entre produtos de trabalho*** (MARX, *Op. cit*., p. 152. Grifo meu).

A especificidade da correlação destes períodos históricos, em se tratando do fato de estarem *no interior da seção sobre o fetichismo da mercadoria e seu segredo*, dá conta de especificar que, na verdade, esta seção representa muito mais do que apenas uma "conclusão" analítica de longo alcance, como já demonstramos. Ela reúne de forma sintética a própria concepção *materialista da história*, cuja progressão pretende especificar da maneira mais simples possível o vislumbre teórico de Marx acerca da própria transição ao socialismo enquanto modalidade de organização social superior.

Não é por acaso, portanto, que ele *avança* nesta temática incorporando a *historicidade* como elemento capaz não apenas de *superar* as visões distorcidas propaladas pela economia política burguesa, como também avança mediante o fato desta seção incorporar uma concepção histórica *sui generis*; a concepção *materialista*. Esta seção está expondo de forma originalmente *sintética* o fulcro do pensamento *crítico-revolucionário* ao fetichismo e o vislumbre teórico a que assiste deita suas raízes na *projeção* de uma nova forma de

sociabilidade. Por isto o recurso assim exposto, ao correlacionar a sociedade moderna à sociedade medieval, o que demonstra que o capitalismo é um fenômeno histórico transitável, de maneira alguma consolida para si de forma absoluta a história.[127] Desse modo, o "saltar" da iluminada ilha de "Robinson" para a sombria Idade Média pretende demarcar a *posição* marxiana no que diz respeito à *especificidade* histórica do capitalismo, ao mesmo tempo em que pretende especificar a *diferença específica* deste modo de produção em relação aos anteriores.

No exame de outras modalidades de produção social, como é o caso do feudalismo, em vez de homens produtores privados de mercadorias, *formalmente independentes* uns dos outros, encontramos homens *radicalmente* dependentes uns dos outros. Essa *dependência* caracteriza tanto as relações sociais de produção material como também as formas ideais que caracterizam a vida social erguida sobre elas. A "robinsonada", portanto, pressupõe o desenvolvimento de uma forma social que a legitime como tal: a forma burguesa. Dentre outras razões, é *também* a partir desta *diferença específica* que Marx irá delimitar os motivos reais que contrastam o fato de que na Idade Média as relações de dependência entre as pessoas constituem a *base social dada* e que os trabalhos e os produtos deles decorrentes não tenham de assumir uma forma fantástica distinta de sua realidade - *não existe nessa forma social a figura do indivíduo isolado.* Encontram-se todos numa relação de dependência mútua, decorrente da forma social em que os diferentes serviços se determinam como prestações in natura. Isto é, mediante o estabelecimento das relações entre os distintos trabalhos a um conteúdo imediatamente social entre os produtores e não de forma *indiretamente* social, através de mercadorias; aqui os produtos do trabalho se patenteiam como tais, sem a aderência de "valores".

Isto é, segundo Marx, as formas pré-capitalistas, a exemplo da Idade Média *europeia*, estão constituídas por elos de produção material fundados na dependência recíproca dos produtores entre si, e é precisamente por isso que seus produtos não precisam assumir uma forma fantástica distinta de sua realidade. Esta é, dentre outras, a razão segundo a qual Marx antepõe à época burguesa a *delimitação* de sua *especificidade*. Todavia, este movimento de idas e vindas em períodos históricos, pretende demarcar a maneira peculiar de superar o fetichismo inscrito nas categorias econômicas e simultaneamente trata de especificar que o

[127]Pelo caminhar de nossas considerações, o leitor pode supor que este é o centro nervoso de onde tudo se extrai. Mas não é o caso. É a abstração analítica inicial, que, se não for completada com a análise de cada momento da sociabilidade, fica como uma abstração solta e vazia. Queremos apenas ressaltar o caráter de síntese expresso pela temática, que assiste ao período de maior maturidade marxiana: 1873.

fenômeno *estritamente pertencente* ao período histórico mercantil-capitalista é o fenômeno da *reificação*, o qual não guarda similaridade com nenhum outro período histórico a não ser este.

> Um exemplo mais próximo é o da indústria rural e patriarcal de uma família camponesa que, para seu próprio sustento, produz cereais, gado, fio, linho, peças de roupa etc. Essas coisas diversas confrontam-se com a família como diferentes produtos de seu trabalho familiar, mas não umas com as outras como mercadorias. Os diferentes trabalhos que criam esses produtos, a lavoura, a pecuária, a fiação, a tecelagem, a alfaiataria etc., são, em sua forma natural, funções sociais, por serem funções da família, que, do mesmo modo como a produção de mercadorias, possui sua própria divisão natural-espontânea do trabalho. As diferenças entre sexo e idade, assim como das condições naturais do trabalho, variáveis de acordo com as estações do ano, regulam a distribuição do trabalho na família e do tempo de trabalho entre seus membros individuais. Aqui, no entanto, o dispêndio das forças individuais de trabalho, medido por sua duração, aparece desde o início como determinação social dos próprios trabalhos, uma vez que as forças de trabalho individuais atuam, desde o início, apenas como órgãos da força comum de trabalho da família (MARX, *Op. cit.*, p. 153).

Expõe-se claramente na seção sobre o fetichismo da mercadoria todo um conjunto de temas correlatos. Esta seção, como salientamos, expressa um aspecto nodal da obra de Marx: a *crítica* da economia política. Porém, esta crítica projeta um horizonte muito maior do que apenas a denúncia. Consiste esta seção na exposição da *plataforma teórica* capaz de a um só tempo radicalizar o teor da crítica às categorias da economia política burguesa, ao mesmo tempo em que vislumbra a transição para uma sociabilidade de homens livres, em cujo conteúdo avança *para além* do fetichismo impregnado na produção de mercadorias, esclarecendo que não pode haver esta forma social da *liberdade efetiva* mantendo-se na base a produção de mercadorias. Em última instância, a eliminação consciente das esferas do fetichismo, posto pela *reificação*, é um dos componentes primários da *revolução societária* em larga escala.

O exemplo mais próximo situado por Marx é o de imaginarmos uma cooperativa de camponeses rurais que atua para o sustento de sua comunidade, no controle artesanal e manufatureiro de seus trabalhos; uma cooperativa que produz roupas, instrumentos musicais, comidas típicas etc. Esses produtos diversos se confrontam entre si como produtos *diretos* de sua comunidade camponesa, constituindo um cristal inteiramente singular de suas objetivações, que passam a ter uso *social* e combinado. Tais produtos não atravessam uma realidade bifronte, eles se constituem em sua unidade integral, pois são formas de objetivações humanas desprovidas de uma realidade suprassensível que atua por sob elas. Diferente, portanto, quando se compara os diferentes trabalhos que criariam esses produtos diversos pelo alfaiate, luthier, gastrônomos típicos etc., pois por ser uma forma conjunta e

natural de funções sociais demarcadas pelos produtores não se comparam como mercadorias. Nessa sociabilidade, o dispêndio das forças individuais de trabalho, também medido por sua duração, como na produção de mercadorias, aparece desde o início como *determinação social dos próprios trabalhos*; não havendo a mesma duplicidade incidente nos trabalhos como na produção de mercadorias, a qual é específica do período histórico da época burguesa.

> *Por fim, imaginemos uma associação de homens livres, que trabalhem com meios de produção coletivos e que conscientemente despendam suas forças de trabalho individuais como uma única força social de trabalho*. ***Todas as determinações do trabalho de Robinson reaparecem aqui, mas agora como determinações sociais, e não mais individuais***. *Todos os produtos de Robinson eram seus produtos pessoais exclusivos e, por isso, imediatamente objetos de uso para ele. O produto total da associação é um produto social, e parte desse produto serve, por sua vez, como meio de produção. Ela permanece social, mas outra parte é consumida como meios de subsistência pelos membros da associação, o que faz com que tenha de ser distribuída entre eles. O modo dessa distribuição será diferente de acordo com o tipo peculiar do próprio organismo social de produção e o correspondente grau histórico de desenvolvimento dos produtores*. [...] ***Sua distribuição socialmente planejada*** *regula a correta proporção das diversas funções de trabalho de acordo com as diferentes necessidades. Por outro lado, o tempo de trabalho serve simultaneamente de medida da cota individual dos produtores no trabalho comum e, desse modo, também na parte a ser individualmente consumida do produto coletivo*. ***As relações sociais dos homens com seus trabalhos e seus produtos de trabalho permanecem aqui transparentemente simples, tanto na produção quanto na distribuição*** (MARX, *Op. cit.*. Grifo meu).

Esta passagem assiste a perspectiva *futura* de uma sociedade *emancipada*. Diria que é extremamente curioso, para dizer o mínimo, que ela se encontre nesta seção.

Trata-se de uma sociedade em que os homens se *associam livremente*, em que seus trabalhos encontram-se estruturalmente sobre o *controle racional* dos mesmos, os quais *conscientemente* despendem suas forças de trabalho como *única força social de trabalho*. A julgar por esta projeção de Marx, ligeiramente exposta de forma sintética e plenamente antiutópica - já que provém do exame concreto de toda análise anterior, não atribuindo a esta sociedade de homens livres o estatuto de um mundo imaginário, mas *concretamente possível* em decorrência da possibilidade efetiva da *emancipação humana*[128] como atributo do ser social na base de seu agir no mundo historicamente posto -, contrasta na verdade com o fato de ser precisamente na seção sobre o fetichismo da mercadoria que se encontra. A superação do fetichismo inscrito nas categorias da economia política burguesa representa, em certa medida, a *síntese teórica* de Marx com relação à projeção da crítica a *todas* as categorias da

[128]A temática do fetichismo dá conta de sinalizar a retomada explícita de alguns dos postulados fundamentais expressos no *Manifesto*, de 1848. Observe o leitor: "O comunismo não tira a ninguém o poder de se apropriar de produtos sociais; tira apenas o poder de, por esta apropriação, subjugar a si trabalho alheio." (MARX; ENGELS, 1975, p. 45). (MARX. K & ENGELS. F. *Manifesto da Partido Comunista*, Lisboa, Editorial "Avante!", 1975. p. 45)

economia política burguesa, as quais atravessarão toda a obra d'O capital. Vislumbre *progressivo* que ressalta seu elemento primordial no fato de que *todas as determinações do trabalho* reaparecem como *determinações sociais e não individuais*.[129] Há razões para dizer que esta exposição na última seção do primeiro capítulo d'O capital esteja, na verdade, retomando uma série de apontamentos feitos por Marx no decurso de muitos anos,[130] e que nessa plataforma teórica ele esteja enunciando todo um complexo concernente ao problema do fetichismo como um dos complexos *centrais* de seu pensamento. A rigor, expressa que essa questão, colocada na última seção d'O capital, *de maneira nenhuma* aqui se esgota, como também sua exposição não se restringe a um mero "apêndice".

A limitação que a forma fetiche vem impor aos homens diz respeito ao complexo social que reveste os ideários sociais pertencentes a essa forma, que cumpre o papel de velar os homens e impedi-los de controlar seu processo de trabalho e os produtos de seu trabalho. Essa obstrução histórica só poderá desaparecer quando as relações humanas cotidianamente repartidas da vida prática-concreta se apresentarem aos homens diariamente como relações sociais entre seus trabalhos e entre os produtos do trabalho e quando tomarem a forma da *transparência racional* a qual virão a estabelecer entre si e com a natureza. A configuração, portanto, desse processo social de vida só se livrará de seu "místico véu de névoa" e de suas cristalizações subsequentes quando for produto de homens *livremente socializados*, cujo controle consciente e *planejado* das instâncias fundamentais da vida social revestirão o processo histórico material de *transição*.

> [...] *o reflexo religioso do mundo real só pode desaparecer quando as relações cotidianas da vida prática se apresentam diariamente para os próprios homens como relações transparentes e racionais que eles estabelecem entre si e com a natureza*. A configuração do processo social de vida, isto é, do processo material de produção, só se livra de seu *místico véu de névoa quando, como produto de homens livremente socializados, encontra-se sob seu controle consciente e planejado*. Para

[129]"A moderna sociedade burguesa, saída do declínio da sociedade feudal, não aboliu as oposições de classes. Apenas puseram novas classes, novas condições de opressão, novas configurações de luta, no lugar das antigas. A nossa época, a época da burguesia, distingue-se, contudo, por ter simplificado as oposições de classes. A sociedade toda se cinde, cada vez mais, em dois grandes campos inimigos, em duas grandes classes que diretamente se enfrentam: burguesia e proletariado." (MARX; ENGELS, 1975, p. 30).

[130]Aqui se tem a sinalização de um problema do qual não trataremos: a relação de possível atualização da temática da *alienação* desenvolvida por Marx em 1844 e o tema propriamente do fetichismo, como também de todo um complexo de problemas colocados já na *Crítica a filosofia do direito de Hegel*, de 1843, em se tratando do tema da *mistificação da filosofia especulativa*, a qual também assiste à crítica de Marx à Proudhon, na *Miséria da Filosofia* (1847) e à de Feuerbach, na *Ideologia Alemã* (1846). Mas essencialmente do *Manifesto do Partido Comunista*, de 1848, o qual em inúmeras passagens expõe claramente as mesmas conclusões de Marx já aqui expostas. Sinalizo apenas, em relação à questão da "associação de homens livres", um trecho deste *Manifesto*: *"Para o lugar da velha sociedade burguesa com as suas classes e oposições de classes entra uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos."* (MARX; ENGELS, 1975, p. 51. Grifo meu).

> isso, requer-se uma base material da sociedade ou uma série de condições materiais de existência que, por sua vez, são elas próprias o produto natural-espontâneo de uma longa e excruciante história de desenvolvimento (MARX, *Op. cit*., p. 154. Grifo meu).

Finalizamos nosso itinerário por aqui. Reconhecemos a ausência de alguns outros pontos incidentes em nossa temática, no interior de sua última seção.[131] Todavia, o problema do fetichismo especificamente no capítulo primeiro d'O capital foi exposto em suas nuances. A seguir, ofereceremos uma visão de conjunto de nosso capítulo, traduzindo seus pontos principais à luz da problemática do fetichismo da mercadoria. Esperamos contribuir para o andamento não apenas da discussão acerca deste problema na tradição marxista, como também expor os fundamentos que serão retomados em nosso próximo capítulo, sobre o fetichismo em outras obras de Marx.

O leitor certamente pode observar o esforço deste item específico de nosso capítulo. Ele pretende tanto fundamentar o percurso de nossa dissertação, quanto demonstrar que o tema propriamente do fetichismo é um tema recorrente e se mostra como um *processo de fundo* em muitos pontos d'O capital, tanto no Livro I,[132] especialmente em sua última seção do primeiro capítulo deste,[133] quanto nos outros três. Ele assiste à questão da *essência* e *aparência*, embora nela não se esgote, e dá conta de um amplo conjunto de temas que

---

[131]Dados os limites deste trabalho e deste capítulo já excessivamente longo, alguns pontos referentes ao problema da relação entre o baixo ou alto desenvolvimento das forças produtivas, no que tem como instância decorrente à simplicidade/complexidade das relações sociais foi intencionalmente marginalizada. Outro ponto referente ao problema de ser o cristianismo a forma de religião mais apropriada ao modo de produção capitalista, com seu culto do homem abstrato, tal como a base real da ilusão impregnada no fetichismo da parte dos economistas, expresso já nas últimas páginas da seção sobre o fetichismo da mercadoria e seu segredo, também foi posto de lado, para que não fôssemos repetitivos em algumas de nossas assertivas. Todavia, creio que, com o exposto até aqui, os pontos centrais do tema foram expostos, os quais eu espero terem sido capazes de contemplar tais pontos, ainda que pela tangente.

[132]"O trabalhador é o proprietário de sua força de trabalho enquanto barganha a venda desta última com o capitalista, e ele só pode vender aquilo que possui: sua força de trabalho individual, isolada. [...] *Como pessoas independentes, os trabalhadores são indivíduos isolados, que entram numa relação com o mesmo capital, mas não entre si*. Sua cooperação começa somente no processo de trabalho, mas então eles já não pertencem mais a si mesmos. *Com a entrada no processo de trabalho, são incorporados ao capital. Como cooperadores, membros de um organismo laborativo, eles próprios não são mais do que um modo de existência específico do capital*. *A força produtiva que o trabalhador desenvolve como trabalhador social é, assim, força produtiva do capital*. A força produtiva social do trabalho se desenvolve gratuitamente sempre que os trabalhadores se encontrem sob determinadas condições, e é o capital que os coloca sob essas condições. Pelo fato de a força produtiva social do trabalho não custar nada ao capital e, por outro lado, ser desenvolvida pelo trabalhador antes que seu próprio trabalho pertença ao capital, *ela aparece como força produtiva que o capital possui por natureza, como sua força produtiva imanente*." (MARX, 2013, Livro I, p. 408. Grifo meu).

[133]"Ponto de chegada, nesse panorama de traços sumários em que, pela *articulação ontológica* do conjunto das abstrações presentes, delimitadas, especificadas e correlacionadas segundo os teores e nexos do próprio objeto, desponta a decifração da "propriedade sobrenatural" das mercadorias, pois, "o valor não traz escrito na testa o que ele é"; *hieróglifo social*, no entanto, que por sua *exposição real* emerge na verdadeira dimensão de sua existência efetiva apenas e tão somente como uma "obra comum do mundo das mercadorias"." (CHASIN, 2009, p. 234).

pretendem demonstrar a modalidade *reificada*[134] que a relação humana assume no capitalismo.[135] Em suma, nestas treze páginas está *sintetizada* em alto teor abstrativo tanto a *essência* do capitalismo como época social e histórica, passível de superação, quanto seus principais efeitos sociais alienantes.

A temática do fetichismo assiste à exposição de Marx acerca da modalidade peculiar através da qual o capitalismo assume historicamente o domínio da humanidade mediante a submissão das pessoas aos imperativos fetichistas de organização e distribuição da vida social.[136] Mais: o tema propriamente do fetichismo é na verdade uma *síntese teórica* de longo alcance, cujo teor *crítico* reveste sua exposição, expressa em seus aspectos elementares já no primeiro capítulo d'O capital.

Os pontos nodais acerca dos quais podemos esboçar uma visão de conjunto minimamente aproximada com o que demonstramos páginas atrás e que seja capaz de orientar nosso *aprofundamento* acerca destes pontos em outras obras de Marx são: 1) o problema da *reificação*. A *reificação* é a modalidade específica pela qual o fetichismo acontece, tanto subjetiva, quanto objetivamente. As relações sociais entre os homens tomam necessariamente a forma de coisas e se expressam através delas, não podendo se expressar de outra forma, já que estas *personificam* estas relações. Os homens se *coisificam* neste processo; 2) o problema da *inversão* sujeito-objeto, como traço medular do problema do fetichismo. Os produtos da mão humana, quando assumem a forma de mercadoria, convertem seus sujeitos produtores

[134]"Desde já, é evidente que o trabalhador, durante toda sua vida, não é senão força de trabalho, razão pela qual todo o seu tempo disponível é, por natureza e por direito, tempo de trabalho, que pertence, portanto, à autovalorização do capital. Tempo para a formação humana, para o desenvolvimento intelectual, para o cumprimento de funções sociais, para relações sociais, para o livre jogo das forças vitais físicas e intelectuais, mesmo o tempo livre de domingo – e até mesmo no país do sabatismo -, tudo isso é pura futilidade! Mas em seu impulso cego e desmedido, sua voracidade de lobisomem por mais-trabalho, o capital transgrede não apenas os limites morais da jornada de trabalho, mas também seus limites puramente físicos. Ele usurpa o tempo para o crescimento, o desenvolvimento e a manutenção saudável do corpo. Rouba o tempo requerido para o consumo de ar puro e de luz solar. *Avança sobre o horário das refeições e os incorpora, sempre que possível, ao processo de produção, fazendo com que os trabalhadores, como meros meios de produção, sejam abastecidos de alimentos do mesmo modo como a caldeira é abastecida de carvão, e a maquinaria, de graxa ou óleo.*" (MARX, 2013, Livro I, p. 338. Grifo meu).

[135]Diz Marx, ainda no Livro I: "Mostramos que o mais-valor não pode ter origem na circulação, sendo necessário, portanto, que *pelas suas costas ocorra algo que nela mesma é invisível*." (*Op. cit*., p. 240) "Ao abandonarmos essa esfera da circulação simples ou da troca de mercadorias, de onde o livre-cambista vulgar extrai noções, conceitos e parâmetros para julgar a sociedade do capital e do trabalho assalariado, já podemos perceber uma certa transformação, ao que parece, na fisionomia de nossas personagens teatrais. O antigo possuidor de dinheiro se apresenta como capitalista, e o possuidor de força de trabalho, como seu trabalhador. O primeiro, com um ar de importância, confiante e ávido por negócios; o segundo, tímido e hesitante, como alguém que trouxe sua própria pele ao mercado e, agora, não tem mais nada a esperar além da... esfola." (*Op. cit.*, p. 251)

[136]"Como capitalista, ele é apenas capital personificado. Sua alma é a alma do capital. Mas o capital tem um único impulso vital, o impulso de se autovalorizar, de criar mais-valor, de absorver, com sua parte constante, que são os meios de produção, a maior quantidade possível de mais-trabalho. O capital é trabalho morto, que, como um vampiro, vive apenas da sucção de trabalho vivo, e vive tanto mais quanto mais trabalho vivo ele suga." (MARX, *Op. cit*., p. 307).

em meros objetos *subordinados* aos imperativos incidentes em seus valores. Aqui, os sujeitos figuram como *suportes* da relação social perpetrada pelas coisas; 3) a dimensão concreta da *autonomização* da forma-mercadoria diante dos sujeitos sociais; 4) o aspecto do *obscurecimento* promovido pela forma-mercadoria como traço vertebral de seu *aparecer*; sua *cristalização* de valores *obscurece* o conteúdo do trabalho que a engendrou; 5) a dimensão *crítica* de sua exposição coroa o primeiro capítulo e é parte de seu confronto com a economia política.

Por outro lado, vemos como a temática da *essência* e *aparência* encontra-se inteiramente articulada com a temática do fetichismo da mercadoria. Este fenômeno converte o que é *essencial*, as relações sociais entre os homens e seus trabalhos, numa forma *aparente*, mero *fenômeno* de seus resultados. De tal maneira que o problema do fetichismo, por coroar todo o primeiro capítulo, dá conta de demonstrar a *essência da relação humana por detrás da aparência de valor que os objetos possuem*, pois o valor é o que está por detrás. Não vemos o valor, vemos o preço ou o valor de troca.

Ao mesmo tempo em que simultaneamente pretende-se demonstrar o porquê destes objetos passarem a *cristalizar* o *conteúdo* social dos trabalhos na forma de coisas. Neste sentido, Marx pretende *revelar a essência de suas formas de valor* na medida em que pretende demonstrar a *inversão* patente nessa forma, cuja *aparência* concentra o conteúdo social dos trabalhos numa forma que se apresenta aos sujeitos sociais com a *mística* qualidade de orientar o *sentido social* da produção. A forma-mercadoria coagula em sua *aparência fantasmagórica* a *essência* da relação humana; torna o que é *essencial*, isto é, a relação entre os homens, em uma aparência fenomênica isenta de pressupostos. Com efeito, *inverte* a *essência* e a converte numa coisa; *consubstancia* a relação social e humana com o trabalho e o conteúdo deste numa *forma fantástica*; dilui em sua *aparência real* o nexo social dos sujeitos, na medida em que se *apresenta* com a mística virtude de *obscurecer* este nexo, precisamente em razão de *cristalizar* as relações humanas pela via *indireta* que assume. Dito de outro modo, assiste à temática do fetichismo o processo segundo o qual Marx pretende demonstrar as *raízes* dessa *inversão*, refletida pela economia política, como reduto da *forma social* da relação humana no capitalismo. De maneira que a *essência* da relação humana permanece *cristalizada* numa forma *aparente* de coisas. São elas que, em sua *aparência*, parecem concentrar toda determinação concreta entre os homens e seus trabalhos; elas se apresentam como *portadoras* destas relações, as quais permanecem diluídas como aspectos circunscritos em suas dimensões de valores. Todavia, se articula por inteiro à temática do fetichismo a *crítica teórica* que pretende *ultrapassar a aparência dos fenômenos* na razão de determiná-los

em sua *essência*, desde o primeiro parágrafo d'O capital. O que por sua vez ratifica o elemento do fetichismo como a dimensão *essencial* assumida pela relação humana no capitalismo, ao mesmo tempo em que demonstra as razões pelas quais a *aparência* se mantém no real.

Quanto aos cinco pontos expostos, na verdade estão sintetizados desse modo porque, em nosso próximo capítulo, a análise que submeteremos do problema do fetichismo irá perpassá-los como a "linha de força" de nosso itinerário. À medida em que expusermos seus conteúdos referenciais, não apenas a temática desenvolvida por nós neste capítulo ganhará nova tonalidade e acabamento, como também permitirá salientar outros pontos no interior da temática do fetichismo, por conta de outras nomenclaturas utilizadas por Marx no trato da questão.

Por exemplo, em algumas passagens de outras obras de Marx, tratamos o tema da *mistificação* como parte do elemento da *inversão* sujeito-objeto. Em alguns outros casos, o termo "robinsonada" não comparece na analítica de Marx, mas, por exemplo, nos *Grundrisse*, tem-se a expressão "materialismo tosco", que será trabalhado também no interior da dimensão da *mistificação*. Reconheço que essa ambiguidade na definição dos termos constituiu a verdadeira dificuldade em situar o problema do fetichismo em outras obras de Marx, razão pela qual fiz o possível para salientar o uso específico do termo fetichismo e suas devidas nuances, de acordo com o contexto em que aparece no trato dos problemas específicos em que é posto. Isto é, termos como *obscurecimento, autonomização, ossificação, cristalização e subordinação*, na maior parte dos casos, são utilizados por Marx em contextos específicos, os quais deverão ser esclarecidos a fim de que não somente localizemos o problema propriamente do fetichismo em outras obras de Marx, partindo exclusivamente do aparecimento de termos convergentes aos pontos elencados por nós, como também os tratemos em seus devidos lugares, para inclusive percebermos outras abordagens mais ou menos integradas com a exposição deste capítulo ora apresentado.

Portanto, o capítulo que segue consiste na tentativa de ampliar o tema do fetichismo para além do primeiro capítulo d'O capital e também pretende aprofundar o conteúdo exposto neste, sua última seção, dada a riqueza analítica que estou convencido de que ele sintetiza. Logo após o capítulo sobre o fetichismo na obra de Marx, teceremos uma conclusão que possa incorporar os elementos principais de nossa exposição e também salientar aspectos que somente poderão ser desenvolvidos em outra ocasião. Pelo fato de nossa dissertação se estruturar em apenas três capítulos principais, nossa conclusão não retomará o problema do

fetichismo no marxismo, mas tão somente os pontos principais da última seção do primeiro capítulo d’O capital e outros agenciamentos trazidos à tona em outros tomos desta obra.

3. CONTEXTO E PERIODIZAÇÃO DA CATEGORIA FETICHISMO NA OBRA DE MARX (1857-1873)

Não é uma tarefa simples a de delimitar rigorosamente o início propriamente dito da temática do fetichismo na obra de Marx. Apesar do termo comparecer nos artigos "sobre a lei referente ao furto de lenha",[137] no período de juventude de Marx, seu uso passa ao longe de qualquer conexão com o desenvolvimento que posteriormente terá no pensamento de Marx. Embora também seja uma tarefa importante investigar a gênese do problema na obra da juventude de Marx, por exemplo, nos *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844, a partir da possível relação de continuidade ou ruptura entre a questão do dinheiro[138] e da alienação[139] e a do fetichismo, não adentraremos em tal conexão, dados os limites teóricos desta dissertação. Este capítulo tem a pretensão de tomar exclusivamente como parâmetro para detectar os indícios referentes ao início da temática do fetichismo tão somente os rascunhos de 1857-8 - os *Grundrisse* -, e, a partir daí, tomar como ponto de encontro sua exposição acabada em *O capital*. Isto é, pretende demarcar um ponto de partida e um ponto de chegada à contextualização que ora pretendemos, apoiada neste liame temporal. Pode-se dizer, como vimos, que a exposição e a formulação mais acabada sobre o fetichismo da mercadoria se encontra exposta no capítulo primeiro do Livro I d'O capital. Mas isto se apenas levarmos em consideração o fato de que, em sua primeira edição, a seção dedicada ao fetichismo se encontrava mais bem dispersa no exame das formas do valor. É tão somente na segunda edição do primeiro tomo d'O capital, corrigida e reeditada em 1873 - portanto, seis anos depois de sua primeira edição destinada à impressão (1867), quinze anos depois da redação dos *Grundrisse* (1857-1858) e quase trinta anos posterior aos *Manuscritos* de 1844 - que a passagem sobre o fetichismo da mercadoria encontra-se com um título especial e em "separado" do resto do primeiro capítulo.

---

[137]"Para os selvagens de Cuba, o ouro era o *fetiche dos espanhóis.* Eles organizaram uma celebração para ele, cantaram em volta dele e em seguida o jogaram ao mar. Caso tivessem assistido à sessão dos deputados renanos, os selvagens de Cuba não teriam considerado a *madeira* como o *fetiche dos renanos?* Porém, alguma sessão posterior lhes teria ensinado que o *fetichismo está associado à zoolatria,* e os selvagens de Cuba teriam jogado as lebres ao mar para salvar as pessoas." (MARX, 2017, p. 127).

[138]Vejam, de forma tergiversada, certas adjetivações de Marx sobre o dinheiro que tangenciam a temática do fetichismo: "Como o dinheiro, enquanto conceito existente e atuante do valor, confunde e troca todas as coisas, ele é então a *confusão e a troca universal de todas as coisas*, portanto, o *mundo invertido*, a confusão e a troca de todas as qualidades naturais e humanas." (MARX, 2012, p. 160-1).

[139]Há razões para supor que há uma conexão progressiva entre a temática da alienação e do fetichismo. Entretanto, ressaltamos apenas esta possibilidade, que compõe a dificuldade declarada. Haja vista que a *inversão* propriamente operada pelo fetichismo da mercadoria n'O capital insinua esse desdobramento. Cito: "O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização do mundo das coisas aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens.*" (MARX, 2012, p. 80. Grifo meu).

A formulação que recebe o fetichismo da mercadoria nesta segunda edição alemã resulta em um dos escritos de Marx de maior maturação. Trata-se de uma reelaboração feita por ele daquela edição destinada à impressão, que sendo revisada toma definitivamente sua forma em uma seção a parte.[140] Essa revisão criteriosa de 1873 coroa todo o primeiro capítulo, primeiro pelas mudanças operadas no mesmo tal como foi publicado em 1867, e segundo pelo acréscimo de um último subcapítulo encabeçado com título próprio: "O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo".[141] Isso expressa o quão legítima era a temática do fetichismo da mercadoria para Marx e suspende a possibilidade de encará-lo como um mero fragmento isolado no interior de seu horizonte crítico em *O capital*[142] e em outras de suas obras, especialmente os *Grundrisse.*[143] Do modo que seja, a temática do fetichismo comparece desde as primeiras redações d'O capital - notadamente os rascunhos de 1857-58 -, passa pela *Contribuição à crítica da Economia Política* (1859) e pelos *Manuscritos* de 1861-1865, até chegar à sua formulação acabada na segunda edição alemã do primeiro tomo d'O capital (1873).

A periodização que faremos, portanto, se apoia como princípio nos idos de 1857-1858 e vai até 1873, passo que ratifica a gênese e o *desenvolvimento* da temática do fetichismo na

---

[140]Tempo em que Marx está elaborando os tomos II e III de sua magna obra. Para maiores informações sobre o esquema que sintetiza os fragmentos reunidos na nova versão de 1873 do primeiro capítulo, ver: DUSSEL, E. *El Último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. México: Siglo XXI, 1990. p. 178-186. E também: DUSSEL, E. *El fetichismo en las cuatro redacciones de El Capital (1857-1882).* Madrid: Verbo Divino, 1993. Excelentes indicações estão dadas nestas obras sobre a fundamental importância que teve essa segunda edição da obra d'O capital tanto para a temática em torno do fetichismo, quanto para próprio conhecimento desta revisão, em se tratando da anterior.

[141]Segundo o estudo que pude fazer sobre tal questão, argumenta-se que o problema do fetichismo, na primeira edição de 1867 destinada à impressão, se insere dentro do primeiro capítulo que levava por título "A mercadoria". Já na revisão e posterior publicação em 1873, da segunda edição, encontra-se em um subtítulo à parte. Pode-se afirmar isto em decorrência da sugestão feita por Kugelmann, em correspondência de Marx, em 13 de julho de 1867, onde se lê: "Minha obra consta de aproximadamente 50 folhas. Veja o senhor que mal havia calculado seu volume. Há uns dias, enviei a Leipzig o *suplemento*, com o título "A forma do valor", *anexo ao capítulo 1*. O senhor conhece muito bem ao autor deste plano, ao que envio aqui meus agradecimentos por sua sugestão." (MARX K.; ENGELS; MARX J.; WESTPHALEN, 1975, p. 57. Tradução minha). Mas, quase um mês antes, Marx escreve a Engels: "No que diz respeito ao desenvolvimento da *forma-valor*, eu simultaneamente segui e *não* segui o seu conselho, atingindo, portanto, uma atitude dialética nestas questões, também. Isso pra dizer: 1) eu tenho escrito um *appendix* [apêndice] no qual eu demonstro, de novo, o *mesmo assunto* tão simplesmente e tão ao modo de um livro escolar quanto possível; e 2) eu dividi cada nova proposição em parágrafos etc., cada um com seu próprio cabeçalho, como você aconselhou." (MARX, 1867).

[142]Reconhecemos não se tratar apenas do acréscimo de um título na seção, mas de modificações (na verdade acréscimos) significativos no texto original. Marx modifica passagens inteiras e acrescenta detalhes relevantes inexistentes anteriormente.

[143]Tentaremos demonstrar que a interpretação que vincula a temática do fetichismo apenas no primeiro capítulo d'O capital é bastante problemática. Tal como a que prioriza tão somente esta condição, dispensando seu desenvolvimento já nos *Grundrisse*, e sequer mencionando a diferença entre a primeira edição (1867) e a segunda (1873) do primeiro tomo d'O capital, em se tratando desta questão. Como exemplar desta interpretação está o dicionário dirigido por Tom Bottomore, o qual diz que: "A teoria do fetichismo da mercadoria nunca é retomada explicitamente e mais extensamente em *O capital*, ou em qualquer outra obra de Marx." (BOTTOMORE, 2012, p. 243).

obra de Marx, até culminarem em sua exposição completa e coroada. Claro está que não percorremos toda a imensa quantidade de cadernos, manuscritos e rascunhos deste período temporal[144] no intuito de fazermos uma longa exposição de suas particularidades, mas tão somente em demonstrarmos que a temática do fetichismo no interior deste longo itinerário intelectual de Marx tem começo, desenvolvimento e fim. Isto implica em dizer, consequentemente, que para nós a temática do fetichismo tem sua própria "linha de força" na obra marxiana. Em se tratando do período delimitado, se encontra nos rascunhos preparatórios d'O capital, nos *Grundrisse*, passa pela *Contribuição* (1859), pelos *Manuscritos* de 1861-1865 e chega à sua formulação final, a qual é coroada com um subitem à parte, porém *síntese das análises anteriores, em sua teoria do valor* no primeiro tomo da segunda edição alemã d'O capital (1873).

É do nosso conhecimento e da maior parte dos intérpretes que a temática do fetichismo não aparece cabalmente formulada nos *Grundrisse*. Este não possui um capítulo exclusivo, tal como não possui um destaque particular, senão como um aspecto *implícito* em suas análises do dinheiro e do trabalho abstrato, - tal como na questão do estranhamento -, inclusive no que diz respeito ao exame que submete de sua teoria do valor. Pode-se dizer, por isto, que a temática do fetichismo permanece *tergiversada* como um "conteúdo de fundo" no itinerário de Marx, especificamente quando trata da questão do dinheiro e das primeiras análises sobre a teoria do valor-trabalho, mas não dispõe de nenhuma exclusividade sistemática. Exemplar a este respeito são os manuscritos de 1861-1863[145] em que o capítulo denominado: "O rendimento e suas fontes" é emblemático, em se tratando da análise do capital a juros, sem que seja dedicado ao fetichismo um capítulo exclusivo.

3.1 Os *Grundrisse* e a questão da reificação e fetichismo

[144]Quanto a este ponto, há que se ressaltar que o manuscrito de 1861-1863, posterior aos Grundrisse e, segundo consta, sua própria continuação, que leva o mesmo nome do livro publicado em 1859 (*Contribuição à crítica da economia política*), porém sendo distintos deste, será retomado por nós no decurso de nossa investigação, na qual demonstraremos a legitimidade da tese segundo a qual a temática do fetichismo *não se esgota no primeiro capítulo* d'O capital. O mesmo se pode dizer do "Capítulo VI Inédito", escrito entre junho de 1863 e dezembro de 1866, publicado no Brasil pela editora Ciências Humanas em 1978, o qual também será trabalhado no decurso de nossa contextualização.

[145]Utilizo como marco referencial o capítulo mencionado traduzido e organizado por GIANOTTI. A. e REHFELD. W. intitulado: "Manuscritos Econômico-Filosóficos e Outros Textos Escolhidos". Ed. Nova Cultural. 1991. Parte do qual está incluído nos respectivos manuscritos de 1861-1863, os quais Marx escreve já tendo concluído os esboços preparatórios para *O capital* iniciados em 1857 e conhecidos sob o nome de *Teorias Sobre a Mais-valia*, a qual foi inserida em outra, sob o título de *Para a Crítica da Economia Política*, correspondendo este título a uma introdução de um trabalho mais amplo - leia-se, histórico - que deveria conservar o mesmo nome do texto publicado em 1859, mas que diferia deste.

Os *Grundrisse*, como se sabe, representam o laboratório intelectual de Marx, tanto em seu sentido preparatório, quanto por seu conteúdo de registro – os oito cadernos que compõem os *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie Rohentwurf* representam o grande empenho de Marx no Museu Britânico,[146] período de profunda pobreza material acompanhado de inúmeras dificuldades, que vai de julho de 1857 a dezembro de 1858[147] e que pode trazer-nos a imagem de um período fronteiriço na vida de Marx. Nos *Grundrisse* temos a síntese de uma caminhada, pois é o resultado de intensas pesquisas anteriores junto ao calor da revolução de 1848.[148] Neste período, Marx começa a salientar a temática do fetichismo - repito, não com um capítulo exclusivo dedicado à análise da mercadoria - pela via do aspecto "coisal" que assume o dinheiro frente às mercadorias.

> *O caráter social da atividade, assim como a forma social do produto e a participação do indivíduo na produção, aparece aqui diante dos indivíduos como algo estranho, como coisa; não como sua conduta recíproca,* ***mas como sua subordinação a relações que existem independentemente deles e que nascem do entrechoque de indivíduos indiferentes entre si****.* A troca universal de atividades e produtos, que deveio condição vital para todo indivíduo singular, sua conexão recíproca, *aparece para eles mesmos como algo estranho, autônomo, como uma coisa* (MARX, 2011, p. 105).

Note o leitor como esta passagem dos *Grundrisse* sinaliza explicitamente para a temática de nosso estudo, tanto para o *conteúdo* propriamente relacionado ao fetichismo da mercadoria exposto em *O capital*, quanto pela *forma* com que este começou a se desenhar no itinerário marxiano nos idos de 1857-58. A periodização que trazemos tem em vista a delimitação precisa acerca dessa dupla constatação: 1) de que o *conteúdo* da temática do fetichismo em *O capital* parece ter nos *Grundrisse* sua matriz referencial; 2) ao mesmo tempo que expressa seu *processo de desenvolvimento analítico* até *O capital.*

Se analisarmos detidamente a passagem exposta, situada na análise de Marx sobre a "essência do dinheiro", nos *Grundrisse*, podemos constatar que a presença da temática do fetichismo *atravessa* o desenvolvimento analítico de Marx acerca precisamente deste caráter "coisal" do dinheiro frente ao caráter social da atividade, tanto da *forma social* do produto

---

[146]"De fato, uma vez instalado em Londres, Marx inicia um longo período de estudos, que registra em seus *Extratos* ou *Cadernos de notas* – pois, sem recursos, tinha de copiar extratos para não comprar livros. Comparecia diariamente à biblioteca do Museu Britânico." (DUSSEL, 2012, p. 23).

[147]"Em julho, toma notas de uma obra de Bastiat e de Carey. Na última semana de agosto de 1857, inicia o Caderno M, que é pensado como "Introdução" aos *Grundrisse.* De outubro de 1857 a junho de 1858, escreve os Cadernos I ao VII dos *Grundrisse*; de junho a dezembro de 1858 toma ainda alguns apontamentos, elabora índices, escreve cartas e uma primeira redação (o Urtext) de *Contribuição à crítica da economia política* [...]" (DUSSEL, 2012, p. 24).

[148]Maiores informações sobre os *Grundrisse* e o contexto da atividade de Marx em: ROSDOLSKY, R. Gênese e Estrutura de *O capital* de Karl Marx. Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto, 2001. Também em: DUSSEL, E. *A produção teórica de Marx:* um comentário aos Grundrisse. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

quanto da participação do indivíduo na produção. Podemos constatar isto pelo fato do dinheiro "*aparecer* diante dos indivíduos como algo *estranho*, como *coisa*; não como sua conduta recíproca, mas como sua *subordinação* a relações que existem independentemente deles e que nascem do entrechoque de indivíduos indiferentes entre si".

Como se pode ver, Marx não atribui a este caráter *reificado* da atividade, do produto e da participação do indivíduo na produção um aspecto fetichista. Isto porque, neste estágio da análise de Marx, o dinheiro é pensado como um *intermediário* da atividade social dos produtores entre si, assim como da *participação* dos indivíduos na produção. Todavia, precisamente este caráter *reificado*, porém mediador do dinheiro, que *aparece* diante dos indivíduos como algo estranho, como coisa, inclui o início propriamente dito do problema do fetichismo. Isto implica em dizer que, ainda que o termo fetichismo não compareça neste estágio investigativo de Marx, o *conteúdo* propriamente da questão que ele incorpora está claramente presente. O dinheiro *aparece* aos indivíduos como algo estranho, como coisa, pelo fato de ser um elo intermediário de relação das pessoas entre si e dos produtos de seus trabalhos entre si. Ou seja, já nesta passagem podemos constatar a presença do tema do fetichismo na dimensão *indireta* que a relação social das pessoas - tanto sob a forma social que adquire o produto de seus trabalhos, quanto da participação destas na produção - adquire por este aspecto estranho e *reificado* dessa relação mesma. Mas não termina aí.

Sendo o dinheiro o elemento que *media* o caráter social da atividade, assim como a forma social do produto e a participação do indivíduo na produção, ele *subordina* este caráter social da atividade, assim como a forma social dos produtos e a participação dos indivíduos na produção às relações que parecem existir independentemente dos mesmos. Nisto consiste o caráter *indireto* que a relação das pessoas na produção adquire, no marco do dinheiro como intermediário "coisal" dessa relação mesma. Consequentemente, diz Marx: "A troca universal de atividades e produtos, que deveio condição vital para todo indivíduo singular, sua conexão recíproca, *aparece para eles mesmos como algo estranho, autônomo, como uma coisa*".

Uma conclusão possível acerca destes desdobramentos investigativos, em se tratando do tema do fetichismo, indica que a *forma social* da atividade das pessoas na produção, assim como suas conexões recíprocas, que *aparecem* para elas mesmas como algo estranho, autônomo, como coisa, comparece no tratamento de Marx acerca da questão do fetichismo da mercadoria em *O capital.* Todavia, o *sentido* dessa temática, nesta passagem dos *Grundrisse*, indica que a *forma social* da atividade das pessoas encontra-se *subordinada a relações que existem independentemente delas*.

Elas *aparecem*, portanto, desse modo em razão da forma *reificada* de intermediação das pessoas entre si na produção; em razão do dinheiro *funcionar* como elo intermediário *indireto* da atividade, por *vincular* a participação das pessoas na produção *cristalizando* a forma social dos produtos na coisa, no dinheiro. Com efeito, as relações humanas *subordinam-se* a algo estranho, como coisa, pelo fato de ser a forma social destas coisas um elemento *indireto* de relação recíproca dos indivíduos entre si. Reside aí o fato de que seus produtos *adquiram* uma forma social autônoma, *reificada*, que atua independentemente da vontade dos mesmos e passa a *coordenar* as relações humanas em *razão das coisas*, das mercadorias. Nelas mesmas se *adere* um elemento autônomo, "coisal": seus preços em dinheiro. Passam as pessoas a *dependerem* deste elemento estranho para manterem suas necessidades vitais; convertem-se em *suportes* dessa relação mesma; pois não há e não pode haver uma *conexão recíproca* das pessoas entre si que não tenha de se reportar a essa forma *reificada* como o único meio para estabelecerem o caráter social de suas atividades. As relações das pessoas se convertem em relações *indiretas* por ser o dinheiro o elemento mediador dessa relação mesma; o caráter social da atividade das pessoas se converte *necessariamente* em um caráter *reificado*; este caráter mesmo parece possuir a "virtude" de *coordenar* as conexões recíprocas das pessoas e *aparece objetivamente* desse modo, autonomamente *cristalizado* na coisa, no dinheiro. Sensivelmente suprassensíveis, mercadorias trocadas por dinheiro se convertem na *forma social* específica da atividade humana - dependendo ao mesmo tempo dos homens para serem produzidas, distribuídas e consumidas, não dependem deles em sua conduta recíproca para serem o que são. Nelas adere uma "segunda natureza": um "fantasma" *real* que se ergue diante delas.

Com efeito, o sentido da temática do fetichismo, além de *atravessar* o problema da *reificação*, incorpora já nesta passagem ressaltada uma série de características *convergentes* ao sentido do termo em *O capital*. Mas isto não é tudo, veja o leitor.

Neste mesmo capítulo dos *Grundrisse*, encontramos outros desdobramentos que parecem complementar nossas afirmações anteriores. Também permitem esclarecer uma série de apontamentos que fizemos sobre o dinheiro, em se tratando deste poder aparentemente transcendental que ele assume nas relações sociais das pessoas e entre si.

> A necessidade da troca e a transformação do produto em puro valor de troca avançam na mesma medida da divisão do trabalho, *i.e.*, com o caráter social da produção. *Porém, na mesma medida em que cresce este último, cresce o poder do dinheiro, i.e., a relação de troca se fixa como um poder externo frente aos produtores e deles independente*. *O que aparecia originariamente como meio para o fomento da produção converte-se em uma relação estranha aos produtores*. *Na*

> *mesma proporção com que os produtores se tornam dependentes da troca, a troca parece tornar-se independente deles e parece crescer o abismo entre o produto como produto e o produto como valor de troca*. ***O dinheiro não gera essas contradições e antíteses; ao contrário, o desenvolvimento dessas contradições e antíteses gera o poder aparentemente transcendental do dinheiro*** (MARX, *Op. cit.*, p. 142. Grifo meu).

Se correlacionarmos a citação anterior à citação ora exposta, podemos observar que aqui Marx esclarece que essa determinada "virtude" que se adere ao dinheiro está relacionada, por um lado, à própria *necessidade* da troca, e, por outro lado, esta necessidade situa-se *em relação* ao avanço da divisão do trabalho, na medida em que avança o caráter social da produção. Isto é importante, pois esclarece que a dimensão desse caráter "coisal", *reificado*, que assume a relação social das pessoas não diz respeito a uma característica "natural" do dinheiro como puro valor de troca. Não é o dinheiro mesmo que incorpora em si este caráter. Este caráter *depende* da transformação dos produtos em puros valores de troca, os quais estão inteiramente articulados com o avanço da divisão do trabalho, com o caráter social da produção. Todavia, é com o desenvolvimento deste caráter social da produção e com a transformação dos produtos em puros valores de troca que o dinheiro recebe a qualidade de se *fixar* nas relações de troca como um poder externo frente aos produtores e deles independente. Com efeito, a dimensão deste caráter *reificado* é um *processo* inerente ao avanço do caráter social da produção inscrito sob a *modalidade* específica das trocas mercantis. O dinheiro pode ter existido antes, mas não cumpriu a mesma função.

Isso implica em dizer que são estas relações mesmas que precisam avançar para que o dinheiro *apareça* desse modo: dotado da qualidade de se *cristalizar* nos produtos como um poder externo frente aos produtores e deles independente.

Pode-se argumentar, por isto, que a dimensão *reificada* que ele incorpora não diz respeito a todas as formações sociais, em cujo meio para o fomento da produção o dinheiro se posiciona como tal. Isto é, em cuja mediação *pelo dinheiro* os produtos são intercambiados. Porém, pode-se argumentar também que esta dimensão *reificada* que ele incorpora está associada à ampliação das relações de troca, das quais os produtores se encontram dependentes. É com o avanço dessa *forma social* que os produtos são convertidos em *mercadorias* e é precisamente nessa forma que o dinheiro estabelece um vínculo *indireto* de relação entre as pessoas. O dinheiro mesmo não gera esse processo, mas sim o desenvolvimento das relações mercantis que gera esse poder aparentemente transcendental do dinheiro. Com efeito, a *reificação* é um fenômeno inerente à forma social das trocas mediadas pelo dinheiro no marco do abismo entre o produto como produto e o produto como

mercadoria. A *cristalização* dessas relações incorpora este fenômeno em razão de ser nele e através dele que o fetichismo da mercadoria se torna possível, já que a forma-preço das coisas *obscurece* a dimensão social dos trabalhos.

Conclui-se que por esta passagem somos levados a constatar, por um lado, que o fenômeno da *reificação* é inerente ao capitalismo, em que a forma-mercadoria constitui sua célula mais simples, e, por outro lado, somos levados a constatar que o fetichismo dessa forma está associado a um processo social inscrito no marco das relações de troca *cristalizadas* no dinheiro. Temos a pista para reivindicar a tese segundo a qual Marx começa sua investigação sobre o fetichismo da mercadoria, nos *Grundrisse*, a partir do fenômeno da *reificação*. Todavia, somos levados a constatar também que estas duas categorias estão implicadas uma na outra. Não pode haver o fenômeno da *reificação* sem que os produtos da mão humana adquiram um caráter de coisas; tal como não pode haver fetichismo se este caráter mesmo não se erguer como um poder aparentemente transcendental diante dos indivíduos. Conclui-se que sem estes desdobramentos investigativos de Marx sobre a "essência do dinheiro", em cuja problemática da *reificação* se coloca claramente, seria impossível para ele formular o problema do fetichismo da mercadoria em *O capital*. O exame sobre se ambas as categorias são idênticas em sua apreciação é algo que ainda não temos condições de afirmar. E nem mesmo Marx o tinha, dados os parênteses que abriu nesta passagem:

> (Expor a influência da transformação de todas as relações em relações de dinheiro: [...] enfim, de todos os serviços pessoais em serviços em dinheiro, de trabalho patriarcal, escravo, servil e coorporativo em puro trabalho assalariado.) (MARX, *Op. cit.*).

Observe o leitor como se encontra em latência a temática do fetichismo a partir da investigação de Marx sobre o fenômeno da *reificação*, neste capítulo dos *Grundrisse*:

> Como a própria troca cinde-se em dois atos mutuamente independentes, o próprio movimento total da troca separa-se dos trocadores, dos produtores das mercadorias. A troca pela troca separa-se da troca por mercadorias. *Um estamento mercantil se interpõe entre os produtores, um estamento que só compra para vender e só vende para novamente comprar, e que nessa operação não tem por finalidade a posse das mercadorias como produtos, mas unicamente a obtenção de valores de troca enquanto tais, de dinheiro* (MARX, *Op. cit.*, p. 146. Grifo meu).

Examinando novamente o problema ressaltado nas páginas anteriores, articulando seus desdobramentos com esta passagem, percebemos que Marx desenvolve o tema do fetichismo

sem nomeá-lo como tal. Aquilo que denominamos de "segunda natureza"[149] é agora claramente exposto em sua investigação e nos mostra, por um lado, o percurso de Marx à formulação deste tema e, por outro, o processo investigativo que o leva a expô-lo em *O capital*. Aqui se mostra o modo pelo qual a própria troca se separa em dois atos mutuamente independentes. O primeiro deles se caracteriza pela forma em que, como vimos, o dinheiro se interpõe como elo intermediador das trocas - particularmente, o modo pelo qual os produtos são intercambiados por dinheiro. Já o segundo, diz respeito ao que Marx denomina de "estamento mercantil", que se interpõe entre os produtores com a finalidade específica de "só comprar para vender e só vender para novamente comprar, e que nessa operação não têm por finalidade a posse das mercadorias como produtos, mas unicamente a obtenção de valores de troca enquanto tais, de dinheiro". Esta segunda modalidade é a que de fato incorpora a temática da *autonomização* do dinheiro. Observe o leitor a continuidade da passagem citada:

> [...] *A autonomização do valor de troca no dinheiro, destacado dos produtos, corresponde a autonomização da troca (do comércio) como função destacada dos trocadores. O valor de troca era a medida da troca de mercadorias; mas sua finalidade era a posse direta da mercadoria trocada, seu consumo* (quer esse consumo consistisse no fato de que a mercadoria, como produto, servia diretamente à satisfação de necessidades ou mesmo novamente como instrumento de produção). *A finalidade do comércio não é diretamente o consumo, mas o ganhar dinheiro, valor de troca.* (MARX, *Op. cit.*, p. 146. Grifo meu).

Observe o leitor como o próprio desenvolvimento investigativo de Marx, nos *Grundrisse*, sobre o dinheiro, vai aos poucos se aproximando do tema do fetichismo. Ainda que ele não o nomeie como tal, temos excelentes razões para dizer que ele já o possui em mente nestes anos. Ele mostra claramente como essa *autonomização* do valor de troca *no dinheiro* exerce uma função específica que é *correspondente* à *autonomização* da própria relação de troca no comércio. A forma social do comércio de mercadorias *destaca* o dinheiro dos trocadores, pelo fato de sua finalidade *não ser* a posse direta de mercadorias, mas o ganhar mais dinheiro na transação.

Vê-se que o *sentido* do tema do fetichismo da mercadoria, a partir dos *Grundrisse*, está articulado com o problema da *autonomização* do valor de troca no dinheiro. Essa *autonomização* inclui a temática do fetichismo porque a busca por dinheiro (lucro comercial) *coordena* as relações de troca entre as pessoas. Os valores de uso, neste aspecto, são

[149]Retiramos este termo de Lukács, a partir desta passagem: "Pois é somente como categoria universal de todo o ser social que a mercadoria pode ser compreendida em sua essência autêntica. Apenas nesse contexto a reificação surgida da relação mercantil adquire uma importância decisiva, tanto para o desenvolvimento objetivo da sociedade quanto para a atitude dos homens a seu respeito [...] para se libertar da servidão da "segunda natureza" que surge desse modo." (LUKÁCS, 2003, p. 198).

inteiramente secundários. Tenham sido comprados para serem usados, não tem a menor importância no marco da *autonomização* do valor de troca no dinheiro. A *finalidade* do comércio não é a troca de mercadorias, mas o lucro, ainda que esta determinação essencial *apareça* invertida. Perceba o leitor o fetichismo inscrito nessa forma: às coisas são dadas certas importâncias não concernentes a seu aspecto corpóreo, sensível, mas a seus valores comerciais.

A "virtude" social das mercadorias consiste no fato delas gerarem lucros, não propriamente a de serem úteis.[150] Sendo que o mesmo se poderia dizer das pessoas. Elas só importam na medida em que são *fontes* de valor. Esgotadas esta dimensão, são inteiramente descartáveis. É por isto que, dentre outras razões:

> A propriedade do dinheiro como mercadoria universal em relação a todas as outras, como corporificação de seu valor de troca, converte-o simultaneamente em forma realizada e sempre realizável do capital; em forma fenomênica sempre válida do capital (MARX, *Op. cit*., p. 141).

O fetichismo é precisamente isto; às coisas são dadas "virtudes" humanas e às pessoas são dadas funções de coisas. Ele reflete, assim, uma relação *real* no capitalismo.

> Vemos, portanto, como é imanente ao dinheiro realizar suas finalidades à medida que simultaneamente as nega; *se autonomizar em relação às mercadorias; de meio, devir fim*; realizar o valor de troca das mercadorias ao se separar dele; facilitar a troca ao cindi-la; superar as dificuldades da troca imediata de mercadorias ao generalizá-las; *autonomizar a troca em relação aos produtores na mesma medida em que os produtores devêm dependentes da troca* (MARX, *Op. cit*., p. 149. Grifo meu).

O que devemos reter destas considerações é o fato do dinheiro se apresentar como a *mercadoria universal* ao lado de todas as outras *mercadorias particulares*. Dado que possui uma *existência particular* ao lado de todas as outras mercadorias particulares, ele se põe em confronto com elas por representar a *permutabilidade universal* de todas estas mercadorias particulares. Todavia, o dinheiro é uma mercadoria tal como todas as outras, mas ao mesmo tempo não é uma mercadoria como todas as outras. A despeito de sua determinação universal, ele "é uma coisa permutável dentre outras coisas permutáveis. É não somente o valor de troca universal, mas ao mesmo tempo, um valor de troca particular dentre outros valores de troca particulares." (MARX, *Op. cit*., p. 149-50).

[150]"O dinheiro é originariamente o representante de todos os valores; na práxis, as coisas se invertem e todos os produtos e trabalhos reais devêm os representantes do dinheiro. [...] O dinheiro só pode superar as dificuldades inerentes ao escambo na medida em que as generaliza [...] Tão logo a cisão hostil leva a erupções, os economistas salientam a *unidade essencial* e abstraem do estranhamento. A sua sabedoria apologética consiste em esquecer em todos os momentos decisivos as suas próprias definições." (MARX, *Op. cit*., p. 147).

O dinheiro *realiza* suas finalidades *ao mesmo tempo* em que as nega; se *autonomiza* em relação às mercadorias por *fixar-se* nelas, *cristalizando* sua posição na medida em que das mercadorias se separa; se *adere* nelas na medida em que delas se afasta; facilita a troca ao cindi-la; supera as dificuldades da troca à medida que às *generaliza*. Essa característica dúbia é, por um lado, porém, compatível com a dupla determinação das mercadorias: como valor de uso e valor. Contudo, por outro lado, decorre dessa função dúbia o fato do dinheiro ser, ao mesmo tempo em que existente realmente, sensível, como uma mercadoria particular ao lado de todas as outras, ser *fixado* em relação aos produtores *na mesma medida* em que torna os produtores *universalmente* dependentes da troca. Esta característica do dinheiro, ressaltada por Marx, neste estágio de sua análise, segundo consta, constitui o cerne em torno do problema do fetichismo exposto em *O capital*. Todavia, este procedimento investigativo acompanha o problema em torno da *reificação*, que é, segundo demonstramos, a raiz em torno da formulação marxiana do fetichismo. É pelo fato do dinheiro possuir esta dupla determinação que os produtos da mão humana adquirem um caráter "coisal" *paralelo* ao seu caráter sensível, prosaico e natural. Com efeito, por esta razão estas mercadorias *aparecem* dotadas da mística qualidade de possuírem em si mesmas o "valor". Vê-se que ambos os problemas estão implicados, embora um determine o outro.

Pois o que algumas análises marxianas demonstram, nos *Grundrisse*, é que é pela *reificação* que Marx começou a engendrar uma concepção própria do caráter fetichista das mercadorias e de seu segredo, e não o contrário.[151]

> É importante notar que a riqueza enquanto tal, *i.e.*, a riqueza burguesa, é sempre expressa na potência mais elevada no valor de troca, em que ela é posta como *mediadora*, como a mediação dos próprios extremos de valor de troca e valor de uso. Esse termo médio aparece sempre como a relação *econômica* consumada, porque ele contém as antíteses e finalmente aparece sempre como uma potência unilateral superior diante dos próprios extremos; porque o movimento, ou a relação, que *originalmente* aparece como mediador entre os extremos necessariamente prossegue de forma dialética até que ele aparece como mediação consigo mesmo, como o sujeito do qual os extremos são apenas momentos, extremos dos quais ele supera o pressuposto autônomo para se pôr, por meio da própria superação destes, como a única coisa autônoma (MARX, 2011, p. 263).

É nesse processo de desenvolvimento teórico dos *Grundrisse* que, segundo cremos, a temática do fetichismo, *a partir da reificação*, vai tomando certa formatação. Ao mesmo tempo, ela sinaliza ter sido este o percurso que levou Marx à sua exposição. Nos *Grundrisse*

[151]Há razões para dizer que esse aspecto "coisal", centro em torno do qual se encrava a temática da *reificação*, é uma constante nos *Grundrisse* e sinaliza ter sido este o percurso de Marx para a elaboração que terá o fetichismo da mercadoria em *O capital*, todavia, reservadas as devidas proporções entre 1857 e 1873, já que na década de setenta Marx já havia escrito os tomos II, III e IV de sua magna obra.

temos uma diversidade de elementos que comprovam que a temática do fetichismo, mesmo que não esteja colocada com meridiana clareza, sinaliza um processo de maturação teórica anterior, cujo horizonte parece constituir o percurso de Marx à sua formulação. Este percurso é atravessado por uma série de desdobramentos analíticos sobre a relação do capital com o trabalho assalariado, por exemplo, em que esta própria relação *aparece* de forma *invertida*, onde o próprio capital parece encerrar em si os pressupostos da produção e criar e produzir os pressupostos da produção.

> Será considerado posteriormente que a *forma mais extrema do estranhamento*, forma em que, na relação do capital com o trabalho assalariado, o trabalho, a atividade produtiva, aparece em relação com as suas próprias condições e com seu próprio produto, é um ponto de passagem necessário – e, por isso, encerra *em si*, ainda que de forma invertida, de cabeça para baixo, a dissolução de todos os *pressupostos limitados da produção*, e, mais ainda, cria e produz os imprescindíveis pressupostos da produção e, em consequência, as condições materiais plenas para o desenvolvimento total, universal, das forças produtivas do indivíduo (MARX, 2011, p. 687).

Veja o leitor que Marx diz que irá considerar posteriormente que a *forma mais extrema do estranhamento* refere-se precisamente a essa "autonomização" do capital com relação ao trabalho assalariado, forma na qual a atividade produtiva dos homens reais, em suas próprias condições materiais e com o próprio produto de suas atividades reais, aparece em relação ao capital de *forma invertida, de cabeça para baixo*. Nessa forma *extrema do estranhamento* parece residir, ou pelo menos iniciar-se, todo o desdobramento de Marx com relação ao tema por este texto reivindicado: no fato do capital em relação ao trabalho assalariado *encerrar em si* e *dissolver os pressupostos reais e concretos da produção* e assumir, de maneira *invertida*, o *portador* da relação. Na *forma extrema do estranhamento*, que será considerada posteriormente, salienta Marx, o próprio capital parece não apenas criar as condições materiais plenas para o desenvolvimento universal das forças produtivas, como também assumir o grau de portador das relações entre os homens. Aquilo que é o pressuposto real, os homens reais, figura ao capital como sua própria "virtude", encerrando em si e dissolvendo as mediações reais sobre as quais se originou: a *exploração* do *mais-trabalho* e assumindo a "virtude" de *cristalizar* as relações entre as pessoas numa relação fechada consigo mesmo. Na forma extrema do estranhamento, o ser humano é apenas um *suporte* da relação do capital *aparentemente*[152] encerrada consigo mesma.

[152]Uma aparência real, todavia. Ela *aparece objetivamente* desse modo; a *aparência* é um traço da realidade, um nível objetivo da realidade, que se apresenta, porém, de maneira invertida. O traço "oculto", essencial, dessa relação é justamente a exploração do gênero humano. O capital, enquanto relação, necessita *aparecer* desse

São recorrentes nos Grundrisse, ademais, certas passagens que demonstram que a temática da *reificação* não apenas contorna o itinerário de formulação da temática do fetichismo em *O capital*, sendo, portanto, seu ponto de partida, mas também expressa a atenção que Marx dedica a esse caráter de *supressão* das *mediações sociais* que a própria relação do capital com o trabalho opera - parte da qual parece sustentar-se na constatação de Marx acerca da *inversão* operada pelo dinheiro, pelo fato de a conexão social entre as pessoas ser transformada em um comportamento social das coisas.

> No valor de troca, a conexão social entre as pessoas é transformada em um comportamento social das coisas; o poder [*Vermögen*] pessoal, em poder *coisificado* (MARX, 2011, p. 105).

Se o critério for o da *inversão* operada pelo fetichismo da mercadoria - que já comparece nos *Grundrisse* implicitamente através do mecanismo da *reificação* das relações sociais postas pelo dinheiro -, temos razões para afirmar, pelo fato dos objetos aparecerem aos indivíduos como "coisa", que existe e subsiste como se fosse deles independente, que se tem necessariamente aí implicado o problema do fetichismo.

> A dependência recíproca e multilateral dos indivíduos mutuamente indiferentes forma sua conexão social. Essa conexão social é expressa no *valor de troca* [...]; o indivíduo tem de produzir um produto universal – o *valor de troca*, ou este último por si isolado, individualizado, *dinheiro*. [...] *o poder que cada indivíduo exerce sobre a atividade dos outros ou sobre as riquezas sociais existe nele como o proprietário de valores de troca, de dinheiro.* Seu poder social, ***assim como seu nexo com a sociedade***, [o indivíduo] traz consigo no bolso. (MARX, *Op. cit*. p. 102-3. Grifo meu)

Ou seja, sem os aportes coletados nos *Grundrisse* sobre a *reificação*, torna-se profundamente difícil compreender, ainda que em linhas gerais, o decurso de periodização da temática do fetichismo. A rigor, elas se conectam como elos indissociáveis de uma mesma questão *vinculada* à dimensão desse nexo "coisal" que o dinheiro estabelece entre os indivíduos como *expressão* da perda de controle dos mesmos das condições de existência sociais de suas relações entre si. Isso por sua vez inclui a temática do fetichismo de forma explícita. Pois é precisamente através deste caráter "coisal" do dinheiro, existindo autonomamente e fora do controle consciente dos indivíduos, que Marx começa a descobrir

---

modo para que uma determinada relação entre os homens *apareça* como relação entre coisas. Aqui se encontra o elemento extremo desse estranhamento, encravado na dimensão *real* do fetichismo: relações entre pessoas *tomam a forma*, *aparecem* objetivamente como uma relação entre coisas; o *mais*-trabalho gerador de *mais*-valor, o trabalho morto, passado etc. encerram os pressupostos de sua condição e se erguem diante do trabalhador como um poder alheio; fantasmático.

que o problema do fetichismo é um problema central no exame da teoria do valor e, principalmente, de sua crítica à economia política. É o que podemos constatar em uma passagem na qual Marx comenta a irresolubilidade por parte dos economistas em compreender a diferenciação entre capital fixo e capital circulante. O problema nesse contexto é a "dificuldade em fixar qualquer coisa como capital fixo ou circulante com base em sua propriedade natural" e terminar por tentar determiná-las a partir do uso que se faz delas. Ao invés de considerar o problema do capital fixo e circulante no interior do processo de produção, os economistas tentam a determinação das categorias a partir da forma como o objeto material em questão é usado. Apesar do termo "fetichismo" comparecer nesta passagem, seu uso, a rigor, parece-nos circunstancial, em se tratando da posição crítica de Marx com relação ao problema do idealismo na economia política. Reconhecer isto não é, de modo algum, deslegitimar a temática de nosso estudo. Ao contrário, ela demonstra que *nem sempre* o aparecimento do termo tem em vista um detalhamento de rigor, tal qual em *O capital.*

> Não se está afirmando de forma alguma que o *capital fixo* em qualquer determinação é capital que não serve ao consumo individual, mas somente à produção. Uma casa pode servir tanto à produção quanto ao consumo; da mesma forma, todos os veículos, um navio e um carro, podem servir tanto a uma viagem de lazer quanto de meios de transporte; uma estrada pode servir tanto de meio de comunicação para a produção propriamente dita quanto para passear etc. O *capital fixo* nesse segundo sentido não nos interessa de modo algum, uma vez que analisamos aqui o capital somente como processo de valorização e processo de produção. A segunda determinação entrará com o juro. Ricardo só pode ter essa determinação em mente quando afirma: "O capital, dependendo se é mais ou menos perecível, ou seja, se tem de ser reproduzido com maior ou menor frequência em certo tempo, se denomina capital circulante ou capital fixo". De acordo com isso, um bule de café seria capital fixo, mas o café, circulante. *O materialismo tosco dos economistas, de considerar como qualidades naturais das coisas as relações sociais de produção dos seres humanos e as determinações que as coisas recebem, enquanto subsumidas a tais relações, é um idealismo igualmente tosco, um fetichismo que atribui às coisas relações sociais como determinações que lhes são imanentes e, assim, as mistifica*. A dificuldade em fixar qualquer coisa como capital fixo ou circulante com base em sua propriedade natural levou excepcionalmente os economistas à ideia de que as próprias coisas não são nem capital fixo nem circulante, ou seja, na verdade nem mesmo são capital, como tampouco ser dinheiro é uma qualidade natural do ouro (MARX, *Op. cit*., p. 575. Grifo meu).

O uso do termo "fetichismo" tem em vista, neste estágio da análise de Marx, um aspecto circunstancial, mas não é de modo algum isento do sentido do termo em outras passagens deste mesmo escrito. A depender do contexto onde encontramos o termo, ele pode ao mesmo tempo sinalizar um uso circunstancial, que contempla a crítica de Marx à posição teórica assumida pelos economistas, como também expressar algo que incide na própria

maturação teórica da categoria fetichismo. O termo fetichismo refere-se aqui ao "materialismo tosco dos economistas" – que é também uma forma de idealismo – *ao qual são atribuídas relações sociais às coisas*, mistificando, portanto, sua compreensão. Entretanto, dizer que esse "materialismo tosco" é apenas a reiteração ideal de um processo incidente na própria realidade, cuja *mistificação* teórica operada pela economia política deitaria suas raízes em uma *mistificação objetiva*, em se tratando do contexto onde o termo comparece na análise do capital fixo e circulante, é outra questão. Assim, a conclusão de que o uso do termo fetichismo neste contexto é circunstancial é a mais coerente, ainda que pela ideia exposta nesta passagem possamos incorporá-la como pertencente ao conteúdo propriamente dito do fetichismo: *atribuir às coisas relações sociais como determinações que lhes são imanentes e, assim, mistificá-las.*

> Os próprios economistas dizem, nesse caso, que os homens depositam na coisa (no dinheiro) a confiança que não depositam em si mesmos como pessoas. Mas por que depositam a confiança na coisa? Evidentemente, só como *relação coisificada* das pessoas entre si, como valor de troca coisificado, e o valor de troca nada mais é do que uma relação da atividade produtiva das pessoas entre si. (MARX, 2011, p. 162).

Pode-se dizer, por um lado, que Marx esteja enunciando uma crítica acerca do caráter mistificador do materialismo dos economistas que acaba por naturalizar o objeto analisado. Eternizando as relações sociais de produção propriamente burguesas, os economistas acabam por naturalizar as categorias desse modo de produção, tornando sua análise tosca em razão das conclusões equivocadas tiradas por esta. Pelo fato de as relações historicamente determinadas da produção burguesa serem tomadas pelos economistas como relações naturais supra-históricas, cujo núcleo constitutivo é o *fetichismo*, o erro de algumas de suas análises herda precisamente este traço. Ao mesmo tempo, pretende-se constatar que os equívocos fundamentais de tais concepções toscas têm sua razão de ser na própria realidade, já que a própria *relação coisificada das pessoas entre si*, como valor de troca *coisificado* no dinheiro, implica necessariamente uma relação específica das pessoas entre si. Precisamente pelo fato dos economistas não tomarem a *forma social* da relação humana historicamente determinada, eles sucumbem à sua naturalização e consequentemente fetichizam o caráter real da relação. Mas a própria realidade dessa *forma social* específica opera uma *coisificação* real, *objetiva*, que cristaliza as relações humanas na coisa, no dinheiro, assumindo assim uma forma que parece dissolver suas mediações. Por outro lado, o uso do termo, dependendo do contexto em que aparece, acaba por sinalizar uma análise circunstancial, em razão da crítica do caráter equivocado da análise dos economistas e do uso de determinadas categorias, pelo fato de

atribuírem às coisas relações sociais como determinações que lhes são imanentes, apenas pelo fato de o caráter "fixo" do capital relacionar-se diretamente a produtos não perecíveis, e não à *forma social* desse caráter. Conclui-se que o fetichismo, a depender do contexto em que aparece nos *Grundrisse*, expressa, por um lado, a *raiz* do engano teórico dos economistas e, por outro, *explicita* que a *objetividade* deste engano encontra-se na própria realidade. Ela mesma *aparece* invertida no dinheiro; sendo o mediador universal da relação humana, ele *coisifica* essa relação. Nesse sentido, o fetichismo contém uma crítica ao erro, que denuncia suas causas concretas, ao mesmo tempo em que *pertence* à própria *forma social* de uma realidade *coisificada* das pessoas.

> A determinação do produto em valor de troca implica, necessariamente, que o valor de troca adquire uma existência separada e desprendida do produto. O valor de troca desprendido das próprias mercadorias e ele próprio existente junto delas como mercadoria é *dinheiro* (MARX, 2011, p. 94).

Com efeito, o termo fetichismo parece comparecer primeiramente enquanto acusação enfática acerca das concepções de mundo que ostentam os economistas, tomando como natural algo de historicamente demarcado, tomando o fetichismo como um fenômeno da *consciência.* Ao mesmo tempo, demonstra que a ilusão ou engano gerado pela economia política é fruto de um processo de *inversão* operado na própria realidade. Tem-se a pista para reivindicar a tese segundo a qual há uma dimensão *subjetiva* naquilo que seria o fetichismo e uma dimensão *objetiva*. Se nos limitarmos às considerações feitas na seção d'O capital dedicada ao tema, teríamos que considerar que nesse momento dos *Grundrisse* são feitos desdobramentos específicos em torno do termo. Veja-se, por exemplo, o seguinte:

> Na máquina e mais ainda na maquinaria como um sistema automático, o meio de trabalho é transformado quanto ao seu valor de uso, *i.e.*, quanto à sua existência material, em uma existência adequada ao capital fixo e ao capital como um todo [...] *a própria máquina, que para o trabalhador possui destreza e força, é o virtuose que possui sua própria alma nas leis mecânicas que nela atuam e que para seu contínuo automovimento consome carvão, óleo etc., matérias instrumentais, da mesma maneira que o trabalhador consome alimentos* (MARX, 2011, p. 930. Grifo meu).

Há razões para supor que nesta passagem encontra-se situado o problema do fetichismo a nível *objetivo*, especificamente contra o *fetichismo tecnológico*, estabelecido em jargões dos mais variados estirpes, de uma espécie de "endeusamento" da técnica em detrimento dos homens, e da perda referencial do controle destes sobre aquela, no que se completa a inversão operada pelo fetichismo: a *personificação das coisas e reificação das pessoas*. Mas claro, não de modo irracionalista, como se algo inerente às máquinas e à técnica

"corrompessem" os homens,[153] mas na relação de *propriedade* em que tais máquinas operam e com a finalidade exclusiva da geração de mais-valor, aspecto tornado possível no capitalismo com o aval da ciência.

> A ciência, que força os membros inanimados da maquinaria a agirem adequadamente como autômatos por sua construção, não existe na consciência do trabalhador, mas atua sobre ele por meio da máquina como poder estranho, como poder da própria máquina. [...] O processo de produção deixou de ser processo de trabalho no sentido de processo dominado pelo trabalho como unidade que o governa. Ao contrário, o trabalho aparece unicamente como órgão consciente, disperso em muitos pontos do sistema mecânico em forma de trabalhadores vivos individuais, subsumido ao processo total da própria maquinaria, ele próprio só um membro do sistema, cuja unidade não existe nos trabalhadores vivos, mas na maquinaria viva (ativa), que, diante da atividade isolada, insignificante do trabalhador, aparece como organismo poderoso. Na maquinaria, o trabalho objetivado se contrapõe ao trabalho vivo no próprio processo do trabalho como o poder que o governa, poder que, de acordo com sua forma, o capital é como apropriação do trabalho vivo. A assimilação do processo do trabalho como simples momento do processo de valorização do capital também é posta quanto ao aspecto material pela transformação do meio de trabalho em maquinaria e do trabalho vivo em mero acessório vivo dessa maquinaria, como meio de sua ação (MARX, 2011).

Essa constatação de Marx, já nos *Grundrisse*, acerca da *redução* do trabalho vivo a "mero acessório vivo da maquinaria", torna, por um lado, bastante evidente que o capital não pode eliminar o trabalho vivo do processo de criação de valores, mas, ao contrário, deve intensificar e ampliar as condições pelas quais se *utiliza* da produtividade do trabalho de modo a extrair maiores quantidades de *sobre-trabalho* em tempo cada vez mais reduzido. Por isto, a ciência e a tecnologia, sob o comando do capital materializado na maquinaria, no trabalho morto, *funcionam* como um poder que se ergue diante do trabalho vivo, como o *meio* de sua ação. Por outro lado, a própria ciência, sob o comando do capital, por "forçar os membros inanimados da maquinaria a agirem adequadamente como autômatos por sua construção, não existe na consciência do trabalhador, mas atua sobre ele por meio da máquina como poder estranho, como poder da própria máquina". Desse modo, a ciência e a tecnologia, lideradas e comandadas pelo capital, só mantêm funcionalidade com o trabalho vivo por manter-se prisioneira da necessidade da criação incessante de mercadorias. Juntas, não têm nenhuma existência independente, por mais que *apareçam* ao trabalhador como autômatos, estão em íntima relação com este, dadas à necessidade imperiosa pela qual se restringe, em

[153]Para os limites desta dissertação, não poderemos desenvolver a compreensão irracionalista legada pela filosofia de Heiddeger, Nietzsche, Foucault etc., para citar apenas os mais entusiastas, no que tange ao "desprestígio" da técnica ou sobre a "vocação técnica do Ocidente"; palavras vazias que dispensam o historicismo concreto, as categorias da Razão e da dialética, que tanto se distanciam os filósofos mencionados, em que a tecnologia é tomada tão somente como um "mal em si" que há de dissolver, ou melhor, "desconstruir", nas palavras de Derrida. Uma boa indicação para aprofundamento desta questão, ver em: COUTINHO, N. C. *O estruturalismo e a miséria da razão*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

funcionar tão somente como "organismo poderoso", e como *unidade* que governa o trabalho vivo. Por isto o caráter "antecipatório" de Marx, nos *Grundrisse,* acerca das querelas vigentes no debate acerca do "fim do trabalho" ou daquilo que se poderia denominar de autonomização da ciência no processo de criação do valor.

Já nos *Grundrisse* podemos constatar a íntima relação de *aprisionamento* da ciência e da tecnologia sob o comando do capital e do *poder social* que adquirem, *personificadas* em seus membros maquinários, com relação ao trabalho vivo e a decorrência funcional que daí decorre em sua *reificação*, como "mero acessório vivo da máquina". Com efeito, a ciência e a tecnologia não estão numa relação de independência; elas interagem com o trabalho, *movidas* pela necessidade que *prepondera* em *participar* do processo de valorização do capital, atuando como *instrumento* da intensificação do trabalho. Embora *apareçam* aos trabalhadores como "entidades independentes", funcionam estruturadas pelo capital - como domínio do trabalho objetivado sobre o trabalho vivo, domínio do morto sobre o vivo; como *fantasmas reais* que aparecem como "organismos poderosos" *causadores* da *objetividade* com que a *reificação das pessoas e personificação das coisas* no capitalismo se estrutura.[154] Veja o leitor que, por mais que o termo não esteja exposto nesta passagem, seu conteúdo, tal qual expresso em *O capital*, possui todos os indícios de um *desenvolvimento* teórico; uma "linha de força" com a exposição de seu núcleo.

É preciso dizer, ademais, que não foi por acaso que elencamos o problema da tecnologia em Marx como contraponto às ilações promovidas pelo irracionalismo hodierno, no que tange a qualquer acusação de caráter "crítico" desta sobre o primeiro, em se tratando do problema supracitado.[155] Pois a precisão da crítica marxiana nos *Grundrisse* à tecnologia comparece de forma extremamente atual no que concerne ao poder social que esta adquire sobre os seres humanos, visto que a própria ciência burguesa ratifica suas funções na *inversão*

[154]Não pretendo entrar nesta seara, mas apenas sinalizar que Marx já possui todos os indícios para refutar por inteiro a tese segundo a qual na contemporaneidade do capitalismo o trabalho vivo tornou-se secundário em relação à ciência, que se tornou "principal força produtiva", como sustenta Habermans.

[155]"Uma boa aparência é dádiva da sorte, mas saber ler e escrever é um dom da natureza." (MARX, 2013, p. 158). É comum ouvir dos mais variados modos que Marx era um apologista da tecnologia. Elenco aqui uma "síntese" possível para este tipo de querela: "Além do mais, o *mainstream* progressista dos teóricos sociais do século XIX avaliou a evolução técnica como algo positivo e diferenciou-se somente em grau o entusiasmo pelo "progresso industrial". Karl Marx e Friedrich Engels, opositores radicais do capitalismo industrial, compartilharam, todavia, com seus contemporâneos a visão positiva do desenvolvimento técnico, interpretada como base do aumento da produtividade do trabalho. A teoria da mais-valia relativa, desdobrada no *Capital* de Marx, seria impensável sem uma avaliação do avanço técnico e do seu papel no processo de aumento da produtividade do trabalho. Marx documenta a sua plena consciência da função fundamental da formação da organização fabril, da integração sistemática de fontes fósseis de energia e da criação da maquinaria industrial para o desenvolvimento da sociedade capitalista. Todavia, prende-se o autor à ideia de que o progresso social estaria necessariamente ligado ao avanço técnico, avaliação que impossibilitava consequentemente o desenvolvimento de uma crítica também das forças produtivas." (BRÜSEKE, 1998).

social que opera e legaliza. Veja o leitor atentamente uma passagem dos *Grundrisse* especificamente sobre esta questão:

> Na maquinaria, o trabalho objetivado se contrapõe materialmente ao trabalho vivo como o poder dominante e como subsunção ativa deste a si […] *A acumulação do saber e da habilidade, das forças produtivas gerais do cérebro social, é desse modo absorvida no capital em oposição ao trabalho, e aparece consequentemente como qualidade do capital* [...] Ademais, na medida em que a maquinaria se desenvolve com a acumulação da ciência social, da força produtiva como um todo, o trabalho social geral não é representado no trabalhador, mas no capital. *O saber aparece na maquinaria como algo estranho, externo ao trabalhador; e o trabalho vivo é subsumido ao trabalho objetivado que atua autonomamente*." (MARX, 2011, p. 932-3. Grifo meu).

Por mais que os elementos aqui expostos se refiram mais ao problema do estranhamento ou alienação, por *derivação* poder-se-ia verificar aqui características do fetichismo. É claro que este não se confunde diretamente com os aspectos aqui ressaltados, porém não nos parece estarem eles radicalmente separados.[156] O problema da alienação ou estranhamento converge de algum modo com a questão do fetichismo, pelo menos nesta passagem, e indica, ademais, que o processo de desenvolvimento expositivo de Marx em *O capital*, em se tratando do fetichismo, contou com estes aportes preliminares, ainda que não possamos concluir que sejam fenômenos de mesma matriz categorial.[157] Pois quanto ao fato da *forma social* que adquire a maquinaria no capitalismo se *contrapor* materialmente ao trabalho vivo como *poder dominante* e como *subunção ativa deste*, podemos dizer que se tem necessariamente aí implicado o problema do fetichismo. A tematização da autonomização da maquinaria frente ao trabalhador, nos *Grundrisse*, junto da questão da acumulação do saber e da habilidade produtiva da sociedade *absorvida* pelo capital em oposição ao trabalhador, *aparecendo* como qualidade do capital, a nosso ver confirma uma das dimensões centrais do fetichismo da mercadoria, exposta em *O capital*: a *inversão* social operada pela forma-mercadoria, que consiste em converter os homens em suportes de uma relação social entre coisas, que parece funcionar à margem dos mesmos; coisas com as quais eles equivalem seus trabalhos e suas relações recíprocas, só se relacionando entre si mediante estas coisas pelas quais se encontram dominados, aparecendo para eles *autonomamente* cristalizadas no valor dessas coisas.

---

[156]O que se quer dizer é que o fenômeno da *reificação* inclui uma alienação específica, própria do modo de produção capitalista, que *cristaliza* a riqueza na forma social das coisas, e não diz respeito integralmente à temática exposta em 1844 por Marx, com a descrição genérica do dinheiro feita por ele.

[157]Não poderemos traçar um estudo que contemple a relação entre a temática da alienação (1844) e a do fetichismo. O máximo que podemos fazer é ressaltar que esta passagem *indica* um *desenvolvimento teórico* que incide na temática exposta em *O capital*, já que em 1844 Marx não trabalha com a noção de *reificação*.

Estas coisas assumem, para os homens, uma "forma fantasmagórica", ainda que estejam fundamentadas e sejam determinadas pelos próprios homens; tal como todo o acúmulo científico da humanidade, quando absorvido pelo capital, parece pertencer a ele como sua qualidade inerente, como sua "virtude". Vê-se, por um lado, um amplo processo de *inversão:* aquilo que os próprios homens criaram durante infindáveis etapas societárias é *absorvido* pelo capital e *invertido* substancialmente, como se dele gerasse e dele se originasse. Ao mesmo tempo, o que os homens produzem, as relações sociais que estabelecem entre si, *aparecem* a eles mesmos fora de seu controle e, consequentemente, só mediam suas relações recíprocas na presença destas coisas *autonomizadas* frente a eles mesmos. Os homens estabelecem relações entre si *em razão* das coisas. Por outro lado, o trabalho morto se *autonomiza* diante do trabalho vivo e se contrapõe a ele como um *poder dominante*. Com efeito, o estranhamento que a maquinaria opera nos homens só é possível *em razão da forma social* que as próprias coisas recebem no modo de produção capitalista. Por isto não se pode dizer que fetichismo e estranhamento sejam de mesma matriz, mas também não se pode concluir que sejam fenômenos separados. Ou seja, eles se articulam no âmbito da relação do capital com o trabalho assalariado, da relação do trabalho morto com o trabalho vivo, sendo que esta determinada relação *pertence* à *forma social* que as coisas recebem no capitalismo. Assim, o estranhamento promovido pela maquinaria se opera mediante a *forma social* que as coisas recebem no capitalismo. As máquinas se *autonomizam* diante dos trabalhadores por serem *determinadas* por uma relação mais profunda que *incide* nelas; herdam, portanto, os traços da *forma-mercadoria*, mas não se igualam ao estranhamento desta forma mesma.[158]

> A tônica não recai sobre o *ser-objetivado*, mas sobre o *ser-estranhado*, ser-alienado, ser-venalizado [*Entfremdet*-, Entäussert-, Veräussertsein] – o não pertencer-ao-trabalhador, mas às condições de produção personificadas, *i.e.*, ao capital, o enorme poder objetivado que o próprio trabalho social contrapôs a si mesmo como um de seus momentos. Na medida em que, do ponto de vista do capital e do trabalho assalariado, a geração desse corpo objetivo da atividade se dá em oposição à capacidade de trabalho imediata – esse processo de objetivação aparece de fato como processo de alienação, do ponto de vista do trabalho, ou de apropriação do trabalho alheio, do ponto de vista do capital –, *tal distorção ou inversão é efetiva e não simplesmente imaginada, existente simplesmente na representação dos trabalhadores e capitalistas* (MARX, 2011, p. 1150. Grifo meu).

No marco dessa generalizável *inversão*, a tônica das forças sociais não recai sobre os próprios homens como sua finalidade, mas sobre a valorização do valor, do capital. Isto é,

[158]O que se quer dizer é que o estranhamento promovido pela maquinaria não é o mesmo que aquele promovido pela forma-mercadoria, embora seja esta forma que constitui a base segundo a qual o fenômeno do estranhamento da maquinaria no capitalismo recebe sua legalidade substancial.

entrega-se o poder social acumulado não ao *ser-objetivado*, mas ao *ser-alienado*, ao *ser-estranhado*. Em nome dessa tônica *invertida*, dessa *inversão social*, os homens entregam o poder social que estabelecem entre si a um poder *coisificado*; entregam muito mais, portanto, do que apenas seu trabalho diário, posto em mercadorias, mas a totalidade de seu passado genérico, que é expressiva do acúmulo geracional de *força humana* acumulada na ciência, *absorvida* pelo capital e encerrada nele mesmo como sua fonte originária. E isto não é simplesmente imaginado, existente apenas na representação dos trabalhadores e capitalistas, mas parece instilar-se na totalidade das relações humanas no capitalismo. O que o Marx dos *Grundrisse* nos oferece para a temática do fetichismo da mercadoria é um amplo gradiente de questões, muito além do que apenas trajetos analíticos prévios. Aqui já aparecem sérias conclusões de Marx sobre o estatuto categorial do fetichismo, muito além de um mero "termo" exposto em *O capital* (1873) com um subtítulo a parte. Isto é, muito além de uma mera formatação estilística de sua principal obra. A rigor, nos *Grundrisse*, constatamos com meridiana clareza que a crítica marxiana à *inversão* social operada na realidade do capitalismo não é passível de sucumbir de modo algum a tomá-la enquanto insuperável. Ao contrário, diante da constatação dessa *inversão* que comparece no interior da formulação teórica do fetichismo, Marx está indo de encontro a qualquer concepção que, ao pretender naturalizar o processo, acaba por tomá-lo como eterno.

> Mas, evidentemente, esse processo de inversão é simplesmente necessidade *histórica*, pura necessidade para o desenvolvimento das forças produtivas a partir de um determinado ponto de partida histórico, ou base histórica, e de maneira nenhuma uma necessidade *absoluta* da produção; ao contrário, é uma necessidade evanescente, e o resultado e o fim (imanente) desse processo é abolir essa própria base, assim como essa forma do processo. Os economistas burgueses estão tão encerrados nas representações de um determinado nível de desenvolvimento histórico da sociedade que a necessidade da *objetivação* das forças sociais do trabalho aparece-lhes inseparável da necessidade do *estranhamento* dessas forças frente ao trabalho vivo. Todavia, com a superação do caráter *imediato* do trabalho vivo, [...] e posta a atividade dos indivíduos como atividade imediatamente universal ou *social*, tais momentos objetivos da produção são despojados dessa forma do estranhamento; com isso, eles são postos como [...] o corpo social orgânico, em que os indivíduos se reproduzem como singulares, mas como singulares sociais (MARX, 2011. Grifo meu).

Unindo a crítica a qualquer forma de "naturalização" das relações sociais burguesas à própria dimensão *objetiva* dessa *inversão*, historicamente delimitada, Marx assenta a base, já nos *Grundrisse*, daquilo que em 1873 será exposto em *O capital* com um título a parte. Veja o leitor, a este respeito, a seguinte passagem dos *Grundrisse*:

> *O ser-para-si autônomo do valor frente à capacidade viva de trabalho – daí seu modo de existência como capital –* ***a indiferença objetiva, conservada em si, a estranheza das condições objetivas do trabalho frente à capacidade viva de trabalho, que chega a tal ponto de que estas condições confrontam a pessoa do trabalhador na pessoa do capitalista – como personificações com vontade e interesses próprios*** *– esta absoluta dissociação, separação da propriedade, isto é, das condições objetivas de trabalho em relação à capacidade viva de trabalho – que confronta como propriedade estranha, como realidade de outra pessoa jurídica, absoluto domínio desta vontade – e que de outro lado o trabalho surge como trabalho estranho no confronto com o valor personificado no capitalista ou com as condições de trabalho – essa absoluta separação entre propriedade e trabalho, entre capacidade viva do trabalho e as condições de sua realização, entre trabalho objetivado e trabalho vivo, entre o valor e a atividade criadora de valor – daí também a estranheza do conteúdo do trabalho em relação ao próprio trabalhador – esta dissociação mostra-se agora também como produção do trabalho mesmo, como objetivação, como materialização de seus próprios elementos* [...] ***A capacidade de trabalho unicamente se apropriou das condições subjetivas do trabalho necessário – dos meios de subsistência para a capacidade de trabalho produtiva, isto é, para a sua reprodução como simples capacidade de trabalho dissociada das condições de sua realização, e isso pôs essas condições mesmas como coisas, valores, que a confrontam na personificação dominante e estranha*** [...] *como capital, como dominação sobre a capacidade viva de trabalho, como valor dotado de poder e vontade próprias contraposto a ela em sua pobreza abstrata, inobjetiva, puramente subjetiva* (MARX, 1987, p. 412. Grifo meu).

Veja o leitor a *centralidade* da questão ora apresentada. Completa Marx:

> *O trabalho põe-se objetivamente, mas põe essa sua objetividade como seu próprio não-ser ou como o ser do seu não-ser – do capital.* ***O trabalho retorna a si mesmo como mera possibilidade de pôr valor ou de valorização; dado que toda a riqueza objetiva, o mundo do valor objetivo e assim também as condições reais de sua própria realização são postas em oposição como existências autônomas****. São as possibilidades que repousam no trabalho vivo, em decorrência do processo de produção como existências objetivas fora dele – mas como sua realidade estranha, que forma a riqueza posta em oposição a ele.* (MARX, 1987, p. 415. Grifo meu).

O que importa destacar nas passagens supracitadas é o fato do valor portar-se *autonomamente* frente à capacidade viva de trabalho, e de que isto constitui seu modo de existência como capital. E por que isto é importante? Porque esta existência autônoma do capital frente à capacidade viva de trabalho constitui a matriz da *inversão*, da *subordinação* à forma social da *intermediação reificada* operada pelo fetichismo da mercadoria. Neste, uma relação social determinada entre os próprios homens assume, para eles, uma forma fantasmagórica de uma relação autônoma entre coisas. O fetichismo inclui estes aspectos, nos *Grundrisse*, pelo menos até aqui.

Em primeiro lugar, a *inversão* operada pelo fetichismo consiste fundamentalmente no fato de que o objeto criado pelos próprios homens deles escapa e acaba por *orientar o sentido* das relações destes entre si. O que os próprios homens criam se *cristaliza* no valor das coisas mesmas, *aparecendo* a eles com determinadas "virtudes" que orientam as relações sociais dos

homens entre si *em razão* da forma social das coisas, como no exemplo da maquinaria. Em segundo lugar, a *subordinação* que daí decorre: os homens se convertem em *suportes* das relações sociais entre as coisas. Eles só existem *na medida* das coisas. No capitalismo, nós não existimos *se não* consumirmos e vendermos coisas. Em terceiro lugar, estas coisas são um *intermediário necessário* de nossas relações recíprocas. No capitalismo, *não existe* uma relação humana *que não seja* intermediada por coisas. Ou seja, o *sentido* do produto de nossos trabalhos *coordena* nossas relações recíprocas; somos o que somos *em razão do que conseguir* a mercadoria que produzimos. Valemos *na medida* do valor das coisas. Assim, se o que produzimos não tiver sentido nessa sociabilidade, nada mais valemos.

E, em quarto lugar, há o fato de que estas coisas se erguem como fantasmas sugadores do vivo. O trabalho passado da humanidade se ergue diante dela e *coordena* o sentido do uso do saber humano em benefício da valorização do capital. A *mistificação* objetiva operada pelo fetichismo consiste em *personificar* os resíduos de nossos trabalhos na medida em que *coisifica* seus agentes como "meros fatores materiais da produção"; o que por sua vez os faz *aparecerem* como "entidades naturais supra-históricas", isentas de nosso controle. Todos estes aspectos estão envolvidos pela *forma social* que as coisas recebem. Nenhum destes aspectos funciona se não estiverem articulados com esta *forma social* na medida em que ela *coordena o sentido* das relações humanas no capitalismo. O fetichismo inclui, portanto, estes aspectos *funcionais* no interior da forma social que as próprias coisas recebem no capitalismo.

Mas estas afirmações não pretendem esgotar uma conclusão à parte em nosso estudo. Ao contrário, ao mesmo tempo em que pretende demonstrar as "raízes" da formulação do fetichismo da mercadoria nos *Grundrisse*, do ponto de vista de seu desdobramento analítico anterior, ela também parece circunscrevê-lo como um componente intrínseco ao conteúdo que através dele é exposto em *O capital*. É como se disséssemos que o item propriamente do fetichismo da mercadoria estivesse expondo em alto nível de abstração a relação concreta estabelecida entre o trabalho e o capital, ainda que a especificidade da *autonomização* do capital frente a capacidade viva de trabalho não esteja descrita da mesma forma na última seção do primeiro capítulo d'O capital, mas constitui seu *horizonte problemático*.

Ora, é o próprio Marx que nos *Grundrisse* demonstra que o ser-para-si autônomo do valor frente à capacidade viva de trabalho constitui o modo de existência do capital – tal como a própria forma-mercadoria e o dinheiro etc. – e de que dessa conservação em si, como indiferença objetiva, decorre a estranheza das condições objetivas do trabalho frente à capacidade viva de trabalho. É por essa razão que a reprodução dos meios de subsistência para a capacidade de trabalho, ou seja, para sua reprodução como simples capacidade de

trabalho, põe essas condições mesmas como coisas, que confrontam o trabalhador mesmo como "personificação dominante e estranha, como capital, como dominação sobre a capacidade viva de trabalho, como valor dotado de vontade e poder próprio contraposto à capacidade viva de trabalho em sua pobreza abstrata, inobjetiva, puramente subjetiva". O próprio trabalho põe objetivamente, mas põe de maneira invertida, a possibilidade do valor ou da valorização; as condições materiais dessa própria realização do valor são postas em oposição ao trabalho como existência *autônoma*, como capital. Desse modo, o caráter fetichista da mercadoria está inteiramente de acordo com estes desdobramentos de Marx, nos *Grundrisse*, ao mesmo tempo em que supõe seu *aprofundamento*, enquanto visto sob esta perspectiva, quando do exame de sua exposição correlata em *O capital*. Através dos *Grundrisse* temos a oportunidade de observar que a *autonomização* da maquinaria frente ao trabalhador e a *inversão* da relação capital-trabalho sinalizam que quanto mais se desenvolve a produção capitalista, mais se desenvolve o fetichismo, que é inerente a este modo de produção. Quanto mais a sociedade passa a ser moldada pelo capital, mais as relações sociais de produção se alienam dos próprios homens; quanto mais esta alienação progride, mais os homens perdem o controle de si e dos produtos que criam.

Dessa maneira, o fetichismo nos *Grundrisse* não constitui um "termo" com o qual Marx salienta um aspecto meramente formal de sua teoria do valor; antes, este parece se constituir fundamentalmente como *expressão* medular do confronto dinâmico de potências externas que dominam os homens.

Com efeito, quanto mais se desenvolve o capital, mais se desenvolve o caráter fetichista das categorias econômicas; progressivamente, este desenvolvimento transforma as relações sociais entre os homens em atributos mercantis, coisas sociais com as quais estes passam a ser dominados e que convertem as próprias relações de produção entre os mesmos em um caráter mercantil, o qual tem no dinheiro sua vértebra e molde principal.

> A própria necessidade de primeiro transformar o produto ou a atividade dos indivíduos na forma de *valor de troca*, no *dinheiro*, e o fato de que só nessa forma *coisal* adquirem e comprovam seu *poder* social, demonstra duas coisas: 1) que os indivíduos produzem tão somente para a sociedade e na sociedade; 2) que sua produção não é *imediatamente* social, não é o resultado de associação que reparte o trabalho entre si. Os indivíduos estão *subsumidos* à produção social que existe fora deles como uma *fatalidade*; *mas a produção social não está subsumida* aos indivíduos que a utilizam como seu poder comum. (MARX, 2011, p. 106. Grifo meu).

Vincular a dimensão *fetichista* da sociedade burguesa a partir dos *Grundrisse* implica situar que a *reprodução* das relações de produção em moldes capitalistas consiste na

ampliação da inversão, subordinação da forma social da intermediação reificada operada pela subsunção à produção social que existe fora dos homens como uma *fatalidade*. O que a um só tempo confere ao tema do fetichismo muito mais do que apenas um "termo", em se tratando do conteúdo concreto no qual incide e do qual é parte constitutiva. Isto é, embora a temática do fetichismo possa ser pensada a partir dos *Grundrisse* enquanto um complexo no interior dos múltiplos complexos societários da produção capitalista, e constitui categorialmente a totalidade das relações sociais de produção, ao cabo da qual se encontram vinculadas ao processo de *subsunção progressiva da vida social* - a *fatalidade* de seu estatuto -, tornando-a mero atributo funcional no interior desta totalidade, isto não poderá ser desenvolvido aqui. Ainda que a partir dos *Grundrisse* sejamos tomados desta volição inteiramente de acordo com o esforço de legitimar a temática do fetichismo na obra de Marx, para além do capítulo primeiro do livro primeiro d'O capital.

Pois em uma série de desdobramentos analíticos, vai tornando-se claro para Marx a *peculiaridade* desta referida temática, cujo centro irradiador o próprio Marx assim reconhece:

> *Diz-se e se pode voltar a dizer que a beleza e a grandeza deste sistema residem precisamente neste metabolismo material e espiritual, nesta conexão que se cria naturalmente, na forma independente do saber e da vontade dos indivíduos, e que pressupõe precisamente sua indiferença e sua independência recíprocas*. (MARX, 1987, p. 87. Grifo meu. Tradução minha).

E completa logo a seguir:

> *É igualmente certo que os indivíduos não podem dominar suas próprias relações sociais antes de ter as criado. Mas é também absurdo conceber esse nexo objetivo como se fosse criado naturalmente, inseparável da natureza da individualidade e imanente a ela (em contraste com seu saber e vontade reflexivos). O nexo é um produto dos indivíduos. É um produto histórico. Pertence a uma determinada fase do desenvolvimento da individualidade*. ***O estranhamento e a autonomia com que esse nexo existe frente aos indivíduos demonstram somente que estes ainda estão a criar as condições de sua vida social, e que eles ainda não começaram a partir das ditas condições, a viver tal vida***. É o nexo correspondente aos indivíduos inseridos em relações de produção determinadas e específicas. Os indivíduos universalmente desenvolvidos, cujas relações sociais enquanto relações próprias e coletivas estão já submetidas ao seu próprio controle coletivo, não é um produto da natureza, senão da história. *O grau e a universalidade do desenvolvimento das faculdades, nas quais se faz possível esta individualidade, supõe precisamente a produção baseada sobre o valor de troca, que cria, pela primeira vez, ao mesmo tempo em que a universalidade do estranhamento do indivíduo frente a si mesmo e aos demais, a universalidade e a multilateralidade de suas relações e de suas habilidades*. (MARX, 1987, p. 87. Tradução minha. Grifo meu).

Marx diz explicitamente que a produção *baseada sobre o valor de troca* cria, pela primeira vez, ao mesmo tempo em que a "*universalidade do estranhamento do indivíduo*

frente a si mesmo e aos demais, a universalidade e multilateralidade de suas relações e habilidades". Portanto, em 1857, nos *Grundrisse*, Marx pensa o problema desse *nexo social* que o dinheiro estabelece entre os homens, ainda apoiado sobre uma compreensão do *estranhamento* dessa relação mesma. Resta saber se o fetichismo é *completamente distinto* deste, por não aparecer o termo em *O capital*, ou implicá-lo, em se tratando do *efeito social* que esse nexo histórico promove nas relações humanas.

É claro que o leitor pode questionar nossa abordagem periódica a partir dos *Grundrisse*, em relação ao problema do fetichismo, pelo fato de parecer que estamos tão somente desenvolvendo interpretações pertinentes sobre este tema nos *Grundrisse* especificamente. Todavia, não temos outra alternativa a não ser este recurso, que é expor alguns dos *possíveis desdobramentos teóricos* promovidos por Marx a partir de 1857-58 que de algum modo estão presentes no primeiro capítulo d'O capital. Obviamente que, para a periodização da referida temática, este critério minimamente comparativo demonstra ser o que mais problemas suscita, em razão de estarmos *pressupondo* o entendimento do capítulo anterior de nossa dissertação, sobre sua última seção da segundo edição de 1873. Da mesma maneira, a conclusão segundo a qual é pela temática da *reificação* que o problema do fetichismo pareceu ser primeiramente desenvolvido por Marx, nos *Grundrisse*, só é passível de demonstração se as citações escolhidas para respaldá-la derem conta de demonstrarem, também, o *conteúdo* destes desdobramentos com aquele exposto em *O capital*. Com efeito, em 1857 Marx possui elementos importantíssimos para a formulação da temática do fetichismo em 1873 com um subtítulo à parte, ainda que estejamos priorizando determinadas passagens, tais como as que sinalizam o percurso dessa formulação *a partir da temática da reificação* e do *estranhamento*. Concluir nisto um equívoco de nossa parte acaba por suspender a única possibilidade que conhecemos para situar a referida periodização. Se ficássemos prisioneiros do termo "fetiche" ou fetichismo nos *Grundrisse* e tentássemos estabelecer uma ponte com o termo em *O capital*, não estaríamos promovendo uma periodização satisfatória, ainda que esta se mostrasse menos sujeita a problemas do que a nossa. Assim sendo, os recursos para nossa periodização guardam certa peculiaridade com o capítulo anterior de nossa dissertação, mas também, e este é seu elemento problemático, parecem transcender o item do "Fetichismo da mercadoria e seu segredo".

Portanto, não se trata de fazer uma discriminação restrita dos termos, mas de periodizar o conteúdo propriamente dito que *incide* na tematização d'O capital, no Livro I, seção quatro. E, ao mesmo tempo, demonstrar que esta tematização está *carregada* de uma série de desdobramentos anteriores, como estes que estamos trazendo. Esta é uma tese de

fundo em nosso capítulo. Periodizar o *desenvolvimento* teórico do fetichismo da mercadoria, ao mesmo tempo em que pretendemos demonstrar que o conteúdo que expressa traz consigo este desenvolvimento anterior - este item *concentra* este histórico analítico, portanto. É sua versão *sintética* e em alto teor abstrativo.

As razões para esta questão estão dadas pela *profundidade* que os *Grundrisse* oferecem para a especificação da temática do fetichismo. Isto é, ao mesmo tempo em que parece ser através dele que a referida temática se ancora em *O capital*, ele possui elementos que aprofundam o conteúdo do item que "encerra" o primeiro capítulo d'O capital. Nossa explicação, portanto, não se confunde com outras, tais como a alienação ou o estranhamento, ou com as tendências relativamente autônomas da sociabilidade do capital; mas as inclui como *derivações* dos aspectos do fetichismo. Não estamos propondo a unilateralidade dos temas. Estamos propondo o *aprofundamento* de nosso capítulo anterior *mediante* o recurso de uma série de outras obras anteriores a 1873. Sem o entendimento de nosso capítulo anterior, tais desdobramentos parecem arbitrários, mas não o são. Eles visam estabelecer o aprofundamento da *dimensão* do fetichismo da mercadoria. Isto por sua vez implica dizer que o problema do fetichismo *não se esgota* no primeiro capítulo d'O capital, além de não ser algo restrito à forma-mercadoria, mas que inclui o dinheiro, a maquinaria, o trabalho morto, o capital etc. Veja o leitor outro exemplo que parece ilustrar que esta profundidade está inteiramente de acordo com o *conteúdo* da temática do fetichismo da mercadoria exposta em *O capital*:

> *Esquece-se, por um lado, que o pressuposto do valor de troca, como a base objetiva de todo o sistema de produção, já em si implica uma força para o indivíduo, já que seu produto imediato não é um produto para ele, mas somente se torna tal no processo social, e isso precisa ser feito nessa forma geral, mas como uma forma externa*; *e que o indivíduo tem uma existência somente como um produtor de valor de troca, assim toda a negação de sua existência natural está já implicada*; *que ele é, além disso, inteiramente determinado por meio da sociedade*; que pressupõe uma ulterior divisão do trabalho etc. na qual o indivíduo já está posto em relações outras como mais do que mero intercambiador etc. *Que essa pressuposição de forma alguma se constitui da vontade do indivíduo nem da natureza imediata do indivíduo, mas que é histórica, e o indivíduo é posto já como determinado por meio da sociedade*. Por outro lado, esquece-se que essas formas mais desenvolvidas, nas quais a troca ou as relações de produção que se realizam nelas são agora postas, não por meios ainda baseados em formas simples onde a distribuição que ocorre é apenas formal e irrelevante**. *Que é esquecido, finalmente, que já as determinidades simples do valor de troca e do dinheiro latentemente contêm a oposição entre trabalho e capital etc. Assim, o que todo esse conhecimento mostra é o esforço de deixar fixada nas relações econômicas mais simples, as quais, concebidas por elas mesmas, são puras abstrações; mas essas relações são, na realidade, mediadas por oposições profundas**, *e representam apenas um lado, nas quais é turvada a expressão completa dessas oposições* (MARX, 1987, p. 186. Grifo meu. Tradução minha).

Veja o leitor como é explícita a gestação da formulação da temática do fetichismo nos *Grundrisse*. Esta gestação, porém, se entrelaça às conclusões sacadas por Marx já em 1857-58, e deixa claro que a coação exercida aos indivíduos quando seus produtos convertem-se em coisas externas pertence à própria *base objetiva do sistema de produção*. A pressão exercida por este mecanismo que escapa aos indivíduos é objetivamente posta na conversão destes em meros "produtores de valor de troca", e a *negação de sua existência natural* está já implicada na *inversão* operada socialmente, que é, além disso, a protoforma de sua posição social tão somente enquanto agentes das trocas, só se relacionando *em razão das coisas* e na medida de valor dessas coisas. E, essencialmente, esta *inversão* constitui *latentemente a oposição entre capital e trabalho*.

Conclui-se, pois, que a temática do fetichismo nos *Grundrisse* traz consigo uma diversidade de *aprofundamentos* a seção do fetichismo em *O capital*. Porém, há excelentes razões para concluir também que é pelo acúmulo teórico dos *Grundrisse*, exposto em diversas passagens do mesmo, que a temática propriamente do fetichismo da mercadoria, em *O capital*, recebe não apenas sua fundamentação a partir dos desdobramentos analíticos em torno do problema da *reificação*, da *autonomização* etc., como também demonstra ter sido este o percurso que levou Marx a situá-la com uma seção à parte em sua teoria do valor. Isto equivale a dizer que a própria análise, o próprio percurso investigativo de Marx nos *Grundrisse*, quando trata do valor de troca, do aspecto "coisal" do dinheiro, da relação entre capital e trabalho assalariado, está revelando, por um lado, a trajetória de Marx para fundamentar a noção de fetichismo e, ao mesmo tempo, está demonstrando que esta noção está carregada de uma série de desdobramentos analíticos anteriores que parecem *incidir* em seu conteúdo, na abstração teórica, quando exposto em *O capital*, no primeiro capítulo. Obviamente que esta afirmação só pode oferecer elementos suficientemente probantes quando situada detidamente com o capítulo primeiro do livro primeiro d'O capital, ainda que tenhamos trazido certas notas de rodapé do livro primeiro que pudessem expressar esse *processo de síntese* do tema propriamente do fetichismo. Ou seja, estamos convencidos que a temática do fetichismo, na última seção, por um lado, *não se esgota* neste, tal como não se restringe a este, do ponto de vista de sua maturação analítica prévia, como também, por outro lado, sua compreensão remete a uma série de análises posteriores ao capítulo primeiro, as quais estão *implicadas* neste item.

Algumas das passagens elencadas dos *Grundrisse* pretenderam oferecer uma gama de lineamentos *progressivos* para a situação da temática do fetichismo na obra de Marx. Embora

tenhamos ressaltado apenas este aspecto, a maior parte das citações expostas contribui para um *aprofundamento* do exame da seção do fetichismo da mercadoria em *O capital*. O mesmo se poderá dizer das próximas obras e das citações escolhidas, às quais faremos menção no decurso deste capítulo no intuito de oferecer, junto da contextualização da temática do fetichismo na obra de Marx, elementos importantes para uma compreensão de rigor que seja capaz de transcender os limites das interpretações que o abordam exclusivamente a partir do primeiro capítulo. Tal abordagem constitui a matriz investigativa deste capítulo de nossa dissertação, assim como do esforço de legitimá-la como um *processo de síntese* na obra de Marx.

Sem dúvida alguma, se permanecêssemos somente nos *Grundrisse*, não conseguiríamos sustentar nossa periodização. Como se pôde ver, primeiramente nossa periodização demonstrou que foi pela temática da *reificação* nos *Grundrisse* que o itinerário de Marx para a elaboração da categoria do *fetichismo* contou com sua sistematização em *O capital*. Todavia, algumas outras passagens deste mesmo escrito foram utilizadas no intuito de oferecerem elementos de uma maior amplitude em nossa temática. Reconhecemos, contudo, que o uso deste recurso tenha talvez suscitado problemas em razão do fato de estarmos articulando várias temáticas em uma, ou em razão de parecer que o tema do fetichismo concentra *toda a investigação dos Grundrisse* em uma única seção. Ao contrário, o leitor teve a oportunidade de verificar que nossa intenção, em se tratando dos aportes que trouxemos e dos problemas mencionados, era de que a análise de algumas passagens dos *Grundrisse* tivesse como horizonte o *aprofundamento* da compreensão sobre a seção do fetichismo, demonstrando que este item concentra não toda a investigação dos *Grundrisse*, mas apenas algumas passagens deste, em que Marx trabalha conceitos como *autonomização, coisificação* etc. Embora parecesse que o tema do fetichismo fosse central nos *Grundrisse*, o uso de algumas de suas passagens visou apenas o aprofundamento de nosso capítulo anterior, mirando o horizonte das próximas obras, tais como as dos anos de 1859, 1861-63 e 1864-65.

Em 1859 Marx publica o livro *Contribuição à crítica da economia política*, que já demonstra, de forma cabal, conter *in nuce* a temática do fetichismo da mercadoria, como veremos a seguir.

3.2 A *Contribuição à crítica da economia política* (1859) e o problema do fetichismo

É bastante vantajoso assumir a interpretação de que há uma transição da temática do dinheiro nos *Grundrisse* para a temática do *fetichismo* em *O capital*, em que a *reificação*

parece tangenciar a ambas, no que se refere às argutas análises da *mercadoria* e do *trabalho abstrato* que Marx submete na *Contribuição*, em 1859.[159] Pois, do contrário, corre-se o risco de supor uma espécie de "salto" unilateral entre os mesmos problemas, e paga-se o preço de apreender o fetichismo da mercadoria enquanto um mero "termo" o qual arbitrariamente se "encaixa" na teoria do valor de Marx, sem que possua um histórico analítico progressivo que o sustente. Isto é, o fetichismo da mercadoria propriamente dito, exposto na segunda edição d'O capital com um título próprio, é a culminação de uma série de análises anteriores, cujo coroamento no primeiro capítulo só foi possível *em relação* às formulações de Marx nos *Grundrisse* sobre a *reificação*, a *autonomização* da maquinaria sobre o trabalhador, a relação do capital com o trabalho assalariado, do trabalho morto sobre o trabalho vivo etc.; *combinadas* com algumas passagens do texto de 1859, cujo tratamento do trabalho abstrato e da mercadoria revestia seu conteúdo de fundo.

> Enfim, o que caracteriza o trabalho que cria valor de troca é que *as relações sociais das pessoas aparecem*, por assim dizer, *invertidas*, *como a relação social das coisas*. [...] Se é correto dizer, pois, que o valor de troca é uma relação entre as pessoas, *convém ajuntar; uma relação oculta sob uma envoltura material* (MARX, 2008, p. 60. Grifo meu).

Alguns dos apontamentos marxianos, contidos no texto de 1859, reiteram a possibilidade de haver uma "linha de força" entre a temática da *reificação* e a temática do *fetichismo* exposta em *O capital*. Veja o leitor, com atenção, como retorna aqui o desenvolvimento teórico acerca da *inversão* da relação entre homem e coisa:

> O dinheiro é uma cristalização do valor de troca das mercadorias, produzido por elas no próprio processo de troca. Enquanto, pois, as mercadorias, dentro dos limites do processo de troca, se convertem em valores de uso uns para os outros, despojando-se de toda fixidez de forma e relacionando-se uns com os outros sob sua forma material imediata, lhes é necessário, para *aparecerem* umas às outras como valores de troca, *adquirir uma nova forma determinada*, evoluir para chegar a constituir o dinheiro. O dinheiro não é símbolo tanto quanto não o é o valor de uso sob a forma de uma mercadoria. O que caracteriza todas as formas sociais do trabalho criador do valor

[159]Pode-se dizer que a temática do trabalho abstrato no texto de 1859 caracteriza, desde já, a forma *indireta* da relação social dos produtos do trabalho. Cito: "Suposto o valor de uso da mercadoria, supõe-se também a utilidade particular, o fim determinado do trabalho que absorveu; mas aqui se detém, do ponto de vista da mercadoria, qualquer consideração do trabalho como trabalho útil. O que nos interessa no pão, como valor de uso, são as propriedades alimentícias, e de nenhum modo os trabalhos do lavrador, do moleiro, do padeiro etc. Se graças a algum invento desaparecessem os 19/20 desses trabalhos, o pão prestaria o mesmo serviço que antes. Se caísse do céu já cozido, não perderia por isso nenhum átomo de seu valor de uso. Enquanto o trabalho que cria o valor de troca se realiza na igualdade das mercadorias como equivalentes gerais, o trabalho, que é a atividade produtora tornada própria para um fim, realiza-se na infinita variedade de seus valores de uso. Enquanto o trabalho, criador do valor de troca, é trabalho geral-abstrato e igual, o trabalho criador do valor de uso é trabalho concreto e especial que, no que concerne à forma e à matéria, se decompõe em modos de trabalho infinitamente vários." (MARX, 2008, p. 62).

> de troca é a ***inversão, a mistificação prosaica e real e não imaginária*** *que supõe o fato de que uma relação de produção social* ***apareça como algo separado dos indivíduos e de que as relações determinadas, nas quais esses indivíduos entram no processo de produção de sua vida social, apareçam como propriedades específicas de um objeto. Mais do que na mercadoria, é principalmente no dinheiro que esse fato chama a atenção*** (MARX, 2008, p. 78. Grifo meu).

O leitor pode observar o *desdobramento analítico* que reveste a temática do fetichismo. Veja-se a esse respeito essa constatação de Marx em 1859 sobre o dinheiro, a qual parece complementar aquelas análises feitas nos *Grundrisse*. Aqui se mostra claramente que o dinheiro é uma *cristalização do valor de troca das mercadorias*, sendo gerado pelo *próprio processo de troca*, na imanência constitutiva do desenvolvimento das *formas do valor*, exposto em *O capital*. Mais do que qualquer coisa, temos claro que Marx já tem em mente a temática do fetichismo em 1859 e ela incide no tratamento, extraído dos *Grundrisse*, sobre a questão da *reificação*, da *inversão* e *mistificação objetivas* da forma-valor, sendo característica da *forma social do trabalho criador do valor de troca* o fato de operar *objetivamente* uma *inversão e mistificação real e não imaginária*. Na própria relação de produção social, o dinheiro aparece como algo separado dos indivíduos; ele entra no processo *cristalizando-se* nos próprios objetos, convertendo as próprias relações determinadas entre os indivíduos em uma relação entre objetos, entre coisas. E conclui Marx: "*mais do que na mercadoria, é principalmente no dinheiro que este fato chama atenção*". Não é casual, portanto, que o primeiro capítulo do texto de 1859 se intitule "A mercadoria", tal como na primeira edição d'O capital em 1867. Isto é absolutamente central para o *desdobramento* do "caráter fetichista das mercadorias e seu segredo" na segunda edição de 1873, em que é expressa a verdadeira complexidade analítica que revestiu esta exposição correlata, em uma seção à parte, como se pode constatar em alguns dos desdobramentos do texto de 1859 sobre a referida questão. Cito:

> A natureza não produz dinheiro, nem tampouco os banqueiros, nem um curso de câmbio. *Mas, já que a produção burguesa tem que cristalizar a riqueza como fetiche, sob a forma de um objeto isolado, o ouro e a prata é sua encarnação adequada*. O ouro e a prata não são naturalmente dinheiro, mas o dinheiro é naturalmente ouro e prata (MARX, 2008, p. 196. Grifo meu).

Em 1859, Marx não apenas tem em claro o *conteúdo determinado* que circunscreve a tematização do fetichismo da mercadoria, como também oferece provas suficientes acerca do *desdobramento expositivo* que esta referida tematização sofreu até ser disposta em uma seção à parte na segunda edição d'O capital, em 1873. Nosso objetivo consiste em demonstrar o

processo de síntese em torno do problema do fetichismo, tanto do ponto de vista investigativo quanto expositivo.

Marx já se mostra atento ao fato de que a *cristalização* da riqueza burguesa na forma de um objeto isolado, que encarna de maneira adequada o fetiche *cristalizado* do ouro no dinheiro, converte os próprios produtos dos trabalhos em coisas, em objetos dotados de "sutilizas metafísicas e argúcias teológicas", nos quais o tempo de trabalho geral permanece coagulado nessa coisa, a qual em seu próprio movimento universal, por meio do qual se opera a troca dessas coisas por dinheiro, ergue-se diante dos próprios homens como um movimento alheio, particular de uma coisa, como o curso do dinheiro. Os produtos do trabalho são coisas, aço, café, computador etc. A questão do fetichismo é que às coisas são agregadas propriedades sociais (preço, valor) que passam a constituir uma propriedade imanente dos objetos e que *orientam o sentido* das relações humanas.

Ou seja, os homens, ao trocarem a matéria de seus trabalhos em dinheiro, intercambiam junto seus trabalhos, que se *cristalizam* nos objetos, os quais diluem em si mesmos a condicionante de suas "origens"; o condicionante se torna condicionado, o determinante se torna determinado. Trata-se de uma *inversão* que opera *objetivamente* nas próprias relações sociais dos homens entre si. Eles fazem circular essas coisas junto de seus trabalhos, às quais aparecem a estes como autônomas, *cristalizadas* em valores, aparentemente apartadas e espectralmente diluídas. O que é produto do trabalho humano se converte em seu contrário, para os próprios homens, como obra conjunta do "mundo das mercadorias". A riqueza burguesa tem de *cristalizar* a riqueza como fetiche, pelo fato de as relações humanas serem *intermediadas* por estas características suprassensíveis que se *aderem* às coisas. Os homens se socializam entre si *indiretamente*, em razão de às coisas se aderir valor cristalizado: seus preços.

> Se os possuidores das mercadorias representassem os produtos de seus trabalhos privados como produtos do trabalho social transformando um objeto, o ouro, em tempo de trabalho geral concretizado, e, por conseguinte, em dinheiro, *agora seu próprio movimento universal, por meio do qual se opera a circulação da matéria de seus trabalhos, se ergue ante eles como movimento particular de uma coisa, como curso do ouro* (MARX, 2008, 134. Grifo meu).

Apesar desta breve periodização que trouxemos da temática do fetichismo na obra de Marx, podemos arriscar uma interpretação que afirme que ela "nasce" enquanto uma síntese analítica de longo alcance. Contudo, tais análises estão sempre vincadas na própria realidade – por exemplo, o exame de Marx acerca do caráter "coisal" do dinheiro é uma prévia para o

exame do caráter fetichista das mercadorias e seu segredo – sendo, portanto, na própria realidade mercantil que os nexos sociais dos homens aparecem mediados pelo equivalente universal enquanto núcleo de mediação dos mesmos. No que implica dizer que nos *Grundrisse*, pelo dinheiro e seu caráter "coisal", encontramos Marx partindo da própria realidade social, a qual, posteriormente, é pensada como contendo uma objetividade fetichista invertida, inerente à forma social em que os produtos são necessariamente mediados pelo dinheiro, enquanto centro irradiador da *personificação das coisas e coisificação das pessoas.*

Conclui-se que o desdobramento analítico de Marx nos *Grundrisse* acerca do caráter "coisal" do dinheiro é, sem sombra de dúvida, um aporte essencial para o decurso expositivo do caráter fetichista das mercadorias em *O capital*. Como tal, é precisamente nas análises de 1859 sobre o trabalho abstrato e sobre a mercadoria que o fetichismo se consolida enquanto categoria objetiva da realidade social capitalista e *síntese teórica de longo alcance*, capaz de ser pensada por *derivação* em outras plataformas analíticas, tais como as que expomos quando analisamos os *Grundrisse*. Isto é, enquanto uma síntese analítica de longo percurso, o fetichismo da mercadoria é a junção de uma série de análises feitas por Marx antes mesmo de expô-la em um capítulo à parte, na segunda edição d'O capital, mas, ao mesmo tempo, reúne por sobre si mesma um feixe determinativo que lhe é próprio, incidindo e talvez prosseguindo enquanto *composição* das análises do dinheiro, da mercadoria, do trabalho abstrato, da relação do capital com o trabalho assalariado, da *autonomização* da maquinaria etc. Assim, o fetichismo da mercadoria revela-se enquanto categoria *objetiva* da realidade e síntese de múltiplas análises anteriores, capaz de ser derivada a outros níveis.

Característica que, segundo cremos, se *complementa* aos desarmes críticos que Marx oferece à economia vulgar nos idos de 1861-64, em que através da análise do capital a juros - pensada para o Livro III – a temática do fetichismo ganha não apenas compostura e posição própria, como também assevera sua legitimidade, em se tratando da *mistificação* teórica típica da economia vulgar e seus consortes. De tal maneira que Marx começa questionando a realidade social capitalista e a partir daí começa a formular uma compreenssão *sui generis* do fetichismo que lhe é própria, como também pretende torná-la uma categoria explicativa - ao modo mais didático possível, como escreveu a Engels – da própria realidade social *coisificada* do capitalismo, no Livro I.

Ou seja, o fetichismo é uma categoria objetiva da realidade social capitalista, assim como envolve o discurso teórico do "materialismo tosco dos economistas" que impregna os imaginários anti-historicistas de suas ideias e concepções de mundo, tal como de suas personagens representativas: banqueiros, empresários, acionistas e proprietários fundiários

etc. Com efeito, são os próprios nexos sociais *invertidos, coisificados, autonomizados*, que operam às costas dos sujeitos sociais *unidos* às representações fantásticas e mistificadas que no terreno ideológico se aderem, enquanto justificativas em toda sorte de teoremas, tão ou mais fetichistas, nas fórmulas "científicas" e de senso comum, e que cumprem, por sua vez, uma *função social* específica no capitalismo. Em suma, diante deste nosso aporte, o fetichismo da mercadoria - iniciado, portanto, à luz dos *Grundrisse*, que representa sua gênese – é *desenvolvido* como uma categoria importantíssima para Marx, cujo *processo de fundo* se associa a seu empreendimento na própria "configuração" de alguns dos capítulos de seu Livro III, por exemplo, e, no exame submetido ao capital a juros, tem-se uma resolução teórica dos mesmos aportes iniciados em 1857. É o que tentaremos demonstrar nas páginas que seguem.

3.3 A questão do fetichismo nos livros II, III e IV d'O capital (1861-1864)

Dando continuidade, recorreremos aos aportes de Marx nos Livros II, III e IV para situar a questão do fetichismo. Começaremos pelo livro III e IV, para depois irmos ao II.

> Na forma do capital portador de juros, portanto, esse *fetiche automático* está elaborado em sua pureza, valor que valoriza a si mesmo, dinheiro que gera dinheiro, *e ele não traz nenhuma marca de seu nascimento*. *A relação social está consumada como relação de uma coisa, do dinheiro consigo mesmo* (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 294. Grifo meu).

Note-se o *desdobramento analítico* do fetichismo no exame do capital a juros e compare-se, apenas referindo-se aos termos empregados nos idos de 1861-1864,[160] à máxima expressão *mística* do modo de produção capitalista, para ter-se como suposto primário que a categoria fetichismo é um *crescente* na obra de Marx e que, como tal, *progrediu*.

> *Aqui a figura fetichista do capital e a concepção do fetiche-capital está acabada*. Em D-D' *temos a forma irracional do capital:* ***a inversão e reificação das relações de produção em sua potência mais elevada***: a figura portadora de juros, a figura simples do capital, na qual este é pressuposto de seu próprio processo de reprodução; a capacidade do dinheiro, respectivamente da mercadoria, de valorizar seu próprio valor, independentemente da reprodução - *a mistificação do capital em sua forma mais crua* (MARX, 1985, Livro III, Tomo I. Grifo meu).

O que os manuscritos de 1861-1864 dispostos no Livro III d'O capital revelam é precisamente a forma que o capital assume em sua máxima expressão *fetichista* por *suprimir*

[160]Esclareço ao leitor que o citado manuscrito compõe o Livro III organizado por Engels, tendo sido publicado pela primeira vez em 1894.

as mediações sociais do processo. O capital cintila através de si mesmo, sem que os traços e rastros da *exploração* da força de trabalho apareçam como condições de sua luminosidade cintilante. Ao desaparecerem as mediações sociais do processo e o capital assumir a figuração de "coisa" que "pare filhotes por si próprio",[161] completa-se o *fetichismo*, ou o "mais perfeito dos fetiches", "a forma pura do fetiche", o "fetiche automático", a relação de uma coisa (dinheiro) consigo mesma. O fetichismo do capital portador de juros demonstra ser a *culminação* daquele fetichismo próprio da forma-mercadoria, diz Marx: "*a inversão e reificação das relações de produção em sua potência mais elevada; a mistificação do capital em sua forma mais crua*."

> Para a Economia vulgar, que pretende apresentar o capital como *fonte autônoma* do valor, da criação de valor, essa forma é naturalmente um petisco, uma forma em que a fonte do lucro já não é reconhecível e em que o resultado do processo capitalista de produção adquire existência autônoma, separada do próprio processo (MARX, 1985, Livro III, Tomo I. Grifo meu).

A fórmula do capital a juros reduzida em seus próprios extremos converte a vida social em uma mera adjacência de sua exuberância automática. Neste estágio do capital dinheiro, o *fetiche* do capital alcança o poder de transmutar-se a partir de si próprio, fazendo "*desaparecer*" as mediações sociais e reduzindo-as a mero *suporte* de sua autovalorização. Ao tornar *obscurecida* toda a multiplicidade de mediações sociais, as reduz a um único ciclo de dinheiro que gera mais dinheiro. Assim, a fórmula do capital a juros expressa, ademais, a dificuldade de tornar reconhecível a geração de mais-valor,[162] convertendo o gradiente dos trabalhos que a produzem em mero *suporte* de uma relação "coisal".

> Como capital portador de juros, e precisamente em sua forma diretamente como capital monetário portador de juros, as outras formas do capital portador de juros, que não nos interessam aqui, são por sua vez derivados dessa forma e a pressupõem, *o capital recebe sua forma pura de fetiche, D-D' como sujeito, como coisa vendável* (MARX, 1985, Livro III, Tomo I. Grifo meu).

---

[161]"Ora, se tomarmos as formas particulares de manifestação que o valor que se *autovaloriza* assume sucessivamente no decorrer de sua vida, chegaremos a estas duas proposições: capital é dinheiro, capital é mercadoria. Na verdade, porém, o valor se torna, aqui, o *sujeito de um processo em que ele, por debaixo de sua constante variação de forma, aparecendo ora como dinheiro, ora como mercadoria, altera sua própria grandeza e, como mais-valor, repele a si mesmo como valor originário, valoriza a si mesmo*. Pois o movimento em que ele adiciona mais-valor é seu próprio movimento; sua valorização é, portanto, *autovalorização*. Por ser valor, ele recebeu a *qualidade oculta de adicionar valor*. *Ele pare filhotes, ou pelo menos põe ovos de ouro.*" (MARX, 2013, Livro I, p. 230. Grifo meu).

[162]Veremos a frente que "[...] esse enraizamento do juro do capital monetário como numa coisa (como aparece aqui a produção da mais-valia pelo capital)" (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 295) se relaciona ao lucro e ao mais-valor, na transição da taxa média de lucro, que obscurece a mesma.

Podemos dizer que, neste instante da análise do capital monetário, o termo fetichismo parece se referir a processos sociais que são escamoteados, encobertos pela autonomia relativa do capital a juros. Porém, sabemos, os juros nada mais são do que partes do mais-valor. Quando Marx trata do fetichismo no Livro I, sua afirmação identifica a transformação de um atributo social que se adere na coisa produzida. Desse modo, esta se torna uma mercadoria, uma junção sintética entre o valor de uso e valor. Haveria então duas acepções distintas? Ele está usando o termo em outro sentido? Há uma fluidez no uso do termo? Ou é a própria análise da forma-mercadoria, o próprio *fetichismo* inerente a esta forma mesma que aqui *progrediu*, recebendo sua "versão" mais crua e consolidada, a forma do *fetiche-capital*? Diríamos que, do ponto de vista da trajetória de formulação da temática do fetichismo em *O capital*, os escritos aqui reunidos vem antes de sua exposição na segunda edição de 1873, sendo de 1861-1864. Agora, do ponto de vista do conteúdo propriamente, é o próprio capital portador de juros que *concentra* o fetichismo da forma-mercadoria e o eleva ao estatuto do "mais perfeito dos fetiches"; em sua acepção mais crua, pela dissolução das mediações sociais que operam-se na *cristalização* daí resultante em uma forma "coisal" que *aparece* desse modo. A qualidade sensível-suprassensível da mercadoria recebe aqui seu coroamento.

Implica em dizer que nestes anos Marx já possui o tema do fetichismo inteiramente formulado. Apesar de só expô-lo com um título próprio na segunda edição de 1873, o uso do termo nos anos de 1861-64 já indica certa fluidez em seu uso. Ademais, repare o leitor no *prolongamento* daquela temática "coisal" do dinheiro nesta passagem do Livro III d'O capital. Veja como se articulam no interior de uma mesma questão de fundo, note que no capital a juros *aparentemente* desaparece a relação entre capital e trabalho, e ela condensa sob a forma *fetichista* de sua *autonomização* o capital como único sujeito; *subsume* toda a sociabilidade como *seu objeto* e apaga em sua superfície a figura medular essencial, assumindo o *portador* da relação. É o fetichismo em seu máximo grau, portanto, e não outra acepção deste. Ou seja, não há duas acepções distintas para o termo fetichismo, uma para a forma-mercadoria e outra para o exame do capital a juros. A rigor, a mesma característica sensível-suprassensível da forma-mercadoria *comparece* no capital portador de juros. Este advém da produção material ao mesmo tempo em que *aparece* com a "virtude" de gerar-se sem mediação.

> No capital portador de juros, o movimento do capital é contraído; o processo intermediário é omitido e assim um capital = 1.000 é fixado como uma coisa que, em si, é = 1.000 e, em determinado período, se transforma em 1.100, como o vinho na adega após certo tempo também melhora seu valor de uso. *O capital é agora*

> *coisa, mas como coisa capital. O dinheiro tem agora amor no corpo*[163] (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 295. Grifo meu).

Com efeito, esta simples citação, acompanhada de nossas digressões, demonstram, com alguma validade, que a *personificação das coisas e reificação das pessoas*, além de serem aspectos e características do conteúdo e significado que assume o fetichismo da mercadoria em *O capital*, no Livro I, na segunda edição de 1873, *fazem parte* de uma longa e excruciante análise de Marx no decurso de muitos anos de investigação. Além do mais, elas ratificam como a questão do fetichismo exposta no Livro I não é uma questão isolada, pois dá cabo de uma questão de fundo essencial para a crítica marxiana da economia política. É através da *autonomização* do capital na fórmula D-D' que a "coisa capital" ganha vida e aparece transformada em sujeito, *aparentemente* sem mediação com o trabalho social.

O capital monetário tem por pressuposto de sua existência o mais-valor do capital industrial (produtivo). Porém, na forma da determinação da totalidade, o capital monetário *aparece* como *figura independente* e até mesmo como *pressuposto* para os investimentos do capital produtivo (na indústria). Esta é fundamentalmente a base do fetichismo operado pelo capital portador de juros. Os juros do capital possuem, portanto, uma *raiz material e outra imaterial*; sensível-suprassensível. Portanto, ele não faz desaparecer as mediações sociais pelas quais se originou, pois seu desaparecimento implicaria sua inviabilidade, como se dissolvesse esta base; mas *aparece* como se assim fizesse. Sua geração é a geração deste *obscurecimento*. Ao mesmo tempo em que herda o mais-valor industrial, assume a "virtude" social de *aparecer* como se houvesse vindo "do nada", sem mediação alguma do trabalho. Ao "desaparecerem" os nexos sociais do processo, o capital de juros assume a *essência* do processo e converte em automovimento a própria dinâmica das relações materiais que o engendrou em mero *fenômeno* de sua fantasmagoria objetivamente declarada.

> A figura acabada das relações econômicas, tal como se mostra na superfície, em sua existência real e, portanto, também nas concepções mediante as quais os portadores e os agentes dessas relações procuram se esclarecer sobre as mesmas, difere consideravelmente, sendo de fato o inverso, o oposto, de sua figura medular interna, essencial, mas oculta, e do conceito que lhe corresponde (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 160).

[163]Agora aquela "forma extrema do estranhamento" encontrada nos *Grundrisse* ganha sua localidade. Ademais, essa reiteração de Marx a uma citação de Goethe no Livro III está no Livro I: "Ao transformar o dinheiro em mercadorias, que servem de matérias para a criação de novos produtos ou como fatores do processo de trabalho, ao incorporar força viva de trabalho à sua objetividade morta, o capitalista transforma o valor – o trabalho passado, objetivado, morto – em capital, em valor que se autovaloriza, um monstro vivo que se põe a "trabalhar" como se seu corpo estivesse possuído de amor." (MARX, 2013, Livro I, p. 271).

A própria sociabilidade torna-se um *suporte* da *autonomização* do capital, em cujo cerne encontram-se os bancos em relações com os capitalistas industriais que depositam dinheiro nestes, os quais emprestam o dinheiro a outros capitalistas industriais para que as orgias do ciclo de exploração da força de trabalho resulte em produtos, vendidos e convertidos em mais-valor e sejam devolvidos aos bancos em troca de juros. A existência do capital bancário é uma função necessária do processo de circulação; corresponde à estrutura do próprio processo capitalista de produção. Afinal, é o capital industrial que aqui se *autonomizou* e se ergueu diante do processo em sua totalidade. Assim, podemos dizer que, tal como na produção simples, onde à mercadoria se *adere* uma forma-valor sensível-suprassensível, aparecendo aos homens como entidades naturais e supra-históricas, isentas de pressupostos, no próprio capital produtivo se adere um mais-valor sensível-suprassensível, aparecendo os juros com a "virtude" de se gerar a si mesmos, sem mediação do trabalho social e *aparecendo* como o pressuposto para os investimentos do capital industrial.

Sendo que toda essa *aparência invertida* se retroalimenta numa "fórmula carente de sentido", numa "religião da vida cotidiana",[164] na qual a *superfície alienada* traduz como sua própria subjetivação automática a forma *mais fetichista* do capital. Ao apagar e *subsumir* diante de seu próprio automovimento todas as impressões condicionantes para seu existir - isto é, a extração de mais-valor, a *exploração* do trabalhador –, o *capital-fetiche* na forma dos juros *autonomizados*, faz *desaparecer* o conteúdo do trabalho social. É a *mistificação plena* do capital, o capital como coisa;[165] *acompanhada* de seu *fetichismo*, no qual a própria produção social é *invertida* como produção do capital, cuja mediação social do processo se *oculta* "sob um místico véu de névoa". Estágio alcançado que conta, por sua vez, com a *determinação social do pensamento* que se expressa nas arbitrariedades, que tem na economia vulgar sua expressão enfática. A economia vulgar *transpõe* no plano ideal a *mistificação objetiva* que se processa na realidade. Porém, do ponto de vista do fetichismo, ela não se diferencia no grau dos aportes coletados por Marx já nos *Grundrisse* acerca daquele "materialismo tosco" que toma as relações sociais como coisas, desprovidas da historicidade concreta que a legaliza como tal. Ao longo de toda a sequência analítica de Marx, da qual expusemos em linhas gerais seus desdobramentos principais no que se refere à temática do fetichismo partindo dos *Grundrisse*, têm-se os cadernos que levam por título o mesmo do

[164]"[…] essa personificação das coisas e essa reificação das relações de produção, essa religião da vida cotidiana […]" (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 280).

[165]A julgar pelo fato de o trabalho abstrato produzir não apenas mercadoria, mas produzir também o capital. Capital é trabalho acumulado. Portanto, o capital como "coisa", neste sentido, refere-se à *cristalização* que assume o trabalho passado sobre o vivo; *cristalização* esta que não diz respeito a algo fixo, mas expressa uma *relação social.*

texto de 1859, o qual foi previsto para compor a terceira parte d'O capital (o Tomo III), mas que também se encontra no Livro IV, no capítulo intitulado "O rendimento e suas fontes: a economia vulgar",[166] e traz consigo a temática do fetichismo como decisiva.

Neste capítulo, Marx analisa detidamente a dimensão objetiva desse *obscurecimento* do trabalho excedente como a verdadeira fonte dos juros. Neste, esta matriz *essencial aparece distorcida*, e o capital portador de juros se converte na forma *mais mistificada do capital por aparecer* como dinheiro que gera mais dinheiro, sem que a esfera da produção interfira diretamente.

> A forma e as fontes do rendimento (*revenue)* exprimem as relações da produção capitalista sob a forma *mais fetichista*. Sua existência, como surge na *superfície*, isola-se de suas conexões ocultas e dos elos intermediários mediadores. [...] *A forma distorcida em que se expressa a inversão efetiva se encontra naturalmente reproduzida na representação dos agentes deste modo de produção*. Este é um modo de ficção sem fantasia, uma religião do vulgar. Os economistas vulgares traduzem, [...] de fato, as representações, os motivos etc. dos portadores envolvidos na produção capitalista, nos quais ela se reflete apenas em sua *aparência superficial*. (MARX, 1991, Livro IV, p. 1493. Grifo meu).

Note-se que a temática do fetichismo adquire neste período *maduro* de Marx (1861-64) um aspecto decisivo e como, de algum modo, *reveste* seus itinerários críticos, desde os *Grundrisse*, passando pelo texto de 1859, até culminarem na exposição completa e acabada d'O capital em sua segunda edição de 1873, embora não na mesma plataforma analítica aqui exposta, já que a insistência de Marx em destacar a esfera industrial como o pilar do processo de produção da riqueza pretende demonstrar como a renda, os juros e o lucro comercial nada mais são do que derivativos do mais-valor produzido na esfera industrial.

> De todas essas formas, entretanto, 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, 1991, Livro IV. Grifo meu).

[166]Em carta de Marx a Kugelmann, datada de 11 de julho de 1868, encontramos a justificativa: "As garotas seguem melhor, ainda que, todavia, estejam fracas. Agradeço-lhe muito seus envios. [...] Tudo o que haverá conseguido será que, se sair uma segunda edição, lhe darei a Bastiat, [...] sobre a magnitude do valor, seu merecido. *Se isto não ocorreu ainda é porque o volume III deve conter um capítulo especial e detalhado sobre os senhores da "economia vulgar".* [...] O economista vulgar não suspeita sequer que as relações reais da troca cotidiana e as magnitudes dos valores não podem ser imediatamente idênticas. A astúcia da sociedade burguesa consiste precisamente nisto: que *a priori* não existe para a produção uma regulação social consciente. O que a razão exige, e que a natureza faz necessário, somente se realiza na forma de uma medida que se impõe cegamente. E então o economista vulgar crê fazer uma grande descoberta quando, posto ante a revelação da estrutura interna das coisas, proclama com insistência que estas coisas, tal como aparecem, têm um aspecto muito diferente. Em realidade, se jactam de seu apego à aparência, que consideram como a verdade última. Então, para que outra ciência?" (MARX K.; ENGELS; MARX J.; WESTPHALEN, 1975, p. 105.Tradução minha. Grifo meu).

Se o capital produtor de juros for confrontado com o capital comercial, este último cujo lucro se constitui nas trocas mesmas, cuja figura, como vimos, acaba por orientar o *sentido* da relação de troca, aparecendo o dinheiro como fundamento da transação, o fetichismo dessa forma é menos avançado do que no capital produtor de juros. Porque, nesta figura dos juros, a relação social é totalmente diluída e o capital produtor de juros *aparece* com a *mística* qualidade de gerar-se a si mesmo não como *relação*, mas a partir de si mesmo. O próprio Marx compara a ambos os capitais:

> O capital, enquanto aparece no *processo de circulação*, defronta a visão trivial sobretudo na figura do *capital mercantil*, como uma espécie de capital atuante apenas nesse domínio; por isso, o lucro aí está em parte relacionado com a confusa ideia de uma trapaça geral ou, de maneira mais precisa, com a ideia de o comerciante fraudar o industrial ou o consumidor, como o capitalista industrial logra o trabalhador ou os produtores se logram uns aos outros. De qualquer modo, utiliza-se a troca para explicar o lucro, portanto uma *relação social e não uma coisa.* ***Ao revés, o capital produtor de juros é o fetiche completo***. *É o capital pronto e acabado* – em face disso, unidade do processo de produção e do processo de circulação – e que por isso gera lucro determinado em prazo determinado. Na forma do capital produtor de juros permanece apenas essa função, sem a mediação do processo de produção e do processo de circulação. No capital e no lucro ainda há reminiscência do passado, embora, em virtude da divergência entre o lucro e o mais-valor, do lucro uniforme de todos os capitais, ou seja, da taxa geral de lucro, o capital já se obscureça muito, vire algo encoberto e misterioso (MARX, 1985, Livro IV, p. 1495-6. Grifo meu).

Esta passagem já indica, por um lado, o fetichismo inscrito na visão trivial acerca da qual o mais-valor se originaria da relação comercial pura e simples, como se estivesse relacionado ao lucro comercial e fosse, em última instância, algo gerado na própria relação comercial, fruto da circulação das mercadorias pura e simplesmente. Esta é uma visão distorcida, que, porém, é compartilhada pela economia política, como se o mais-valor não estivesse associado à produção, e como se as próprias coisas possuíssem a "virtude" de ampliarem seus valores sem a intervenção da produção e sem a exploração do mais-trabalho. Mas, por outro lado, ela também indica que o capital produtor de juros *é o fetiche mais completo* em razão de permanecer tão somente a função do dinheiro de ampliar-se a si mesmo; aí ele aparece *isento da relação social do processo de produção e circulação* e se converte puramente numa "coisa". Em comparação com o lucro comercial, portanto, que ainda possui os traços de sua origem bem visíveis na própria circulação de mercadorias, no próprio capital, como diz Marx: "enquanto aparece no *processo de circulação*, defronta a visão trivial, sobretudo na figura do *capital mercantil*, como uma espécie de capital atuante apenas nesse domínio". O capital produtor de juros *consolida o fetichismo de um valor que se*

expande a si mesmo, sem interferência do trabalho e sem que a exploração do *mais-trabalho* apareça como tal; *um dinheiro que gera a si próprio* sem que os traços de sua origem *apareçam* como tais: máximo *ocultamento* da exploração do *mais-trabalho.* É a própria relação social das coisas, do dinheiro e das mercadorias consigo mesmas que gera essa *forma mais fetichista* do capital: o "capital *por excelência*" (MARX, *Op. cit*., p. 1496).

O que se quer dizer é que, na figura do capital produtor de juros, a *distorção objetiva* da produção e circulação por meio da qual o próprio mais-valor é gerado se completa perfeitamente. A dissociação, portanto, entre o lucro e o mais-valor fica *ainda mais obscurecida*. Se já se encontrava obscurecida a geração do mais-valor na esfera puramente da circulação das mercadorias, no capital produtor de juros, esse *obscurecimento* se completa em sua forma mais crua e perfeita.

> No capital produtor de juros se consuma o *fetiche automático*, um valor que se expande a si mesmo, o dinheiro que gera dinheiro, e nessa forma não traz mais o estigma de sua origem. A relação social consuma-se em relação das coisas (dinheiro e mercadoria) consigo mesmas (MARX, 1985, Livro IV. Grifo meu).

Enquanto *fetiche automático*, o capital produtor de juros aparece com a máxima "virtude" mística de *obscurecer* por completo suas determinações *essenciais*. Ele traz consigo, portanto, a marca da máxima *ocultação* das *relações sociais entre as pessoas.* Encontramos, assim, mais uma das características do fetichismo na forma dos juros; se constitui enquanto *força social de ocultação das mediações sociais* pelas quais os juros são gerados.[167] Pelo fato de o dinheiro *aparecer objetivamente* com a mística qualidade de gerar-se a si próprio, sem dependência da produção social, ele se põe enquanto máxima *expressão* da relação do capital consigo mesmo; uma *aparência* real e fantasmática; sensivelmente suprassensível; *aparentemente* independente, totalmente *autonomizado* com o trabalho social. A característica do fetichismo na forma do capital que rende juros consiste no fato de *engendrar* uma forma social em que as *próprias coisas* encontram em definitivo seu lugar de *preponderância* em relação às pessoas.

Assim, estas se convertem em *máximo grau* em meros *suportes* de uma relação entre coisas; se posicionam, portanto, no *máximo grau reificado* de suas relações recíprocas. O capital pode vangloriar-se por haver destituído a humanidade de qualquer substância, convertendo-a em sua própria adjacência. A fantasmagoria do capital produtor de juros

[167]Obviamente que o fetichismo não se esgota apenas nisto, mas é, de fato, uma de suas características fundamentais. O leitor pôde verificar que, no andamento de nossa investigação, elencamos uma série de características deste, a depender do contexto onde o encontramos.

consiste no fato de se erguer como *poder social de ocultação* das relações de exploração entre os trabalhadores; nenhuma forma *naturaliza* mais este estatuto. É, portanto, a forma social *por excelência* do capital. Enquanto *culminação* do fetichismo, o capital produtor de juros representa a *máxima alienação social* da forma social das coisas.

> Seja como for, a forma considerada em si (na realidade, o dinheiro é alienado periodicamente na função de meio de explorar trabalho, de gerar mais-valia) é esta: a coisa aparece como capital, e o capital como simples coisa; o resultado global do processo capitalista de produção e circulação aparece como qualidade inerente à coisa, e depende do possuidor do dinheiro, isto é, da mercadoria em sua forma sempre intercambiável, a decisão de despendê-la como dinheiro ou alugá-la como capital. (MARX, 1985, Livro IV. Grifo meu).

O processo global da produção *aparece,* portanto, como se fosse perpetuado pelas propriedades inerentes ao capital em si mesmo, não do capital como relação social de *exploração de mais-trabalho*. Aluga-se o dinheiro para que seja empregado produtivamente e para pagar ao dono do dinheiro (bancos) parte do *mais-valor extraído na produção*; o dinheiro alugado atua com a função determinada de explorar trabalho, de gerar mais-valor, porém, *aparece* nos juros como se o próprio capital pudesse valorizar a si mesmo sem esta determinação *essencial*. Nisto consiste a máxima *reificação* do capital, como salienta Marx:

> *A total reificação, distorção e absurdeza do capital no papel de capital produtor de juros – onde aparece apenas a natureza íntima, o absurdo da produção capitalista na forma mais palpável – é o capital que dá "juros compostos*"; *configura-se então num Moloch que exige o mundo inteiro como sacrifício que lhe é devido*; entretanto, em virtude de um misterioso destino nunca satisfaz as pretensões que legitima oriundas de sua própria natureza, e sempre as vê contrariadas (MARX, 1985, Livro IV. Grifo meu).

A remissão de Marx a Moloch, antiga entidade adorada pelos povos amonitas, uma etnia do reino de Canaã, que exigia o sacrifício de crianças em um ritual religioso, seria apenas uma remissão metafórica, ou guardaria certa peculiaridade na apreciação analógica do tema do fetichismo do capital de juros? Não podemos entrar devidamente nesta seara, embora esta analogia esteja presente em *O capital*, especificamente no item do "fetichismo da mercadoria e seu segredo",[168] porque já nos bastaria pensar na remissão desta entidade enquanto um ser autodeterminado; o próprio capital, neste aspecto, exigiria o sacrifício do

[168]"Desse modo, para encontrarmos uma *analogia*, temos de nos refugiar na região nebulosa do mundo religioso. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens. Assim se apresentam, no mundo das mercadorias, os produtos da mão humana. A isso eu chamo de fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho tão logo eles são produzidos como mercadorias e que, por isso, é *inseparável da produção de mercadorias.*" (MARX, 2013, Livro I, p. 148. Grifo meu).

mais-trabalho, mesmo que *obscurecesse* esta determinação na *forma do capital produtor de juros*.

> O juro, e não o lucro, configura assim a *geração de valor* decorrente do capital como tal e, portanto, da mera propriedade do capital; daí ser visto como a renda especificamente gerada pelo capital. Assim, é também nessa forma que o concebem os economistas vulgares. Nela se extinguem toda mediação, completa-se a *configuração fetichista do capital e a ideia do fetiche-capital*. Essa configuração tem de produzir-se por se dissociar a dominação jurídica do capital de sua dominação econômica e por afluir para o *capital em si* de todo separado do processo de produção, ou para o *proprietário do capital* uma parte do lucro, sob o nome de juro. Para o economista vulgar que quer conceituar o capital como fonte autônoma de valor, de geração do valor, essa forma é por certo um maná celeste, uma forma onde a fonte do lucro não é mais reconhecível e o resultado do processo capitalista – dissociado do processo – alcança existência independente. Em D-M-D' ainda resta um elo intermediário. ***Em D-D' temos a forma do capital vazia de conceito, a inversão e a reificação das relações de produção levadas ao extremo*** (MARX, 1985, Livro IV, p. 1507. Grifo meu).

Assim enquadrado, podemos observar como o juro propriamente configura assim a geração do valor decorrente do capital como tal, do capital como mera coisa, "daí ser visto como a renda especificamente gerada pelo capital", e como esta forma do capital produtor de juros se articula à forma como concebem os economistas vulgares a geração do capital mesmo. Por ele extinguir toda mediação, por *obscurecer* os nexos reais da *exploração do mais-trabalho*, ele completa, desse modo, a "*configuração fetichista do capital e a ideia do fetiche-capital*", tão palatável à economia vulgar. A remissão de Marx aos economistas vulgares é posta no capítulo do "Rendimento e suas fontes", com mais claridade na passagem que segue:

> Nessa figura mais fantástica e ao mesmo tempo mais próxima da representação mais popular, o capital é a "forma fundamental" dos economistas vulgares e, além disso, o alvo mais ao alcance do ataque de uma crítica superficial; *é a forma desses economistas seja porque aí o nexo causal se manifesta o menos possível e o capital se patenteia numa forma que lhe dá a* ***aparência*** *de fonte autônoma do valor, seja porque nessa forma se dissimula e se apaga por completo seu caráter contraditório, desaparecendo a oposição ao trabalho* (MARX, 1985, Livro IV, p. 1507. Grifo meu).

A forma desse *fetiche-capital* constitui, portanto, o *obscurecimento mais avançado* dos nexos sociais determinados por meio dos quais o capital é gerado; por isto, o capital recebe a "*aparência* de fonte autônoma de valor", uma "aparência maravilhosa", fantástica, fantasmagórica, que *obscurece* seu próprio caráter antagônico na relação com o trabalho social. Todavia, o capital mesmo *aparece autonomamente* em relação a esta própria oposição, sem a qual não seria, contudo, capital.

Mas os aportes de Marx nos Livros III e IV, em se tratando da temática que nos importa, não se esgotam apenas no exame do capital a juros e do fetichismo a ele unido. Quando Marx examina no Livro III, por exemplo, a transição do mais-valor na forma do lucro, ele constata um mecanismo de *obscurecimento* das determinações *essenciais* inerentes a esta transição. Vejamos como ele expõe esta questão.

Para o capitalista, enquanto proprietário dos meios de produção, o processo de produção consiste fundamentalmente em lançar uma dada soma de dinheiro na circulação para retirar dela uma soma de valor maior. Nisso consiste a fórmula geral do capital: D-M-D'. O processo que gera essa soma de valor maior constitui propriamente a produção capitalista e o processo que a realiza enquanto tal, a circulação do capital. Para ele, não importa a mercadoria por ela mesma; não a produz por seu valor de uso nem para seu consumo pessoal. Ele produz mercadorias tendo em vista não a mercadoria em si, seu aspecto sensível, palpável, mas o *excedente de valor* que ela incorpora, em razão do capital nela consumido. Desse modo, o capitalista adianta determinada soma de dinheiro não para reproduzir o valor inicial, mas para produzir um excedente de valor sobre este. Ele se *utiliza* do trabalho vivo como finalidade para esta valorização do valor adiantado. Em outras palavras:

> *Ele só pode transformar o valor do capital variável, que adianta, num valor mais alto mediante sua troca por trabalho vivo, mediante exploração de trabalho vivo*. Mas ele só pode explorar o trabalho ao adiantar, ao mesmo tempo, as condições para a realização desse trabalho: meios de trabalho e objeto de trabalho, maquinaria e matéria-prima, ou seja, ao transformar uma soma de valor em sua posse na forma de condições de produção; pois ele somente é capitalista ao todo, só pode empreender ao todo o processo de exploração do trabalho porque confronta, como proprietário das condições de trabalho, o trabalhador, como mero possuidor da força de trabalho. *Já se mostrou anteriormente, no Livro Primeiro, que é exatamente a posse desses meios de produção pelos não trabalhadores que transforma os trabalhadores em assalariados e os não trabalhadores em capitalistas* (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 33. Grifo meu).

Em suma, para o capitalista é indiferente considerar este processo apenas do ponto de vista do capital constante ou do capital variável, separadamente. Pois, para ele, ambos são necessários *em razão do excedente de valor* retirado ao final do processo. Essa busca por esse valor excedente coordena seu investimento; em sua imaginação, porém, esse valor excedente coincide com o lucro. Continua Marx:

> Ao capitalista é indiferente considerar a questão como se ele adiantasse o capital constante para extrair lucro do capital variável, ou se adiantasse o capital variável para valorizar o capital constante; como se gastasse dinheiro em salários para dar um valor mais alto a máquinas e matérias-primas, ou se adiantasse o dinheiro em maquinaria e matérias-primas para poder explorar o trabalho. Embora só a parte

> variável do capital produza mais-valia, só a produz se também as outras partes forem adiantadas, as condições de produção do trabalho. *Como o capitalista só pode explorar o trabalho por meio de adiantamento do capital constante, e como ele só pode valorizar o capital constante mediante adiantamento do variável, ambos coincidem por igual em sua imaginação* ***e isso tanto mais quanto o verdadeiro grau de seu lucro não for determinado pela relação com o capital variável, mas com o capital global, não pela taxa de mais-valia, mas pela taxa de lucro****, que, como veremos, pode permanecer a mesma e no entanto expressar diferentes taxas de mais-valia* (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 34. Grifo meu).

Para o capitalista, portanto, o mais-valor é um excedente de valor sobre o capital global adiantado. O mais-valor encontra-se, portanto, em relação com o capital global.

> *A mais-valia, qualquer que seja sua origem, é, de acordo com isso*, um excedente sobre o capital global adiantado. Esse excedente está, portanto, numa relação com o capital global, que se expressa na fração m/C, em que C representa o capital global (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p.34. Grifo meu).

A *taxa de lucro*, entretanto, é obtida *em razão* dessa relação do mais-valor com o capital global, em contraste com a *taxa de mais-valor*, expressa na relação com o capital variável. Diz Marx: "Obtemos assim a *taxa de lucro* m/C = m/c+v, em contraste com a *taxa de mais-valia* m/v." (1985, Livro III, Tomo I, p. 34). Nesse sentido, a transição da taxa de mais-valor pela taxa de lucro *oblitera* a especificidade da *exploração do mais-trabalho* pelo capitalista. Ela passa a ser exclusivamente relacionada ao capital global adiantado e o valor excedente realizado, acaba por *obscurecer-se* do processo, *aparecendo* como lucro do capital global adiantado.

> *A taxa de mais-valia medida segundo o capital variável se denomina taxa de mais-valia; a taxa de mais-valia medida segundo o capital global se denomina taxa de lucro*. São duas medições diferentes da mesma grandeza que, devido à diversidade das escalas, expressam ao mesmo tempo proporções ou relações diferentes da mesma grandeza. (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 34. Grifo meu).

Todavia, é com a transição da taxa de mais-valor em taxa de lucro que se deve derivar a transformação do próprio mais-valor em lucro, e não o contrário. Diz Marx:

> Da transformação da taxa de mais-valia em taxa de lucro deve-se derivar a transformação da mais-valia em lucro, e não o contrário. *E, de fato, a taxa de lucro é de onde historicamente se partiu.* ***Mais-valia e taxa de mais-valia são, em termos relativos, o invisível e o essencial a ser pesquisado, enquanto a taxa de lucro e, portanto, a forma da mais-valia como lucro se mostram na superfície dos fenômenos****. No que tange ao capitalista individual, está claro que a única coisa que lhe interessa é a relação entre a mais-valia, ou o excedente do valor pelo qual ele vende suas mercadorias, e o capital global adiantado para a produção da mercadoria*; *a relação determinada e a conexão intrínseca desse excedente com os componentes específicos do capital não só não lhe interessam, mas é de seu*

> *interesse tornar nebulosa essa relação determinada e essa conexão intrínseca* (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p.34. Grifo meu).

Porém, o que ocorre, na verdade, é que no processo de circulação propriamente dito, "surge, ao lado do tempo de trabalho, o tempo de circulação como fator que limita a massa de mais-valor realizável em determinado intervalo de tempo"; interfere a concorrência entre capitalistas. Tais fatores, originários da própria circulação, intervêm de maneira decisiva no processo de produção direto; ocorre o entrecruzamento entre a produção direta e o processo de circulação. Eles "se entrecruzam e se interpenetram", gerando, desse modo, a base segundo a qual o próprio mais-valor é transformado na forma do lucro. Salienta Marx:

> No processo de circulação surge ao lado do tempo de trabalho o tempo de circulação como fator que limita a massa de mais-valia realizável em determinado intervalo de tempo. [...] *Ambos, o processo de produção direto e o processo de circulação, se entrecruzam e interpenetram constantemente e, assim, falsificam constantemente os marcos característicos que os distinguem*. A produção de mais-valia, bem como a do valor de modo geral, ganha [...] novas determinações no processo de circulação; o capital percorre o círculo de suas transformações; ***por fim, ele passa, por assim dizer, de sua vida orgânica interior para relações vitais exteriores, para relações nas quais se defrontam não capital e trabalho, mas, por um lado, capital e capital e, por outro, os indivíduos novamente como simples comprador e vendedor***; *tempo de circulação e tempo de trabalho se entrecruzam em seu curso e, assim, ambos parecem determinar por igual a mais-valia*; *a forma original, em que capital e trabalho assalariado se defrontam é disfarçada pela intromissão de relações aparentemente independentes dela*; *a própria mais-valia não aparece como produto da apropriação de tempo de trabalho, mas como excedente do preço de venda das mercadoria sobre seu preço de custo e por isso este último facilmente se apresenta como seu verdadeiro valor, de modo que o lucro aparece como excedente do preço de venda das mercadorias acima de seu valor imanente* (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 35. Grifo meu).

Nesse entrecruzamento constante entre o processo de produção direto e o processo de circulação reside, portanto, a base segundo a qual a própria produção do mais-valor transita para novas determinações inscritas no processo de circulação propriamente dito, e aí com ele se confunde, *obscurecendo* a matriz de sua geração: a exploração do mais-trabalho. A determinação *essencial* do mais-valor é transformada na *forma fenomênica* do lucro, a taxa de lucro passa a expressar o mais-valor produzido. Todavia, o capital percorre os circuitos de suas transformações, passando, por assim dizer, de sua imanência constitutiva (produção direta) para o âmbito de uma relação autônoma entre capitais, exterior e separada dos trabalhadores. Converte-se o mais-valor numa forma *aparente*, numa forma que não carrega nenhum traço com o trabalho, ao que os sujeitos produtores desse mais-valor se restringem tão somente a compradores e vendedores, no marco dessas relações inscritas na esfera da circulação. Desse modo, capitais de distintas formações assumem uma relação autônoma entre

si, *aparentemente* isentas de suas determinações *essenciais*; o mais-valor, com efeito, se *inverte* substancialmente e se converte em lucro comercial, inscrito nas *formas fenomênicas* da circulação de coisas. O tempo de circulação e o tempo de trabalho, entrecruzados entre si, convertem o mais-valor em uma forma *aparente*; uma forma em que o capital e o trabalho assalariado não mais se defrontam, mas se *obscurecem* pela intromissão dessas relações *aparentemente independentes* dela. O próprio mais-valor, como diz Marx, "não *aparece como produto da apropriação de tempo de trabalho, mas como excedente do preço de venda das mercadorias sobre seu preço de custo* e por isso este último facilmente se apresenta como seu verdadeiro valor, de modo que o lucro *aparece* como excedente do preço de venda das mercadorias acima de seu valor imanente". Essa conformação *aparente*, portanto, em que o mais-valor se *obscurece* e que de modo algum corresponde a uma dimensão falsa da realidade, ou a uma obliteração de sua natureza real, mas assume o significado de um traço efetivamente existente, um *nível de realidade* objetivamente incidente na consciência dos capitalistas, dada sua avidez por tempo de trabalho alheio, estrutura esse nível *aparente* como sendo ele mesmo um componente do processo de produção capitalista em sua totalidade. Os capitais se relacionam entre si *aparentemente* independentes do trabalho social. Assim, o mais-valor transformado em lucro estrutura uma *inversão* inerente ao processo de produção desse mais-valor mesmo; o mais-valor *aparece* na forma do lucro em razão desse constante entrecruzamento entre o processo de produção direto e o processo de circulação. Com efeito, *implica* a realidade mesma dessa extração de mais-trabalho.

> Apesar de tudo, durante o processo de produção direto, a natureza da mais-valia entra continuamente na consciência do capitalista, como sua avidez por tempo de trabalho alheio já nos mostrou, ao examinarmos a mais-valia. Só que: 1) *O próprio processo de produção direto é apenas um momento evanescente, que passa constantemente para o processo de circulação, assim como este passa para aquele, de modo que a noção mais clara ou mais obscura, despertada no processo de produção, quanto à fonte do ganho nele efetuado, ou seja, quanto à natureza da mais-valia, no máximo aparece como um momento de igual direito ao lado da concepção de que o excedente realizado proviria do movimento independente do processo de produção, originário da própria circulação, portanto de um movimento pertencente ao capital, independentemente de sua relação com o trabalho*. Esses fenômenos da circulação citados até mesmo por economistas modernos como Ramsay, Malthus, Senior, Torrens etc., diretamente como provas de que o capital, em sua mera existência material, independentemente da relação social com o trabalho - dentro da qual precisamente ele é capital -, seria uma fonte autônoma de mais-valia, ao lado do trabalho e independentemente do trabalho (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 35. Grifo meu).

Essa *autonomização* da esfera da circulação, em cujo movimento o mais-valor é *obscurecido* na forma do lucro, favorece e mesmo inscreve a extração de mais-trabalho no

marco dos custos de produção, de modo que não é tão somente uma transformação minimamente articulada com um erro meramente fortuito dos capitalistas, incidente em suas *consciências*. Ao contrário, joga também um papel *objetivo* decisivo convertê-la na forma do lucro em razão do *obscurecimento* objetivo que incide nessa própria conversão. Todavia, a extorsão de mais-trabalho fica escamoteada e passa para um âmbito em que é *concebida* como economia no pagamento dos artigos que entram propriamente nos custos, como um lucro conquistado *pelo próprio capitalista* em razão de alguma economia, no sentido de economizar, daquilo que seriam os artigos por ele comprados. Com efeito, essa transformação do mais-valor na forma do lucro se *inscreve* na *consciência* do capitalista como *verdade enquanto engano*; *aparência real* sob a qual reside uma *inversão* também de ordem real. Vê-se que essa *inversão* que assume o mais-valor na forma do lucro se articula, por um lado, à própria *concepção* às avessas, segundo a qual o mais-valor é uma "conquista" do empenho empreendedor do capital *personificado* no capitalista e não guarda nenhuma relação com a *exploração de mais-trabalho*. Por outro lado, a *reificação* das pessoas está já implicada nessa *inversão*, já que ao próprio mais-valor são dadas determinadas "virtudes" que *informam* a modalidade da produção capitalista em sua totalidade e as concepções fetichistas correlatas a *mistificação* de suas determinações joga um papel decisivo.

> 2) *Sob a rubrica dos custos, na qual cai o salário tanto quanto o preço de matérias-primas, depreciação da maquinaria etc., a extorsão de trabalho não pago aparece apenas como economia no pagamento de um dos artigos que entram nos custos, apenas como pagamento menor por determinado quantum de trabalho; exatamente como também se economiza quando a matéria-prima é comprada mais barato ou se reduz a depreciação da maquinaria*. ***Assim, a extorsão de mais-trabalho perde seu caráter específico; sua relação específica com a mais-valia é obscurecida; e, como foi mostrado no Livro Primeiro, Seção VI, isso é fomentado e felicitado pela representação do valor da força de trabalho na forma de salário*** (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 35. Grifo meu).

No fato de que *todas as partes do capital apareçam* como provenientes do lucro, a relação mesma do capital com o trabalho é *mistificada*; uma *mistificação* vinculada à modalidade segundo a qual a transformação do mais-valor na forma do lucro *restabelece e desenvolve* a ulterior *inversão* entre a *personificação* dos objetos, das coisas, e a *reificação* dos sujeitos, das pessoas. Nessa transição do mais-valor na forma do lucro reside, portanto, a modalidade segundo a qual todas as forças subjetivas do trabalho *aparecem objetivamente convertidas* em forças produtivas do capital; a própria exploração do mais-trabalho perde seu caráter determinado para se pôr, por meio dessa *inversão*, dessa transformação do mais-valor em lucro, como algo natural e a-histórico. Ademais, isto é fomentado e felicitado pela

representação do valor da força de trabalho na forma de salário; como se esta representação mesma estivesse *estruturalmente* vinculada à *mistificação* da exploração do mais-trabalho na forma do lucro. Conclui-se que as relações entre pessoas no processo produtivo, assume, para elas, a forma de uma relação entre coisas; uma relação *obscurecida, mistificada, aparente* entre coisas.

> Pelo fato de que todas as partes do capital aparecem igualmente como fontes de valor excedente (lucro), a *relação-capital* é *mistificada*. *A maneira pela qual, mediante a transição pela taxa de lucro, a mais-valia é transformada na forma de lucro é, no entanto,* ***apenas o desenvolvimento ulterior da inversão que já ocorria durante o processo de produção, de sujeito e objeto***. *Já tínhamos visto aqui como todas as forças produtivas subjetivas do trabalho se apresentam como forças produtivas do capital. Por um lado, o valor, o trabalho passado que domina o trabalho vivo, é personificado no capitalista; por outro, o trabalhador aparece inversamente, como mera força de trabalho objetiva, como mercadoria*. *Dessa relação às avessas se origina necessariamente, mesmo já na própria relação de produção simples, a correspondente concepção às avessas, uma consciência transposta, que é ainda mais desenvolvida pelas transformações e modificações do processo de circulação propriamente dito* (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 35. Grifo meu).

Já com estes elementos expostos, podemos constatar que o caráter do fetichismo se estrutura enquanto um *processo de síntese* na obra de Marx, muito além do que meramente um "termo" disposto no Livro I. O *desdobramento analítico* inscrito nestes aportes, em relação à transição do mais-valor na forma do lucro, demonstra que a extorsão de mais-trabalho perde seu caráter específico e a relação específica que daí decorre com a produção do mais-valor é *obscurecida*, por *aparecer* isenta dos pressupostos *essenciais* que a constituem e por incorporar uma relação *aparentemente* independente do capital consigo mesmo. Isto bastaria para que reivindicássemos a tese segundo a qual o problema do fetichismo está presente nesta análise, ao mesmo tempo em que expressa seu conteúdo propriamente dito enquanto um *gradiente* categorial *progressiva* na obra de Marx.

> Na mais-valia a relação entre capital e trabalho está posta a nu; na relação entre capital e lucro, isto é, entre capital e mais-valia, *como ela aparece*, por um lado, como excedente realizado no processo de circulação, acima do preço de custo da mercadoria, por outro, como excedente determinado mais de perto por sua relação com o capital global, *o capital aparece como relação consigo mesmo, uma relação em que ele, como soma original de valor, se distingue de um valor novo, por ele mesmo posto*. ***Que ele produz esse valor novo durante seu movimento através do processo de produção e do processo de circulação, isso está na consciência. Mas como isso ocorre está mistificado e parece provir de qualidades ocultas, inerentes a ele*** (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 37. Grifo meu).

Pelo fato do fetichismo da mercadoria *refletir* a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos mesmos, o próprio *obscurecimento* do mais-valor na forma do lucro é não apenas *parte deste processo de obscurecimento*, como também parece constituir um nível de *maior concreção* de seus supostos. Nestas passagens do Livro III, temos a oportunidade de verificar que a dimensão desse *obscurecimento* incide no tratamento de Marx acerca da questão do fetichismo da mercadoria e demonstra mais uma de suas *derivações*: o fato das relações sociais entre pessoas *tomar a forma*, *aparecer* como relações entre coisas. A analítica marxiana está revelando que o caráter fetichista das mercadorias constitui um amplo *conteúdo de fundo* de diversos desdobramentos categoriais incidentes na própria *essência* da *relação-capital*, no caráter da produção capitalista como *extorsão* de mais-trabalho. Está revelando que a relação social de produção capitalista *aparece* de maneira *objetiva* como o *inverso* do que é *essencialmente*.

Precisamente pelo mecanismo da *personificação das coisas e coisificação das pessoas*, um amplo gradiente de *inversões das relações reais* é posta sobre *formas fenomênicas* que *obscurecem* os nexos reais de sua constituição.

> ***Quanto mais perseguirmos o processo de valorização do capital, tanto mais a relação-capital há de se mistificar e tanto menos há de por a nu o segredo de seu organismo interno*** (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 37. Grifo meu).

Entretanto, é preciso esclarecer ao leitor que não se trata de dizer que a *mesma inversão* apontada por Marx no exame da mercadoria, no Livro Primeiro, ou aqueles aspectos e características do dinheiro, nos *Grundrisse*, correspondem-se entre si enquanto elos justapostos de uma mesma questão, aqui no Livro III, sobre a transição do mais-valor na forma do lucro. Mas também não se trata de dizer que não possuam *nenhuma vinculação* uma com a outra. Isto é, a *mistificação* apontada aqui, nos idos de 1861-64, período em que Marx redige este Livro Terceiro, é de ordem *mais concreta*, ainda que não abandone por completo suas análises anteriores, também não é pelas conclusões anteriores que desvela o mecanismo desse grau de *mistificação* no exame do capital a juros e do mais-valor como forma do lucro.

A *mistificação* e a *inversão* detalhada por este estágio analítico estão revelando a própria mudança de forma das relações por meio das quais o mais-valor é gerado e a forma como na própria taxa de lucro, mediante a qual o mais-valor *aparece* enquanto forma do lucro, opera uma *inversão das relações sociais de produção* que lhe é *específica*; ainda que carregue consigo os desdobramentos analíticos anteriores, não é com eles e através deles que

Marx detalha sua análise. Ademais, demonstra que esta questão, inscrita na forma que assume o mais-valor, representa aquela *inversão* entre sujeito e objeto, *forma fetichista* de *obscurecimento* de suas determinações *essenciais*, na qual o próprio mais-valor se desloca e se põe transcendentalmente face ao sujeito explorado e assume, frente a ele, uma existência independente, expressa como lucro do capital consigo mesmo. Desse modo, não se trata de dizer que entre o fetichismo da mercadoria, no Livro I, e essa questão, no Livro III, há um paralelismo unilateral puramente conceitual, mas também não se trata de dizer que estejam separados independentemente entre si; pois, ao que nos parece, ambas se complementam pela própria maturação do objeto analisado. É o próprio *fetichismo da mercadoria* que ganha neste estágio maior concreção, maior detalhamento, inclusive na revelação de suas reais dimensões. Quanto mais se persegue o processo de valorização do capital, mais o *fetichismo* nele se mostra estruturalmente.

Ou seja, a maneira específica segundo a qual o mais-valor é transformado na forma do lucro *obscurece* a especificidade de sua geração: a *exploração* do mais-trabalho pelo capital. "A maneira pela qual, mediante a transição pela taxa de lucro, a mais-valia é transformada na forma de lucro é, no entanto, apenas o desenvolvimento ulterior da inversão que já ocorria durante o processo de produção, de sujeito e objeto" (MARX, 1985, Livro III, Tomo I, p. 35). Como se pode ver, não se trata de operar uma ponte unilateral entre o fetichismo da mercadoria e a constatação marxiana acerca da *inversão* que já ocorria durante o processo de produção, apelando e forçando a analítica marxiana a se adaptar a conceitos. Além do mais, pelo fato de a riqueza analítica de Marx pressuposta nesta constatação ser muito maior do que simplesmente uma operação conceitual *stricto sensu.* Para se estabelecer uma ponte desta natureza, precisaríamos de muito mais do que apenas citações exemplares, de modo que reconhecemos o limite de nossas abordagens, em razão da finalidade de nosso capítulo, que consiste em apresentar em linhas gerais o *processo de síntese* do problema do fetichismo na obra de Marx. Aliás, do ponto de vista do conteúdo, ela pode situar-se por diversos estágios analíticos de Marx no decurso de sua vida, principalmente entre 1861-63, dos quais o Livro IV das *Teorias da mais-valia* é também exemplo.

Os escritos de 1861-63 do Livro IV d'O capital, ademais de demonstrarem fortes comprovações do processo de desenvolvimento analítico da temática do fetichismo, dão conta de esclarecê-lo sob uma angulação inteiramente autêntica com a exposição da segunda edição d'O capital, do Livro Primeiro. É o caso, por exemplo, de Marx ratificar que o caráter fetichista das mercadorias, que propicia uma *mistificação* das relações sociais, não dizer respeito apenas e exclusivamente ao fato de os produtos do trabalho humano, quando

convertidos em mercadoria, *ocultarem* os rastros de como vieram a ser, isto é, apagarem o trabalho social acumulado nestas coisas.[169]

Pois, fosse este o caso, mercadorias como a carne, por exemplo, que não apresentam em si mesmas a qualidade e a condição de suas produções, dos trabalhos nela coagulados, seriam tomadas em si mesmas como fetiches inerentes a essa ocultação, como salienta Marx:

> A materialização etc. do trabalho, porém, não é algo para se considerar de um prisma tão escocês como o faz A. Smith em sua concepção. Quando falamos da mercadoria como materialização do trabalho – no sentido de seu valor de troca -, trata-se apenas de uma simples maneira de ser ideal, isto é, meramente social da mercadoria, e nada tem a ver com sua realidade corpórea; concebe-se a mercadoria como determinada quantidade de trabalho social ou de dinheiro. É possível que o trabalho concreto de que resulta, nela não deixe vestígio. *Na mercadoria manufaturada, esse vestígio permanece na forma externa dada à matéria-prima. Na agricultura etc., embora a forma adquirida pela mercadoria, por exemplo, trigo, boi etc., seja também produto de trabalho humano e, por certo, de trabalho transmitido e complementado através de gerações, essa circunstância não se patenteia no produto*. Noutros trabalhos industriais, o objetivo não é mudar a forma da coisa, mas apenas deslocá-la. Se uma mercadoria é levada da China para a Inglaterra etc., ninguém pode perceber nela mesma vestígio desse trabalho (exceto os que se lembram de não ser ela produto britânico). ***Não se poderia, portanto, interpretar daquela maneira a materialização do trabalho na mercadoria. A mistificação aí decorre de se apresentar uma relação social na forma de uma coisa*** (MARX, 1980, Livro IV, Tomo I, p. 151. Grifo meu).

Diversas são as passagens do Tomo IV d'O capital que confirmam um dos postulados centrais de nossa investigação. O próprio Marx oferece a pista para afirmarmos a tese segundo a qual o fetichismo se constitui enquanto um *processo de síntese* em sua obra, tomada a partir de 1857, como também salienta a importância que assume este *processo de síntese* nos *desdobramentos analíticos* posteriores.

> *Uma vez que o trabalho vivo – com a troca entre capital e trabalhador – se incorpora ao capital e aparece como atividade a este pertencente desde o início do processo de trabalho, todas as forças produtivas do trabalho social passam a desempenhar o papel de forças produtivas do capital,* ***do mesmo modo que a forma social geral do trabalho aparece no dinheiro como propriedade de uma coisa***. *Assim, a força produtiva do trabalho social e suas formas particulares se apresentam então na qualidade de forças produtivas e formas do capital, do*

[169]Esta forma de entender o fetichismo é basicamente posta como sendo a mais corriqueira e taxativa. Tal visão elimina o que é precisamente a *essência* do fetichismo da mercadoria, que consiste em apresentar aos homens uma determinada *relação social* na forma de coisas; eles passam a relacionarem seus trabalhos a partir da *forma social dessas coisas*. Muito ao inverso do que se apregoa no senso comum do fetichismo, notadamente pelo fato de se apegarem a esse caráter tão somente o aspecto físico ou palpável da mercadoria, seu aspecto corpóreo, e daí tirarem conclusões equivocadas envolvendo a publicidade e o marketing etc., e de não perceberem a *relação social, a forma social* dessas coisas, na qual se *materializa o trabalho abstrato* no sentido de seu valor de troca como o conteúdo real do fetichismo que se adere aos produtos do trabalho humano quando convertidos em mercadorias. A coisa "esgota" a relação social dos homens com seus trabalhos; ela *cristaliza* nela própria a *forma social* dessa relação. A dimensão do *obscurecimento* demonstra que, a rigor, ela é uma das dimensões inscritas na questão, e não a totalidade de seus aspectos e características concretas.

> *trabalho materializado, das condições materiais (objetivas) do trabalho – as quais, nessa forma independente, em face do trabalho vivo, se personificam no capitalista*. ***Eis aí, mais uma vez, a relação pervertida, que, ao tratar do dinheiro, chamamos de fetichismo*** (MARX, 1980, Livro IV, Tomo I, p. 384. Grifo meu).

O leitor pode observar que esta passagem induz a interpretação de que o próprio trabalho vivo, quando *incorporado* ao capital e *aparecendo* como uma atividade pertencente a este, como força produtiva do capital, é apenas o *desdobramento analítico* da forma social geral do trabalho que aparece no dinheiro como propriedade de uma coisa, aspecto que já salientamos encontrar-se nos *Grundrisse*. De tal maneira o leitor é tentado a afirmar que, pelo fato da força produtiva do trabalho social apresentar-se como força produtiva do capital - a qual, nesta *inversão*, se *personifica* no capitalista como resultado *invertido* do processo - é nada mais que o *desdobramento analítico* do caráter *fetichista do dinheiro*. Entretanto, por mais que a passagem exposta acima do Livro IV induza a esta interpretação, é preciso ter a devida cautela para não concluir que o pressuposto teórico do qual esta citação é parte esteja associado diretamente àqueles pressupostos encontrados nos *Grundrisse*. Seria preciso uma contextualização para diferenciá-las, ainda que digam respeito aos mesmos problemas do ponto de vista dos termos utilizados por Marx. Porém é isto que importa, dado os limites desta dissertação.

Na continuidade de alguns dos aportes do Livro IV, em relação ao lucro industrial, Marx tematiza o capital na forma do lucro, desenvolvendo os aspectos sensivelmente suprassensíveis do capital, indicando a concordância com a existência *aparentemente* transcendental do dinheiro, como vimos quando analisamos os *Grundrisse*. Tal abordagem, em nosso ver, *aprofunda* nossas indicações anteriores, em relação ao problema do fetichismo. Vejamos como a questão se estrutura.

Ao tematizar a conversão do mais-valor em lucro, Marx ressalta que "com a transformação do lucro em *lucro médio*, com a formação da taxa geral de lucro e a conversão dos valores [...] em preços de custo, o lucro do capital particular se torna *diferente* da própria mais-valia produzida", embora ressalte que "o lucro não *parece* diferente da mais-valia, mas o *é* de fato". Com efeito, continua Marx: "Em todas essas expressões *apaga-se* por completo e não é mais reconhecível a relação do lucro com a composição orgânica do capital" (MARX, 1980, Livro IV, Tomo I, p. 1522).

Essa forma do lucro, na medida em que *oculta* sua relação intrínseca com o capital, assume cada vez mais uma forma *reificada*; se converte o lucro numa coisa, mas uma coisa que absorveu para si a relação social, assumindo o grau *autonomizado* e fictício de uma

relação consigo mesma; atributo sensivelmente suprassensível inscrito em sua figura. Veja o leitor como Marx expõe a questão:

> *E nessa forma do lucro por completo alienada, e na medida em que a figura do lucro esconde a substância intrínseca, o capital,* ***assume cada vez mais uma forma reificada, deixa de ser uma relação para se tornar uma coisa, mas coisa que encarna, que absorveu a relação social, coisa que, possuindo vida e independência fictícia, se relaciona consigo mesma, ser material e imaterial***; e nessa forma de *capital e lucro aparece na superfície como precondição pronta e acabada. É a forma de sua realidade ou, antes, é sua forma real de existência. E é nessa forma que vive na consciência e se refletem nas ideias de seus representantes, os capitalistas* (MARX, 1980, Livro IV, Tomo I. Grifo meu).

Torna-se fácil constatar, segundo a passagem supracitada, que essa forma do lucro por completo alienada, na medida em que *obscurece* os nexos determinativos de sua relação com o capital, *aparecendo* como coisa - mas coisa que encarna e que *absorve* a relação social, possuindo vida e independência fictícia, ser sensível-suprassensível -, que se está diante da mesma questão que coordena nossos estudos: o tema do fetichismo. O lucro *aparece* de forma *mistificada*, como se absorvesse para si mesmo a relação social que o engendrou; o *nível de realidade* desse *aparecer* isento de determinações *essenciais*, por outro lado, constitui a efetividade mesma do reflexo gerado nas subjetividades dos agentes; é propriamente a forma de sua realidade. Nessa sua forma real de existência que se apoiam as ideias geradas por seus representantes, enquanto *personificações* desta *reificação* real: os capitalistas. Todavia, a *essência* dessas formas *mistificadas* não é outra senão o mais-valor produzido e reproduzido no processo de produção, no interior mesmo da relação entre capital e trabalho. Embora essas formas *mistificadas* digam respeito ao modo pelo qual o lucro *aparece* como coisa, elas incluem, por *derivação*, o próprio trabalho que põem valor de troca; é o tema do fetichismo da mercadoria que está sendo ampliado para o âmbito do processo social de produção do mais-valor. O arremate de Marx a esta questão é decisivo para o decurso de nossa investigação, embora antecipe outras questões.

> Essa forma fixa e ossificada (metamorfoseada) do lucro (e, por conseguinte do capital como seu gerador, *pois capital é fundamento; lucro, consequência; capital é causa; lucro, efeito; capital é substância; lucro, acidente; capital só é capital se produz lucro, se é valor que gera lucro, valor adicional) – e por isso do capital como sua causa, o capital que se mantém como capital e se multiplica pelo lucro – consolida ainda mais sua exterioridade com a circunstância de o mesmo processo de nivelamento do capital, o qual dá ao lucro a forma de lucro médio, separar dele uma parte sob a forma de renda fundiária como algo independente e que medrasse em virtude de outro fundamento, a terra* (MARX, 1980, Livro IV, Tomo I, p. 1522. Grifo meu).

Antes de entrarmos propriamente nesta questão da renda fundiária, vale reforçar alguns dos apontamentos feitos anteriormente, com relação aos desdobramentos do lucro e do capital e das formas *mistificadas* assumidas por esta relação. Vê-se que essa forma *ossificada, metamorfoseada* do lucro é, na verdade, o *desdobramento* das figuras *mistificadas* que se apresentam na superfície dos fenômenos, isto é, na realidade mesma, como processos autônomos; essas figuras são, na realidade, a modalidade segundo a qual o próprio mais-valor, extraído no processo de produção, na relação com o trabalho estranhado, se põe sensível-suprassensivelmente na realidade.

A atividade humana, fruto da relação social de produção, se converte em mero *suporte* dessas formas *aparentemente* transcendentais; mostram-se na superfície dos fenômenos como fantasmas reais. É, pois, no interior dessas *formas invertidas, fantasmáticas, aparentes, mistificadas* da relação de produção, inscritas na mercadoria, no dinheiro, no capital, no lucro, no juro etc., que se pode perceber como o fetichismo constitui a modalidade específica da relação social de produção capitalista; elas se mostram como o contrário do que são essencialmente, numa relação de perversão de sua *essência*. Esse *obscurecimento* das relações sociais joga aí um papel decisivo, em se tratando do tema do fetichismo, ao mesmo tempo em que demonstram o *processo de síntese* dessa questão na obra de Marx.

É característica própria do modo de produção capitalista fazer *aparecer* os *fenômenos* sob a modalidade dessas formas *mistificadas*. Elas se apresentam como "entidades autônomas", atuantes à margem dos sujeitos sociais, precisamente por advirem de uma *inversão* operada na própria realidade. Mostram-se como tais em virtude deste fundamento; expressam o caráter de coisa, em virtude de nascerem do plano imanente da relação do trabalho com o capital; *aparecem* como coisas que possuem determinadas "virtudes", em razão das relações sociais *cristalizadas* na forma de coisas; nas consciências atuam como reflexos da *personificação das coisas e reificação das pessoas*; redutos do modo segundo o qual, na relação social capitalista, os homens são o que são *na medida das coisas*; existem enquanto *suportes* da valorização desse universo de coisas, em detrimento de sua própria *reificação*. O que alguns dos aportes de Marx, dispostos no Livro IV, demonstram é a *continuidade* do tema da *reificação* e do *fetichismo* como um traço presente em toda a sua obra; uma "linha de força" na obra *O capital*, ademais de ser a *forma de ser* do capitalismo em sua *essência*.

> *Logo que a mais-valia seja atribuída a elementos diversos, particulares da produção – como natureza, produtos, trabalho -, se relacione apenas com elementos da produção materialmente diversos e em geral assuma formas peculiares, com*

> *independência recíproca, reguladas por leis diferentes, é claro que sua unidade comum – o valor excedente – e, em consequência, a natureza dessa unidade comum, torna-se cada vez mais irreconhecível, deixa de aparecer e tem de ser descoberta como recôndito mistério.* ***Essa autonomização da configuração das partes particulares – a contraposição entre estas como formas autônomas – completa-se com a redução de cada uma dessas partes a um elemento particular como sua medida e sua fonte própria, ou com a configuração de cada parte da mais-valia como efeito de uma causa especial, como acidente de uma substância específica***. Em virtude disso, lucro-capital, renda-terra, salário-trabalho (MARX, 1980, Livro IV, Tomo I, p. 1524. Grifo meu).

Essas formas *mistificadas* são, portanto, os *efeitos* concretos da forma social da produção capitalista, mas se põem *aparentemente* como causas de sua reprodução; o que surge como *consequência* do processo de produção *aparece* convertida em "coisa" dotada da mística capacidade de *aparentemente gerar* as *condições* para tais consequências; o determinado se *inverte* e se põe como determinante da relação *essencial*. De modo que à própria relação de produção capitalista se *aderem* formas *mistificadas* que ela mesma *engendra*. Tais processos *fetichizados, autonomizados* passam a *coordenar* as relações dos homens, como se funcionassem por conta própria. Essas formas se convertem em *pressupostos* da reprodução da sociabilidade capitalista em razão de funcionarem como *aparentes portadores* dessa sociabilidade mesma. Assim, o fetichismo dessas formas inscreve no interior dessa *mistificação* das relações sociais um aspecto decisivo, em razão de os *fundamentos* da produção dessas relações específicas *aparecerem* praticamente isentos de controle, como um recôndito mistério, o qual não apenas *coordena* as relações humanas mediante este suposto, mas *aparece* como se essas relações mesmas fossem *originadas* por estes mistérios autônomos, fantasmáticos.

Diz Marx: "Essa autonomização da configuração das partes particulares – a contraposição entre estas como formas autônomas – *completa-se com a redução de cada uma dessas partes a um elemento particular como sua medida e sua fonte própria, ou com a configuração de cada parte da mais-valia como efeito de uma causa especial, como acidente de uma substância específica*" (1980, Livro IV, Tomo I, p. 1524), o que desse modo torna a sociabilidade mesma um reduto controverso de causas variadas, *aparentemente* isentas de pressupostos, pela *obliteração* dos homens reais no processo de produção social.

Ainda neste ponto, antes de retomarmos a questão da renda fundiária, Marx estabelece o contraste entre os juros e o lucro industrial, segmentos do mais-valor extraído na produção, cujo exame oferece maior concreção para os apontamentos que elencamos acerca de nossa temática. Como vimos quando tratamos do juro, o fetichismo a ele unido diz respeito ao modo como o capital *aparece* numa relação consigo mesmo, como valor que se valoriza por si

mesmo, fora da esfera propriamente do trabalho social. Todavia, na forma do lucro, pela razão de se aproximar ainda mais da esfera da produção, a incidência do tema do fetichismo possui outras nuances. Observe o leitor como Marx trabalha a questão:

> *O lucro industrial, em contraste com o juro, representa o capital no processo em oposição ao capital fora do processo, o capital como processo em oposição ao capital como propriedade*; *em consequência, o capitalista como capitalista em atividade, representante do capital operante, em oposição ao capitalista como mera personificação do capital, mero proprietário do capital*. Assim, o primeiro aparece como *capitalista que trabalha* contrapondo-se a si mesmo como *capitalista* e a seguir como *trabalhador* que se opõe a si mesmo como simples *proprietário*. Por isso, embora uma relação entre a mais-valia e o processo ainda se mantenha, apareça, isso ocorre justamente na forma em que se nega a noção genuína da mais-valia. ***O lucro industrial reduz-se a trabalho, mas não a trabalho alheio, não pago, mas a trabalho assalariado, a salário para o capitalista, que desse modo se insere com o trabalhador assalariado numa categoria única e passa a ser apenas uma espécie melhor paga de trabalhador assalariado, consoante as grandes variações do salário em geral*** (MARX, 1980, Livro IV, Tomo I, p. 1528. Grifo meu).

Ao capitalista como *representante* do capital operante, ao capitalista em atividade, que exerce na produção a função do capital no interior do processo, pertence, pois, o lucro industrial. Todavia, em oposição ao capital fora do processo, ao capital como propriedade, ao capital assim representado nos juros pertence o capitalista como mera *personificação* do capital, mero proprietário do capital. O lucro do capitalista, enquanto representante do capital operante, *aparece* como trabalho; uma atividade empreendida na administração da produção. Enquanto *atividade*, o capitalista *aparece* como aquele que, por isso, trabalha. Todavia, nessa maneira de *aparecer* como tal, como trabalhador, a relação entre o mais-valor e o processo que o gera se mantém na *essência*, porém em sua forma de *aparecer* como lucro *oblitera* a autêntica relação desse mais-valor, o qual se converteu em lucro. O lucro industrial *aparece*, pois, como salário pago ao capitalista por seu esforço empreendedor, sua *atividade* enquanto recompensa de si para consigo.

Trata-se de um trabalho que o paga devidamente, colocando o lucro na esfera *fenomênica* de uma relação autônoma entre coisas. Coloca-se o capitalista, no *nível de realidade aparente*, a partir dessa forma do lucro industrial, como um trabalhador assalariado, cujo salário *ele mesmo paga a si*, mas não enquanto segmento do mais-valor extraído na produção, mas tão somente como salário, cuja *aparência* esgota por si mesma suas reais dimensões originárias. Nessa *datidade* do mais-valor na forma do lucro coincide, portanto, o processo de *inversão* inscrito em sua *mistificação* assim manifestada. Todavia, essa *autonomização* do lucro na esfera da produção do mais-valor, como *configuração de uma parte do mais-valor aparentemente* dela independente, reforça seu aspecto de coisa, mas coisa

que absorve a relação social, convertendo o capitalista e seu lucro numa coisa com propriedades e virtudes fantásticas. Na sequência, Marx sintetiza a questão, trazendo o problema do fetichismo novamente à baila, tratando do modo como o dinheiro se converte em capital, na especificidade do processo capitalista de produção. Observe o leitor:

> *Na realidade, o dinheiro não se converte em capital em virtude de se trocar pelas condições materiais de produção da mercadoria e em virtude de essas condições – matéria-prima, meios de trabalho e trabalho – entrarem em transformação no processo de trabalho, agirem umas sobre as outras, combinarem-se, passarem por um processo químico e formarem a mercadoria como cristal desse processo. Nunca surgiria daí capital nem mais-valia*. Ao revés, essa forma abstrata do processo de trabalho é comum a todos os modos de produção, seja qual for sua forma social ou sua caracterização histórica. ***Esse processo só se torna processo capitalista, o dinheiro só se converte em capital 1) se a produção de mercadorias, a produção do produto como mercadoria, é a forma geral da produção; 2) se se troca mercadoria (dinheiro) por força de trabalho (isto é, de fato por trabalho) como mercadoria, e por isso o trabalho é trabalho assalariado; 3) mas isso só ocorre se as condições objetivas, isto é (considerando-se o processo global de produção), os produtos, defrontam o próprio trabalho como poderes independentes, não como propriedade dele, mas como propriedade alheia e segundo a forma portando-se como capital*** (MARX, 1980, Livro IV, Tomo I, p. 1529. Grifo meu).

Como já foi dito de várias maneiras, esta passagem reitera a especificidade da forma com que os produtos do trabalho humano assumem, para si, *poderes estranhos, autônomos, fantasmáticos.* Isto é, o próprio capital, a própria relação social que engendra o capital constitui uma esfera do tema de nosso estudo, em razão do fato dele mesmo se portar como coisa de autonomia fantástica, sensivelmente suprassensível.

Em outras palavras, o capital *aparece* na realidade mesma como poder estranho e independente do trabalho social, como tal é a forma *mistificada* das relações materiais que o engendraram. O dinheiro não se converte em capital pelo fato de se trocar pelas condições materiais de produção de mercadorias, matérias-primas, meios de trabalho e trabalho; por estas se combinarem e passarem por um processo que engendra a mercadoria como um *cristal* desse processo. Essa característica é comum a todos os modos de produção; de modo algum constitui especificidade da forma capitalista de produção. Esta forma se diferencia das outras pelo modo como a produção de mercadorias e a produção do produto como mercadoria se constitui 1) como a *forma geral da produção*; a universalidade de sua forma se inscreve na marca das relações humanas universalmente; 2) pelo fato dessa forma geral da produção possibilitar que se troque dinheiro, uma mercadoria, por força de trabalho, também esta como mercadoria. Essa *forma geral da produção* inscreve os circuitos de suas relações na generalidade das relações humanas, somente assim convertendo a força de trabalho em mercadoria, como trabalho assalariado; e 3) somente se estas condições objetivas,

consideradas no sentido global da produção, *defrontarem* o próprio trabalho como um poder *independente*, não como propriedades dele, mas como propriedades alheias, fantásticas, segundo a forma, *portando-se como capital*. Consuma-se, desse modo, o fetichismo. Este se inscreve no marco da generalidade; *cristaliza* as relações entre os homens sob a forma de coisas, na medida em que converte estas coisas mesmas em entidades estranhas, cujo poder social *orienta e coordena* suas relações recíprocas. Todavia, constata-se ser próprio do capital *aparecer* desse modo, no grau de *portador* das relações sociais entre os homens; *personifica-as* de forma *mística*; necessariamente estas relações dos homens tomam a forma de coisas, estabelecem-se entre si como relações entre coisas. Portam-se os homens como *suportes* dessa relação do capital *aparentemente* transcendental consigo mesmo.

> *O trabalho como trabalho assalariado e as condições do trabalho como capital – estas por isso propriedades do capitalista: são proprietárias de si mesmas na figura do capitalista em que se personificam, e representam a propriedade dele sobre elas e a propriedade delas sobre si mesmas perante o trabalhador – expressam a mesma relação, só que vistas de polos opostos. Essa condição da produção capitalista é seu resultado constante.* É pressuposto dessa produção, estabelecido por ela mesma; a produção capitalista pressupõe a si mesma e se estabelece com suas condições logo que se tenha formado e funcione em circunstâncias que lhe são apropriadas (MARX, 1980, Livro IV, Tomo I, p. 1529. Grifo meu).

Vê-se que o próprio trabalho como trabalho assalariado e as condições do trabalho como capital *aparecem* como propriedades do capitalista e figuram enquanto *personificação* do capitalista; este *absorve* a relação em que figura enquanto *portador* do processo de trabalho como trabalho assalariado e das condições do trabalho como capital. O arremate de Marx acerca destes apontamentos vem logo à frente e demonstra que o caráter *mistificado* das relações de produção na forma dos juros e do lucro industrial *consubstancia* o fetichismo atrelado a estas formas. Observe o leitor:

> Nessas duas formas de mais-valia, portanto, a natureza desta, a essência do capital e o caráter da produção capitalista, além de desaparecerem por completo, converte-se no oposto de si mesmos. *E o caráter e a figura do capital estão prontos e acabados quando a subjetivação das coisas, a reificação dos sujeitos, a inversão de causa e efeito, o quiproquó religioso, a mera forma D-D' do capital, apresentam-se e expressam-se, vazios de sentido, sem mediação alguma. Do mesmo modo, a ossificação das relações, sua apresentação como relações dos seres humanos com as coisas dotadas de determinado caráter social,* ***encontram-se aí elaboradas de maneira inteiramente diversa da observada na mistificação simples da mercadoria e na já de maior complexidade, a do dinheiro***. ***Consuma-se a transubstanciação, o fetichismo*** (MARX, 1980, Livro IV, Tomo III, p. 1532. Grifo meu).

Esta passagem sintetiza nossos apontamentos até aqui, em se tratando do tema do fetichismo enquanto *processo de síntese* na obra de Marx. Nessas duas formas do mais-valor,

juro e lucro industrial, a *essência* do capital e o caráter da produção capitalista *desaparecem* por completo e se *convertem* no oposto de si mesmos, diz Marx. Tal passagem revela que a forma geral da produção capitalista - que inclui a forma da produção, do trabalho, da cooperação, divisão e combinação do trabalho, enquanto aspectos constitutivos do complexo social capitalista - *aparece* objetivamente como o oposto de seu fundamento *essencial*; as *formas fenomênicas* dessa *consubstanciação* do *fetichismo*, em cuja *personificação das coisas e coisificação das pessoas* reside a *inversão* das relações reais em formas *aparentemente* isentas de pressupostos, se *cristalizam* no marco da *forma geral* da produção capitalista *como relações dos homens convertidas em relações entre coisas* e destas coisas mesmas posicionadas enquanto *sujeitos* - coisas dotadas da "virtude" de estabelecerem relações sociais e *aparecerem* com poderes estranhos; fantasmas reais que se erguem sensível-suprassensívelmente diante dos homens. Esse grau de *mistificação* das relações sociais reais, todavia, em que a *consubstanciação do fetichismo* se adere, de modo algum é da mesma ordem da *mistificação* apontada pela forma-mercadoria e pelo dinheiro.

Neste estágio o *fetichismo* é de ordem mais autêntica, *pela razão de refletir a mudança de natureza das relações por meio das quais é gerado o mais-valor*. Nisto reside sua especificidade, dada pela forma dos juros e do lucro industrial. Com efeito, é a total *inversão* entre sujeito e objeto, em que este se põe como sujeito sensível-suprassensivelmente frente ao trabalhador e ao trabalho que explora. Completa-se o fetichismo, portanto. Ele atravessa a forma-mercadoria, o dinheiro, o lucro industrial, os juros e a forma do mais-valor extirpada de sua própria natureza com o trabalho. Esclarecidas estas nuances, podemos retomar a questão da renda da terra, para situar do problema do fetichismo sob outro aspecto, também incidente no Livro IV.

Veja o leitor como Marx constata uma série de *mistificações* próprias do capitalismo em um *gradiente* de feixes categoriais peculiares:

> *A terra ou natureza, considerada a fonte da renda fundiária, isto é, da propriedade da terra, já é fetichismo bastante. Mas por meio de uma cômoda confusão entre valor de uso e valor de troca ainda resta a essa concepção vulgar o refúgio na força produtiva da própria natureza, a qual, por um passe de mágica, se personifica no dono da terra.* O trabalho, fonte do salário, isto é, de uma participação do trabalhador em seu produto, determinada pela forma social específica do trabalho; o trabalho, fonte que permite ao trabalhador comprar do produto (do capital considerado materialmente), por meio de seu próprio trabalho, a permissão de produzir, e que lhe propicia possuir no trabalho a fonte que lhe faz refluir parte de seu produto, constituída em pagamento feito por esse produto como empregador, eis o que também nos delicia bastante. Mas a concepção vulgar aí se entrosa tanto com o próprio objeto que, embora confunda trabalho com trabalho assalariado, em consequência o produto do trabalho assalariado – o salário – com o produto do

> trabalho, uma coisa, contudo, permanece clara para o senso comum: o próprio trabalho gera o salário (MARX, 1980, Livro IV, Tomo III, p. 1495. Grifo meu).

Aqui se nota que a renda fundiária é uma forma de fetichismo, pois *esconde* a proveniência da renda, que também é parte do mais-valor. Terra não produz valor; o proprietário fundiário pode obter parte do mais-valor pelo aluguel da terra. O trabalho é a fonte da riqueza, que produz mercadoria e também capital. Marx destaca como os economistas vulgares se confundem na apreensão do fenômeno, por não conseguirem apreender a gênese dos processos econômicos. Marx diz que "por um passe de mágica, a própria força produtiva da natureza se *personifica no dono da terra*". Vê-se que Marx, nestes anos, permanecia atento à *personificação das coisas e reificação das pessoas*, ao mesmo tempo em que também atentava para uma diversidade ampla em que esta dimensão *objetiva* do fetichismo se imiscui na realidade e na forma social do capital.

Compare-se o exposto com alguns desdobramentos do Livro III, para que devenha esclarecido que a temática do fetichismo de modo algum se "esgota" no primeiro capítulo d'O capital, ainda que reconheçamos precisarmos de muito mais do que isto para oferecer ao leitor uma prova suficiente dessa afirmação.[170]

> Capital, terra, trabalho! *Mas o capital não é uma coisa, mas determinada relação de produção social, pertencente à determinada formação sócio-histórica que se representa numa coisa e dá um caráter especificamente social a essa coisa*. O capital não é a soma dos meios de produção materiais e produzidos. O capital são os meios de produção transformados em capital, que, em si, são tão pouco capital quanto ouro ou prata são, em si, dinheiro. *São os meios de produção monopolizados por determinada parte da sociedade, os produtos autonomizados em relação à força de trabalho viva e às condições de atividade exatamente dessa força de trabalho, que são personificados no capital por meio dessa oposição* (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 269).

Note-se que a partir dos anos de 1861-64,[171] período em que Marx redige os Livros III e IV d'O capital, podemos constatar que o problema do fetichismo exposto no Livro I, na

[170]Ou seja, o espaço deste capítulo e os limites desta dissertação impedem-nos de orientar uma pesquisa que intente demonstrar uma "linha de força" em toda a obra de Marx em se tratando da temática do fetichismo, da mistificação, da *inversão* etc.

[171]É preciso ainda ressaltar que, no ano de 1864, Marx participa da fundação da Associação Internacional dos Trabalhadores (I Internacional) e jamais suspende contato com as organizações operárias e as lutas de classe que no decurso de sua vida ganham vulto e expressão. Marx, ainda em 1865, em meio a toda esta produção teórica, redige a conferência "Salário, Preço e Lucro", na qual a temática do fetichismo aparece tergiversada, como se vê: "A renda territorial, o juro e o lucro industrial nada mais são que nomes diferentes para exprimir as diferentes partes da mais-valia de uma mercadoria ou do trabalho não remunerado, que nela se materializa, e todos provêm por igual desta fonte e só desta fonte. Não provêm do solo, como tal, nem do capital em si; mas o solo e o capital permitem a seus possuidores obterem a sua parte correspondente na mais-valia que o empregador capitalista extorque ao operário." (MARX, 1953, p. 31).

segunda edição d'O capital, em 1873, em uma seção onde é anunciado com mais precisão, não se esgota aí, mas atravessa toda a obra.

> *Em capital - lucro, ou, melhor ainda, capital - juros, terra - renda fundiária, trabalho - salário, nessa trindade econômica como conexão dos componentes do valor e da riqueza em geral com suas fontes, está completa a* ***mistificação do modo de produção capitalista, a reificação das relações sociais, a aglutinação imediata das relações materiais de produção com sua determinação histórico-social: o mundo encantado, distorcido e posto de cabeça para baixo****, no qual Monsieur Le Capital e Madame la Terre* ***exercem suas fantasmagorias ao mesmo tempo como caracteres sociais e imediatamente como meras coisas*** (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 279-80. Grifo meu).

Também quanto à crítica marxiana à "naturalização" da forma social do capitalismo operada pela economia política, ela *volta a aparecer* no Livro IV e demonstra a *continuidade* entre aquele "materialismo tosco" denunciado nos *Grundrisse* e a referida "naturalização" apologética das relações sociais, típica do fetichismo atrelado às concepções teóricas dos economistas, que tomam as relações materiais dos homens como relações sociais entre coisas. Diz Marx:

> Eis aí outra coisa que não entendeis Herr Rodbertus. Do ponto de vista da produção capitalista, a *propriedade do capital se revela de fato a primeira por ser a espécie de propriedade sobre a qual se baseia a produção capitalista onde é fator e exerce função, o que não vale para a propriedade fundiária*. Esta se *patenteia* derivada porque na realidade a moderna propriedade fundiária é a *feudal* transformada pela ação do capital, *por conseguinte a forma moderna deriva, resulta da produção capitalista*. *A coisa tal como é e aparece na sociedade moderna, considera-a Ricardo historicamente original* (enquanto vós, ao invés de vos aterdes à forma moderna, não podeis vos libertar das reminiscências de fazendeiro), *uma quimera que domina os economistas burgueses com relação a todas as leis econômicas burguesas, que para eles configuram "leis naturais" e em consequência "ponto de partida" histórico* (MARX, 1980, Livro IV, Tomo II, pp. 583-4. Grifo meu).

Vê-se que essa quimera *domina os economistas burgueses com relação a todas as leis econômicas*, o que por sua vez nos leva afirmar que a denúncia de Marx a essa "naturalização" das relações sociais dos homens, tomadas como desprovidas da historicidade que lhe constitui, é parte do problema do fetichismo como *determinação social do pensamento*. Pode-se constatar e resumir toda a questão referente à crítica de Marx aos economistas recorrendo a uma passagem destinada a Samuel Bailey, também no Livro IV, em que Marx ironiza uma série de conclusões deste, dispostas, a meu juízo, como síntese crítica para todas as concepções mais ou menos convergentes, em se tratando da "naturalização" das relações sociais, cuja reprodução teórica do mecanismo objetivo do fetichismo fica patente como em nenhuma outra passagem. O leitor, quanto a isto, tem a oportunidade de acompanhar

muitas outras colocações de Marx a respeito e pode, consequentemente, perceber que o uso do termo fetichismo, neste aspecto, evidencia uma crítica ao caráter dessa incompreensão da gênese real dos processos. Ou seja, há aqui um aspecto importante a ser destacado: o fato de o termo fetichismo relacionar-se com aquele "materialismo tosco" expresso nos *Grundrisse.* Faremos apenas a menção a esta questão, a qual comentaremos em seguida. Cito:

> Mencionei na 1ª parte da minha obra[172] *como o trabalho que assenta na troca privada é caracterizado, ao reverso, de modo que o caráter social do trabalho "se configura" em "propriedade" das coisas e que uma relação social aparece como relação entre as próprias coisas (entre os produtos, valores de uso, mercadorias).* ***Nosso fetichista toma essa aparência por algo real e de fato acredita que o valor de troca das coisas é determinado por suas propriedades como coisas, uma característica geral e natural delas.*** *Até hoje nenhum cientista descobriu as propriedades naturais em virtude das quais rapés e quadros em determinada proporção são equivalentes entre si. O sabichão converte, portanto, o valor em algo absoluto, "propriedade das coisas", em vez de ver nisso apenas algo relativo, a relação das coisas com o trabalho social, com o trabalho social que assenta sobre a troca privada, no qual as coisas são determinadas como meras expressões da produção social e não como algo independente*. [...] ***O profundo fetichismo em que mergulha nosso sabichão e a maneira como converte o relativo em algo positivo, mostram-se mais contundentes*** [...] (MARX, 1980, Livro IV, Tomo III, p. 1184. Grifo meu).

Aqui se encontra, como salientado anteriormente, em síntese, a motivação fundamental do posicionamento dos economistas com relação ao fetichismo, e deste em relação a seus "materialismos toscos". Consiste em *tomarem a aparência por algo real* e de reproduzirem, de forma *invertida*, a própria objetividade do caráter social do trabalho que se *personifica nas coisas* como algo "natural", característico das próprias coisas. Fazem com que essa relação social, expressiva de seu caráter fetichista, *apareça* como relação entre as próprias coisas, e tomam essa *inversão* como algo geral e característico da relação pela qual se patenteiam. Portanto, o fetichismo dos economistas consiste em tomar essa *inversão objetiva* por algo geral; ao tomá-la como "natural", reproduzem a *inversão* que é *objetiva* em uma *versão geral* das relações de troca, como se a própria forma-mercadoria "falasse" através dos defensores e apologistas do capitalismo; comportam-se como "porta-vozes" destas.[173]

---

[172] Aqui Marx parece se referir à *Contribuição* de 1859.

[173] "Aos profetas do século XVIII, sobre cujos ombros Smith e Ricardo ainda se apoiam inteiramente, tal indivíduo do século XVIII [...] aparece como um ideal cuja existência estaria no passado. Não como um resultado histórico, mas como ponto de partida da história. Visto que o indivíduo natural [...] não se origina na história, mas é posto pela natureza. [...] As determinações que valem para a produção em geral têm de ser corretamente isoladas de maneira que, além da unidade – decorrente do fato de que o sujeito, a humanidade, e o objeto, a natureza, são os mesmos –, não seja esquecida a diferença essencial. Em tal esquecimento repousa, por exemplo, toda a sabedoria dos economistas modernos que demonstram a eternidade e a harmonia das relações sociais existentes. [...] Para os economistas, entretanto, não é só isso que efetivamente importa nessa parte geral. Mais do que isso, a produção deve ser representada [...] como enquadrada em leis naturais eternas, independentes da história, oportunidade em que as relações *burguesas* são furtivamente contrabandeadas como irrevogáveis leis

Veja o leitor uma passagem também do Livro IV que parece tangenciar esta afirmação, na qual Marx parece constatar certos *níveis* desse "materialismo tosco" dos economistas entre eles mesmos. Enquanto uns apenas tomam a relação social estabelecida entre os próprios homens como característica dos próprios produtos do trabalho, outros sucumbem a um fetichismo ainda mais autêntico, como McCulloch, por exemplo.

> Todo o mundo material, o "mundo das mercadorias", submerge-se aí em mero momento, em mera atuação que desaparece e de contínuo se renova, dos seres humanos que produzem socialmente. *Agora compare-se esse "idealismo" com o grosseiro fetichismo material a que se reduz a teoria ricardiana "nesse incrível remendão", McCulloch, para quem se desfaz a diferença entre homem e animal, e mesmo entre seres vivos e coisas.* E depois se diga que a oposição proletária, em confronto com o espiritualismo sublimado da economia burguesa, tem apregoado um materialismo grosseiro voltado apenas para a necessidade brutal (MARX, 1980, Livro IV, Tomo III, p. 1316. Grifo meu).

Marx acrescenta, mais à frente, o seguinte:

> Uma vez que os economistas identificam o trabalho pretérito com o capital – trabalho pretérito aqui tanto no sentido de trabalho concreto, realizado nos produtos, quanto no sentido de trabalho social, de tempo de trabalho materializado -, é compreensível que eles, os Píndaros do capital, destaquem os elementos materiais da produção e superestimem sua significação em face do elemento subjetivo, o trabalho vivo, imediato. *Para eles o trabalho só se torna adequado quando se transforma em capital, se contrapõe a si mesmo, a fase passiva do trabalho à fase ativa. Por isso, o produto determina o produtor; o objeto, o sujeito, e o trabalho realizado, o que se realiza etc. Em todas essas ideias, o trabalho pretérito não se patenteia momento puramente material do trabalho vivo, a este subsumido, mas ao contrário: não se revela elemento do poder do trabalho vivo, mas poder sobre esse trabalho. Para justificar também no domínio tecnológico a forma social específica, isto é, a forma capitalista, em que se inverte a relação do trabalho com as condições de trabalho de modo que não é o trabalhador quem emprega as condições, mas as condições, o trabalhador, os economistas dão ao momento material do trabalho um falso peso em relação ao próprio trabalho.* [...] Se na produção capitalista – e em consequência em sua expressão teórica, a economia política – o trabalho pretérito só aparecesse como um pedestal etc. gerado pelo próprio trabalho, não poderia existir essa pendência. *E só existe porque tanto na realidade quanto na teoria da produção capitalista, o trabalho realizado se revela oposição a si mesmo, oposição ao trabalho vivo. Do mesmo modo como no processo de pensamento prisioneiro da religião, o produto do pensamento, além de exigir, exerce o domínio sobre o próprio pensamento* (MARX, 1980, Livro IV, Tomo III, p. 1324. Grifo meu).

Observe o leitor que é no contexto de *maturidade* de Marx que o problema do fetichismo começa finalmente a se colocar enquanto uma temática não apenas passível de ser exposta em uma seção à parte, na segunda edição de 1873, contendo uma série de desdobramentos analíticos anteriores, porém incidentes em seu conteúdo, mas também, e

---

naturais da sociedade *in abstracto*. Esse é o objetivo mais ou menos consciente de todo o procedimento." (MARX, 2011, pp. 55-59).

principalmente, passível de congregar uma analítica inteiramente autêntica na obra de Marx, precisamente pelo fato de atravessar uma série de questões convergentes no interior de temáticas extremamente próprias de Marx e de vislumbrar, para além daquilo que constitui a seção do fetichismo em *O capital*, uma questão decisiva no pensamento de Marx, cuja legitimação nos esforçamos por demonstrar, não apenas para prová-la rigorosamente na obra deste, mas essencialmente para eliminar qualquer tentativa de interpretar o problema do fetichismo restringindo-o ao capítulo primeiro do Livro Primeiro d'O capital, e à forma-mercadoria e ao dinheiro.

É o próprio Marx quem esclarece o trajeto analítico da temática supracitada, em cujo cerne encontra-se uma *distorção* real e não imaginária, e tampouco pertencente exclusivamente ao objetivo que reveste o capítulo desta dissertação, mas que parece transcendê-lo. Observe o leitor:

> *Ao examinar as categorias mais simples do modo de produção capitalista e mesmo da produção de mercadorias, ao examinar a mercadoria e o dinheiro, já demonstramos o caráter mistificador que transforma as relações sociais, a que os elementos materiais da riqueza servem como portadores na produção, em propriedades dessas próprias coisas (mercadorias) e, de modo ainda mais explícito, a própria relação de produção em uma coisa (dinheiro).* ***Todas as formas sociais, à medida que levam à produção de mercadorias e à circulação do dinheiro, participam dessa distorção. Mas, no modo de produção capitalista e no caso do capital, que constitui sua categoria dominante, sua relação de produção determinante, esse mundo encantado e distorcido se desenvolve ainda muito mais*** (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 277. Grifo meu).

Já indicamos alguns dos desdobramentos do problema do fetichismo no caso do capital. Fica claro que, por este ângulo, de modo algum o item do fetichismo no primeiro tomo d'O capital esgota uma análise restrita da forma-mercadoria, tal como da teoria do valor de Marx. Mas engendra uma questão *contínua* no pensamento deste, em cujo *processo de síntese* congrega uma diversidade de análises. A seguir, iremos expor mais um dos elementos que incidem em nossa temática. Contudo, temos de reconhecer, dados os limites deste trabalho, que este será exposto de forma rápida e geral.

> *Toda precondição do processo social de produção é ao mesmo tempo seu resultado, e cada um de seus resultados revela-se ao mesmo tempo precondição. Todas as relações de produção em que se move o processo são por isso tanto o produto quanto condições dele.* ***Ao nos deter no exame de sua figura em sua efetiva manifestação fenomênica, vemos que o processo, na última forma, cada vez mais se fortifica, de modo que essas condições parecem ser independentes dele e determiná-lo, e as relações próprias dos concorrentes no processo afiguram-se-lhes condições materiais, forças objetivas, determinações de coisas, tanto mais que, no processo capitalista, todo elemento, mesmo o mais simples, a mercadoria, por exemplo, já é uma inversão e faz que relações entre pessoas apareçam como***

> ***propriedade de coisas e como relações das pessoas com os atributos sociais dessas coisas*** (MARX, 1980, Livro IV, Tomo III, p. 1544. Grifo meu).

Por esta passagem sem igual, temos razões para sustentar a hipótese de que a tematização do fetichismo contida no Livro IV d'O capital, escrito entre os anos de 1861-63, *incorpore* aquele conteúdo exposto no Livro I, no último item do primeiro capítulo, da segunda edição de 1873. Quanto a isto, há que se ter claro uma incorporação não de tipo arbitrário, meramente conceitual, mas o *aprofundamento* que pressupõe o *acúmulo teórico* destes manuscritos, os quais, correlacionados ao próprio conteúdo da citação elencada acima, demonstram que o problema do fetichismo, na segunda edição d'O capital, *não se esgota* no exame da forma-mercadoria, tal como também se não se afasta dele em definitivo. Ao contrário, por pressupor um acúmulo teórico *incidente* no próprio exame da forma-mercadoria, se *desdobra* em um *processo de síntese* convergente à *reprodução da relação-capital*, precisamente pelo fato desta relação mesma *pressupor* o processo social de produção que é, ao mesmo tempo, *seu resultado*. No que implica em dizer que *todas as relações de produção* em que se assenta a forma-mercadoria, enquanto forma elementar da riqueza capitalista, é um *produto* de uma relação *mais ampla* e *condicionada* por esta amplitude. Com efeito, as *formas fenomênicas* de todo o processo de produção capitalista, ou, mais exatamente, a figura de sua *efetiva manifestação* não apenas é o resultado determinado pelas próprias condições materiais, pelas forças objetivas materiais da riqueza capitalista, isto é, pelo complexo da forma-mercadoria, como também é condicionada pela *inversão* desta mesma forma. São as relações sociais no processo de produção que se *apresentam* para si mesmas *como coisas*, como *poder estranho que enfrenta o trabalho e o domina*. Assim, as *formas fenomênicas* das relações sociais engendradas pelo processo capitalista resultam do mecanismo de perversão de suas determinações *essenciais*.

No Livro II, examinando Marx a problemática da "rotação do capital", especificamente a parte do capital gasta em trabalho e a parte gasta em meios de trabalho, recupera-se o eixo da temática que orienta nosso estudo, precisando a temática do *obscurecimento* da *diferença específica* entre estas instâncias: o capital gasto em força de trabalho e o gasto em meios de produção, que por outro lado assiste a crítica à doutrina do valor de Ricardo, em que pese à confusão que promove entre capital fixo e circulante. Marx demonstra como Ricardo procede de maneira equivocada na apreciação de tais categorias. Ele confunde capital fixo e circulante com capital constante e variável, imputando à realidade uma concepção falsa, porém tributária da forma específica em que os valores-capital

adiantados para a produção, na forma de meios de produção e meios de subsistência, vão reaparecer no valor do produto, *obscurecendo* a origem do mais-valor existente neste.

> Isso contradiz por inteiro a doutrina do valor de Ricardo, assim como sua teoria do lucro, que é realmente uma teoria da mais-valia. Ele considera, em geral, a diferença entre capital fixo e circulante apenas na medida em que proporções diversas de ambos, nos diferentes ramos de negócios, influenciam a lei do valor, e, mais precisamente, na medida em que uma elevação ou uma queda do salário, em consequência dessas circunstâncias, afeta os preços. Entretanto, mesmo dentro dessa investigação limitada, ele comete, em virtude de confundir capital fixo e circulante com capital constante e variável, os maiores erros e, em sua investigação, parte na realidade de uma base inteiramente falsa. Em primeiro lugar, na medida em que a parte do valor do capital gasta em força de trabalho deve ser classificada sob a rubrica do capital circulante, as determinações do próprio capital circulante são desenvolvidas de modo falso, e especialmente as circunstâncias que classificam a parte do capital gasta em trabalho sob essa rubrica. Segundo, ocorre uma confusão entre a determinação pela qual a parte do capital gasta em trabalho é variável, e aquela pela qual ela é circulante, em oposição ao capital fixo (MARX, 1985, Livro II, p. 167).

Ricardo, ao confundir as funções determinadas cumpridas pelas categorias do capital fixo e circulante com capital constante e variável, acaba por transformar o caráter social que se imprime às coisas em um caráter delas natural. Ao tomar estas categorias de maneira equivocada, Ricardo considera que a diferença entre capital fixo e circulante repousa na variação proporcional entre ambos, nos diferentes ramos de negócios, sem, contudo, especificar a *diferença específica* entre a parte do valor do capital gasta em força de trabalho (capital variável) e a parte gasta em todos os itens utilizados na produção, tal como matérias-primas e matérias-auxiliares (capital circulante).

De maneira que Ricardo confunde a parte do valor do capital gasta em força de trabalho com a parte do valor do capital gasta produção propriamente dita, o que por sua vez implica que o próprio capital circulante seja desenvolvido por ele de maneira falsa, na medida em que confunde o capital variável sob essa rubrica do capital circulante. Por outro lado, ocorre a Ricardo uma segunda confusão, de natureza ainda mais problemática, por ele imputar ao capital fixo empregado em máquinas, instalações e equipamentos, os quais participam várias vezes do processo de produção, um aspecto relacionado ao capital gasto em força de trabalho.

> *Portanto, em Ricardo, a parte do valor do capital gasta em material de trabalho, matérias-primas e auxiliares não aparece em lado algum. Ela desaparece totalmente. Porque não se ajusta ao lado do capital fixo, porque em seu modo de circulação coincide totalmente com a parte do capital gasta em força de trabalho*. E, por outro lado, não pode ser colocada ao lado do capital circulante, pois com isso a equiparação legada por Adam Smith, e tacitamente mantida, da oposição entre capital fixo e circulante com a oposição entre capital constante e variável, eliminar-

> se-ia a si mesma. Ricardo tem instinto lógico demais para não sentir isso, e, portanto, desaparece totalmente para ele essa parte do capital (MARX, 1985, Livro II, p. 162. Grifo meu).

Torna-se, por sua vez, expressiva a consequência deste erro teórico, que resulta na total abstração do mais-valor do processo produtivo e consequentemente na inteira ausência desta categoria na apreciação da doutrina do valor de Ricardo. "A mais-valia, portanto, justamente a circunstância que transforma a soma de valor desembolsada em capital nesse procedimento, é totalmente abstraída" (MARX, 1985, Livro II), razão pela qual sua geração e a determinação de suas origens assistem ao *obscurecimento* peculiar à Economia burguesa, cujo fetichismo reflete o caráter social que se imprime às próprias coisas no processo social de produção em um caráter dado, oriundo da natureza material dessas coisas. Esta é, em linhas extremamente gerais, a interlocução que nos reserva o Livro II para apreciação de periodização da temática do fetichismo em todo *O capital*.

> Os valores-capital adiantados para a produção na forma de meios de produção e meios de subsistência reaparecem aqui igualmente no valor do produto. *Com isso a transformação do processo de produção capitalista num completo mistério é realizada com êxito e a origem da mais-valia existente no produto é totalmente afastada da vista. Além disso, completa-se assim o fetichismo peculiar à Economia burguesa que transforma o caráter social, econômico, que se imprime às coisas no processo social de produção, num caráter natural, oriundo da natureza material dessas coisas* (MARX, 1985, Livro II, p. 168. Grifo meu).

O *modo de ser* da relação social capitalista, cuja *aparência* constitui seu traço efetivo, propriamente a *forma de ser* objetiva dessas relações, se desenvolve para si mesma *mediante* a propriedade social que as coisas recebem, enquanto *poder material* que enfrenta o trabalho. Essa efetividade mesma constitui o *modo de ser* da relação capitalista, cujo *aparecer* traz consigo os traços dessa *inversão* fundamental: os sujeitos são convertidos em *suportes* de uma relação de coisas, eles existem e subsistem *em razão das coisas*. Todos estes pontos salientados por nós, em linhas gerais, já indicam que a temática do fetichismo teve sua gestação antes de ser exposta na segunda edição d'O capital, precisamente nestes anos de 1861-64, período em que Marx redige os Livros II, III e IV d'O capital. Embora tenhamos ressaltado seu início propriamente em 1857, nos *Grundrisse*, sua maturação, seu *processo de síntese*, contou com estes desdobramentos expostos por nós.

3.4 A problemática do fetichismo nos *Manuscritos de 1861-1863*

A tematização do fetichismo nesse período de maturidade de Marx se articula e se exibe especialmente nos *Manuscritos de 1861-1863*, que demonstram, de forma explícita, ser esta uma questão inteiramente pertinente em todo este período. Ou seja, além de oferecerem provas suficientes para desmistificar a tese segundo a qual a referida temática se "esgota" no capítulo primeiro do Livro Primeiro da segunda edição d'O capital (1873), oferecem simultaneamente um amplo gradiente de *aprofundamentos* analíticos a esta mesma questão e tematização.[174] Observe o leitor:

> O que o capitalista compra, em contraste, e o que o trabalhador vende, é o valor de uso da capacidade de trabalho, isto é, o próprio trabalho, a força que cria e que engendra valor. *Essa força de criação e de engendrar valor, portanto, pertence não ao trabalhador, mas ao capital. Pela incorporação para si deste poder, o capital toma vida e começa a trabalhar "como se tivesse amor no corpo".* Trabalho passado, objetivado, assim torna-se o soberano do vivo, trabalho presente. ***A relação de sujeito e objeto é invertida*** (MARX, 2010b, p. 126).

Por um lado o capital *subsume* a capacidade viva de trabalho, e, por outro, essa *subsunção* converte a própria capacidade viva de trabalho em objeto do capital, de forma que a própria relação se *inverte* e as condições produtivas *aparecem* como se surgissem do capital e não do trabalho. O resultado é um mecanismo objetivo que atua enquanto sucção da força viva de trabalho, combinada à existência que o trabalho passado adquiriu sobre o trabalho vivo; uma existência em si mesma refratária do *poder social* que as coisas exercem sobre os homens. Assim, uma determinada relação social entre os homens assume o caráter de uma relação entre coisas. Observe o leitor que a questão da *inversão sujeito e objeto* está compondo a investigação do item do fetichismo da mercadoria, e de modo algum se distancia deste. Aqui nos *Manuscritos de 1861-1863* temos *mais uma vez* a comprovação disto.

> ***A dominação do capitalista sobre o trabalhador é então a dominação da coisa sobre o homem, do trabalho morto sobre o vivo, do produto sobre o produtor***, ***já que de fato as mercadorias tornam-se meios de dominação*** *(mas apenas como meio de dominação do capital mesmo) sobre o trabalhador, são simples resultados do processo de produção, produtos do mesmo. Essa é a autêntica relação mesma na produção material, no efetivo processo da vida social – porque este é o processo de produção –* ***dá-se o mesmo que na esfera ideológica da religião, a inversão do sujeito em objeto e vice-versa*** (MARX, 2010a, p. 398).

[174]Em nossa conclusão, rebateremos uma série de autores - alguns consagrados, outros nem tanto - totalmente voltados para o exame do fetichismo tão somente a partir do Livro Primeiro. Creio ser suficiente alguns dos apontamentos elencados neste capítulo para não apenas criticá-los, mas para elevar o ambiente analítico, no qual a temática do fetichismo conta com tão pouca dedicação dos analistas marxistas. As razões serão exploradas ao final de nosso trabalho, ao que uma nos parece central: praticamente nenhum autor, com a exceção de um ou dois, diferencia a primeira edição da segunda, sendo este um dos motivos centrais de não se aterem às outras obras marxianas.

O confronto real entre o trabalho e as condições objetivas de sua realização é a razão concreta da *inversão* sujeito-objeto operado no próprio processo real da vida social. São estas as condições objetivas: a *mercadoria, o dinheiro e a maquinaria*, o *trabalho morto* etc., que se *personificam* no capitalista, a ponto de *aparecer objetivamente aderido, cristalizado* nos produtos do trabalho como fantasmas reais; *sujeitos* que se põem espectralmente numa transcendência com relação a seus pressupostos materiais. A *mistificação* que tem lugar na relação capital/trabalho é da ordem de uma fantasmagoria existencial, uma relação na qual as condições objetivas da realização concreta do trabalho *aparecem invertidas*, como condições do próprio capital. Ele assume a "virtude" de ser, em detrimento dos homens, o *portador* da realização objetiva do trabalho. A *subsunção* dos trabalhos na "interioridade" do capital, combinada à extração de mais-trabalho, torna as próprias condições objetivas da realização do trabalho *aparição* do capital, por um lado, como a *mediação* do capital, e, por outro, como *resultado* do capital.

Estas condições não estão a serviço do trabalho, mas do capital. Efetua-se uma *cristalização* de ordem autêntica: por meio da extração da capacidade viva de trabalho pelos *componentes* do capital, este *aparece* como um fantasma, o qual é a *condição de possibilidade do fetichismo da mercadoria.*

> [...] *Na medida em que as condições objetivas do trabalho, material e meio de trabalho servem imediatamente no processo de trabalho, elas são empregadas pelo trabalhador.* ***Porém, não é o trabalho que emprega o capital, é o capital que emprega o trabalho****. Essa posição específica que o valor em geral assume em face da capacidade de trabalho; que o trabalho passado, objetivado, assume em face do trabalho vivo, presente; que as condições do trabalho assumem em face do próprio trabalho:* ***essa posição constitui precisamente a natureza específica do capital*** (MARX, Ibidem, p. 109. Grifo meu).

Vê-se de forma clara que as condições objetivas do trabalho, os materiais e meios de trabalho que servem no processo de trabalho, empregados pelo trabalhador, como não pertencem ao trabalhador, são contrapostos a este como algo a parte, que atua e subsiste à margem dos mesmos. Aquilo que é produto do trabalho *aparece* posicionado no capital enquanto *portador* do processo; uma relação material entre os homens assume, para eles, uma relação fantasmagórica (social) entre coisas.

Tem-se nesta citação uma das provas acerca do encadeamento analítico que reveste a temática do fetichismo da mercadoria, e também uma demonstração do nível de *profundidade* que parece incidir em seu conteúdo exposto em *O capital*, no Livro I, no capítulo primeiro. Embora, uma coisa seja o processo investigativo de Marx, empreendido nestes anos, e outra a

exposição acabada, na qual o tema do fetichismo se insere na questão das formas do valor. Mas já aqui se pode perceber como se entrelaçam os problemas, em se tratando do *aprofundamento* que estes *Manuscritos* de 1861-1863 parecem expressar para o entendimento do tema do fetichismo, exposto em *O capital*, no Livro I, em sua segunda edição (1873). Vê-se que o capital emprega o trabalho; o poder social aparece como poder coisificado; o trabalho morto ergue-se diante do trabalho vivo como potência estranha; as condições do trabalho assumem em face do próprio trabalho um poder autônomo; a condição de possibilidade para a *produção de mercadorias* está revelando a *natureza específica* do fetichismo; ele consiste nessa posição assumida pelo capital no processo de incorporação da capacidade viva de trabalho; do domínio do morto sobre o vivo.

Observe o leitor que a seção do fetichismo da mercadoria, no Livro I da segunda edição, está oferecendo uma "versão geral" do processo de produção; está expondo não uma "teoria", mas a máxima concreção analítica da produção de mercadorias; *síntese de múltiplas determinações*. Ela é, a rigor, a exposição "mais geral" do processo incidente na própria relação do capital com o trabalho. O fetichismo da mercadoria demonstra *pertencer* a um amplo conjunto de análises anteriores e aponta para um longo horizonte analítico; um *processo de síntese* no qual a própria célula da riqueza capitalista, a mercadoria, conflui em um amplo gradiente de determinações que estão *complicadas* nessa forma: do confronto do trabalho morto, objetivado, sobre o trabalho vivo; dominação que constitui propriamente a *natureza categorial* do fetichismo da mercadoria. Em contrapartida, a própria exposição da seção que "encerra" o primeiro capítulo do livro primeiro ratifica o conteúdo da passagem exposta dos *Manuscritos* de 1861-63, enquanto *processo de síntese*, já que "a dominação do capitalista sobre o trabalhador é então a dominação da coisa sobre o homem, do trabalho morto sobre o vivo, do produto sobre o produtor [...] – dá-se o mesmo que na esfera ideológica da religião, a inversão do sujeito em objeto e vice-versa" [175] (MARX, 2010a, p. 398).

[175]Veja o leitor, apenas a título de exemplo, como esta última frase se articula com o conteúdo da exposição sobre o caráter fetichista da mercadoria e seu segredo: "[...] o cristianismo, com seu culto do homem abstrato, é a *forma de religião mais apropriada*, especialmente em seu desenvolvimento burguês, como protestantismo, deísmo etc. [...] O reflexo *religioso do mundo real* só pode desaparecer quando as relações cotidianas da vida prática se apresentam diariamente para os próprios homens como relações transparentes e racionais que eles estabelecem entre si e com a natureza. A configuração do processo social de vida [...] *só se livra de seu místico véu de névoa quando, como produto de homens livremente socializados*, encontra-se sob seu controle consciente e *planejado*." (MARX, 2013, Livro I, p. 154. Grifo meu). Trazemos à discussão esta citação do Livro I apenas para situar que o *processo expositivo* do problema do fetichismo se encadeia com alguns dos desdobramentos *investigativos* destes *Manuscritos* de 1861-63. É claro que aí o tema aparece em meio a uma profusão de outros temas, os quais deveriam ser devidamente esclarecidos e contextualizados para uma ponte desta natureza.

> [...] ***as condições necessárias à realização do trabalho mesmo estão estranhadas, aparecem mais como um fetiche dotado de uma vontade e uma alma em si mesmo, que as mercadorias figuram como compradoras das pessoas*** (MARX, 2010a, p. 411).

O leitor pode observar que não é por acaso que o fetichismo está sempre grudado aos produtos do trabalho quando estes se apresentam como mercadoria. Não é por acaso que o fetichismo atua na inversão entre sujeito e objeto, cuja sistematicidade consiste em refletir aos homens os caracteres especificamente sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos produtos do trabalho, enquanto contendo propriedades sociais que são naturais a essas coisas.

Acima de tudo, faz *aparecer* a relação social dos produtores com esse trabalho excedente apropriado e não pago como uma relação social entre os objetos que se põe a circular, cuja legalidade atua à margem dos mesmos e coordena as relações sociais entre os homens como relações entre coisas.

Não é por acaso, por fim, que esse quiproquó constitui o cerne da acumulação de capital e exploração do trabalhador, que sustenta as *formas de ser* do capitalismo em sua vertebração; torna a potencialidade humana um mero utensílio de valorização; converte sua capacidade produtiva em um suporte que atenda aos interesses exclusivos do capital, personificados no trabalho morto erguido como um ectoplasma sugador do vivo. Note-se o caráter fetichista precisamente no fato de que a mercadoria quando posta a venda é selada com um preço que *oculta* esse valor excedente apropriado privadamente; *oculta*, portanto, a matriz essencial segundo a qual o mais-valor se determina na produção; *oculta*, portanto, a relação de *exploração* que a engendrou. A mercadoria se apresenta dotada de um segredo que é precisamente o de manifestar seu valor na proporção de ocultar os rastros desiguais de sua produção e de concentrar em sua forma mercantil esse mais-trabalho sobre a forma de valor de seu corpo. Por trás da forma-mercadoria, encontram-se relações de propriedade, determinações de classe, exploração e acumulação; mais-trabalho apropriado, portanto. Ela só se torna um objeto fetichista *mediante* o fato de incorporar em si mesma a finalidade da produção, afastando da vista o êxito do mistério de geração de mais-valor. Afastando da vista a herança de seu existir concreto, concentra em sua forma, como a *cristalização* do trabalho objetivado, o domínio do trabalho morto sobre o vivo.

Todavia, queremos apenas dizer que há certa *proximidade* entre estas conclusões investigativas com as expostas em *O capital*.

Vê-se que na produção capitalista as próprias condições objetivas do trabalho *aparecem objetivamente*, isto é, engendram de forma manifesta o *comando e a subordinação* da força viva de trabalho ao capital. Assim, uma relação social entre os próprios homens assume a forma de uma relação fantasmagórica entre coisas que *compram pessoas*, pois o próprio capital, que é em si mesmo uma *relação social de produção* determinada, engendrada e tornada possível pela extração de mais-trabalho e pela *apropriação* privada desse trabalho, *aparece* como uma coisa que faz *desaparecer* a própria determinidade da relação na qual se originou, convertendo os próprios homens em *suportes* do capital; *suportes* de uma relação que não controlam. De fato, é na efetividade mesma que se opera a *mistificação* engendrada na própria relação do capital com o trabalho, de modo algum refratária de uma operação "conceitual". Diz Marx:

> *Na base da produção capitalista aparece essa capacidade do trabalho objetivado de se converter em capital, isto é, converter os meios de produção em meios de comando sobre e de exploração do trabalho vivo, como inerente em si e para si (aos quais está ligado potencialmente nessa base), inseparável deles, como propriedade inerente, deles como coisas, como valores de uso, como meios de produção**. Eles aparecem assim em si e para si como capital e o capital então, o qual expressa determinada relação de produção, determinada relação social, a produção no interior da qual os possuidores das condições de produção enfrentam a capacidade viva de trabalho aparece como uma coisa, da mesma maneira que o valor aparecia como propriedade de uma coisa e a determinação econômica das coisas aparecia como mercadoria, como sua qualidade de coisa, da mesma maneira que a forma social que o trabalho recebia no dinheiro se apresentava como propriedades de uma coisa*** (MARX, 2010a, p. 397. Grifo meu. Tradução minha).

O trabalho objetivado, produto dos próprios homens, *se converte em meio de comando e de exploração do trabalho vivo* e *aparece inseparável* do capital, aderido, *cristalizado em coisas* que dominam o vivo como se estivessem "possuídos de amor". Uma determinada relação social *enfrenta* a capacidade viva de trabalho; o que os próprios homens produziram se ergue diante deles como fantasmas: o capital é como sugador de trabalho vivo; domínio do trabalho morto sobre o vivo. O fetichismo da mercadoria se apresenta como um *mecanismo* social, já que a produção da riqueza na época capitalista se apresenta como uma "imensa coleção de mercadorias", imenso gradiente de entidades intrigantes que se apoderam do vivo, não de forma imaginária, mas concretamente.

> ***Essa relação mesma em sua simplicidade é uma inversão, a personificação da coisa e a reificação da pessoa****; o que distingue essa forma de todas as anteriores é que o capitalista não domina o trabalhador por qualquer tipo de capacidade pessoal, mas apenas na medida em que ele é capital*; ***seu domínio é apenas o do***

> ***trabalho objetivado sobre o trabalho vivo; o domínio do produto do trabalho sobre o trabalhador mesmo*** (MARX, 2010a, p. 123. Grifo meu. Tradução minha).

Essa *personificação das coisas e reificação das pessoas* não constitui "mero cerimonial"[176] de uma relação fechada, mas *indica* um fenômeno amplamente objetivo, real: a *dependência* que as relações de produção entre pessoas têm da forma social das coisas, as quais pertencem ao capital e são por elas personificadas. Trata-se de uma relação que em sua simplicidade é uma *inversão*; as coisas produzidas pelos homens erguem-se diante deles mesmos e os "assombram muito mais do que se dançassem por conta própria"; elas se personificam e possuem a "virtude" de comprar pessoas, de portarem as relações sociais entre pessoas. Mas o capitalista domina o trabalho apenas na medida em que detém a *propriedade* do *trabalho objetivado* sobre o trabalhador; o domínio do produto do trabalho sobre o trabalhador; do trabalho morto sobre o vivo.

Há excelentes razões para concluir que *são os próprios homens* que produzem a aniquilação e a exploração de suas capacidades; são eles mesmos que forjam o *poder social* do capital e eles mesmos que produzem a depreciação de si mesmos. Entretanto, não por índole própria, mas pela *forma social da riqueza* em que reina o modo de produção capitalista, cuja apropriação da capacidade viva de trabalho ocorre em relação à *propriedade* do *trabalho morto sobre o vivo*, ao *poder das coisas sobre os homens.* Com efeito, o *fetichismo da mercadoria é um conjunto de relações sociais* fundamentadas na simplicidade de uma *inversão* própria do capital como relação social.

> *Ao ser incorporado o trabalho ao capital – por meio da troca entre capital e o trabalho – ao aparecer como uma atividade pertencente ao capital, tão logo começa o processo de trabalho, todas as forças produtivas do trabalho social apresentam-se elas mesmas como forças produtivas do capital, tanto como a forma social geral do trabalho aparece no dinheiro como propriedade de uma coisa. Assim, a força produtiva do trabalho social, e sua forma particular, agora se apresentam elas mesmas como forças produtivas e formas do capital, do trabalho objetivado, das condições objetivas do trabalho, as quais - um ser independente como tal – são personificadas no capitalista e confrontam o trabalho vivo*. ***Assim, uma vez mais***

[176]Referindo-se a Ricardo, nos *Grundrisse*, Marx diz: "Nele, capital e trabalho são outra vez concebidos não como forma social histórica determinada, mas como forma social natural para a produção da riqueza como valor de uso, *i.e.*, a sua forma enquanto tal, precisamente porque é natural, é *indiferente*, e não é concebida em sua relação *determinada* com a forma da riqueza, da mesma maneira que a própria riqueza, em sua forma como valor de troca, aparece como simples mediação formal de sua existência material; daí por que o caráter determinado da riqueza burguesa não é compreendido – exatamente porque ela aparece como a forma adequada da riqueza em geral, e daí por que também, *economicamente*, ainda que se tenha partido do *valor de troca*, as *formas econômicas determinadas da própria troca* não desempenham absolutamente nenhum papel em sua Economia, mas não se fala nada além da repartição do produto universal do trabalho e da terra entre as três classes, *como se a riqueza fundada sobre o valor de troca se tratasse apenas do valor de uso, e como se o valor de troca fosse apenas uma forma cerimonial*, que, em Ricardo, desaparece da mesma maneira que o dinheiro como meio de circulação desaparece na troca." (MARX, 2011, p. 412. Grifo meu).

> ***vemos a inversão da relação, a expressão que já caracterizamos como fetichismo ao considerar a natureza do dinheiro*** (MARX, 2010a, p. 122. Grifo meu. Tradução minha).

Se nos idos de 1861-63 Marx já possuía todas as condições para fundamentar e expor o item do fetichismo da mercadoria, isto só foi possível devido a um amplo processo de análise, o qual podemos sintetizar resumidamente do modo que segue: 1) Nos *Grundrisse* mostramos que o exame do dinheiro como *poder social coisificado* entre as pessoas, combinado à própria analítica da maquinaria como *poder estranhado* frente ao trabalhador, estão na verdade abrindo a possibilidade da investigação acerca do problema do fetichismo, junto da análise da relação do capital com o trabalho assalariado; 2) São nos idos de 1859, com a *Contribuição à crítica da economia política*, que o referido problema recebe um tratamento elaborado, já pressuposto o exame anterior dos *Grundrisse*, precisamente pela análise da mercadoria e do trabalho abstrato; 3) Em 1861-63, Marx já demonstra possuir todas as condições para fundamentar a noção de fetichismo da mercadoria, ademais de oferecer um profundo conjunto de elementos que parecem incidir na exposição de 1873 na segunda edição d'O capital. Isso se deve essencialmente ao fato de o fetichismo da mercadoria, *do ponto de vista investigativo*, congregar um amplo *processo de síntese* analítico herdeiro da maturidade de Marx no tratamento de temas que estão *reunidos* em sua exposição. Veremos, na sequência, que os *Manuscritos* de 1864-1865, o chamado "Capítulo VI Inédito", não apenas contribuem para uma situação periódica da categoria fetichismo na obra de Marx, como também oferecem elementos importantíssimos de serem apreendidos, justamente por fortalecer a argumentação segundo a qual a seção do fetichismo da mercadoria não se esgota no primeiro tomo d'O capital, assim como parece não se restringir a uma análise da forma-mercadoria.

3.5 A problemática do fetichismo no "Capítulo VI Inédito" (1864-1865)

Este "Capítulo VI" foi pensado primeiramente para o Livro I d'O capital. Mas mesmo destinado a compor o livro primeiro d'O capital, segundo indicação no próprio manuscrito, acabou não sendo incluído neste.[177] Contudo, neste manuscrito Marx volta a pensar o capital e volta a submetê-lo ao crivo do fetichismo. Veremos detidamente o contexto específico em que surge a questão. Neste "Capítulo VI", especificamente na seção sobre a produção capitalista, Marx analisa alguns elementos que parecem incorporar nosso tema.

[177]Segundo consta, foi o próprio Engels quem separou este manuscrito do Livro I, o qual foi publicado muito posteriormente, em 1933, em Moscou.

> [...] chega-se a conclusão de que, como o processo de produção do capital é em geral *processo de trabalho*, assim, o processo de trabalho em todas as formas sociais é necessariamente *processo de trabalho do capital*. O capital é visto, desse modo, como *coisa*, que no processo de produção desempenha certo papel próprio de uma coisa, adequada a sua condição de coisa (MARX, 1978, p. 13).

Marx ressalta que o processo de produção do capital, considerado como processo que, por meio da *utilização* do trabalho vivo e a partir dos meios de produção, meios de trabalho e objetos de trabalho, os quais pertencem ao capitalista, cria novos valores de uso sob a forma de mercadorias, que acabam por convertê-lo em uma coisa; uma coisa que, a despeito do processo real e concreto de sua produção, não se constitui somente desse modo. A conclusão segundo a qual o processo de produção do capital reúne um processo efetivo de trabalho, em que as condições objetivas do trabalho compõem-se desses meios de produção – matérias-primas, elementos auxiliares, meios de trabalho, ferramentas, construções, máquinas e objetos de trabalho - atuando juntos, os quais *aparecem* como sendo o processo de produção do capital e levam à conclusão errônea de que o capital em si mesmo é uma coisa, que diria respeito a todos os períodos e formas históricas antecedentes. Assim, enfatiza Marx:

> [...] portanto, o capital é elemento necessário ao processo de trabalho humano em geral, abstração feita de toda sua forma histórica; o capital é alto eterno e condicionado pela natureza do trabalho humano. Igualmente, chega-se à conclusão de que, como o processo de produção do capital é em geral *processo de trabalho*, assim, o processo de trabalho em todas as formas sociais é necessariamente *processo de trabalho do capital*. O capital é visto, desse modo, como *coisa*, que no processo de produção desempenha certo papel próprio de uma coisa, adequado a sua condição de coisa. Trata-se da mesma lógica, segundo a qual se o dinheiro é ouro, infere-se que o ouro é dinheiro em si mesmo; de que o trabalho assalariado é trabalho e, portanto, todo trabalho é forçosamente trabalho assalariado. Demonstra-se a *identidade* atendo-se ao que é idêntico em todos os processos de produção, prescindindo-se de suas *diferenças específicas* (MARX, 1978, p. 13).

A ausência da *diferença específica* nas análises dos economistas políticos toma a forma social do processo de produção do capital *a partir daquilo* que é idêntico às formas sociais de produção; prescindindo da *diferença específica*, concebem os meios de produção, meios de trabalho e objetos de trabalho *enquanto modos de existência do capital* em todas as etapas históricas da humanidade. Todavia, pelo fato do capital contrapor-se ao trabalho vivo, enquanto o outro elemento no qual o capital adiantado se transforma, e *aparecer* fora do processo de produção, a geração mesma do capital parece advir mediante propriedades imanentes a ele. Sua relação com o trabalho vivo se desloca e sua geração se põe como que de forma *mística*, e daí sua qualidade de coisa, concebida desse modo pela economia política,

cujo fetichismo incide em suas teorias, dada a *forma social dessa aparência* que o capital mesmo assume na realidade.

Ao que Marx acrescenta, na mesma perspectiva, logo depois, o seguinte:

> É desse modo que, seja do ponto de vista do operário, seja do ponto de vista do capitalista – *o meio de produção, enquanto modo de existência do capital, eminentemente como capital, se contrapõe ao trabalho*, ao outro elemento no qual o capital adiantado se transforma, e, por conseguinte, aparece fora do processo de produção, potencialmente (*dinamei*), *como modo de existência específico do capital.* Como se verá, isso se desenvolve ulteriormente, em parte em decorrência da natureza geral do processo capitalista de valorização (do papel que nele desempenham os meios de produção, sugando trabalho vivo), em parte, como decorrência do desenvolvimento do modo de produção especificamente capitalista (*no qual a maquinaria etc. se converte no verdadeiro dominador do trabalho vivo*). Eis por que, na base do processo capitalista de produção, dá-se essa *função indissolúvel dos valores de uso*, na qual o capital existe sob a forma de *meios de produção*; e daí a determinação desses meios de produção, dessas *coisas, como capital* – que é uma relação de produção social determinada – exatamente do mesmo modo que, no seio desse modo de produção, os nele implicados consideram o *produto em si mesmo como mercadoria.* ***E isso constitui uma base para o fetichismo dos economistas*** (MARX, 1978, p. 14. Grifo meu).

Note o leitor que o uso do termo fetichismo nesta parte da análise de Marx tem a ver com a modalidade segundo a qual os economistas políticos prescindem da *diferença específica* do capitalismo diante dos outros modos de produção e das outras relações sociais de produção. Note-se que Marx está *retomando* explicitamente a crítica àquele "materialismo tosco dos economistas" que tomam as relações sociais como relação entre coisas, crítica que Marx submete em *O capital* do início ao fim. Consequentemente, o que este manuscrito, o "Capítulo VI", nos revela é precisamente o caráter *progressivo* da temática do fetichismo no decurso intelectual de Marx, ao mesmo tempo em que demonstra a importância da temática do fetichismo para ele. Estas duas condições se entrelaçam a uma terceira, que é o seu coroamento no Livro I, cujo cerne concentra seu caráter *crítico* à economia política em seu caráter apologético, demonstrando as raízes concretas desta submissão *aparentemente* voluntariosa da parte dos mesmos. Isto implica em dizer que a dimensão dessa naturalidade histórica, apologética, lembra Marx, "é uma base para o fetichismo dos economistas". Podem haver outras bases, embora estejamos priorizando aquela situada nos *Grundrisse*, acerca daquele "materialismo tosco" que ressaltamos. Certamente que, na maior parte dos casos, o fetichismo, enquanto *determinação social do pensamento*, tem em vista esta plataforma e não guarda, segundo consta, outra conotação aqui.

A rigor, neste "Capítulo VI Inédito" o que vemos é uma retomada mais ampla dos mesmos postulados analíticos coletados por nós, no que tange o percurso da temática do

fetichismo na obra de Marx. Note-se que aquele problema ressaltado sobre a *autonomização* da maquinaria no processo produtivo nos *Grundrisse* retorna aqui em novos lineamentos sobre a referida temática. Por exemplo:

> Em realidade, o consumo de meios de subsistência por parte dos operários pode ser compreendido (incluir-se) no processo de trabalho; se, por exemplo, inclui-se nas máquinas o consumo por elas efetuado de matérias instrumentais, do mesmo modo o operário apresenta-se apenas como *instrumento*, adquirido pelo capital, que para sua função no processo de trabalho necessita consumir, adicionar certa porção de meios de subsistência como suas matérias instrumentais. Isso ocorre em maior ou menor medida segundo a amplitude e brutalidade da exploração a que o operário é submetido (MARX, 1978, p. 15).

Veja o leitor que a temática do *fetichismo* comparece tergiversada na temática da *reificação*, e que ambas parecem se *complicar* em virtude da *inversão*, operada pela propriedade, que adquire o trabalho morto sobre o vivo, no capitalismo. Ou seja, a rigor, o fetichismo da mercadoria é precisamente isto: o domínio das coisas sobre as pessoas. Uma relação social entre pessoas assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.

> Em geral, o operário consome seus meios de subsistência quando se *interrompe* o processo imediato de produção, ao passo que a *máquina* consome os seus *durante seu funcionamento* (animal?). Se, entretanto, considerarmos a classe operária em seu conjunto, veremos que uma parte desses meios de subsistência são consumidos pelos familiares que ainda não trabalham, ou que já não trabalham. Efetivamente, a diferença que existe na prática entre o operário e uma máquina pode reduzir-se, no que se refere às matérias instrumentais (*quoad matiéres instrumentales*) e a seu consumo, à que existe entre o animal e a máquina (MARX, 1978, p. 15).

A temática da *inversão* operada no processo real da vida social, o *poder social do trabalho morto sobre o vivo*, como poder *coisificado* que domina o vivo, é uma constante neste "Capítulo VI". Diria, com algumas ressalvas, que aparece muito mais até mesmo do que no primeiro capítulo d'O capital, especialmente se o critério for o exame de sua última seção. A *progressão* de Marx em torno da temática da *reificação* e do *fetichismo* e da *inversão sujeito-objeto* tem em vista, nesta parte do texto, os meios de produção que se *utilizam* do operário. Esta é a chave analítica da situação do problema.

> ***E, prescindindo-se do que foi assinalado antes, justamente por isso os meios de produção aparecem de novo e se defrontam com o trabalho vivo na qualidade de modo de existência do capital, e, agora, como domínio do trabalho passado e morto sobre o trabalho vivo.*** *Justamente como criador de valor o trabalho vivo se incorpora de maneira constante, no processo de valorização, ao trabalho objetivado. Como esforço, como dispêndio de força vital é a atividade pessoal do operário. Mas, enquanto criador de valor, implicado no processo de sua objetivação, o próprio trabalho do operário é, tão logo ingressa no processo de*

> *produção, um modo de existência do valor do capital, a este incorporado*. Essa força *conservadora do valor* e criadora de *novo valor* é, em consequência, a força do capital, e, muito mais, da *pauperização do operário*, o qual, criando um valor, cria-o ao mesmo tempo como um *valor que lhe é alheio* (MARX, 1978, p. 15. Grifo meu).

São diversas as passagens que legitimam a temática do fetichismo no decurso dos idos de 1864-65, sendo que as que estão sendo elencadas aqui pretendem demonstrar que têm sua razão de ser no marco da *progressão analítica* de Marx em torno da referida temática, por *reunir* estes supostos analíticos prévios. O que, sem sombra de dúvida, mereceria uma investigação à parte. Principalmente levando em conta o fato de que tais manuscritos foram pensados para compor o Livro I e, dada sua ausência, parece-nos verdadeira a hipótese de que podem sim *complementar* a seção sobre o "fetichismo da mercadoria e seu segredo", enquanto análise que oferece maior concreção aos problemas que esta seção suscita. Veja o leitor:

> *No tocante à produção capitalista, essa faculdade do trabalho objetivado de transformar-se em capital, isto é, de transformar os meios de produção em meios de direção e exploração do trabalho vivo, surge como algo inerente aos próprios meios de produção – a que, nesta base, está ligada potencialmente – como algo inseparável delas, e, por conseguinte, como qualidade que lhe corresponde na condição de coisas, enquanto valores de uso, enquanto meios de produção.* ***Estes apresentam-se, então, em si mesmos, como capital, e o capital – uma vez que exprime uma relação determinada de produção, uma relação social determinada, em cujo seio os possuidores das condições de produção se defrontam com a capacidade viva de trabalho na condição de coisa*** *-,* ***do mesmo modo que o valor aparecia como qualidade de uma coisa, e a determinação econômica da coisa como mercadoria, como qualidade de coisa***; ***do mesmo modo pelo qual a forma social que o trabalho assumia no dinheiro, apresentava-se como qualidade de uma coisa*** (MARX, 1978, p. 20. Grifo meu).

Ao que logo à frente Marx *sintetiza*:

> *As funções exercidas pelo capitalista não são mais do que as do próprio capital – do valor que se valoriza sugando o trabalho vivo – exercidas com consciência e vontade. O capitalista só funciona na condição de capital personificado: é o capital enquanto pessoa; do mesmo modo, o operário funciona unicamente como trabalho personificado, que lhe pertence como suplício, como esforço, mas que pertence ao capitalista como substância criadora e multiplicadora de riqueza*. Esse trabalho apresenta-se de fato como um elemento incorporado ao capital no processo de produção, como seu fator vivo, variável. O domínio do capitalista sobre o operário é, por conseguinte, ***o da coisa sobre o homem, o do trabalho morto sobre o trabalho vivo, do produto sobre o produtor, já que, em realidade, as mercadorias, que se convertem em meios de dominação sobre os operários*** [...]***, não são senão meros resultados do processo de produção, os seus produtos*** (MARX, 1978, p. 21. Grifo meu).

O desdobramento da análise de Marx nestes manuscritos revela que a *mistificação* operada pelo capital possui um caráter *objetivo*, longe de ser um aspecto e função cumpridos

apenas no interior das concepções ideais, mas a incluem como *pressupostos* desta objetividade prioritária. São os próprios fatores objetivos - dinheiro e mercadoria, meios de produção e meios de subsistência - que se *defrontam aos trabalhadores* como *poderes autônomos personificados* em seus possuidores.

Tal condição material objetiva fundamenta o *fetichismo* inerente ao sistema de produção capitalista, dado que está sempre "grudado" aos produtos do trabalho quando estes se apresentam como mercadorias.

> *Compreende-se, então, de princípio, que o operário, despojado dos meios de produção, vê-se privado, também, de meios de subsistência, e que, inversamente, um homem privado de meios de subsistência não pode criar meio algum de produção. Assim, o que no primeiro processo, antes que o dinheiro ou a mercadoria se tenham transformado realmente em capital, lhes imprime, desde o começo, o caráter de capital não é nem sua natureza de dinheiro nem sua natureza de mercadoria, nem o valor de uso material dessas mercadorias, consistente em servir como meios de subsistência e de produção,* ***mas o fato de que o dinheiro e a mercadoria, os meios de produção e meios de subsistência se defrontam com a capacidade de trabalho*** – destituída de toda riqueza objetiva – **como *poderes autônomos personificados em seus possuidores***; e que, portanto, ***as condições materiais necessárias à realização do trabalho estão alienadas em relação ao próprio operário, ou melhor, apresentam-se como fetiches dotados de vontade e alma próprias; e, ainda, que as mercadorias figuram como compradores de pessoas*** (MARX, 1978, p. 34. Grifo meu).

Ao que parece, o caminho de Marx nos idos de 1864 se centra na análise do fetichismo enquanto um dos *fundamentos* da realidade social do capitalismo, o que por sua vez *sinaliza* ser por este percurso analítico que Marx parece expor uma compreensão *sui generis* da alienação posta pelo fetichismo. Pois a alienação do trabalho na relação com o capital comparece na análise do fetichismo que Marx promove no "Capítulo VI" e tangencia suas principais premissas expostas no Livro I d'O capital. A rigor, Marx está *desenvolvendo* aquelas primeiras formulações dos *Grundrisse*, referentes ao aspecto "coisal" do dinheiro, à dimensão da *reificação*, uma vez que esta se complementa na *autonomização* do trabalho morto sobre o vivo.

Com efeito, em 1864, no "Capítulo VI", o fetichismo já possui todas as características de um "subcapítulo" à parte, tal como já indica um aspecto genuinamente singular, como se tivesse "luz própria" em todo o feixe categorial da analítica marxiana, precisamente pelo fato de se constituir enquanto síntese de múltiplas análises anteriores e de demonstrar, facilmente, a *legitimidade* de seu estatuto categorial *crescente*.

Se nos basearmos tão somente neste manuscrito, fica claro este aspecto *progressivo* da categoria fetichismo ao examinarmos um capítulo deste manuscrito intitulado "A mistificação

do capital", por exemplo. Neste capítulo há um *desdobramento* medular da temática do fetichismo, o que a um só tempo não apenas o *vincula* à análise do capital, como dá cabo dos desdobramentos do Livro III d'O capital, tendo este sido escrito neste mesmo período de 1864-65. A título de prova se destacam as seguintes passagens do referido capítulo:

> Como o trabalho vivo – no processo de produção – está já incorporado ao capital, todas as *forças produtivas sociais do trabalho* apresentam-se como *forças produtivas do capital*, como propriedades que lhe são inerentes, *da mesma forma que, no caso do dinheiro, o caráter geral do trabalho, na medida em que este cria valor, aparecia como propriedade de uma coisa.* Tanto mais que neste caso: precisamente o trabalho, como *exteriorização da força de trabalho,* como esforço, pertence ao *operário individual* (é com ele que o operário realmente (*realiter*) paga ao capitalista o que este lhe dá), ainda que objetivado no produto e pertencente ao capitalista; *pelo contrário*, a *combinação social*, na qual as diversas forças de trabalho funcionam tão somente como órgãos particulares da capacidade de trabalho que constitui a oficina coletiva, não pertence a estas, mas se lhes contrapõe como *ordenamento* (*arrangement*) *capitalista*, é-lhes *imposta.* (MARX, 1978, p. 83. Grifo meu).

Ao que arremata, logo depois, o curso e decurso de sua investigação sobre a *mistificação do capital*, "compartilhada tanto por sua modalidade menos desenvolvida quando por sua modalidade mais desenvolvida":

> Inclusive, se levarmos em conta a relação simplesmente *formal* – a forma *geral* da produção capitalista, ***compartilhada tanto por sua modalidade menos desenvolvida quanto por sua modalidade mais desenvolvida*** – os meios de produção, as condições objetivas de trabalho, *não aparecem subsumidas ao operário, mas este subsumido a elas. O capital utiliza o trabalho. Já essa relação é, em sua simplicidade,* ***personificação das coisas e coisificação das pessoas*** (MARX, 1987, p. 86-7. Grifo meu).

Segundo nosso parecer, foi ao longo dos anos, a partir de 1857-58, quando Marx começou a escrever os *Grundrisse*, passando pela *Contribuição à crítica da economia política* de 1859, contornando os itinerários dos manuscritos de 1861-63 e o "Capítulo VI" de 1864-65, que Marx pôde, de fato, encarar a tarefa de expor o Livro I d'O capital destinado à impressão, em 1867. Ou seja, podemos sugerir que foi preciso uma *série de acabamentos* para que ficasse claro à Marx que a temática do fetichismo era uma temática necessária de ser anexada às demais como um *suplemento* ao capítulo primeiro. Arrisco em dizer que essa característica propriamente estilística do tema não se deve tão somente a aspectos e componentes formais, mas, ao contrário, ela *traduz*, à luz de sua historicidade analítica, um *conjunto de problemas* que somente entre 1857 e 1873 foram tomando "forma expositiva",

isto é, foram se articulando com o rigor preterido por Marx,[178] para anexá-la no primeiro capítulo enquanto *coroamento* de sua teoria do valor.[179]

Assim sendo, este nosso capítulo pretendeu uma modesta demonstração de que a temática do fetichismo na obra de Marx, tal como aparece expressamente na segunda edição d'O capital, constitui a síntese de mais de quinze anos de investigação, maturação e acabamento, que Marx ia paulatinamente incorporando para a elaboração da última seção do primeiro capítulo d'O capital. Consequentemente, a temática do fetichismo se encontra *no início* d'O capital e *no fim*, se o critério for exclusivamente a *ordem* de seus tomos referenciais. Estando presente desde o primeiro capítulo do livro primeiro d'O capital e indo do segundo até o terceiro e quarto livros, sua exposição coroa e é inseparável da compreensão tanto do trabalho abstrato quanto da categoria valor - conforme analisamos nos capítulos anteriores de nossa dissertação -, os quais servem de nexo à temática do fetichismo.

Com efeito, podemos observar que a temática do fetichismo *começa* pela *reificação*, dada a análise de Marx nos *Grundrisse* do dinheiro, do capital e da maquinaria. Se *extende* em 1859 pelo desdobramento de sua teoria do valor-trabalho. Reaparece nos manuscritos de 1861-63, na análise que Marx opera acerca do capital a juros, da relação entre capital e trabalho, e se *extende*, novamente, para os manuscritos de 1864-65, acerca da transição do mais-valor na forma do lucro e também no "Capítulo VI Inédito", onde Marx volta a insistir na *reificação* e no *fetichismo* inerente ao modo de produção capitalista, no domínio do trabalho morto sobre o vivo, da coisa sobre o homem, sinalizando, desde já, a proximidade de tais categorias no que diz respeito ao estranhamento e a alienação do trabalhador. Até que é finalmente exposta em *O capital*, na sua segunda edição de 1873, com um título anexado,

[178]É sabido, porém, que o próprio Marx não deixa muita margem para corroborar nossa suposição, quando diz no Prefácio à segunda edição d'O capital, o seguinte: "No capítulo 1, item 1, a dedução do valor mediante a análise das equações nas quais se exprime todo o valor de troca é efetuada com maior rigor científico; do mesmo modo, é expressamente destacado o nexo, apenas indicado na primeira edição, entre a substância do valor e a determinação da grandeza deste último por meio do tempo de trabalho socialmente necessário. O capítulo 1, item 3 ("A forma de valor") foi integralmente reelaborado, o que já o exigia a exposição dupla da primeira edição. [...] *A última seção do primeiro capítulo, "O caráter fetichista da mercadoria etc.", foi em grande parte modificada*. O capítulo 3, item 1 ("Medida dos valores") foi cuidadosamente revisto, porquanto essa parte fora negligenciada na primeira edição, com uma simples remissão à discussão já feita em *Contribuição à crítica da economia política*. [...] Seria inútil discorrer detalhadamente sobre as modificações, com *frequência apenas estilísticas, que realizamos em passagens do texto.*" (MARX, 2013, p. 83. Grifo meu).

[179]Em carta a Kugelmann, Marx escreve sobre o interesse *político* que revestia a publicação d'O capital. Observe o leitor: "Vamos entregar ao público uma obra elaborada com muito trabalho (talvez não exista outra do mesmo tipo, que haja sido escrita em condições tão difíceis), *para elevar o partido o mais alto possível e desarmar a malevolência vulgar expondo nossos argumentos.*". (MARX K.; ENGELS; MARX J.; WESTPHALEN, 1975, p. 60. Tradução minha. Grifo meu).

como *coroamento* de todo o primeiro capítulo e *síntese analítica de longo percurso* e *alcance*, para além do primeiro capítulo d'O capital.[180]

[180]Em carta de Jenny Marx, filha de Marx, de 21 de dezembro de 1871, podemos intuir as complicadas questões materiais ao redor desta segunda edição d'O capital: "Vocês podem imaginar, queridos amigos, até que ponto todas estas dificuldades e preocupações atormentam o pobre Moro. Não somente tem que lutar contra todos os governos das classes dirigentes, senão que ademais tem que liderar combates corpo a corpo com as proprietárias de casas de hóspedes – "gordas, amistosas e quarentonas" – que o atacam porque o tal "comunero" deixou de pagá-las o aluguel. Quando começa a perder-se nos "pensamentos abstratos" cai em cima dele a senhora Smith, ou a senhora Brown. [...] Por causa das interrupções de todo tipo, o Moro teve muitas dificuldades para encontrar o tempo de *passar a limpo o primeiro capítulo de seu livro com vistas à segunda edição. Agora espera poder enviar a seu editor, custe o que custar*, antes do próximo fim de semana. Simplificou muito algumas partes. Mas me alegra poder-lhes dizer que, apesar de tudo, deste oceano de preocupações, a saúde de papai é bastante boa, melhor que a que geralmente o acompanha nesta época do ano. Há umas semanas, teve um abscesso debaixo do braço, mas foi uma coisa ligeira e [...] já quase não tem tosse [...]" (MARX K.; ENGELS; MARX J.; WESTPHALEN, 1975, p. 233. Tradução minha. Grifo meu).

CONCLUSÃO

Todo o andamento e toda a particularidade de nosso capítulo referente ao contexto de surgimento da temática do fetichismo na tradição marxista conduziu para que concluíssemos que, em se tratando da *primeira sistematização* do tema, a obra de Rubin, de 1923, *A teoria marxista do valor*, reflete muito melhor do que o livro de Lukács, também deste período, *História e consciência de classe*, a necessidade de fundamentar na tradição marxista o tema propriamente do fetichismo. Vimos isto, dentre múltiplas razões, pelo fato de que este livro de Rubin espelha melhor essa necessidade de sistematização, tendo reconhecido, ao final de nosso capítulo, que demonstrar o ponto onde, na tradição marxista, a primeira pessoa que pensou o problema depois de Marx tenha de fato incorporado como um entusiasta inaugural toda a gama complexa de implicações em torno do tema, levaria consequentemente a uma postura "personalista" na apreciação de seu começo e fim. Desse modo, seria um caminho que não conduziria a uma fundamentação sólida em nossa apreciação, a julgar que esta posição "personalista" não permitiria, de fato, compreender o ponto nevrálgico onde o tema realmente foi apresentado de maneira sistemática na tradição, originando assim a possibilidade de sua apreciação na tradição. Ora, tudo o que pudemos mensurar se resumiu à própria história de *legitmidade* do tema, quando ele foi de fato incorporado e quem, em qual contexto, o permitiu. Chegamos à conclusão de que - diante de toda a complexa trama de agenciamentos históricos concernentes ao marxismo da II e da III Internacional, combinados com a publicação dos *Manuscritos de 1844*, que assistiam a um processo de gestação do que denominamos de "trânsito pacífico ao socialismo" posterior a morte de Stalin, e combinados também com a acolhida do pensamento marxista no interior do movimento operário, o qual passava por um processo objetivo de "demanda concreta por ideologia", ratificada pelo grande empenho de Engels nessa dimensão, mesmo sendo ausente o trato dele com o tema do fetichismo - as obras de Lukács e de Rubin assistiam a um duplo caráter.

Por um lado, se pretendia embasar aquilo que poderia figurar como autêntico no pensamento de Marx, sua contribuição genuína, tendo em vista o processo de "vulgarização" de seu pensamento no movimento operário ascendente.

Todavia, tratou-se de demonstrar que a temática propriamente do fetichismo *assistia a esse processo como um dos traços vertebrais* dessa retomada no pensamento de Marx, como aquilo que poderia a um só tempo legitimar um tema trabalhado de forma equivocada e também dar à luz a sistematização de sua crítica.

Assim, o entendimento de que as obras de Lukács e de Rubin nascem sobre o crivo da história concreta, junto à modalidade equivocada nas várias apreciações em torno desta questão, conduziu-nos à conclusão de que o tema era *necessário de ser retomado*, que sua apresentação fidedigna era imprescindível, de que, em último proceder, ele constituía uma das dimensões vertebrais do pensamento crítico de Marx. De modo que, embasados nesta direção, fomos levados à conclusão de que foi ninguém menos que Isaac Rubin o grande entusiasta desta orientação, em que pese o caráter radicalmente coerente da formulação do tema do fetichismo assumido em sua obra, não apenas restrito ao Livro I d'O capital, mas perpassando toda esta obra com inteira originalidade e fidelidade ao pensamento de Marx.

Em último proceder, as razões *históricas* para a retomada do tema na tradição deitavam suas raízes na ausência de tratamento da parte do último Engels; o marxismo, posteriormente a Stalin, passou a ser instrumentalizado; assistia, porém, ao processo de crítica teórica contundente ao marxismo da II Internacional, porém suspenso por esta chancela; a particularidade que cumpriram os *Manuscritos de 1844* e os equívocos particulares salientados por nós, em relação ao tratamento do tema do fetichismo por alguns dos autores consagrados da tradição. Diante disso, o *ressurgimento* e a *sistematização* do tema do fetichismo na tradição marxista foi posto a Rubin como um tarefa mais que central e coerente com o estatuto do pensamento de Marx. Retomar o tema do fetichismo era não só reorientar as posturas que o viam de forma equivocada, como dar o passo inicial para legitimá-lo na tradição enquanto um problema *central* no pensamento de Marx, em particular de sua teoria do valor-trabalho.

Com efeito, este capítulo intentou demonstrar as múltiplas conexões em torno do nascimento propriamente dito do tema do fetichismo na tradição marxista; tentou mensurar as particularidades históricas que conturbaram seu processo de gestação e aparecimento, tal como também tratou de oferecer ao leitor o espaço através do qual este tema apareceu de forma justificada na tradição crítica inaugurada por Marx, como uma de suas grandes contribuições para a história do movimento operário mundial.

O tema *aparece* carregado de uma série de fatores históricos, políticos, institucionais e fundamentalmente teóricos, os quais na obra de Rubin encontram-se sintetizados da maneira mais sistemática e mais ao sabor da *necessidade* de sua fundamentação do que *em qualquer outro autor* do período, inclusive Lukács. Esperamos ter contribuído, através destas constatações em uma versão minimamente a par de nossos esforços, para traduzir à luz desta dissertação o fulcro em torno do problema do fetichismo na tradição marxista.

Já com relação ao nosso terceiro capítulo, referente ao problema do fetichismo da mercadoria no primeiro capítulo d'O capital, o que resta para concluir de todo o apanhado investigativo que fizemos é o modo específico como este quadro foi situado na especificidade de suas transversalidades inerentes, recolhidas em nossos comentários desde o primeiro parágrafo do referido capítulo, tendo em vista o horizonte problemático do tema do fetichismo. Este procedimento incide, ademais, na modalidade específica de sua apreensão científica pelo próprio Marx e na posição em que o sujeito deve proceder para a investigação interessada, repousando no reconhecimento de que para esta apreensão "não podem servir nem o microscópio nem reagentes químicos", o que ao mesmo tempo evidencia o predomínio de seu elemento histórico correlato e da *força da abstração* que os substitui. Diz Marx, a este respeito:

> [...] *na análise das formas econômicas não podemos nos servir de microscópio nem de reagentes químicos.* ***A força da abstração*** *[Abstraktionskraft] deve substituir-se a ambos. Para a sociedade burguesa, porém, a forma-mercadoria do produto do trabalho, ou a forma de valor da mercadoria, constitui a forma econômica celular. Para o leigo, a análise desse objeto parece se perder em vãs sutilezas*. ***Trata-se, com efeito, de sutilezas, mas do mesmo tipo daquelas que interessam à anatomia micrológica*** (MARX, 2013, p. 113).

Repare o leitor que a *força da abstração* constitui a peculiaridade do processo investigativo marxiano, em relação à determinação da *essência* da forma-mercadoria, cuja resolução expressa a modalidade específica de apreensão deste objeto e desta relação, na qual repousa uma distinção imprescindível para a delimitação de seu significado na analítica marxiana: o fato de parecer, para o leigo, que sua análise repousa em vãs sutilezas. Porém tratam-se de fato de sutilezas, que interessam ao que Marx denomina de "anatomia micrológica", isto é, partir do elemento *mais simples* ao *mais complexo*; da célula simples de um corpo ao organismo complexo de sua relação.

Assim, Marx especifica o conteúdo que reveste este determinado procedimento, na razão da distinção entre o "modo de exposição" e o "modo de investigação":

> Sem dúvida, *deve-se distinguir o modo de exposição, segundo sua forma, do modo de investigação*. ***A investigação tem de se apropriar da matéria [Stoff] em seus detalhes, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e rastrear seu nexo interno*****.** Somente depois de consumado tal trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Se isso é realizado com sucesso, e se a vida da matéria é agora refletida idealmente, o observador pode ter a impressão de se encontrar diante de uma construção a priori. (MARX, 2013, p. 129. Grifo meu)

Essa capacidade mental de escavação do objeto em seus detalhes constitui o conteúdo da análise de suas diferentes formas de desenvolvimento, cujo interesse vital consiste em *rastrear seu nexo interno* na decomposição de seus *níveis de realidade* efetivamente existentes. Ora, a *força da abstração*, enquanto ferramenta decisiva da investigação marxiana, cujo arcabouço principal *resulta* de sua exposição adequada e obedece à própria *vida da matéria* investigada - "mesmo que o observador tenha a impressão de se encontrar diante de uma construção a priori" –, coloca a seção sobre o fetichismo em outra nuance, muito além de ser meramente um "termo" com o qual Marx procede antecipadamente por via meramente conceitual. A rigor, *somente depois de consumado* esse trabalho investigativo é que se deve expor, adequadamente, o movimento real. De tal maneira que, se o leitor refletir detidamente sobre todos os anos de *investigação* de Marx, dispostos na razão dos anos de 1857 até 1873, e se lembrar do modo como expomos a temática do fetichismo, ele certamente pode concluir que este tema, na verdade, é a exposição - depois de consumada toda uma gama imensa de lineamentos analíticos, cuja exposição na segunda edição d'O capital dá ao leitor a impressão "de se encontrar diante de uma construção a priori" - de toda a extração mental efetuada pelo pensamento marxiano que parte sempre das "formas de ser", das "determinações de existência", que conformam a realidade em si do objeto, no caso, "a riqueza da sociedade onde rege a produção capitalista", que incide "tanto na realidade como na cabeça". De tal maneira que temos inteira condição de sintetizar ambos os capítulos nesta conclusão, quais sejam: aquele que trata do tema no primeiro capítulo e o que tratou do tema na obra de Marx, sem cometermos certos deslizes na apreciação de suas particularidades inerentes. Todavia, faremos isto na medida em que nos propomos a *delimitar* a última seção do primeiro capítulo d'O capital de maneira *conjunta* à sua investigação prévia e elementar.

> Como em geral em toda ciência histórica e social, no curso das categorias econômicas é preciso ter presente que o sujeito, aqui a moderna sociedade burguesa, é dado tanto na realidade como na cabeça, e que, por conseguinte, as categorias expressam formas de ser, determinações de existência, com frequência somente aspectos singulares, dessa sociedade determinada, desse sujeito, e que, por isso, a sociedade, *também do ponto de vista científico*, de modo algum só começa ali onde o discurso é sobre ela *enquanto tal* (MARX, 2011, p. 85).

Esta parte dos *Grundrisse* dá conta de ratificar que as categorias expressam as *formas de ser*, enquanto tais, as *determinações de existência* "desse objeto determinado". São as formas em que a *datidade* do ser se põe em seus aspectos singularmente objetivados, cuja singularidade consiste, precisamente, em serem tais aspectos historicamente demarcados. Logo, as categorias que expressam suas *formas de ser* são necessariamente históricas, são

objetivas, se constituem enquanto *níveis de realidade* do objeto, "determinações de existência", "formas de ser" do objeto processual. Por isto, "o movimento das categorias aparece, por conseguinte, como o ato de produção efetivo", contudo, "*de forma alguma é um produto do conceito que pensa fora e acima da intuição e da representação, e gera a si próprio, sendo antes produto da elaboração da intuição e da representação em conceitos*." Prossegue Marx:

> *Por essa razão, para a consciência para a qual o pensamento conceitualizante é o ser humano efetivo, e somente o mundo conceituado enquanto tal é o mundo efetivo – e a consciência filosófica é assim determinada –, o movimento das categorias aparece, por conseguinte, como o ato de produção efetivo* – que, infelizmente, recebe apenas um estímulo do exterior –, cujo resultado é o mundo efetivo; e isso – que, no entanto, é uma tautologia – *é correto na medida em que a totalidade concreta como totalidade de pensamento, como um concreto de pensamento, é de fato um produto do pensar, do conceituar*; *mas de forma alguma é um produto do conceito que pensa fora e acima da intuição e da representação, e gera a si próprio, sendo antes produto da elaboração da intuição e da representação em conceitos* (MARX, 2011, p. 79).

Somente enquanto *reprodução ideal* dos condicionamentos e *devenires* próprios do objeto em processualidade imanente é que o movimento do pensamento coincide com o movimento concreto do objeto, recusando concebê-lo "fora e acima da intuição e da representação", *delimitando* o diferencial de sua elaboração genética na exata proporção de apreendê-lo em seu em si dinâmico. Em consonância ao *ser humano* objetivante, o pensamento apreende o mundo efetivo, sob a determinação ontoprática de realização deste último pela modalidade processual do primeiro.

Razão pela qual se consolida o processo através do qual a *força da abstração* atua enquanto *extração* convergente ao complexo que integra o *ser-propriamente-assim* do objeto, reconhecendo a *prioridade* ontoprática que integra o sujeito real, "que continua a existir em sua autonomia fora da cabeça" (MARX, 2011, p. 79). Tanto assim que os exemplos oferecidos por Marx acerca do trabalho em geral ilustram expressamente o relacionamento dessa *reprodução ideal do movimento real do objeto* e os condicionamentos históricos deste movimento integrado, até as implicações envolvendo a noção de categoria para Marx.

> Por outro lado, *essa abstração do trabalho em geral não é apenas resultado mental de uma totalidade concreta de trabalhos. A indiferença em relação ao trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade em que os indivíduos passam com facilidade de um trabalho a outro, e em que o tipo determinado do trabalho é para eles contingente e, por conseguinte, indiferente.* ***Nesse caso, o trabalho deveio, não somente enquanto categoria, mas na efetividade, meio para a criação da riqueza em geral e, como determinação, deixou de estar ligado aos indivíduos em uma particularidade*** (MARX, 2011, p. 79. Grifo meu).

Assim, essa abstração do trabalho em geral "*não é apenas resultado mental de uma totalidade concreta de trabalhos*". Sua generalidade homogênea decorre, antes, em relação ao modo em que se encontram *na realidade*, tendo em vista uma forma de sociedade "em que os indivíduos passam com facilidade de um trabalho a outro, e em que o tipo determinado do trabalho é para eles contingente, e, por conseguinte, indiferente". Aspecto o qual incide no fato de que a *abstração do trabalho* se opera efetivamente na realidade, porque a própria *abstração do trabalho*, o *trabalho em geral* é produto da realidade que torna os múltiplos trabalhos mero "meio para a criação da riqueza em geral e, como determinação, deixou de estar ligado aos indivíduos em uma particularidade". Novamente a *força da abstração* aparece urdindo uma instigante modulação teórica sempre correspondente, aspecto que reitera a temática de nosso capítulo sobre o fetichismo como um componente imprescindível de ser anexado ao conteúdo *investigativo* que o precedera. Pois a *força da abstração* constitui propriamente a matriz das relações históricas nela correspondentes e destas na historicidade do ser incidentes, de maneira que, se *combinadas*, tanto a dimensão propriamente *expositiva* do tema do fetichismo na segunda edição d'O capital quanto o *processo de síntese investigativo* expressos nas obras em que esta temática de fato se encontrou demonstram que, a rigor, o fetichismo é uma *categoria* marxiana que tem em vista a modulação teórica *correspondente* à própria realidade específica em que se põe.

A dinâmica das abstrações razoáveis[181] incide enquanto *razão proporcional* na medida em que é capaz de reter e *destacar* os *aspectos reais*, as "determinações de existência", as "formas de ser" do objeto processual, seus *traços comuns* quando comparados às formas temporais correlatas, cuja concernência e o fato de estarem em regência à complexa *datidade do ser* nas formas fenomênicas consideradas atuam como *força de abstração razoável.* Razoabilidade na qual se expressa sua força registradora, seu poder de registro, em cuja *atividade teórica* reincidem os *traços determinativos* do estatuto da realidade do objeto analisado à luz da comparação do que é nele comum, isto é, daquilo que se pode dizer dele em comum a todos ou a muitos *mediante* a razoabilidade correspondente, ao evolver de sua constatação; "usina societária do pensamento", cuja comparatividade integra os diversos

[181]"Desse modo, poderia parecer que, para poder falar em produção em geral, deveríamos seja seguir o processo histórico de desenvolvimento em suas distintas fases, seja declarar por antecipação que consideramos uma determinada época histórica, por exemplo, a moderna produção burguesa, que é de fato o nosso verdadeiro tema. *No entanto, todas as épocas da produção têm certas características em comum, determinações em comum. A produção em geral é uma abstração, mas uma abstração razoável, na medida em que efetivamente destaca e fixa o elemento comum, poupando-nos assim da repetição*." (MARX, 2011, p. 56. Grifo meu).

modos de existência correspondentes, ao pertencimento razoável dos *aspectos reais* e *comuns* dos complexos fenomênicos considerados.

> [...] todavia, se as línguas mais desenvolvidas têm leis e determinações em comum com as menos desenvolvidas, a diferença desse universal e comum é precisamente o que constitui seu desenvolvimento. As determinações que valem para a produção em geral têm de ser corretamente isoladas de maneira que, além da unidade – decorrente do fato de que o sujeito, a humanidade, e o objeto, a natureza, são os mesmos –, não seja esquecida a diferença essencial***. Em tal esquecimento repousa, por exemplo, toda a sabedoria dos economistas modernos que demonstram a eternidade e a harmonia das relações sociais existentes*** (MARX, 2011, p. 57. Grifo meu).

Diz Marx que "toda a sabedoria dos economistas consiste em demonstrar a eternidade e a harmonia das relações sociais existentes". E por qual razão isto é importante na apreciação de nossa conclusão acerca do tema do fetichismo? Ora, ao colocarem de lado exatamente o que é *essencial* no objeto, tendo em vista sua *continuidade* nos traços que compõe o conjunto razoavelmente abstrato de suas leis tendenciais, apreendem apenas os primeiros *níveis de realidade* do objeto, sua superfície reveladora, não podendo decompô-lo por inteiro na trama profunda de seus nexos substanciais. O fetichismo que impregna suas concepções é refratário disto.

De tal modo que, por força dessa obliquidade, são forçados a demonstrarem a "*eternidade e a harmonia das relações sociais existentes*", sobre cuja *determinação social do pensamento* são impelidos a refletirem teoricamente, já que encaram "o objeto de modo inespecífico", "generalizando arbitrariamente", isto é, submergindo aos procedimentos falaciosos da "abstração vazia" ou, com certa licença semântica, "abstração irrazoável" (CHASIN, 2009, p. 126). Ao eliminarem a diferença essencial, ao perderem de vista a ótica analítica da *atividade sensível* do objeto, corrompem sua reprodução ideal de maneira oblíqua, contrária ao procedimento da *recta* assimilação de rigor. Tornam o objeto indeterminado, e no cancelamento de sua processualidade formativa e especificação histórica reside o limite teórico - o qual é ultrapassado pelo teor da posição marxiana da *força da abstração* - dos economistas, que *fetichizam* o caráter real da relação por força desse caráter real incidente em suas concepções.

Ainda sobre o processo abstrativo, vale o registro encontrado nos *Grundrisse* a respeito do "método da economia política", cujo delineamento oferece uma advertência salutar a respeito de nossa conclusão:

> Se considerarmos um dado país de um ponto de vista político-econômico, começamos com sua população, sua divisão em classes, a cidade, o campo, o mar, os

> diferentes ramos de produção, a importação e a exportação, a produção e o consumo anuais, os preços das mercadorias etc. Parece ser correto começarmos pelo real e pelo concreto, pelo pressuposto efetivo, e, portanto, no caso da economia, por exemplo, começarmos pela população, que é o fundamento e o sujeito do ato social de produção como um todo. *Considerado de maneira mais rigorosa, entretanto, isso se mostra falso* (MARX, 2011, p. 77. Grifo meu).

É a esse respeito que tem lugar a especificidade da resolução analítica marxiana, na qual incide o tratamento de rigor do objeto analisado, cuja especificidade de tratamento consiste na *depuração* das abstrações razoáveis. Eis o passo fundamental para compreendermos o significado *crítico* simultâneo ao procedimento que *resiste* de forma suprema ao eixo sempre tendente à unilateralidade dos "fatores", o qual reserva para *sentido* do tema do fetichismo um feixe categorial preciso na analítica de Marx.

> A população é uma abstração quando deixo de fora, por exemplo, as classes das quais é constituída. Essas classes, por sua vez, são uma palavra vazia se desconheço os elementos nos quais se baseiam. P. ex., trabalho assalariado, capital etc. Estes supõem troca, divisão do trabalho, preço etc. O capital, p. ex., não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço etc. (MARX, 2011, p.77)

Deixadas enquanto tais, a população aparece como mera abstração isenta de pressupostos e determinações; mas, pela *dobragem* desses elementos pressupostos, ela é reconhecida na razoabilidade que cessa precisamente a especulação sobre seu caráter geral, "caótico", na abertura de um saber racional a seu respeito e situada numa razoabilidade depurada que apresenta suas determinações. Uma vez que é diluída nos complexos parciais em que encontra pertencimento e situada a partir dos vetores que a integram, a "população" vai sendo esmerilhada na advertência de seus *níveis de realidade* e saturada de determinações convergentes na decomposição correspondente aos "elementos nos quais se baseiam".

É no modo específico de proceder das abstrações que, em virtude da textura integrada de correlações que a delimitam, torna a "população" não mais uma "representação caótica do todo", mas *determinada* no ordenamento integrado dos nexos reais que a constituem. Se desconsiderados esses vetores, isto é, se desconsiderados os *níveis de realidade* da "população", ela redundaria em uma "representação caótica", em um elemento qualquer de uma parte abordada de forma "irrazoável". Ela permaneceria, portanto, como uma "coisa" sem relação, própria de uma espécie de caráter "caótico" ou aéreo. Por isso, na análise da mercadoria, na seção primeira d'*O capital*, quando finda na seção sobre o fetichismo, há um caráter enriquecido de determinações, cujo *coroamento* dá conta de sintetizar como *síntese analítica* de longo percurso e longo alcance e não ao modo vulgar de compreendê-lo em

separado, supondo um encaixe vindo "de fora", ou tão somente que seja apreendido como se sua própria exposição esgotasse o trajeto prévio do *processo de síntese* de sua formulação investigativa.

> Por isso, se eu começasse pela população, *esta seria uma representação caótica do todo e, por meio de uma determinação mais precisa, chegaria analiticamente a conceitos cada vez mais simples*; *do concreto representado [chegaria] a conceitos abstratos [Abstrakta] cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples.* ***Daí teria de dar início à viagem de retorno até que finalmente chegasse de novo à população, mas desta vez não como a representação caótica de um todo, mas como uma rica totalidade de muitas determinações e relações*** (MARX, 2011, p. 77. Grifo meu).

O que resulta desse processo de decomposição por dobragens sucessivas, por esse aprofundamento analítico das abstrações, é precisamente uma "rica totalidade de muitas determinações e relações". Vê-se que o processo de decodificação da "população" compõe uma "espiral" de articulações, cujo proceder incide na analítica das coisas. Já que uma "representação caótica do todo" é nada mais "que um mero ajuntamento de abstrações esvaziadas de textura e privadas de ordenamento" (CHASIN, 2009, p. 127).

É por meio dessa longa e árdua aproximação sucessiva em torno das "representações caóticas" que se atinge propriamente a configuração bem recortada da concreticidade, na qual deve incidir a "viagem de retorno" ao objeto do qual partiu, mas encontrando não uma "representação caótica",[182] mas uma "síntese de múltiplas determinações".[183] Esta viagem integra a *elevação do abstrato ao concreto*, sob cuja diferença essencial consiste a seção sobre o fetichismo da mercadoria e seu segredo, enquanto *síntese categorial* de toda análise anterior da mercadoria e *processo de síntese* de muitos anos de investigação antes de ser exposta com um título à parte em *O capital*, em sua segunda edição de 1873.

> Por essa razão, ***o concreto aparece no pensamento como processo de síntese****, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação* (MARX, 2011, p. 78. Grifo meu).

---

[182]"Por isso, Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que sintetiza-se em si, aprofunda-se em si e movimenta-se a partir de si mesmo, enquanto o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo do pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto mental." (MARX, 2011, p. 78).

[183]"Os economistas do século XVII, p. ex., começam sempre com o todo vivente, a população, a nação, o Estado, muitos Estados etc.; mas sempre terminam com algumas relações determinantes, abstratas e gerais, tais como divisão do trabalho, dinheiro, valor etc., que descobrem por meio da análise. Tão logo esses momentos singulares foram mais ou menos fixados e abstraídos, começaram os sistemas econômicos, que se elevaram do simples, como trabalho, divisão do trabalho, necessidade, valor de troca, até o Estado, a troca entre as nações e o mercado mundial. ***O último é manifestamente o método cientificamente correto. O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade.***" (Idem. Grifo meu).

Bem como nessa *intensificação analítica* reside o diferencial marxiano de resolução de *todo o primeiro capítulo* iniciado a partir da *aparência* da mercadoria, como também no aglutinar que aproxima sucessivamente este objeto de suas determinações sensíveis-suprassensíveis, tomando-o como ponto de partida da investigação e *coroamento* da continuidade do processo, ao cabo dos quais delimitarão uma totalidade articulada, analiticamente decompostas em conceitos *cada vez mais simples*, a conceitos abstratos cada vez mais finos etc., assim como do conteúdo das "notas em comum" representativas das mudanças e desenvolvimentos, com os quais se apreende a *diferença essencial*. Com efeito, o *processo de síntese* do objeto é a expressão teórica do movimento das abstrações, ou como diz Chasin: "a dialética das abstrações razoáveis e das diferenças essenciais" (CHASIN, 2009, p. 129).

Razão pela qual o processo de decomposição da "mercadoria" consiste na elevação dos aspectos mais simples de sua constituição aos mais complexos de sua *essência*, ao cabo dos quais promove o próprio curso da "viagem de retorno" em contato com a múltipla e rica síntese das determinações, expressas na seção sobre o fetichismo. Nisso consiste, portanto, a função *prática* do pensamento, cuja elevação do abstrato ao concreto assim confirma o caráter fetichista da mercadoria como um "concreto mental". A questão é que, nesse devir processual de saturações em torno da abstração razoável, se realiza a metamorfose das mesmas na evanescência de seu caráter "caótico" para se converterem, segundo Chasin, em "*momentos concretos* da apreensão ou reprodução dos graus históricos efetivos dos objetos concretamente existentes" (2009, p. 129).

> A abstração razoável cumpre pelo menos dois papéis fundamentais no processo da investigação: 1) ao fixar os elementos mais gerais de uma dada categoria, permite que, por comparação, sejam postas com maior evidência as *diferenças essenciais* (termo empregado por Marx) existentes entre as diversas formas específicas de sua realização; 2) por meio dela, tem início o trabalho inicial de identificação e de depuração dos elementos mais simples que compõem o complexo posto como centro da análise, ou, em outros termos, em meio ao todo caótico que se apresenta de modo mediato à percepção humana, tem início o trabalho de depuração de determinados elementos que compõem a efetividade em causa (FORTES, 2008, p. 25).

O que é fundamental nessa metamorfose das abstrações razoáveis é a intensificação analítica de sua razoabilidade, ou seja, a decomposição dessas categorias simples; como salientou Marx, quando diz que "a população é uma abstração quando deixo de fora, por exemplo, as classes das quais é constituída. Essas classes, por sua vez, são uma palavra vazia se desconheço os elementos nos quais se baseiam. P. ex., trabalho assalariado, capital etc." Da mesma forma, a mercadoria, isoladamente considerada, é a forma elementar da riqueza no

capitalismo, mas isto é uma abstração se deixo de fora, por exemplo, a dupla materialidade de valor incidente em sua forma, sendo que "dupla materialidade" são palavras vazias se desconheço os elementos nos quais se baseiam - por exemplo, o trabalho concreto e o trabalho abstrato.

Concretamente, essa conversibilidade das abstrações razoáveis em objetos de virtualidade teórica intensificados configura o estatuto marxiano de reprodução ideal do movimento real do objeto, mediante a depuração dessas abstrações razoáveis enquanto movimento do próprio pensamento para apreender a "lógica das coisas"; sua *essência* determinada através de suas *determinações* concretas e sintéticas.

De tal maneira que o *processo de síntese* dos *níveis de realidade* das categorias simples – a "população" ou a "mercadoria" – atuam como realização na delimitação apropriada do objeto, em que o longo percurso que não se esgota apenas no tracejar deste painel, mas vai muito além, expressa a delimitação apropriada do objeto em sua *essência*. Este percurso vai muito além já que a operação consiste, em última instância, em aproximar os *níveis de realidade* do objeto delimitado, isto é, suscitado pela malha profusa de determinações interconexas do mesmo aos traços efetivos de sua *dação objetiva* no que constitui propriamente a diferença específica (essencial) de seu estatuto, de forma a serem *medidas* e *ajustadas* a este. Trata-se de uma *aproximação sucessiva* que visa tão somente o processo de sua concretização no pensamento, ao cabo da qual deve realizar-se neste como *processo de síntese* a cada passo analítico amplamente delimitado.[184]

Precisamente por a investigação marxiana remeter à multilateralidade determinativa de toda conformação fenomênica, sendo esta conformação entendida como um feixe entrelaçado de inúmeras determinações constitutivas dos *níveis de realidade* a ela correspondentes, que a articulação desses níveis compõe uma exigência de *delimitação* que, em suma, deve *integrar* a reciprocidade proporcional da fase conclusiva do processo analítico que consiste na sua reprodução mental, como um concreto mental. De modo que esse estabelecimento dos níveis de realidade do objeto decompostos deve incidir na *delimitação* encadeada de suas partes

[184]A rigor, esse processo de escavação pelo ser da "coisa", em relação ao tema de nossa dissertação, compõe-se, como vimos, dos *Grundrisse*, de 1857-58, passa pela *Contribuição à crítica da economia política* de 1859, atravessa os manuscritos de 1861-63, junto aos de 1863-65, e são *coroados* na forma expositiva da segunda edição d'O capital de 1873 e de seus três volumes subsequentes, acrescidos de um quarto, que integram a planta teórica madura de Marx *em relação ao nosso tema*. De modo que vai muito além da mera justaposição de tendências investigativas prévias, mas que se desdobra no amplíssimo gradiente de saturações convergentes, das quais se integram na totalidade enriquecida dos complexos investigados e que são *sintetizados* na última seção do primeiro capítulo d'O capital. Isto é, a própria formulação do fetichismo da mercadoria assiste a teorização referente ao conteúdo que ele expressa nas análises sobre a *mistificação* do capital, a forma do lucro assumida pelo mais-valor, a dimensão da relação entre a maquinaria e o trabalhador assalariado e fundamentalmente do dinheiro.

componentes; umas em face das outras, cada nível decomposto numa articulação *delimitada*, a fim de proporcionar uma *integração* mental do objeto investigado enquanto um feixe categorial específico.

> Em termos bem sintéticos, na rota que vai do simples ao complexo, do abstrato ao concreto, as abstrações razoáveis devem perder generalidade por especificação, adquirindo os perfis da particularidade e da singularização, ou seja, a fisionomia de abstrações razoáveis *delimitadas* (CHASIN, 2009, p. 130).

Uma saturação dos níveis de realidade do objeto, em cujo alvorecer analítico vislumbra a totalidade de seus nexos quando na "viagem de retorno"; um ir e vir que esmerilha o vórtice determinativo de cada nível, ornando uma espiral de articulações determinadas e delimitadoras, pelas quais são estabelecidas as proporções que integram sua reprodução mental como um concreto pensado.

> A fase conclusiva do trabalho analítico transparece, aqui, sob as bases de um percurso que, paulatinamente, em um esforço investigativo diretamente voltado para o objeto em questão, delimita as várias nuanças, particularidades e singularidades contidas na "coisa" analisada. Ao final, o pensamento deve dar provas da recta apreensão da riqueza e complexidade de determinações que compõe a realidade. [...] o pensador alemão aproxima de modo direto o esforço analítico ao desvendamento da face mais aparente, superficial, do complexo econômico, porém, de uma maneira tal que a expressão *mais aparente* da economia é posta em destaque com toda aquela armação categorial dinâmica que se encontrava velada no momento inicial da elucidação do complexo (FORTES, 2008, p. 26).

Assim, é o que se pôde perceber logo no início de nossa análise sobre o primeiro capítulo d'O capital, cuja ênfase constata a unidade investigativa na movimentação da trama *expositiva*, já que a análise da mercadoria se põe como "ponto de partida" dessa exposição em unidade com o processo de sua escavação intensiva, que comparece objetivamente na realidade. "Célula da riqueza na época capitalista" e que está em sua regência, portanto. Partindo *da mercadoria* (abstração razoável) da "riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista", na qual a riqueza "*aparece* como uma enorme coleção de mercadorias", se prolonga o desdobramento dos gradientes *níveis* da mesma, por *intensificação analítica* dessa categoria simples, em que são determinados os fatores que a integram: *valor de uso e valor*.

O objeto (a mercadoria) é *delimitado*, pois "antes de tudo, é um objeto externo, uma coisa que, por meio de suas propriedades, satisfaz necessidades humanas de um tipo qualquer", pois "a utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso". Ao que, por outro lado, "como *valores*, todas as mercadorias são apenas medidas determinadas de tempo de trabalho

cristalizado", consideradas como "resíduo dos produtos do trabalho", enquanto "*objetividade fantasmagórica*", ou uma "simples massa amorfa de trabalho humano indiferenciado". Em regência, portanto, da dupla natureza da mercadoria está presente o *dobramento* analítico *especificador* do duplo caráter do trabalho representado nestas, como demonstramos.

Desse modo, encontram-se encadeados os *níveis de realidade* da mercadoria com as *determinações* do "trabalho produtor de mercadorias", mediante a intensificação analítica da *razoabilidade* abstrata da mercadoria como "ponto de partida." Sendo aproximada sucessivamente e exposta como "duplo de valor de uso e valor", até a diferenciação de natureza entre trabalho concreto, útil, e abstrato.

Propriamente, como salienta Chasin, um "desenrolamento sequencial de identificações de conteúdo, por cujas *articulações* são alcançadas a configuração delimitada das mercadorias como *valores*. Base substancial sobre cuja *objetividade sem corpo*, ou estrita *objetividade social*, é levada a efeito" (CHASIN, 2009, p. 233), para em sucessivas *dobras* encontrarem-se delimitadas e conduzirem, sucessivamente, às formas simples, total e geral do valor, encontrando nessa última a identidade da *forma equivalente e geral*, que, por fim, *transita* para *forma-dinheiro*; já que a "forma IV (a forma-dinheiro) não se diferencia em nada da forma III (a forma de valor universal), a não ser pelo fato de que agora, em vez do linho, é o ouro que possui a forma de equivalente universal" (MARX, 2013, p. 145).

Diversidade de momentos *especificadores*, os quais devem *comprovar* a "gênese dessa forma-dinheiro, ou seja, o desenvolvimento da expressão do valor contida na relação de valor das mercadorias, de sua forma mais simples e sem brilho até a esplendente forma-dinheiro"; analítica processual que faz "desaparecer o enigma do dinheiro", pois realiza "o que jamais foi tentado pela economia burguesa, a saber, provar a gênese dessa forma-dinheiro" (MARX, 2013, p.125). Arremata Chasin:

> *Ponto de chegada, nesse panorama de traços sumários em que, pela articulação ontológica do conjunto das abstrações presentes, delimitadas, especificadas e correlacionadas segundo os teores e nexos do próprio objeto, desponta a decifração da "propriedade sobrenatural" das mercadorias*, pois, "o valor não traz escrito na testa o que ele é"; *hieróglifo social*, no entanto, que por sua *exposição real* emerge na verdadeira dimensão de sua existência efetiva apenas e tão somente como uma "obra comum do mundo das mercadorias" (CHASIN, 2009, p. 234).

Incide nessa *força da abstração* momentos muito mais complexos, em se tratando de um exame detido dos elos restritos do conjunto, contudo, decidimos expor aqui apenas os elementos sumários da atividade analítica marxiana, cujo exame do *fetichismo da mercadoria*

desemboca na última seção e *coroa* o aflorar reprodutivo das entificações examinadas, tornando esclarecidos os atos analíticos de sua intensificação.

Os quais vão sendo *delimitados* em seus respectivos processos de concreção a partir dos feixes determinativos do próprio objeto da mercadoria.[185] Precisamente por isto que, a despeito do tratamento conferido por Marx à exposição do *caráter fetichista da mercadoria e seu segredo*, dá conta de expressá-lo como sendo o mais abrangente e mais complexo item do primeiro capítulo, do qual resulta sua posição. Contudo, isso não tem absolutamente nada que ver com certo procedimento normativo ou diretivo concernente a problemas vinculados a supostos esquematismos formais de caráter arbitrário, tomados, por sua vez, ou passíveis de serem tomados, *em separado* do processo analítico anterior; mas em regência à *amplitude* maior do gradiente do próprio objeto analisado, que remete, por sua vez, ao quadro relativo ao *fetichismo* o correspondente *sintético* de maior *dificuldade* compreendido em sua imanência referencial.

> *Dividido em quatro segmentos estreitamente articulados entre si*, o capítulo 1 vai do mais simples ao mais intricado do complexo da mercadoria, que "é a forma mais geral e menos desenvolvida da produção burguesa". Tomada enquanto tal, ou seja, como abstração razoável da riqueza no modo de produção capitalista, a intensificação ontológica da mesma delimita seus fatores – valor de uso e valor; especifica o duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias – trabalho útil e trabalho abstrato; determina a substancia e a grandeza de valor, assim como a forma de valor ou valor de troca – pelo gradiente de sua universalização que culmina na forma geral e na transição à forma-dinheiro; *por último, identifica o fetiche*, o caráter misterioso da forma-mercadoria, que se *retroespelha* (*zurückspiegelt*), reflete ou se projeta sobre os homens (CHASIN, 2009, p. 244. Grifo meu).

Com efeito, é possível concluir que certo encadeamento prévio na tessitura analítica do fetichismo pode partir dele *em separado*, mas isto equivale a suspender ou anular sua compreensão rigorosa; da mesma forma, é possível concluir que a concreção analítica desse *conjunto* de características *da mercadoria* analisando-a em *ordem inversa*, começando, portanto, da análise do fetichismo, não impede sua compreensão. Mas isto equivale, com efeito, a anular sua resultante intelectiva de *conjunto*. Pois ambos os procedimentos, apesar de serem *possíveis*, tornam *impossível* sua apreensão correlata, em virtude da anulação de seu aspecto *investigativo* no decurso de décadas.

---

[185] "*Tudo que aparece e se move na reflexão marxiana é a substância e a lógica do próprio objeto, reproduzido em sua gênese e necessidade, historicamente engendradas e desenvolvidas. Donde a identificação da dialeticidade como lógica do real, movimento das categorias enquanto formas de existência, que os concretos de pensamento reproduzem. Razão pela qual a dialética só é passível de descoberta, jamais de aplicação.*" (CHASIN, 2009, p. 236. Grifo meu).

É de se reconhecer, contudo, que a "dupla natureza da mercadoria e do trabalho", a substância do valor, bem como as demais apreensões realizadas nas três primeiras partes do primeiro capítulo, independem, de certo modo, para serem determinadas enquanto tais, da intelecção do fetichismo. Porém, a *reprodução teórica* deste *depende por inteiro e completamente* dos *resultados* do movimento das abstrações depuradas e anteriormente efetuadas. De tal maneira que a subsequente *reintensificação* analítica dos mesmos *revela* e *incorpora* esse *novo elemento* (fetichismo) ao concreto pensado *em elaboração*. De tal sorte que a "ordem de entrada" dos materiais analisados ao "panorama" discursivo dos lugares que *nele ocupam*, isto é, *no* fetichismo, não são estipulados ou agenciados por algum tipo de legalidade expositiva autônoma, "mas pelo estatuto da reprodução ideal, forjado em subsunção ao composto ontológico do complexo estudado" (CHASIN, 2009, p. 245).

Implica em dizer que não é pelo fato de a seção do fetichismo "encerrar" o primeiro capítulo d'O capital que isto remete direta e imediatamente à ordem e ao modo de seus engendramentos reais correlatos, colocados em justaposição identitária ao modo com o qual se iniciou o processo de análise, como se dali para diante "nada mais se pudesse dizer" acerca do que fora desvelado anteriormente. Isto é, como se não guardasse uma identidade restrita à modalidade dessa conformação, nem tampouco se restringisse a seu fechamento unilateral, mas compreendesse a simultaneidade de todas as suas características enquanto presença integrada e esculpida pela plenitude categorial iniciada na análise da mercadoria e *coroada* em seu estatuto categorial exposto. Todavia, isto equivale a dizer, portanto, que no fetichismo incide a estrutura *sequencial* de abordagem categorial da análise precedente, como *resultado* da própria estruturação anterior em sua variação gradativa *crescente*, já que se encontra, como tentamos demonstrar, em *toda a obra d'O capital*.

De tal maneira que são duas as ordens especificadas que perfilam *unidade* entre o fetichismo propriamente dito em sua efetivação e a *reprodução teórica* do mesmo pela *força das abstrações*, unidade que perpassa a mercadoria enquanto concreto real e o fetichismo enquanto concreto de pensamento, como *processo de síntese*. De modo que, em regência a esta correspondência inerente, recopila o primado e a regência *prioritária* da primeira sobre a segunda, da mercadoria enquanto "forma elementar da riqueza na época capitalista" à reprodução ideal de sua constituição mental decomposta e sinteticamente exposta na última seção do primeiro capítulo d'O capital.

Remete, portanto, para a transposição e desdobramento constantes de suas transmutações de forma e conteúdo "pela qual nada há na última que não pertença à primeira"

(CHASIN, 2009, p. 245). E na qual não pode haver a síntese teórica da primeira sem o pressuposto rigoroso da última; reciprocamente objetivas, se condicionam, portanto.

> Em outros termos, nada condiciona ou está contido na *exposição real* do fetiche da mercadoria que não integre a entificação do próprio fetiche, o que significa que este, convertido à forma de um específico e preciso feixe de abstrações, desvenda e explica a si mesmo (CHASIN, 2009, p. 245).

Torna-se manifesto, portanto, que a análise do fetichismo, se for tomada fora de seus pressupostos reais e concretos, anula sua compreensão e falsifica toda apreensão anterior. O fetichismo apareceria como uma "representação caótica do todo" - equivale a dizer, com efeito, que sua investigação e exposição remetam diretamente às propriedades pressupostas, e, em certa medida, incide nas mesmas em processualidade *crescente*.

Prova cabal de que as incursões históricas de Marx para além da circunstancialidade capitalista estruturam o apontamento da *transparência* das relações dos homens entre si e com seus produtos, tornando manifesto que "as relações sociais entre as pessoas em seus trabalhos como suas próprias relações pessoais" radicam no baixo desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações sociais postas sob tal base. Enquanto *efeito estrutural* de modos peculiares de produção tanto na Antiguidade Clássica como na Idade Média europeia, que comparece no itinerário analítico desdobrado que tem em vista *acentuar* a diversidade e especificidade que assume o "misticismo do mundo das mercadorias" *em relação* à transparência social destes cenários pré-capitalistas. Isto é, "para reforçar a demarcação da peculiaridade de toda magia e fantasmagoria que enevoa os produtos do trabalho na base da produção de mercadorias" (CHASIN, 2009, p. 245).

Encarar dessa forma a problemática do fetichismo comprova, mais uma vez, a relevância e presença dos atos operativos da *força da abstração* descritos anteriormente. De modo que o fetichismo da mercadoria aparece conclusivamente na última seção do primeiro capítulo d'O capital como *resultante* do processo cognitivo anterior, o qual é motivado pelo exercício de escavação pelo *ser* da forma-mercadoria, enquanto *núcleo elementar* da riqueza na "época da produção capitalista" - como tal, *síntese analítica*.

O fetichismo aparece, portanto, como um *concreto de pensamentos*, uma *determinada* e *delimitada* malha estruturada de abstrações; um *feixe* no qual perfilam *dobras* analíticas pressupostas, das quais compreende o gradiente *crescente* e em *expansão* da totalidade do complexo ideal nos graus e *níveis de realidade* de seus emaranhados confluentes e tendenciais.

Com efeito, se tomado “em separado” e analisado à parte, seja pelo impulso de “compará-lo” a elementos que lhe sejam estranhos, seja, ainda, pelo impulso ordinário e vulgar de tomá-lo apenas como um “conceito” que norteia a crítica de Marx à modernidade, vertida em sincronia ao modo como recaiu aos economistas políticos, ele naufraga como uma simples terminologia despretensiosa, um “capricho” marxiano com o qual é “findado” o primeiro capítulo em certa estilométrica capciosa. Ora, se for tomado dessa forma, é impossível apreendê-lo enquanto *resultado* de longas séries analíticas, das quais resulta imprescindível o fato de nunca poderem ser tomadas unilateralmente, por força da imperiosa imanência em que se encontram posicionadas, a não ser que o preço a pagar seja seu descarte e/ou o desperdício teórico de sua riqueza *categorial*. O fetichismo é um *produto do* movimento *das* abstrações, “sobre as quais *incide a atividade propriamente dita da elaboração*, constituída pelos atos de *depuração, intensificação, delimitação, articulação* e quaisquer outros do gênero compreendidos pela teoria das abstrações” (CHASIN, 2009, p. 246. Grifo meu).

Teoria das abstrações que assinala a tipologia dos movimentos operatórios *em seu conjunto*, precisamente pela complexidade que contorna seu conteúdo e pela *forma* de sua posição na arquitetônica planificada de sua ilustração profunda; de forma que o “capítulo” do fetichismo é tão somente a *confirmação* das marcas e dos traços analíticos que a precedem, sob à luz da referida planta analítica fundamental: a análise da forma-valor. Isto significa, em última instância, que *todo o capítulo 1* é estruturalmente articulado por nexos categoriais tomados na forma de *abstrações razoáveis* tendenciais, mais ou menos extensas, cuja variação de tratamento confere a cada parte do escrito sua tipografia específica, ratificando em seu conjunto o complexo categorial do fetichismo, cuja “viagem de retorno” *incide* na visão panorâmica de sua recorrência vista ao revés e enriquecida enquanto “síntese de múltiplas determinações”. Concluímos desse modo que o nosso capítulo referente ao primeiro capítulo d’O capital, cuja última seção foi trabalhada ao final, está, neste aspecto, justificado enquanto “linha de força” de todo o primeiro capítulo d’O capital.

Por outro lado, e visto como tal, o que podemos concluir acerca das tão variadas análises acerca do fetichismo da mercadoria, que ora o tomam como um “conceito” à parte da teoria marxiana do valor, ora o violentam sob o desatino de mero instrumento teórico-crítico dirimido antecipadamente aos economistas políticos e de todas as vertentes que pesam seu uso indevido, como exposto logo no início desta introdução, senão que reiterem, com justeza nunca admitida, antes rejeitada como irrelevante, que se trata tão somente de uma

"representação caótica de um todo", a qual apenas retificam sob a deliberada conceituação desprovida do substrato de sua leitura imanente?

Ora, não me parece minimamente viável este caminho, que toma toda a riqueza categorial que reveste o "termo" fetichismo como mero utensílio analítico não situável na trama complexa de articulação de seus componentes pressupostos. Isto é, ao recusarem o tratamento que o toma como parte constitutiva da análise marxiana do valor, acabam por unilateralizá-lo sob uma feição desprovida de semblante, quando muito, de um rosto desprovido de suas finalidades. Ao tomarem o "termo" com certa licença conceitual estabelecida previamente, forçam deliberadamente sua inércia, sem que estejam, portanto, comprometidos em situar, *a partir* da matéria recolhida em sua conformação analítica, a resolução que apela por sua *descoberta*, e não de sua *aplicação* a este ou aquele postulado extrínseco e variável.

Por outro lado, ao dispensarem a própria figuração de seu conteúdo imiscuído na própria tipologia categorial da qual emerge, condenam ao arbítrio o "significado" de seu uso por Marx, já que não contextualizam de modo algum as várias obras nas quais o mesmo tema se encontra. De modo que, por esse proceder não podem comprovar as figuras operativas listadas pelo *processo de síntese* incidentes na malha categorial que a pressupõe necessariamente, a qual foi demonstrada por esta dissertação em *todo o livro d'O capital*. Concluímos que estamos juntos com Chasin na apreciação do tema do fetichismo no interior do movimento das abstrações em todo o capítulo primeiro d'O capital, mas não estamos em definitivo com ele quando ele assim conclui seu pensamento:

> Dessa maneira, fica ressaltada a pertinência e a necessidade, ditadas pelo objeto, de restringir a analítica do fetiche à escavação da plataforma única que produz sua especificidade, e a rigor, nos contornos do capítulo 1, aos limites de sua condição de predicado fantástico da forma-mercadoria, *a cujas fronteiras o mesmo está exclusivamente voltado* (CHASIN, 2009, p. 245).

O que já demonstra, por outro lado, em definitivo, que tomar a seção do fetichismo da mercadoria como uma "teoria" particular na obra de Marx é forçar sua exposição na segunda edição d'O capital, em 1873, a *não pertencer* ou a talvez não referir-se a um conjunto de temáticas que estão *reunidas* e concentradas nesta seção que "encerra" o primeiro capítulo. Isto é, tomar o fetichismo da mercadoria enquanto uma teoria de Marx sobre a mercadoria sem o exame prévio contido nas investigações que lhe antecedem é imputar a esse conjunto analítico que a sustenta e a antecede um caráter meramente fortuito para a exposição do referido tema. Com efeito, dizer que há uma "teoria do fetichismo" é ou se apegar à exposição

dispensando seu *processo de síntese* investigativo, ou simplesmente adequar a analítica marxiana a conceitos puramente especulativos. Ora, se Marx houvesse operado uma "teoria do fetichismo", das duas uma: ou ele teria retirado do próprio exame da forma-mercadoria este conceito, o que por sua vez torna o próprio tema do fetichismo um tema reflexivo/especulativo, ou a própria teoria do valor seria, em última instância, uma "teoria do fetichismo" pressuposta. Ademais, essa forma de sustentar o problema não poderia ser aplicada a todas as categorias marxianas? Caso de haver, em consequência, uma "teoria do mais-valor", uma "teoria da acumulação primitiva" etc.

O fetichismo da mercadoria não é uma teoria, mas uma *síntese analítica de longo percurso em distintos níveis de realidade*. Os pensadores que sustentam haver uma "teoria do fetichismo" situada no primeiro capítulo, por um lado, precisam reivindicar a tese segundo a qual a dimensão investigativa deste problema e a dimensão expositiva praticamente não se diferenciariam entre si, o que por outro lado acabaria levando à tese segundo a qual "teoria" para Marx seria tudo aquilo que estivesse "separado" de seus desdobramentos analíticos anteriores; como se Marx "teorizasse" sobre a forma-mercadoria e, de uma sacada genial, extraísse do próprio exame desta forma um aspecto dela pertencente, não visto em sua primeira edição. Ou seja, o fetichismo da mercadoria seria uma espécie de culminação conceitual; um resultado especulativo; uma "moldura" estilística meramente ocasional. A rigor, não é Marx quem "teoriza" sobre o fetichismo, não é Marx quem "formula" um "conceito" para tratar da forma-mercadoria, mas os próprios intérpretes, os próprios marxistas. São estes quem fazem uma "teoria do fetichismo", equivocada ou não.

Para nós, ele é um *processo de síntese* de muitos anos de investigação e uma "linha de força" de todo o primeiro capítulo d'O capital.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossas considerações finais possuem apenas o caráter de sinalizar para pesquisas futuras envolvendo a determinação categorial do fetichismo. Ela pode ser ilustrada, e não mais do que isto, pela conclusão de um ensaio publicado por José Paulo Netto, o qual trabalhamos extensivamente nesta dissertação, intitulado "Capitalismo e reificação". Este autor, trabalhando em seu último item, tenta sinalizar para aquilo que ele chama de "factualidade do capitalismo tardio".

Em linhas gerais, seu posicionamento nos convence, em se tratando da possibilidade de analisarmos o tema do fetichismo no interior do contexto do capitalismo contemporâneo. Observe o leitor a abertura que este autor oferece para a referida temática, logo após situar o processo que segundo ele vem tendo incidência em todas as refrações da sociabilidade contemporânea. Ele diz:

> A planificação global – aqui necessariamente vertical e burocrática – cobre a vida como um todo: da distribuição ecológica ao conteúdo do lazer, do controle da mobilidade da força de trabalho ao *continuum* instrução formal/informal etc. A organização capitalista da grande indústria moderna modela a organização inteira da sociedade macroscópica, impinge-lhe os seus ritmos e os ciclos, introduz com a sua lógica implacável o relógio de ponto e os seus padrões em todas as micro-organizações (NETTO, 1981, p. 82).

Ao que conclui logo em seguida, depois de submeter o contexto propriamente dito referente à passagem do capitalismo para uma nova etapa que refletem em nosso tempo a *atualidade da questão do fetichismo*. Observe o leitor:

> As formulações sobre o fetichismo, nesta ótica, deixam de ser pertinentes a *mistérios* singulares (o enigma da mercadoria, do dinheiro etc.) para se converterem no recurso heurístico do mistério macroscópico: a positividade como pseudo-objetividade posta pelo capitalismo tardio. Elas passam a constituir os *requisitos de uma análise genética* (a transformação progressiva do fetichismo da mercadoria para as formas de *todas as instâncias e agências sociais*, com a *mercantilização geral da vida*) e sistemática (o modus operandi pelo qual as manifestações reificadas se estruturam na pseudo-objetividade da positividade) da cultura da sociedade burguesa constituída (NETTO, 1981, p. 89).

Com apenas isto, podemos considerar finalmente que o tema do fetichismo é um tema, além de central no pensamento de Marx, decisivo de ser compreendido *hoje*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ALTHUSSER, L. Advertência aos leitores do Livro I d'O capital. In: MARX, K. *O capital*: crítica da economia política. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.

ANDREUCCI, F. A difusão e a vulgarização do marxismo. In: HOBSBAWN, E. (Org.) *História do marxismo.* São Paulo: Paz e Terra, 1982.

BOGDANOV, A. *Kratkii kurs ekonomicheskoi nauki*. Moskva: s.n., 1920.

BOTTOMORE, T. *Dicionário do pensamento marxista*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BRÜSEKE, F. J. A crítica da técnica moderna. Estudos Sociedade e Agricultura, 10, abr. 1998, p. 5-55.

CHASIN, J. *Marx*: estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2010.

CONGRESSO DE BASILEIA. Dicionário político do Marxists Internet Archive. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/c/congresso_basileia.htm>. Acesso em: 21 jan. 2018.

DUSSEL, E. El fetichismo en las cuatro redacciones de El Capital (1857-1882). In: _____. *Las metáforas teológicas de Marx*. Madrid: Verbo Divino, 1993.

FEITIÇO. In: Dicio: dicionário online de português. Disponível em: <https://www.dicionarioetimologico.com.br/feitico/>. Acesso em: 21 jan. 2018.

FETICHISMO. In: Dicio: dicionário online de português. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/fetichismo/>. Acesso em: 21 jan. 2018a.

FETICHISMO. In: Michaelis: dicionário brasileiro da Língua Portuguesa. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=fetichismo>. Acesso em: 21 jan. 2018b.

FLECK, A. O conceito de fetichismo na obra marxiana: uma tentativa de interpretação. *ethic@*, Florianópolis, v. 11, n. 1. 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/26206 >. Acesso em: 21 jan. 2018.

FORTES, R. *As novas vias da ontologia em György Lukács*. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2013.

HOBSBAWN, E. (Org.) *História do marxismo*. v. 2. São Paulo: Paz e Terra, 1982.

IAMAMOTO, M. *Serviço social em tempo de capital fetiche*: capital financeiro, trabalho e questão social. São Paulo: Cortez, 2014.

INTERNACIONAIS. In: Dicionário político do Marxists Internet Archive. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/i/internacional.htm>. Acesso em: 21 jan. 2018.

JAPPE, A. *As aventuras da mercadoria*. Lisboa: Antígona, 2006.

KAUTSKY, K. *The Economic Doctrines of Karl Marx*. Londres: A & C. Black, 1925.

KOHAN, N. *Nuestro Marx:* fetichismo y alienación. [S.l.]: Red Roja, 2007.

LABRIOLA. *La Concezione materialislica delta sloria*. Bari: [s.n.], 1965.

LEFEBVRE, H. *O direito à cidade*. São Paulo: Moraes, 1991.

LUKÁCS, G. Carta sobre o Stalinismo. *Revista Temas*, n. 1, Grijalbo, São Paulo, 1977.

LUKÁCS, G. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, K. Carta a Engels de 22 de junho de 1867 (em Manchester). Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1867/06/22.htm>. Acesso em: 21 jan. 2018.

_____. Economic Manuscript of 1861-63 (Conclusion). In: MARX, K.; ENGELS, F. *Collected Works*, v. 34. London: Lawrence & Wishart, 2010a.

_____. *Elementos fundamentales para la crítica de la economia política* (*Grundrisse) 1857-1858*. v.2. México: Siglo XXI, 1987.

_____. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. *O capital*: crítica da economia política. Livro I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. *O capital*: crítica da economia política. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *O capital*: crítica da economia política. Livro II. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

_____. *O capital*: crítica da economia política. Livro III. São Paulo: Nova Cultural, 1985-1986.

_____. *O capital*: livro I, capítulo VI (inédito). São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

_____. O rendimento e suas fontes: a economia vulgar. In: GIANOTTI, A. J. (Org.) *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. *Para a crítica da economia política:* manuscritos de 1861-1863, cadernos I a V. Tradução de Leonardo Gomes de Deus. Belo Horizonte: Autêntica, 2010b.

_____. *Salário, preço e lucro*. Moscou: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1953.

_____. *Teorias da mais-valia:* história crítica do pensamento econômico. Livro IV d' O capital. Tomo I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

_____. *Teorias da mais-valia:* história crítica do pensamento econômico. Livro IV d' O capital. Tomo II. Algés: DIFEL, 1980.

_____. *Teorias da mais-valia:* história crítica do pensamento econômico. Livro IV d' O capital. Tomo III. Algés: DIFEL, 1985.

MARX, K; ENGELS, F. *A ideologia alemã.* São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *A sagrada família ou a crítica da Crítica crítica:* contra Bruno Bauer e consortes. São Paulo: Boitempo, 2003.

MARX, K.; ENGELS, F.; MARX J.; WESTPHALEN, J. *Cartas a Kugelmann.* Habana: Instituto Cubano del Libro, 1975.

NEGT, O. O marxismo e a teoria da revolução no último Engels. In: *História do marxismo.* São Paulo: Paz e Terra, 1982.

NETTO, J. *Capitalismo e reificação*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

PAULA, J. A.; CERQUEIRA, H. E. A. da Gama Cerqueira. *Isaac I. Rubin e sua história do pensamento econômico.* Belo Horizonte: UFMG/CEDEPLAR, 2013.

PROGRAMA DE ERFURT. In: Dicionário político do Marxists Internet Archive. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/p/prog_erfurt.htm>. Acesso em: 21 jan. 2018.

REYES, A. R. Alienación y fetichismo: bases para la crítica de la sociedad burguesa y el Estado clasista a escala global. [S.l.: s.n., 20--] Disponível em: <http://rcci.net/globalizacion/2010/fg1034.htm> Acesso em: 21 jan. 2018.

REYES, A. R. El fetichismo de la mercancía en el pensamiento económico: desde la economia vulgar al dogma del crecimiento. [S.l.: s.n., 201-] Disponível em: <https://marxismocritico.files.wordpress.com/2011/10/el-fetichismo-de-la-mercancc3ada-en-el-pensamiento-econc3b3mico.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2018.

ROBINSON Crusoé. In: Wikipedia: a enciclopédia livre. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Robinson_Crusoe>. Acesso em: 21 jan. 2018.

RUBIN, I. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Polis, 1987.

RYKACHEV. *Dengi i denezhnaya vlast* [O dinheiro e o poder do dinheiro]. [S.l.: s.n.], 1910.

SWEEZY, P. M. *Teoria do desenvolvimento capitalista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.