



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA – UFSC  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFH  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Amaro de Oliveira Fleck

**A CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA EM *O CAPITAL*  
DE KARL MARX**

Florianópolis

2011



Amaro de Oliveira Fleck

**A CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA EM *O CAPITAL*  
DE KARL MARX**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Alessandro Pinzani, Ph.D.

Florianópolis

2011



Amaro de Oliveira Fleck

**A CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA EM *O CAPITAL*  
DE KARL MARX**



## **AGRADECIMENTOS**

Ao professor Alessandro Pinzani, pela orientação.

Aos professores Jorge Luís da Silva Grespan, Alexandre Fernandez Vaz e Denilson Luis Werle, pelas sugestões e comentários na banca de defesa do presente trabalho.

Aos colegas de pós-graduação, em especial aos participantes do ‘grupo de orientandos’ do Prof. Pinzani, pela leitura e discussão de diversas partes desta dissertação.

À CAPES, pela concessão da bolsa que permitiu que eu me dedicasse integralmente a pesquisa.



## RESUMO

A presente dissertação é uma análise das críticas ao capitalismo feitas por Karl Marx em sua obra madura, com especial ênfase no primeiro livro de *O Capital*. Contrariando a leitura tradicional (que reduz toda a crítica marxiana à exploração da classe dos capitalistas sobre a classe trabalhadora), defendo que Marx critica o capitalismo tanto por este sistema social ser fetichista e irracional (crítica esta vinculada principalmente ao tópico do fetichismo da mercadoria e indicadora da principal peculiaridade deste modo de produção, que consiste em ter por finalidade a valorização do valor e não a satisfação de necessidades), quanto por ser exploratório e injusto (argumento oriundo do exame da categoria da mais-valia e que mostra a continuidade de uma situação de desigualdade social já presente nas formas sociais precedentes ao capitalismo – apesar de agora disfarçada sob o manto da igualdade formal). Defendo que as duas críticas são complementares, e que estas podem ser sintetizadas na afirmação de que a sociedade capitalista é incapaz de propiciar uma vida boa para seus participantes. Além disto, discuto a questão da superação do capitalismo, mostrando que Marx concebe a sociedade comunista como uma associação de indivíduos livres, na qual o intercâmbio de mercadorias é abolido e a criação de ‘tempo livre’ (um tempo que não é dispendido para garantia da subsistência) substitui a valorização do capital como objetivo da produção.

**Palavras-chave:** crítica ao capitalismo; valor; fetichismo da mercadoria; ócio e trabalho; Karl Marx.

## ABSTRACT

The present text is an analysis of the critiques of capitalism present in Karl Marx's mature works, especially in the first book of *The Capital*. Contradicting the traditional interpretation (which reduces the whole of the Marxian criticism to the working class' exploitation by the capitalist class), I claim that Marx criticizes capitalism both for being a fetishist and irrational social system (a criticism that is mainly associated to the topic of commodity fetishism, which is indicative of the main peculiarity of this mode of production: that it aims principally at the valorization of value and not at the satisfaction of necessities), and for being exploratory and unjust (an argument that originates from the analysis of the category of surplus value, and that shows the continuity of the situation of social inequality already present in the social forms that precede capitalism – despite of being now disguised under the mantle of formal equality). I claim that these criticisms are complementary and that by them one can argue that the capitalist society is unable to propitiate a good life for its participants. Furthermore, I discuss the question of overcoming capitalism, showing that Marx conceives the communist society as an association of free individuals in which the commodity exchange is abolished and the creation of 'free time' (a time that is not subordinated to subsistence) replaces the valorization of capital as the goal of production.

**Keywords:** critique of capitalism; value; commodity fetishism; work and leisure; Karl Marx.



## SUMÁRIO

1. Introdução .....	11
2. A Arquitetônica da Crítica .....	20
3. A Crítica em <i>O Capital</i> .....	55
4. Fetichismo da Mercadoria .....	68
5. A Superação do Capitalismo como Superação da Forma-Valor .....	87
6. Conclusão .....	105
Referências .....	108



## 1. Introdução

### *Repensar Marx, Releer O Capital*

Muito embora a leitura de Marx seguir sendo usual nas universidades, em especial no caso das brasileiras, a principal dimensão de seu discurso, a crítica da economia política, exatamente aquela que, a meu ver, é mais atual, parece ter sido abandonada ou, ao menos, posta de lado. Mesmo dentre os discursos críticos, isto é, entre aqueles que pretendem não apenas explicar uma determinada situação, mas também transformá-la, as questões sobre o que é o capitalismo e acerca de seus principais problemas estão se tornando cada vez mais ausentes e, quando insistem em aparecer, incidem mais sobre uma configuração momentânea, caso do neoliberalismo e da globalização, do que sobre a própria estrutura do sistema capitalista, ou, digamos, o funcionamento ‘normal’ do mesmo. Quando a própria estrutura sobre a qual a sociedade assenta é irracional e injusta, não cabe o combate às exceções, mas a denúncia da própria regra.

O que a presente dissertação propõe é repensar as principais críticas do Marx maduro ao sistema capitalista através da releitura de sua obra magna, a saber, *O Capital*. Não se trata, de modo algum, de atualizar o discurso desta obra a um mundo que, sem sombra de dúvida, é muito diferente daquele que Marx tanto buscou compreender, ao menos no sentido de se resgatar um pensamento pertencente ao passado e ver no que este ainda nos serve. Ao contrário, defendo que *O Capital*, na justa medida em que trata de uma ‘estrutura profunda’ do modo capitalista de organizar a sociedade, e não da configuração momentânea que este apresentou então ou agora apresenta, permanece atual tal como foi escrito, muito embora, insisto, o estágio do capitalismo que hoje vivenciamos seja deveras diferente daquele que Marx experienciou.

Neste escrito tenho, *grosso modo*, duas metas principais: a primeira, e principal, é apresentar, do modo mais sucinto e claro que me foi possível, a descrição do capitalismo feita pelo Marx maduro e as críticas que este pensador dirigiu ao sistema que descrevia, assim como apontar, nos textos marxianos, o que significa a superação dos problemas que a sua crítica levanta, isto é, no que consiste, segundo tal autor, a superação do capitalismo. A segunda meta é defender uma tese, na qual difiro da maioria dos intérpretes de Marx, segundo a qual a crítica marxiana ao sistema capitalista não pode ser reduzida à questão da exploração de uma classe por outra, nem mesmo pode ser centralizada em tal argumentação; para tanto, valorizo (frente grande

parte dos comentários sobre *O Capital*) a discussão acerca do fetichismo da mercadoria, assim como da gênese conceitual do capital, na tentativa de mostrar que o sistema capitalista é, para este autor, criticado tanto por ser fetichista e irracional quanto por ser injusto e exploratório.

A discussão que doravante apresento pode soar estranha a muitas pessoas já familiarizadas com os textos de Marx, por isso, gostaria de explicitar dois tópicos ainda na introdução. O primeiro é minha enfática defesa de que a obra madura marxiana (*O Capital* e escritos preparatórios, tais como os *Grundrisse*) deve ser interpretada de modo independente da juvenil, isto é, que em nenhum assunto pode-se dar por pressuposto uma continuidade de certas teses antes da atenta corroboração dos textos; e que grande parte daquilo que considero erros de interpretação das teses contidas na obra madura de Marx consistem na tentativa de enquadrá-las dentro de estruturas argumentativas contidas em obras anteriores do referido autor. O segundo tópico apresenta muito rapidamente a interpretação que faço, com o intuito de apresentar os comentadores que mais utilizo e as principais divergências frente a outras possíveis interpretações.

### *Um Marx pós-marxista?*

A primeira observação a fazer é que não existe uma teoria única em Marx, algo que tenha se mantido mais ou menos inalterado ao longo de sua vida. Se é certo que desde o início Marx se posicionou de modo claramente crítico ao regime estabelecido, tanto político quanto econômico, seja na sua Alemanha natal seja nos diversos países – França, Bélgica e Inglaterra – nos quais se exilou, os motivos e argumentos que fundamentaram este posicionamento se alteraram de uma maneira que não pode ser ignorada. Assim, defendo que há ao menos quatro etapas da obra marxiana que devem ser distinguidos, embora as duas primeiras tenham uma duração e um impacto menor. Em primeiro lugar, existe a *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, onde a crítica ao idealismo, usual entre os jovens hegelianos de esquerda, se mostra em sua forma mais pura; o assunto central é a crítica à filosofia, mas desta crítica não sai senão outra filosofia, não mais monárquica como a de Hegel, mas democrática com um forte tom liberal. Após esta obra, existe a rápida fase cuja obra *Manuscritos Econômico-Filosóficos* é o texto principal. Esta marca o primeiro contato do autor tanto com o movimento operário (na verdade artesão) francês quanto com os economistas políticos; deste período sai a crítica ao capitalismo - identificado, *grosso modo*, com o modo industrial de

produção - como um sistema que gera alienação e é contrário à natureza humana; assim como as bases para a terceira, e mais conhecida, etapa da obra de Marx, a saber, a crítica à propriedade privada e à divisão do trabalho. Pode-se dizer que os conceitos centrais desta fase são: alienação, estranhamento, a ideia do homem como ser social ou genérico e a do trabalho como atividade humana essencial.

A terceira etapa teórica de Marx, que inicia com *A Ideologia Alemã*, inclui o *Manifesto Comunista* e finda em meados da década de 50, é a que será lida, discutida e reproduzida por praticamente todos os marxismos. Em geral, é a partir das estruturas argumentativas deste período que tanto os marxismos quanto os seus críticos interpretaram as obras da quarta fase, em especial *O Capital*. Nesta terceira fase estão obras que são críticas aos jovens hegelianos (*A Ideologia Alemã* e *A Sagrada Família*), ao socialismo proudhoniano (*A Miséria da Filosofia*), à economia política (*Trabalho Assalariado e Capital*), assim como um programa para o movimento comunista, que inclui nele a crítica tanto aos demais socialismos quanto à economia política (*Manifesto Comunista*) e duas importantes análises históricas (*A Luta de Classes na França* e *O Dezoito Brumário de Luis Bonaparte*<sup>1</sup>). As teses principais neles contidas são, *grosso modo*, a de que não é a consciência que produz a vida social, mas sim a vida social que gera a consciência, criticando assim a filosofia em geral, e a feuerbachiana em particular, de terem se apartado dos problemas reais e de se ocuparem somente com divagações vãs. Busca na divisão do trabalho, principalmente na separação originária entre o trabalho intelectual e o trabalho manual, a raiz de todos os males sociais e pensa na sociedade comunista principalmente em termos da superação desta divisão (mas também da propriedade privada). Concebe a luta entre as classes como o motor da história, vendo uma clara sequência entre escravo-servo-trabalhador, de um lado, e senhor-nobre-capitalista de outro e acredita que a história até então foi caracterizada pela exploração destes segundos sobre os primeiros. Todas estas teses reagem à filosofia da história hegeliana, mas mantém a sua estrutura dialético-histórica, com a grande mudança de que a reconciliação não foi alcançada com o surgimento do estado moderno, como pensava Hegel, mas somente seria atingida com o comunismo e a sociedade sem classes. Pode-se dizer que seus conceitos

---

<sup>1</sup> Estes escritos podem ser vistos como de transição, por já conterem algumas importantes transformações. A concepção implícita acerca do papel do estado e das instituições, por exemplo, se assemelha mais ao universo de *O Capital* (onde são um campo no qual se dá a luta por direitos) do que ao juvenil (onde, via de regra, é um instrumento na mão da burguesia).



principais são os de ideologia, luta de classes, exploração e superação da divisão do trabalho e da propriedade privada.

A obra tardia marxiana tem como título principal *O Capital*, mas contém também os *Grundrisse* e outros esboços ou versões de capítulos de *O Capital*, como o *Para a Crítica da Economia Política* (que é uma versão preliminar do primeiro capítulo de *O Capital*); além de muitas cartas e escritos menores, do qual o mais importante é a *Crítica ao Programa de Gotha*, sendo praticamente toda centrada no tema da crítica à economia política. O que caracteriza, principalmente, as obras marxianas tardias é que seus conceitos, ou categorias, são todos historicamente determinados, e o que Marx busca é descrever as suas funções em uma configuração específica denominada capitalismo. O seu discurso é, portanto, totalmente histórico; serve para descrever e criticar uma forma de organização e produção social, e nada teria a dizer às pessoas que não estão submetidas ao império deste. O que Marx procura fazer aí não é oferecer uma estrutura interpretativa da história em geral, como nas suas obras anteriores, mas reconstruir no pensamento a totalidade que é o capitalismo. É por isso que a influência hegeliana sobre esta obra não é a da *Filosofia da História*, como na terceira fase, mas a *Ciência da Lógica*, livro que foi relido atentamente por Marx enquanto este escrevia *O Capital*. Na *Ciência da Lógica* Hegel busca uma forma de exposição adequada para a reconstrução de uma totalidade, e para isto parte de uma categoria que permite, por seu desdobramento, gerar todas as demais; esta categoria é o ser puro, na obra hegeliana, e a mercadoria, na marxiana<sup>2</sup>. Marx parte da mercadoria para reconstituir a totalidade social do mundo moderno; sua meta não é, portanto, oferecer um tratado de economia, como tem sido muitas vezes entendido, mas mostrar a anatomia do mundo burguês. Oferecer esta anatomia é, em grande parte, descrever o sistema da economia política, mas isto só ocorre por causa das especificidades desta forma social, cuja maneira nuclear de relação social é o intercâmbio mercantil. Marx não sucumbe, assim, ao economicismo de sua época, muito pelo contrário, faz a crítica deste; e não se trata de abolir do pensamento o domínio econômico, como a quase totalidade dos autores que ainda fazem alguma forma de crítica social nos últimos anos fizeram; mas de criticá-

---

<sup>2</sup> O tema da influência da *Ciência da Lógica* na estrutura argumentativa de *O Capital* tem gerado um intenso debate nos últimos anos. Merece destaque o livro de Tony Smith, *The Logic of Marx's Capital*, no qual ele defende que Marx praticamente só aplicou a dialética hegeliana a um novo objeto, e a crítica a esta leitura feita por Christopher Arthur, em *The New Dialectic and Marx's Capital*, que argumenta que Marx possui uma dialética distinta da hegeliana, embora a influência desta seja imensa.

lo na tentativa de permitir o surgimento de uma sociedade não mais submissa aos desígnios do valor. Com isto, sub-repticiamente, entramos nas teses principais da fase tardia: a dominação não é mais centrada na exploração de uma classe sobre outra, mas em uma dominação abstrata de um processo impessoal quase objetivo sobre a totalidade da sociedade<sup>3</sup>, embora, é verdade, a exploração do capitalista sobre o trabalhador é um mecanismo na engrenagem desta dominação abstrata; este processo abstrato, que está para além do controle dos homens que dele participam, é o capital, que nada mais é do que valor que se autovaloriza. É ele o verdadeiro sujeito da sociedade capitalista, uma vez que, através das relações fetichizadas dos indivíduos intercambiáveis, adquire autonomia. O capitalismo aparece como um modo de produção cuja finalidade foi invertida, não servindo mais à satisfação de necessidades e servindo aos homens, como aparenta, mas possuindo a única finalidade de produzir cada vez mais valor, utilizando os homens para atingir este propósito. Por fim, e mostrando mais uma vez a radical diferença entre a quarta e a terceira fase, a superação do capitalismo é vista como superação do valor e do capital, portanto também do dinheiro, do trabalho assalariado e mesmo do intercâmbio de equivalentes, o que não significa nem a desaparecimento da divisão do trabalho e nem da propriedade privada, que seriam ambas mantidas numa possível sociedade comunista tal como delineada por Marx<sup>4</sup>, e muito menos a remoção da maquinaria e da produção industrial, que seriam mantidas através de uma radical transformação. Os conceitos centrais deste quarto período são, entre outros: valor, fetichismo, trabalho abstrato, mais-valia e capital, este último sendo definido como valor que se autovaloriza.

---

<sup>3</sup> Ou, como diz Postone: “Conceitualizo o capitalismo em termos de uma forma historicamente específica de interdependência social com um caráter impessoal e aparentemente objetivo. Esta forma de interdependência é efetuada por formas historicamente únicas de relações sociais que são constituídas por determinadas formas de prática social e, ainda, se tornam quase independentes das pessoas engajadas nestas práticas. O resultado é uma nova, cada vez mais abstrata, forma de dominação social – uma que sujeita as pessoas a imperativos estruturais impessoais e coações que não podem ser adequadamente compreendidas em termos de dominação concreta (p. ex. dominação pessoal ou de um grupo) e que gera uma dinâmica histórica contínua”. *Time, Labor and Social Domination*, p. 3-4.

As traduções das citações de textos cujo título aparece em outra língua são todas minhas.

<sup>4</sup> No final do capítulo XXIV de *O Capital* Marx distingue a propriedade privada, que consiste, *grosso modo*, na posse que o indivíduo tem dos frutos do seu trabalho, da propriedade privada capitalista, que é, em geral, a posse dos frutos do trabalho alheio. Assim, Marx critica o capitalismo de impedir o surgimento da primeira, e os economistas políticos de confundirem propriedade privada com propriedade privada capitalista.

É um erro, porém muito difundido, dizer que Marx possui obras filosóficas na juventude e econômicas na maturidade. Mais correto seria dizer que Marx criticou a filosofia na juventude e que criticou a economia política na maturidade, e buscar entender a razão desta mudança. Mas tanto as primeiras quanto as segundas permanecem no âmbito do que não poderia ser classificado senão como crítica social, um tipo de pensamento que pretende tanto analisar a sua época quanto criticá-la, e que para realizar esta empreitada se utiliza da filosofia, da história, da sociologia, e das demais áreas do conhecimento, ao menos daquelas ciências ditas humanas ou espirituais. O discurso de Marx é crítico, e foi assim que ele sempre se definiu.

Foram as tensões, talvez mesmo as contradições, da obra juvenil que causaram as rupturas e o desenvolvimento que findaram em sua obra tardia, que, a meu ver, as resolve de modo bastante satisfatório. Cabe apontar, contudo, que alguns resquícios das teses juvenis retornam em alguns momentos das obras tardias, assim como algumas teses tardias já se prenunciam nas juvenis. Não se trata, portanto, de uma divisão tão clara. Quando Marx faz um rápido resumo de sua trajetória no tão citado *Prefácio à Para a Crítica da Economia Política*, em 1857, ele contradiz, quiçá sem o perceber, boa parte do que virá a seguir, e não, como muitos o leem, assenta aí as bases do materialismo histórico; as teses que aí defendem encontram eco em *A Ideologia Alemã*, mas não em *O Capital*.

Não digo que os escritos juvenis (aqui considerarei como juvenis todos os escritos de antes dos meados da década de 1850) careçam de importância, apenas que os maduros devem ser interpretados independentemente, e que somente com a interpretação feita se pode buscar elos que os liguem ou compará-los. Por fim, privilegio os escritos maduros por ver neles tanto uma descrição do, quanto uma crítica ao, capitalismo mais acurada do que aquela contida nas obras juvenis, mas justificar esta afirmação exigiria um escrito aparte, no qual se pudesse esmiuçar mais as teses juvenis. A meu ver, os vinte e três anos que separam os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de *O Capital* mostram os avanços da pesquisa de Marx no entendimento acerca do mundo capitalista, que certamente não foram poucos, e o aumento da acuidade de uma crítica que alcança seu ápice em sua obra-prima publicada em 1867.

*Ler Marx depois do marxismo*

Por mais que o marxismo tenha sido sempre uma tendência plural, com acirradas discussões internas, há certa unidade em sua multiplicidade de posições e argumentações. Ao menos no que se costuma chamar de ‘marxismo ocidental’, excluindo assim as correntes mais positivistas e deterministas da Segunda Internacional. Deste modo os teóricos mais conhecidos do marxismo, tanto os mais antigos Lênin, Rosa Luxemburgo, Lukács, Gramsci, Trotsky quanto os posteriores Althusser, Della Volpe, Adorno, Marcuse, Lefebvre, Sartre ou Colletti leram Marx de um modo mais ou menos semelhante<sup>5</sup>; suas abordagens têm em comum o fato de “analisar o capitalismo desde o ponto de vista do trabalho e caracterizar esta sociedade essencialmente em termos de relações de classe estruturada pela propriedade privada dos meios de produção e por uma economia regulada pelo mercado”<sup>6</sup>; as relações de dominação são compreendidas quase sempre como questões de dominação e exploração de classe, e a tensão ou contradição imanente ao capitalismo é vista como sendo entre as relações sociais capitalistas e suas forças de produção, ou, simplificando, entre a produção industrial, por um lado, e o mercado e a propriedade privada, por outro. A superação do capitalismo é, assim, entendida essencialmente como uma sociedade onde a economia é planejada e os meios de produção são coletivos, em um contexto industrializado.

Esta leitura passou a ser questionada quando dois alunos do Instituto de Pesquisa Social – sendo, portanto, alunos de Adorno - decidiram analisar detidamente *O Capital*, realizando uma leitura de maior fôlego, exegética e acurada. Hans-Georg Backhaus e Helmut Reichelt mostraram a centralidade do conceito, e da crítica, do valor na obra marxiana, e de como *O Capital* é uma espécie de desdobramento desta categoria (tanto faz aqui dizer valor ou mercadoria, uma vez que o que faz de um bem mercadoria é o valor). Esta leitura ecoou logo em alguns outros leitores de Marx insatisfeitos com as interpretações tradicionais. A obra de Moishe Postone, *Time, Labor and Social Domination*, publicada somente nos anos 90, mas precedida por uma

---

<sup>5</sup> Busco mostrar aqui certa unidade no modo como todos estes autores leram Marx, mas ressalto que com isto não quero equipará-los anulando suas gritantes diferenças. O fato de darem uma grande importância à tese do fetichismo da mercadoria fazem as leituras do Lukács de *História e Consciência de Classe*, de Adorno e de Marcuse, ao menos em minha opinião, bastante mais refinadas e frutíferas, mas é insuficiente para retirá-los do quadro geral que é em seguida apresentado.

<sup>6</sup> Postone, *Time, Labor and Social Domination*, p. 7.

série de artigos nas duas décadas anteriores é, talvez, ainda hoje, a versão mais elaborada da reconstrução da teoria tardia marxiana. Postone rompe com as leituras tradicionais ao mostrar que a própria categoria da mercadoria já é contraditória, de modo que a tensão estrutural capitalista é inerente tanto ao mercado e propriedade privada dos meios de produção quanto ao modo de produção industrializado tal como desenvolvido no capitalismo. A dominação característica do capitalismo não é predominantemente a de classe, mas sim uma dominação abstrata da própria lógica da valorização sobre o modo como os homens buscam satisfazer suas necessidades. O trabalho não é mais o ponto de vista a partir do qual a crítica é feita, mas passa a ser o próprio objeto criticado. E a superação do capitalismo, por fim, passa a ser visto como a superação do valor, da lógica da valorização, e, portanto, do trabalho, ao menos no sentido que este assumiu nas sociedades capitalistas. Concomitantemente, na França, Jean-Marie Vincent, em especial em sua *Critique du Travail*, propôs uma leitura bastante próxima a de Postone. Ao longo dos anos 90 e da primeira década deste século estas leituras se multiplicaram, de modo que hoje há uma série de autores que colocam o valor e sua crítica no centro da teoria marxiana. Dentre estas destaco as obras de Jappe, *As Aventuras da Mercadoria*, de Arthur, *The New Dialectic and Marx's Capital*, e de Artous, *Le Fétichisme chez Marx*. Não se trata de autores que concordem em todos os pontos, ou mesmo em todas as linhas gerais, e se a lista pretendesse abranger todos os novos teóricos que, influenciados ou não pela obra de Postone, de Vincent, de Backhaus e de Reichelt, voltaram os olhos para a crítica da economia política e para as especificidades da obra tardia marxiana, ela não terminaria tão cedo. Este trabalho não é mais do que a tentativa de apresentar estas leituras e dar prosseguimento a uma crítica que hoje, mais do que nunca, é preciso retomar.

### *Estrutura da dissertação*

A dissertação que ora segue é composta de quatro capítulos. Os dois capítulos iniciais são o núcleo da dissertação e consistem numa tentativa de apresentar o primeiro livro de *O Capital* sob duas perspectivas distintas: no primeiro, se foca a exposição do sistema capitalista, no segundo, a crítica que Marx dirige a este sistema. Estas duas perspectivas estão entrelaçadas na obra aqui analisada, que pretende oferecer tanto uma descrição da totalidade que é formada pelo modo capitalista de produzir e circular mercadorias quanto uma crítica a este determinado modo. Isto não significa, contudo, que é possível,

seguindo Marx, fazer uma exposição ‘neutra’ do capitalismo e depois realizar a crítica. Simplesmente porque não é possível apresentar neutramente um sistema que, segundo o autor aqui analisado, é fetichista e exploratório. Assim como não é possível privar de todo conteúdo expositivo as críticas que este mesmo autor dirige a civilização capitalista. O que pretendo fazer aqui é apenas ressaltar o aspecto expositivo no primeiro capítulo, e o crítico no segundo, trazendo-os para o plano principal, lembrando sempre que, em *O Capital*, ambos protagonizam. Assim, pretendo responder, no primeiro capítulo, a questões tais como: ‘De que forma Marx, em *O Capital*, expõe o sistema capitalista?’ e no segundo: ‘Qual a crítica ao sistema capitalista que ele aí realiza?’.

A dissertação se completa com dois estudos sobre temas um pouco mais pontuais, mas plenamente pertinentes em relação aos capítulos precedentes. O terceiro capítulo foca na questão do fetichismo da mercadoria, e argumenta que a superação do capitalismo é impensável sem a superação da forma-valor. O quarto e último capítulo trata de ilustrar o que seria a superação da forma-valor e, portanto, tenta apontar para como Marx concebe a sociedade comunista, mantendo a ressalva de que este autor nunca pretendeu oferecer um modelo teórico a ser implantado na prática. Assim, os dois estudos finais permitem fechar a tríade exposição / crítica / possíveis soluções, formando uma unidade com o restante da dissertação.

## 2. A Arquitetônica de *O Capital*

O que pretendo, neste capítulo, é apresentar, em linhas gerais, a estrutura da argumentação do primeiro livro de *O Capital* e, com isto, delinear seus assuntos principais. Foco, contudo, na questão mais expositiva da obra e menos em sua parte ‘crítica’, que será analisada em pormenor no capítulo seguinte. Estas duas perspectivas não são facilmente separáveis; o próprio Marx declarou que seu objetivo no livro era descrever o sistema capitalista e, durante a própria descrição, criticá-lo. Deste modo, os elementos críticos aparecem frequentemente no texto que ora segue, mas apenas na medida em que são fundamentais para entender a sequência da argumentação e tornar a totalidade do sistema capitalista inteligível.

*O Capital* tem como uma de suas finalidades principais expor o modo de funcionamento da lógica capitalista, que é mais do que apenas um modo de produção, é uma forma de organização social. Para atingir este objetivo Marx desenvolve um caminho que parte das categorias mais abstratas em direção das mais concretas, do que é dado como imediato para aquilo que passa por mediações e, portanto, não é visível ou imediatamente aparente. As transições de uma categoria para outra, assim como as de uma esfera para outra, tem por meta reconstituir no pensamento a totalidade do sistema capitalista, não no sentido de que nada lhe escapa, mas de apreender sua lógica interna, seu modo de funcionamento. Por isso, estas transições só são justificadas no final do argumento, por sua capacidade de reprodução conceitual do mundo, e não no momento em que elas ocorrem<sup>7</sup>. Parte-se assim da mercadoria, passa-se pelo dinheiro e chega-se ao capital. Inicia-se a análise com o modo de troca mais difundido na sociedade capitalista (a circulação simples), para depois mostrar que este modo de troca só se difundiu de tal maneira por causa de uma troca qualitativamente diferente (a circulação capitalista), que só pode ser explicada se analisada também a própria produção de mercadorias na forma como ocorre dentro desta sociedade (a produção capitalista); por fim, é a análise das distintas trocas e da produção em seu movimento contínuo, e não isoladamente, que permitirá uma compreensão geral da totalidade social (a reprodução capitalista). Dividi, portanto, em três ‘camadas’ a argumentação de *O*

---

<sup>7</sup> “O ponto da teoria dialética das categorias é a reconstrução sistemática das determinações que fazem uma totalidade dada inteligível. É isto o que permite as justificações para trás, ou seja, justificando um movimento para a próxima categoria sobre os fundamentos de que isto é necessário para chegar a um ponto que torne o objeto de investigação inteligível”. Smith, *The Logic of Marx's Capital*, p. 91.

*Capital*: a circulação, que agrupa a forma simples e a especificamente capitalista; a produção capitalista e a reprodução capitalista<sup>8</sup>. Passo agora a análise de cada uma delas.

### *A circulação*

A circulação é analisada nas duas primeiras seções (e, portanto, nos quatro primeiros capítulos) de *O Capital*, onde Marx investiga a troca de mercadorias em suas distintas formas, assim como as categorias básicas indispensáveis para esta ocorrer. A circulação é subdividida na circulação simples, onde a troca analisada é a entre dois proprietários de mercadorias que intercambiam visando à satisfação de suas necessidades; e a circulação capitalista, na qual se analisa um tipo particular de troca, aquela na qual o capitalista compra a força de trabalho, uma mercadoria *sui generis*, e visa à valorização de seu capital.

### *A circulação simples*

A circulação simples é analisada nas três primeiras subseções do primeiro capítulo de *O Capital* e, *grosso modo*, é uma pré-apresentação das categorias básicas que irão se desdobrar ao longo do livro (e do sistema capitalista), além de apresentar a análise do tipo de troca que é o mais comum nas sociedades capitalistas, a troca de uma mercadoria por outra, ou a troca entre mercadoria e dinheiro, mas que não é a mais importante, não é aquela que faz esta sociedade receber este adjetivo. Aí Marx apresenta a mercadoria, a ‘forma elementar’ da sociedade capitalista, cuja análise revelará a totalidade desta forma social, e seus componentes, o valor de uso e o valor, que são gerados por trabalho e trabalho abstrato e que compõe, por sua vez, uma riqueza e uma riqueza abstrata; além disso, o autor mostra como se desenvolve o dinheiro, um valor de troca autônomo que não necessita do corpo das

---

<sup>8</sup> Sigo aqui, unicamente em relação à divisão em três camadas, o esquema do ótimo comentário de Ruy Fausto, *Marx: lógica e política*, mas com uma diferença: Fausto divide em circulação simples, produção do capital e reprodução do capital; eu denomino a primeira camada de circulação, pois ela inclui tanto a circulação simples quanto a capitalista. Christopher Arthur traça a mesma divisão que eu, a única diferença é que chama de ‘acumulação’ a parte que denomino ‘reprodução’. Mas não fica claro se está pensando nos três livros de *O Capital* ou se também só está falando em relação ao primeiro, como aqui o faço. Cf. *The New Dialectic and Marx's Capital*, p. 108.



mercadorias e que permite a expansão da importância social do intercâmbio e, por fim, analisa a operação da troca de equivalentes.

### *A mercadoria como ponto de partida*

A mercadoria é o ponto de partida para a exposição da sociedade capitalista por se tratar de sua ‘forma elementar’, isto é, por conter *in nuce* todas as determinações do capitalismo. Toda a teoria de *O Capital* vai ser um desdobramento das categorias nela contidas. Porém há uma circularidade neste ponto de partida. Por um lado, a mercadoria é resultado da produção capitalista, por outro, sua premissa. A mercadoria existe há alguns milhares de anos e, se aceitarmos a datação de Marx, o capitalismo há apenas cinco séculos. Para o capitalismo surgir foi necessário que as trocas de mercadorias se encontrassem em um estágio avançado, desenvolvido, que as limitações à expansão do mercado estivessem, ao menos parcialmente, dissolvidas. Mas não é como a premissa do capitalismo que Marx analisa a mercadoria, e sim como esta se dá no capitalismo, como resultado da produção capitalista. O que interessa a Marx é a forma como as pessoas se relacionam socialmente, com outras pessoas, e não tanto com as coisas ou mesmo com os produtos de seus trabalhos. A questão é que, no capitalismo, a interação social acontece através da troca de mercadorias, sendo a mercadoria a mediadora social por excelência; uma função que esta categoria não possuía quando ocupava um lugar marginal na sociedade, como em todas as sociedades pré-capitalistas<sup>9</sup>. O importante a ressaltar é que, já no começo da circulação simples, Marx está analisando o interior da sociedade capitalista e não contando a sua gênese, o que de certo modo ele vai fazer em alguns dos capítulos finais de sua obra.

A análise do autor começa pela mercadoria, que é a mediadora social por excelência das sociedades capitalistas. A mercadoria possui uma importância tão central nestas sociedades que a sua análise permite desvendar a própria lógica do capital, tornar inteligível, se não toda a sociedade capitalista, ao menos o que a põe em movimento. Exemplifico: um indivíduo qualquer no mundo contemporâneo vive em uma casa na qual ele comprou ou aluga, os móveis desta também foram comprados, assim como a comida que lhe permite subsistir; seja um dia de trabalho ou de descanso, ele entra em contato com infundáveis

---

<sup>9</sup> Marx especifica esta diferença em *As mercadorias como produto do capital*, parte final do *Capítulo VI inédito de O Capital*.

mercadorias, mesmo quando não despende seu dinheiro. Um indivíduo do mundo feudal poderia, seja qual for a sua condição social, contar a quantidade de vezes que utilizou dinheiro em um mês ou mesmo em um ano, e passar dias sem entrar em contato com mercadorias<sup>10</sup> – se foi um camponês ‘médio’, terá vivido numa casa que, se não foi ele mesmo quem construiu, provavelmente não terá pago por ela; os móveis terão sido feitos ali mesmo, assim como a maior parte da comida terá sido por ele produzida (é claro que num sentido mais social do que individual).

Mas o que é uma mercadoria? A mercadoria é um produto, realizado por trabalho humano, que é trocada por outra mercadoria ou por dinheiro. É o fato de ser trocada, intencional ou acidentalmente, que faz do produto do trabalho uma mercadoria. A mercadoria só existe se há troca de equivalentes e há troca de equivalentes quando existe mercadoria, estes são os dois temas centrais da circulação simples. Por uma questão de praticidade, analisarei ambas em separado, embora no texto marxiano elas apareçam entrelaçadas.

### *A análise da troca de equivalentes*

Marx inicia a sua investigação em *O Capital* tratando do problema mais básico e fundamental da pretensa ciência que em sua época era denominada economia política e que hoje é chamada puramente de economia, a saber, como é possível a troca de equivalentes? Esta certamente não é uma pergunta fácil de ser respondida, pois se trata justamente de comparar duas coisas distintas, mas não apenas compará-las como equacioná-las, dizer quanto de uma vale quanto de outra.

Para conseguir tal proeza é preciso buscar um elemento comum a todas as mercadorias, algo a que elas possam ser reduzidas e que permita a sua quantificação. O único elemento possível para realizar esta redução já é bem conhecido pelos economistas políticos, é o trabalho. Toda mercadoria é feita pelo trabalho, e este pode ser mensurado pelo tempo. O que se troca, portanto, é o tempo de trabalho que se gastou para a fabricação dos produtos intercambiados, por exemplo, duas horas de trabalho do alfaiate, materializados num casaco, são trocáveis por duas horas de trabalho de marceneiro, objetificados numa mesa. Se Marx tivesse concluído sua investigação aqui, estaria de acordo com Smith e com Ricardo, e poderia ser classificado como um dos

---

<sup>10</sup> Excetuando algumas especiarias e, especialmente, o sal.

economistas que defende a teoria do valor trabalho, mas este não foi o caso<sup>11</sup>.

Marx sabe que os trabalhos, assim como as mercadorias, não são eles mesmos iguais entre si, deixando a questão anterior mais ou menos no mesmo nível de dificuldade. Ora, assim como não se pode comparar uma mesa e um casaco para conseguir colocá-las numa equação, a não ser as reduzindo a um terceiro termo comum, tampouco se consegue comparar o trabalho do alfaiate e o do marceneiro, pois consistem em duas atividades completamente distintas, e para tal é necessário uma segunda redução.

As mercadorias já foram reduzidas a um elemento comum, a trabalho despendido em sua fabricação, mas este elemento comum ainda não é comum o suficiente, os trabalhos são distintos uns dos outros e necessitam ser igualados. O que é comum a todos os trabalhos? “Apesar de atividades produtivas qualitativamente diversas (...) são (...) dispêndio produtivo de cérebro, músculo, nervo, mão humanos”<sup>12</sup>, o que os distintos trabalhos têm de semelhante é que são todos um gasto fisiológico de energia, “uma mesma objetividade fantasmagórica, uma mera gelatina de trabalho humano indiferenciado, isto é, o dispêndio de força de trabalho humano sem ter em vista a forma de seu dispêndio”<sup>13</sup>. Este trabalho desprovido de suas qualidades, reduzido a sua dimensão material fisiológica, é denominado trabalho abstrato, e esta categoria é a substância do valor, isto é, aquilo que será medido e equiparado com as demais mercadorias.

Esta substância é medida pelo tempo, pela quantidade de horas que foram necessárias para a confecção de determinada mercadoria. Este tempo não é imediatamente o do produtor individual, mas sim o tempo socialmente necessário para produzi-la, isto é, uma média do tempo que é gasto, em uma sociedade e com um determinado desenvolvimento dos meios de produção. O tempo socialmente necessário despendido é então a magnitude do valor. É interessante salientar que também este tempo é ‘abstrato’ – embora o próprio Marx não chegue a qualificá-lo assim -, pois não se trata do tempo concreto, qualitativo, da duração de

---

<sup>11</sup> Diversos comentadores, marxistas ou não, consideram erroneamente que Marx é um defensor da teoria do valor trabalho. Um exemplo é Giannotti, que afirma que Marx se apropria do conceito ricardiano de valor, cf. *Marx: além do marxismo*, p. 82. Uma boa discussão sobre o tema, mostrando Marx como crítico desta teoria, está em Belluzzo, *Valor e capitalismo* e Grespan, *Marx, crítico da teoria clássica do valor*.

<sup>12</sup> Marx, *A mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 27.

<sup>13</sup> Marx, *A mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 18.

fenômenos naturais ou sociais, mas sim um tempo mecânico, newtoniano, sem qualidades, que é abstraído dos eventos<sup>14</sup>.

Mesmo com esta dupla redução – redução de todas as qualidades distintas das mercadorias ao fato de serem realizadas por trabalho, redução de todas as qualidades distintas dos trabalhos a um mero dispêndio fisiológico de energia que é comum a todos – há um problema insolúvel a respeito de como equiparar as distintas mercadorias, que pode ser assim expresso: Na troca de mercadorias, que não é mais do que o intercâmbio de tempo de trabalho, quando, por exemplo, um alfaiate troca o produto de seu trabalho pelo produto de trabalho de um marceneiro, eles raramente consideram os seus ‘dispêndios fisiológicos’ como iguais, isto é, ao mesmo tempo em que eles abolem todas as diferenças de seus trabalhos para conseguirem expressá-los em meros valores de troca, eles resistem a abolir estas mesmas diferenças e consideram um dispêndio mais valioso do que outro, a hora do alfaiate mais valiosa do que a hora do marceneiro, trocando na verdade o produto de uma hora pelo produto de duas.

Mesmo esta redução de todos os distintos trabalhos a trabalho indiferenciado necessita computar questões como destreza, preparação, experiência, e diversos outros itens, a fim de não igualar a hora de trabalho de um qualificado e habilidoso alfaiate com a mesma de um tosco e inexperiente marceneiro, por exemplo. Mas se justamente os trabalhos tornaram-se equiparáveis através da redução das diferenças a uma igualdade abstrata, como agora inserir na própria abstração as distinções qualitativas? Marx responde que: “as diversas proporções em que os diversos tipos de trabalho são reduzidos a trabalho simples, como a sua unidade de medida, estabelecem-se por um processo social às costas dos produtores, e parecem a eles daí como dados pelo costume”<sup>15</sup>. Esta passagem é crucial por dois aspectos: o primeiro é que o autor considera como insolúvel o problema principal da circulação simples, de como é possível equiparar duas mercadorias, pois mesmo que sejam feitas as devidas reduções a própria relação entre os trabalhos permanece sendo ‘como dada pelo costume’, de um modo inconsciente aos que participam do intercâmbio. Não vejo alternativa senão interpretar, portanto, que Marx não considera possível, racionalmente, trocar duas coisas distintas como se fossem equivalentes. Disto decorre

---

<sup>14</sup> Esta observação já se encontra em Lukács, conferir: *A reificação e a consciência do proletariado*, em *História e consciência de classe*. Postone dedica um capítulo de seu magistral *Time, Labor and Social Domination* ao assunto, mostrando como surge esta categoria (tempo abstrato) historicamente.

<sup>15</sup> Marx, *A mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 28.

que a troca cotidiana de mercadorias só é possível através de um processo irracional, fetichista<sup>16</sup>. O segundo aspecto levantado pela citação acima referida é o surgimento de um processo que se desenvolve por trás dos indivíduos, que não é controlado por eles e que, justamente, os domina.

### *A análise da mercadoria*

Como dito anteriormente, a mercadoria é o ponto inicial da análise de *O Capital* e constitui a peça chave para entender o sistema capitalista. Isto não significa que a mercadoria seja exclusiva deste sistema, mas apenas que esta ocupa dentro deste um papel protagonista que não ocupava, por exemplo, no mundo feudal. É preciso, portanto, analisá-la.

A mercadoria é todo o produto do trabalho humano que é trocado por outro<sup>17</sup>. Este produto pode ser feito intencionalmente para a troca, como ocorre nos mercados já desenvolvidos, ou pode ser trocado meio acidentalmente, como ocorre naqueles pouco desenvolvidos. Se o produto é trocado é por que o comprador o deseja, e se o deseja, é porque satisfaz uma necessidade, 'seja do estômago ou da fantasia'. Esta propriedade de satisfazer desejos é a utilidade do produto, ou o que os economistas convencionaram denominar valor de uso. O valor de uso é tanto uma propriedade das mercadorias quanto dos demais produtos que não são trocados, e, portanto, não é isto que faz de um produto uma mercadoria.

O que a mercadoria possui, e os demais produtos não, é valor, uma propriedade suprassensível que torna possível comensurar as mercadorias entre si. O valor, sendo metafísico, precisa manifestar-se sempre em outro corpo, denominado valor de troca. A mercadoria é a unidade destas duas propriedades, valor de uso e valor. O que cria o

---

<sup>16</sup> Isto não quer dizer que o costume é irracional, nem que a troca de mercadorias é irracional porque é somente baseada em um costume, afirmação esta que resulta falsa, ao menos no que se refere à obra marxiana. O que Marx afirma é que os participantes do intercâmbio aceitam a regulação dos valores de seus produtos como se estas fossem oriundas do costume ou da tradição, não participando ativamente na sua determinação. O intercâmbio é fetichista por dotar a mercadoria de poderes sobrenaturais, como se verá no cap. 4, e tal intercâmbio fetichista é irracional por não estar baseado em deliberações conscientes e autônomas de seus participantes.

<sup>17</sup> As mercadorias são produtos, mas nem todos os produtos são mercadorias. Utilizarei portanto o termo 'mero produto' para designar os frutos do trabalho humano que não assumem a forma mercadoria e 'produto' para qualquer fruto do trabalho humano, que assuma ou não esta forma.

valor de uso é o trabalho que altera alguma matéria, mas sempre um trabalho determinado, o trabalho de um alfaiate é o que cria o casaco, o seu valor de uso é a capacidade deste de esquentar e embelezar o seu possuidor. O que cria o valor é este mesmo trabalho, mas visto sob outra perspectiva. O valor é o que permite comparar uma mercadoria com outra, o que é feito através de duas reduções: primeiro, reduz-se as diferentes qualidades das mercadorias para vê-las somente como objetificações de trabalho; e segundo, reduz-se as diferenças qualitativas dos trabalhos ao que todos têm em comum, ser mero gasto fisiológico de energia. É este trabalho indiferenciado, ao qual Marx denominou trabalho abstrato, que cria o valor.

Um mero produto tem apenas valor de uso, é feito apenas por um trabalho concreto, determinado, qualificado, e a pessoa que o possui é rica no sentido de poder se satisfazer com ele, de utilizá-lo. Já a mercadoria é caracterizada por uma ‘natureza bipartida’, um ‘caráter dual’, ela é tanto valor de uso quanto valor, é feita tanto por trabalho quanto por trabalho abstrato. Também a riqueza que é produzida através das mercadorias é dupla, por um lado, é riqueza, ou riqueza material, que consiste no usufruto dos bens, na utilização deles; por outro lado, é riqueza abstrata, uma determinada quantidade de valor, que pode ou não ser convertido em riqueza material através de atos de compra. Possuir dois casacos é riqueza material, ter 80 reais é riqueza abstrata.

É fundamental compreender este aspecto dual da mercadoria, por que uma esfera não convive harmonicamente com a outra, mas ao contrário, antagonicamente, contraditoriamente. A primeira aparição deste antagonismo ocorre no momento em que Marx analisa a forma de valor simples, onde uma mercadoria é diretamente equiparada com outra (ex. 2 casacos = 1 mesa), e na qual uma aparece apenas como forma de valor relativa (no exemplo acima os casacos), valor de troca, enquanto que a outra se manifesta unicamente como forma de valor equivalente (a mesa), valor de uso. A mercadoria é ela mesma valor de uso e valor, mas só pode ser um a cada vez. Quem troca dois casacos por uma mesa não desfruta da utilidade dos casacos, mas somente da mesa, e utiliza o valor de troca dos casacos somente para conseguir o usufruto da mesa, e enquanto utilizar este bem não poderá usar o seu valor de troca. Cito Marx: “A forma de valor relativa e a forma equivalente são momentos inseparáveis, pertencentes um ao outro, reciprocamente condicionantes, mas simultaneamente momentos excludentes um do outro, ou opostos, isto é, polos da mesma expressão de valor”<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Marx, *A mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 34.

Esta oposição vai tornar-se uma contradição, no sentido preciso que Marx afirma no terceiro capítulo:

Viu-se que o processo de troca das mercadorias encerra relações contraditórias e mutuamente exclusivas. O desenvolvimento da mercadoria não suprime essas contradições, mas gera a forma dentro da qual elas podem mover-se. Esse é, em geral, o método com o qual contradições reais se resolvem. É uma contradição, por exemplo, que um corpo caia constantemente em outro e, com a mesma constância, fuja dele. A elipse é uma das formas de movimento em que essa contradição tanto se realiza como se resolve.

Na medida em que o processo de troca transfira mercadorias da mão em que elas são não-valores de uso para a mão em que elas são valores de uso, ele é metabolismo social.<sup>19</sup>

Pois bem, o importante aqui é entender os seguintes passos: A mercadoria possui uma contradição interna, gerada pela oposição de seus dois polos, valor de uso e valor. Esta contradição faz com que a mercadoria não possa ser entendida estaticamente, mas apenas como um processo, processo no qual ela passa de um polo a outro diversas vezes. O agente deste processo não é exatamente a mercadoria, mas sim o valor, que se torna autônomo no dinheiro, superando assim as limitações espaciais e temporais da troca e, portanto, as fronteiras da circulação simples. Mas como ocorre este processo de autonomização?

### *O dinheiro*

Antes de tratar propriamente do dinheiro convém ressaltar alguns aspectos do valor de troca. Já foi dito que ele é a manifestação corpórea do valor, mas ainda não se esta manifestação é interna ou externa a mercadoria. A primeira vista o valor parece ser interno, pois Marx o trata como uma das duas propriedades essenciais da mercadoria. Porém, com o início da investigação isto logo se inverte, se o valor surge da troca, isto é, se um produto que não é trocado e nem é feito com a intenção de ser trocado não é uma mercadoria, e, portanto, não possui valor, o próprio valor surge de fora da mercadoria, é fruto da

---

<sup>19</sup> Marx, *O Capital* (3º capítulo, 2ª seção), p. 93-4.

relação de intercâmbio: “um valor de troca interno, imanente à mercadoria, [parece] uma *contraditio in adjecto*”<sup>20</sup>. Esta interpretação é corroborada com uma afirmação posterior, na qual Marx diz que as mercadorias só são valores na medida em que são expressões da mesma “unidade social, o trabalho humano, e de que a sua objetividade de valor, portanto, é puramente social, então se entende obviamente que ela só possa aparecer na relação social de mercadoria para mercadoria”<sup>21</sup>. Ora, ao que parece então o valor é uma espécie de propriedade relacional, ou social, que não é interna a mercadoria, mas que surge no ato de troca quando os trabalhadores comparam os seus trabalhos. O problema desta concepção é que se o valor é uma propriedade social - e que, portanto, só se dá no mercado, quando os proprietários de mercadorias se encontram -, seria preciso acreditar que é a troca que regula quanto valor uma mercadoria possui. De fato, num primeiro momento, quando a troca ainda aparece em seus estágios menos desenvolvidos, é possível aceitar este problema e dizer que o valor é algo casual, decorrente da comparação com outra mercadoria singular. Este é o caso quando o alfaiate troca seu produto com o marceneiro. Até chegar ao mercado, o marceneiro não sabia o valor de sua mesa, e ainda não tinha certeza sobre que mercadoria aceitaria em troca. Ele encontrava-se diante de produtos de diversos outros trabalhos e com cada um poderia se relacionar sob uma determinada forma. Mas isto muda quando o mercado se desenvolve e a troca de equivalentes passa a ser mais relevante na sociedade. Agora os produtos não são acidentalmente trocados - como ocorre no início, quando o fato do proprietário (em geral uma comunidade e não uma pessoa) não querer mais algo, ou ter produzido alguma coisa em excesso, ou ainda simplesmente ter certa facilidade em fazer bem algo de que não precisa imediatamente e não outra coisa que necessita com alguma urgência - mas o são intencionalmente, são feitos com esta finalidade e só serão vendidos por dinheiro, não participando de escambos. O que muda é que frente a ele não se encontra mais um equivalente particular, mas um geral, que representa todo o conjunto de mercadorias. Cito Marx: “A relação casual entre duas mercadorias desaparece. Evidencia-se que não é a troca que regula as grandezas de valor da mercadoria, mas, ao contrário, é a grandeza de valor da mercadoria que regula suas relações de troca”<sup>22</sup>. Do desenvolvimento do mercado, e da imediata

---

<sup>20</sup> Marx, *A mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 15.

<sup>21</sup> Marx, *A mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 32.

<sup>22</sup> Marx, *A mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 56.



convertibilidade de mercadorias em dinheiro, decorre que mesmo o valor sendo uma relação social, que nasce da confrontação dos produtos do trabalho, ele já é cristalizado na mercadoria, aparecendo como uma propriedade natural da mesma<sup>23</sup>. Mas não se trata aqui apenas de uma questão de consciência, isto é, de acreditar que uma propriedade social é uma propriedade natural, pois a partir do momento em que o mercado se desenvolve, esta propriedade necessita ser tratada como natural, é um pré-requisito para o próprio mercado desenvolver-se. O valor é assim interno e externo à mercadoria, é fruto de uma relação social (a comparação das horas de trabalho entre os proprietários de mercadorias) ao mesmo tempo em que é uma propriedade inerente à mercadoria (a cristalização do tempo socialmente necessário despendido em sua produção), é, pois, uma contradição, uma ‘contradição em processo’.

A gênese do dinheiro é o assunto da terceira subseção do primeiro capítulo. Lá, Marx demonstra meio logicamente como o dinheiro surge de um desenvolvimento da forma simples da troca de mercadorias. No estágio inicial da troca de equivalentes duas mercadorias quaisquer se equiparam (dois casaco por uma mesa) num ato que é tanto de compra quanto de venda. No estágio seguinte, num mercado já um pouco mais desenvolvido, a primeira mercadoria se compara não apenas com uma segunda, mas também com o restante das mercadorias ofertadas ali, mas de todo modo o ato de compra é, simultaneamente, o ato de venda. Esta simultaneidade acaba na terceira forma, na qual uma mercadoria determinada assume a função de dinheiro, servindo de equivalente universal a todas as outras mercadorias; este equivalente usualmente foi o ouro e a prata, mas pode ser uma mercadoria menos resplandecente, se se quiser. O importante desta terceira forma, assim como da quarta, onde o dinheiro propriamente dito surge - sendo ele ouro (como nos tempos anteriores a Marx), possuindo lastro em ouro (como em seu tempo), ou sendo apenas um símbolo não lastreável (como no nosso) – é que não existe mais a simultaneidade do ato de compra e venda, isto é, um determinado produtor pode levar seu produto ao mercado e voltar dele sem ter comprado outra mercadoria, entesourando este equivalente geral para despendê-lo em outro lugar ou noutro momento.

---

<sup>23</sup> “O valor de ferro, linho, trigo etc., embora invisível, existe nessas coisas mesmas; ele é imaginado por sua igualdade com ouro, uma relação com o ouro que, por assim dizer, só assombra suas cabeças. O guardião das mercadorias tem, por isso, de meter sua língua na cabeça delas ou pendurar nelas pedaços de papel para comunicar seus preços ao mundo exterior”. Marx, *O Capital* (3º capítulo, 1ª seção), p. 88.

Duas observações devem ser feitas sobre estas terceira e quarta formas. A primeira é que se destrói a ‘harmonia’ nos mercados, pois o surgimento da figura do entesourador é ao mesmo tempo o surgimento das crises mercantis, pois ora haverá excesso de dinheiro e escassez de mercadorias, ora excesso de mercadorias e escassez de dinheiro.

A segunda é que o dinheiro torna explícito um caráter metafísico único que já as mercadorias apresentavam implicitamente; isto é, o fato de ser um objeto “sensível suprassensível”<sup>24</sup>. Marx insiste em diversos momentos que a mercadoria não é um objeto como os demais, mas que possui excentricidades singulares que a destacam frente às coisas cotidianas. *Grosso modo*, o principal aspecto estranho da mercadoria é ela ser, enquanto valor de uso, um objeto material, palpável, concreto, mas também ser, como objetificação de valor, um objeto imaterial, impalpável, abstrato – e também as mercadorias imateriais tem um caráter duplo, no sentido de possuírem uma utilidade contraposta a sua existência como suporte de valor. Este caráter ‘sobrenatural’ das mercadorias é mais bem expresso em uma passagem da 1ª edição de *O Capital* que foi posteriormente suprimida, cito-a: “É como se ademais e aparte dos leões, tigres, lebres e de todos os restantes animais reais, que agrupados conformam os diversos gêneros, espécies, subespécies, famílias, *et cetera*, do reino animal, existisse também o animal, a encarnação individual de todo o gênero animal”.<sup>25</sup>

O que o autor nota nesta passagem é a existência do dinheiro, concomitantemente, como gênero e espécie: ele é tanto uma mercadoria singular pertencente ao gênero mercadorias, como casaco e mesa, quanto a simples encarnação do gênero mesmo, um animal indeterminado. Jappe observa que:

Na sociedade mercantil, cada coisa tem uma dupla existência, enquanto realidade concreta e enquanto quantidade de trabalho abstracto. É este segundo modo de existência que se exprime no dinheiro, que merece portanto ser chamado abstracção 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 ser e o pensamento, dicotomia para a qual uma coisa ou existe somente

<sup>24</sup> Marx, *A Mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 67.

<sup>25</sup> Marx, *La mercancía* (1º capítulo da 1ª edição de *O Capital*), p. 998.

na cabeça, sendo pois imaginária – é esse o sentido habitual do termo abstracção – ou, pelo contrário, é efetivamente real, material, empírica.<sup>26</sup>

Para ressaltar este caráter de ‘abstracção real’ do dinheiro – na verdade do valor de troca, logo das próprias mercadorias – Marx o compara duas vezes. A primeira é entre a relação de valor e a relação de peso entre dois corpos: enquanto peso, dois corpos são reduzidos a um terceiro, determinada quantia de ferro, por exemplo, para serem comparados. Mas o peso exprime uma relação natural entre os dois corpos, ao passo que o valor “representa (...) uma propriedade sobrenatural”<sup>27</sup>. A segunda é entre a natureza do valor e a natureza da linguagem, e aparece nos *Grundrisse*: “Não menos falso é o parangonar o dinheiro com a linguagem”, pois, “as ideias não são transformadas na linguagem, assim como se seu caráter próprio existisse separado e seu caráter social existisse junto a elas na linguagem, como os preços junto às mercadorias. As ideias não existem separadas da linguagem”<sup>28</sup>, enquanto o dinheiro (encarnação do valor de troca) existe separado das mercadorias. A questão é que o valor de troca, ao mesmo tempo em que é uma propriedade interna da mercadoria, é também uma propriedade externa, possui uma existência exterior, autônoma, no dinheiro.

Este quiproquó permite ao mercado desenvolver-se, passar de seus estágios menos desenvolvidos para a instituição central e organizadora da comunidade humana. Seu desenvolvimento é, concomitantemente, o rompimento dos limites da circulação simples, onde a finalidade é apenas a de intercambiar mercadorias visando a sua própria utilidade, para realizar a transição à circulação capitalista, quando o intercâmbio passa a ser a própria finalidade, quando o comércio é feito visando principalmente o lucro, a valorização, e não diretamente o consumo. Diz Marx: “Onde estas determinações na circulação simples são positivamente independentes uma em relação à outra, como na mercadoria que se torna objeto de consumo, a determinação deixa de ser um momento do processo econômico;”, permanecendo dentro dos limites da circulação simples, porém, “onde negativamente, como no dinheiro, esta se torna uma loucura, uma loucura que cresce a partir do próprio processo econômico”<sup>29</sup>, loucura que se desenvolverá nas esferas onde o capital se desdobra.

<sup>26</sup> Jappe, *As aventuras da mercadoria*, p. 39-40.

<sup>27</sup> Marx, *A mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 47.

<sup>28</sup> Marx, *Grundrisse*, p. 90.

<sup>29</sup> Marx, *Fragment des Urtextes von 'Zur Kritik der politischen Ökonomie'*, sem paginação.

### *As antinomias da circulação simples*

A transição da circulação simples para a circulação capitalista decorre de uma espécie de insuficiência da circulação simples para satisfazer as necessidades de valorização. Isto é, o capital não pode se desenvolver nesta esfera, por quê? Porque a finalidade da troca é a satisfação das necessidades daqueles que a realizam, que são diretamente os produtores destas mercadorias. E a análise deste tipo de troca não é capaz de tornar o sistema capitalista inteligível, uma das finalidades de *O Capital*. A circulação simples é um passo fundamental para a construção desta inteligibilidade, mas serve apenas para apresentar as categorias básicas e mostrar os problemas decorrentes destas, que apontam para a necessidade de um posterior desenvolvimento; além de analisar um tipo de troca que é até o mais comum na civilização capitalista, mas não o que faz ser capitalista esta civilização. Isto é algo recorrente no modo de apresentação dialético, quando as últimas esferas fundamentam as primeiras e não o contrário.

Mas com isto surge a questão: o que é exatamente a circulação simples? Ela não é a análise da pré-história do capitalismo – isto será apresentado por Marx nos capítulos finais de *O Capital*, acerca da acumulação primitiva -, e, portanto, não serve como explicação sobre como foi possível o surgimento da comensurabilidade de todos os produtos do trabalho humano e seu desenvolvimento<sup>30</sup>; mas ela também não é a análise do tipo de troca padrão ou essencial do sistema capitalista, pois esta visa à valorização (ou o valor de troca) e não o consumo (ou o valor de uso), e precisa, portanto, explicar um ganho que é obtido através da troca de equivalentes, algo que não pode ocorrer dentro dos estreitos limites deste primeiro tipo de circulação. A circulação simples analisa, portanto, um tipo de troca de serviços ou entre produtores independentes da qual não é extraído lucro, e na qual nenhuma das partes se apresenta como capitalista; ou ainda a compra,

---

<sup>30</sup> A circulação simples é a circulação padrão das sociedades pré-capitalistas, embora as suas próprias categorias só cheguem ao pleno desenvolvimento nas sociedades capitalistas. É por isso que Marx diz que Aristóteles foi incapaz de formular a teoria do valor trabalho (o fato de a sociedade repousar sobre o trabalho escravo tornava impossível a consideração da igualdade de todos os trabalhos humanos, embora esta já existisse, em parte). Este é, contudo, um tema árduo que não pode ser estendido em toda sua profundidade aqui. Sugiuro, para maior aprofundamento, a leitura de Ruy Fausto, *Marx: lógica e política*, tomo I, em especial os capítulos 3 e 4.

seja por parte do trabalhador, seja do capitalista, de bens para consumo<sup>31</sup>. Grespan observa que:

As determinações já da circulação simples não são simplesmente anuladas pelas da produção capitalista, mas também não são mantidas como se a elas não se acrescentasse algo fundamental, isto é, que lhes dá um novo fundamento. É superado justamente o conteúdo da circulação simples, o objetivo de vender para comprar valores-de-uso, produtos que satisfaçam necessidades de consumo. Mas a circulação simples existe dentro da capitalista, quando o que circula são simples mercadorias e dinheiro, e não capital-mercadoria e capital-dinheiro; quando não há investimento, mas simples compra de bens de consumo pelos assalariados ou pelos capitalistas que também usam assim parte da mais-valia. Não é que a circulação simples seja mera hipótese irrealista, portanto, mero pressuposto lógico para desenvolver o conceito de capital; ela existe, embora de modo subordinado à circulação e produção capitalista. Com sua transformação em momento de um processo maior, é dado a ela agora o papel de executar fases do movimento mais amplo. Não é um erro, então, constatar a sua existência, mas sim constatar só a sua existência, reduzindo os objetivos do capital a apenas atender necessidades sociais de consumo.<sup>32</sup>

A circulação simples é, de certa maneira, anterior a circulação capitalista, seja no plano histórico, seja no lógico. Porém, ela só se torna universal, isto é, plenamente desenvolvida, com o advento da circulação capitalista. A troca de mercadorias é algo extremamente antigo, mas a função social que a troca tinha não é comparável com aquela que, na sociedade moderna, ela tem.

Se uma determinada sociedade desenvolve a circulação simples, mas não a capitalista, ela certamente não fará parte do capitalismo, mas será uma sociedade comercial no molde das cidades comerciais antigas, como Atenas. Lá a troca se desenvolveu bastante, sendo uma cidade bastante monetarizada, e, portanto, enfrentou diversas crises comerciais

---

<sup>31</sup> Cf. Marx, *Grundrisse*, p. 213.

<sup>32</sup> Grespan, *A dialética do avesso*, p. 41-42.

devido à possibilidade do entesouramento, além do óbvio fato de que o principal comércio era com o exterior e não consigo própria, sendo influenciada assim por guerras e humores alheios a vontade mercantil. Mas o limite da circulação simples não foi, *grosso modo*, ultrapassado<sup>33</sup>, tanto é que ela sempre repousou sobre trabalho escravo, ao menos nas questões ligadas à subsistência.

A análise da circulação simples mostrou que esta esfera já contém contradições, e sabe-se que por contradição deve-se entender que ela não é estática, mas movimenta-se para suprir certa necessidade interna, como o corpo que repele e atrai outro corpo, movimentando-se em elipse. A circulação simples põe problemas que não consegue resolver, impele processos para além de seus limites. Viu-se que, na análise da troca, um processo surge por trás dos indivíduos determinando a relação com a qual vão trocar seus trabalhos, e na análise da mercadoria, a oposição interna entre valor de uso e valor vai criar um processo autônomo, no qual o valor vai dominar cada vez mais o valor de uso. Estes dois processos são os mesmos, só que vistos de diferentes perspectivas. Eles surgem da circulação simples, mas não conseguem se realizar aí.

### *A inversão fetichista*

Para surgir a circulação capitalista é necessário que a própria finalidade da troca se altere, passando da satisfação de necessidades para a valorização do valor. Esta alteração só é possível porque, na própria operação de troca de mercadorias surge um processo abstrato, impessoal e inconsciente, por trás dos indivíduos que a realizam. Este processo é fruto, segundo Marx, do fato dos indivíduos trocarem os seus produtos como se estes portassem valor, acreditando que a mercadoria porta o trabalho despendido na fabricação dela, mais ou menos como os católicos acreditam que a hóstia porta o corpo de cristo, e a este fenômeno social ele dá o nome de ‘fetichismo da mercadoria’. A partir de então, os produtos do trabalho humano dominarão os seus próprios produtores, de forma análoga a como, na religião, os produtos da imaginação humana dominam os que nestes acreditam.

Esta inversão faz com que as relações sociais se reifiquem, tornem-se coisas, ao passo que as mercadorias, e ainda mais

---

<sup>33</sup> Ou ao menos havia sérias restrições ou tentativas de impossibilitar tal acontecimento, um exemplo é a condenação ao ostracismo de um cidadão que atingiu uma determinada riqueza muito elevada, colocando em risco o equilíbrio social (exemplo recorrente na Atenas clássica).

precisamente o seu valor, se personifiquem, tornando-se sujeitos. A partir do momento em que esta crença passa a moldar as relações humanas ela se materializa, de modo que a inversão não é apenas na consciência humana, um engano na maneira de apreender o mundo social, mas uma inversão do próprio mundo social. São as próprias relações humanas que, invertidas, possibilitam o surgimento do processo capital na circulação capitalista.

### *A circulação capitalista*

A circulação capitalista surge com a mudança da finalidade da troca. Na circulação simples os proprietários de mercadorias trocavam-nas visando o valor de uso, a satisfação de necessidades, agora, na circulação capitalista, o objetivo será a própria troca, ou melhor, o ganho que se consegue nela.

A relação de troca da circulação simples é expressa em termos formais como M-D-M (isto é, Mercadoria – Dinheiro – Mercadoria). Sabe-se que já esta forma possibilita o entesouramento, a venda de uma mercadoria com uma subsequente retirada do dinheiro da circulação, que só em outro momento, e possivelmente em outro lugar, volta a entrar nela novamente. Acrescenta-se a isto o desenvolvimento do dinheiro como meio de pagamento, uma função que aumenta sua importância e difusão, e já se encontrará situações que o dinheiro não é mais um meio para a realização da troca, mas uma finalidade em si.

Mas para surgir o capital é necessário antes de tudo uma mudança de perspectiva: “abstraiamos o conteúdo material da circulação de mercadorias, o intercâmbio dos diferentes valores de uso, e consideremos apenas as formas econômicas engendradas por este processo, então encontraremos como seu produto último o dinheiro”<sup>34</sup>. A mudança de perspectiva é apenas olhar o dinheiro em suas metamorfoses, e não mais partir da mercadoria. O que se revelará com esta mudança é o aparecimento de outra forma de dinheiro: “Dinheiro como dinheiro e dinheiro como capital diferenciam-se primeiro por sua forma diferente de circulação”<sup>35</sup>. Esta mudança pode ser expressa formalmente como D-M-D. Comprar mercadorias para novamente vendê-las, eis a circulação do dinheiro como capital, mas este processo “seria insofocável e sem conteúdo caso se quisesse, por intermédio de seu

---

<sup>34</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 1ª seção), p. 125.

<sup>35</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 1ª seção), p. 125.

rodeio, permutar o mesmo valor em dinheiro por igual valor em dinheiro”<sup>36</sup>.

A circulação capitalista, por sua vez, é marcada pelo comprar para vender, mas se isto ocorre é porque algo se transforma neste processo. Na circulação simples, os proprietários trocavam suas mercadorias porque queriam a utilidade da mercadoria alheia; na circulação capitalista o proprietário de dinheiro compra mercadorias para vendê-las por dinheiro. Não pode, portanto, querer a mesma quantia, pois aí lhe seria mais interessante o simples entesouramento, e não se pode querer um dinheiro qualitativamente diferente, pois o dinheiro é justamente uma abstração sem qualidades. Decorre, portanto, que a ação do proprietário de dinheiro é simplesmente adiantá-lo e incrementá-lo. Adiantá-lo, porque o dinheiro voltará a ele no final do processo, incrementá-lo, porque a quantidade de dinheiro resultante do processo será maior do que aquela que o começou. Não se trata assim de D-M-D, mas D-M-D’, sendo D’ o dinheiro inicial acrescido de um incremento, ao qual Marx denomina mais-valia.

#### *Definição de ‘capital’*

Com o surgimento da mais-valia surge o capital: “O valor originalmente adiantado não só se mantém na circulação, mas altera nela a sua grandeza de valor, acrescenta mais-valia ou se valoriza. E esse movimento transforma-o em capital”<sup>37</sup>. Eis, portanto, a definição de capital: valor que se valoriza. O importante a ressaltar nesta definição é que não se trata de uma entidade estável, mas de um processo, e um processo no qual a mesma categoria serve de sujeito e de objeto, o valor. Como o dinheiro, o valor existe nas duas formas, pode ser valor *sans phrase*, que não vai além dos limites da circulação simples, ou pode se tornar capital, aumentando sua própria grandeza num movimento infinito. O próprio autor ressalta esta característica ao comparar as duas formas de circulação, enquanto “a circulação simples de mercadorias – a venda para a compra – serve de meio para um objetivo final que está fora da circulação, a apropriação de valores de uso, a satisfação de necessidades”, “a circulação do dinheiro como capital é, pelo contrário, uma finalidade em si mesma, pois a valorização do valor só existe

---

<sup>36</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 1ª seção), p. 126.

<sup>37</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 1ª seção), p. 128.



dentro deste movimento sempre renovado. Por isso o movimento do capital é insaciável”<sup>38</sup>.

E logo após ressalta a dimensão sujeito-objeto do valor, mostrando que ele é tanto o agente quanto o coagido em seu movimento, tornando-se um ‘sujeito automático’:

Na circulação D-M-D, pelo contrário, ambos, mercadoria e dinheiro, funcionam apenas como modos diferentes de existência do próprio valor, o dinheiro o seu modo geral, a mercadoria o seu modo particular, por assim dizer apenas camuflado, de existência. Ele passa continuamente de uma forma a outra, sem perder-se nesse movimento, e assim se transforma num *sujeito automático*. Fixadas as formas particulares de aparição, que o valor que se valoriza assume alternativamente no ciclo de sua vida, então se obtêm as explicações: capital é dinheiro, capital é mercadoria. De fato, porém, *o valor se torna aqui o sujeito de um processo em que ele*, por meio de uma mudança constante das formas de dinheiro e mercadoria, *modifica a sua própria grandeza*, enquanto mais-valia se repele de si mesmo enquanto valor original, *se autovaloriza*. Pois o movimento, pelo qual ele adiciona mais-valia, é seu próprio movimento, sua valorização, portanto autovalorização.<sup>39</sup>

Eis, portanto, o capital, um processo no qual o valor aumenta a si mesmo, com um “impulso cego, desmedido”<sup>40</sup> de maneira ‘insaciável’, infinita. E a circulação capitalista é esta circulação na qual o valor em sua forma capital se transforma continuamente de dinheiro em mercadoria e de mercadoria em dinheiro com o único objetivo de, ao final de cada rodada da circulação, autovalorizar-se, aumentar sua grandeza.

Viu-se que a circulação simples continha contradições que geravam um movimento para além dela mesma, pois bem, o processo que estas contradições criam é o próprio capital: “O capital mesmo é a contradição em processo”<sup>41</sup>, “uma contradição viva”<sup>42</sup>, esta contradição

<sup>38</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 1ª seção), p. 129.

<sup>39</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 1ª seção), p. 130. Ênfase minha.

<sup>40</sup> Marx, *O Capital* (8º capítulo, 5ª seção), p. 211.

<sup>41</sup> Marx, *Grundrisse II*, p. 229.

<sup>42</sup> Marx, *Grundrisse*, p. 375.

cria um movimento ascendente, pois aumenta de magnitude a cada rodeio, o capital “é uma linha em espiral, uma curva que se amplia, não um simples círculo”<sup>43</sup>.

*Força de trabalho, mercadoria sui generis*

Resta ainda por explicar a operação principal pela qual o capital se torna capital e a circulação capitalista se torna circulação capitalista, isto é, explicar como o valor adquire esta qualidade mágica de se automultiplicar. Já se sabe que o valor adquire um excedente a cada rodada da circulação, que este excedente é denominado mais-valia, trata-se, agora, de investigá-la.

A transformação do dinheiro em capital tem de ser desenvolvida com base nas leis imanentes ao intercâmbio de mercadorias, de modo que a troca de equivalentes sirva de ponto de partida. Nosso possuidor de dinheiro, por enquanto ainda presente apenas como capitalista larvar, tem de comprar as mercadorias por seu valor, vendê-las por seu valor e, mesmo assim, extrair no final do processo mais valor do que lançou nele. Sua metamorfose em borboleta tem de ocorrer na esfera da circulação e não tem de ocorrer na esfera da circulação. São essas as condições do problema. *Hic Rhodus, hic salta!*<sup>44</sup>

A mais-valia tem que acontecer fora da esfera da produção porque o possuidor de mercadorias não pode valorizar valor sozinho. Pode, no máximo, acrescentar trabalho a outra mercadoria, comprar couro e vender bota, mas com isto o “valor do couro permanece o que era”<sup>45</sup>. Ao mesmo tempo, a valorização não pode ocorrer na esfera da circulação a não ser como engodo, como comprar uma mercadoria e vendê-la mais caro em outro mercado (ou emprestar dinheiro com juros, etc.), porém seu ganho se dissolveria no momento em que tivesse que comprar novamente mercadorias e submeter-se por sua vez a um engodo igual – esta forma de valorizar valor pode até ocorrer marginalmente, em ocasiões determinadas, mas nunca como forma essencial da

---

<sup>43</sup> Marx, *Grundrisse*, p. 206.

<sup>44</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 2ª seção), p. 138.

<sup>45</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 2ª seção), p. 138.

valorização<sup>46</sup>. Que alternativa resta? A única possibilidade é comprar uma determinada mercadoria “cujo próprio valor de uso tivesse a característica peculiar de ser fonte de valor, portanto, cujo verdadeiro consumo fosse em si objetivação de trabalho, por conseguinte, criação de valor” e que mercadoria pode ser esta? “A capacidade de trabalho ou força de trabalho”<sup>47</sup>.

A força de trabalho é uma mercadoria *sui generis* que não existe em qualquer época ou em qualquer lugar, mas é específica das sociedades onde vige o modo capitalista de produção. Para ela surgir como mercadoria são necessárias duas condições: em primeiro lugar, que o trabalhador seja proprietário de sua força de trabalho, isto é, que ele seja livre, não escravo, é preciso que ele venda sua força de trabalho e não que alguém o venda; em segundo lugar, é preciso que ele não possa vender o produto de seu trabalho, que ele seja livre num segundo sentido, de não possuir “outras mercadorias para vender, solto e solteiro, livre de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho”<sup>48</sup>.

A mais-valia só pode surgir, portanto, da diferença entre o preço que o capitalista paga pela mercadoria força de trabalho e o valor que esta produz. A primeira questão ainda pertence à esfera da circulação capitalista, mas a segunda só será respondida na próxima ‘camada’, a produção capitalista; por isso a mais-valia surge exatamente no interstício entre ambas, nem na esfera da circulação e nem fora dela.

Como é determinado o valor da força de trabalho? “Pelo tempo necessário à produção, portanto também reprodução” dela, isto é, “o valor dos meios de subsistência necessários à manutenção do seu possuidor”<sup>49</sup>, levando em conta um acréscimo para que esta mercadoria possa perpetuar-se e seguir aparecendo no mercado, para que o trabalhador possa constituir uma prole que no futuro haverá de vender-se novamente no mercado de trabalho. Marx é consciente de que diversos outros aspectos entram na determinação deste preço, pois sabe que as ‘necessidades básicas’ se alteram seja por questões naturais – o clima que obriga o trabalhador em locais frios ter uma melhor habitação e um vestuário mais quente -, históricas – o fato de que as necessidades

---

<sup>46</sup> A valorização do valor unicamente dentro da circulação pode ser uma prática comum e até desenvolver-se em certa medida, como já ocorreu em diversos momentos da antiguidade. Porém, para se tornar uma prática mundial e geral, ela só ocorre na forma específica da mais-valia, com a compra da força de trabalho.

<sup>47</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 2ª seção), p. 139.

<sup>48</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 2ª seção), p. 140.

<sup>49</sup> Marx, *O Capital* (4º capítulo, 2ª seção), p. 141.

básicas também se ‘refinam’ com o desenvolvimento da cultura -, e mesmo morais, variando pelas aspirações da classe trabalhadora, hábitos, educação, etc. Há um mínimo intransponível, que constitui no suficiente para comprar o necessário à sobrevivência imediata do trabalhador, mas este valor mínimo atrofia esta mercadoria e provoca uma futura escassez. Há, como se verá mais adiante, também um valor máximo, o valor que ela mesma cria e que, portanto, não permite um ganho às suas custas, abolindo a criação de mais-valia.

A questão de quanto valor esta mercadoria *sui generis* produz está além do escopo da ‘camada’ da circulação capitalista e exige a transição à investigação da produção capitalista. Como a circulação simples, a circulação capitalista coloca questões que ela mesma não consegue resolver, carecendo de um fundamento posterior.

### *A produção capitalista*

A força de trabalho é uma mercadoria *sui generis* porque ela mesma produz valor. Uma das coisas que diferencia o capitalismo frente aos demais modos de produção que já existiram é que o trabalhador não vende o produto de seu trabalho, mas tampouco é ele próprio vendido como escravo. O trabalhador se auto-aluga no mercado de trabalho, cede sua força de trabalho por um salário. O intercâmbio e a utilização desta mercadoria específica possibilita a aparição da mais-valia, porque o valor dado ao trabalhador como salário é menor do que o valor que ele mesmo produz, e, portanto, permite a aparição do capital, pois aí o valor já consegue se autovalorizar.

A ‘camada’ da produção capitalista tem por função tornar inteligível como são produzidas tanto as mercadorias quanto esta diferença de valor (a mais-valia), apontando também para certas tendências internas deste processo assim como aos efeitos que este processo causa nas pessoas diretamente envolvidas nele. Esta ‘camada’ abrange a maior parte do primeiro livro de *O Capital*, mais precisamente da seção III à IV (e, portanto, do capítulo 5 ao 20).

### *As duas perspectivas da produção*

Logo no primeiro capítulo que trata da produção Marx faz questão de salientar uma dupla perspectiva que se manterá ao longo de toda a análise dela, a saber, por um lado se vê a produção concretamente, com pessoas de carne e osso trabalhando a fim de conseguir sua subsistência; e por outro abstratamente, como um

processo no qual o capital desdobra sua lógica imanente, impondo seus desígnios à realidade<sup>50</sup>. Esta dualidade traz para esta nova ‘camada’ aquela que já aparecia na própria estrutura da mercadoria, na qual também o valor, uma espécie de lógica abstrata da mercadoria, se impunha frente ao valor de uso.

Num primeiro momento, Marx nomeia a primeira destas perspectivas de ‘processo de trabalho’, processo pelo qual o “homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a natureza”<sup>51</sup>. Esta definição é considerada “abstrata” pelo próprio autor<sup>52</sup>, que em outros textos observa que a própria categoria de trabalho é uma categoria eminentemente moderna<sup>53</sup>. O importante a salientar sobre esta primeira perspectiva é que aí Marx tratará de descrever a produção de mercadorias capitalista - isto é, aquela na qual os trabalhadores trabalham para o capitalista em troca de salário, quase empiricamente - a partir da visão de seus próprios participantes. Esta perspectiva sozinha é incapaz de tornar inteligível a ‘camada’ da produção, pois não é imediatamente aparente aos participantes (capitalistas e proletários) deste processo (o capital) que a real finalidade da produção de mercadorias não é a satisfação das necessidades, mas sim a autovalorização do valor. A segunda perspectiva, denominada ‘processo

---

<sup>50</sup> Seyla Benhabib argumenta que a primeira perspectiva é intersubjetiva, das pessoas diretamente envolvidas no processo e a segunda transubjetiva, sendo oriunda de uma filosofia do sujeito que insiste numa perspectiva do pensador observador exterior e que totaliza os resultados mostrando-os como o processo de realização de um sujeito coletivo singular, no caso de Marx, a humanidade. A meu ver, este argumento é falso, pois a dualidade de perspectivas lida, na obra marxiana, com um objeto que possui um caráter duplo, a saber, a mercadoria, que é tanto valor de uso quanto valor, e portanto precisa ser analisada tanto de um ponto de vista material, concreto, quanto de outro lógico, abstrato (mas não menos real). A perspectiva lógica, que segue o desdobramento das categorias do valor, mercadoria e capital não é de modo algum exterior ao objeto, mas parte essencial deste, apontando justamente para o cerne da crítica de Marx à civilização capitalista, a saber, que nesta existe uma dominação de um processo lógico abstrato sobre a própria vida ‘concreta’ das pessoas. Cf. Benhabib, *Crítica, Norm and Utopia*, em especial o capítulo 4, *Crítique as crisis theory*, para uma interpretação, a meu ver, correta da questão, cf. Postone, *Time, Labor and Social Domination*.

<sup>51</sup> Marx, *O Capital* (5º capítulo, 1ª seção), p. 149 (tradução emendada). Por algum estranho motivo, os tradutores para o português decidiram traduzir o substantivo *Natur* por Natureza, começando com letra maiúscula, talvez por aceitarem a crença, totalmente infundada, geralmente atribuída a Engels ou a Lênin, de que a natureza teria nas teorias marxianas um papel análogo ao do Espírito hegeliano, que costuma ser maiúsculizado nas traduções.

<sup>52</sup> Cf. Marx, *O Capital* (vol. II, 14º capítulo, 1ª seção), p. 105.

<sup>53</sup> “O trabalho parece ser uma categoria muito simples. E também a representação do trabalho nesse sentido geral – como trabalho em geral – é muito antiga. Entretanto, concebido economicamente nesta simplicidade, o ‘trabalho’ é uma categoria tão moderna quanto as categorias que engendram esta abstração”. Marx, *Introdução à Para a Crítica da Economia Política*, p. 16.

de valorização', conta o mesmo processo, mas não do ponto de vista de seus participantes (capitalistas e proletários), mas sim de seu verdadeiro sujeito (o valor). Esta segunda perspectiva não é a de um pensador filósofo pairando em um ponto arquimediano fora do objeto investigado, exterior a ele, mas resulta da observação deste determinado processo social, cuja especificidade é justamente ocorrer às costas de seus participantes. A diferença desta perspectiva é que ela sai do plano imediato, constatando a forma historicamente determinada de mediação social da sociedade capitalista, isto é, que as pessoas não se relacionam direta e conscientemente, mas sim através das suas próprias produções, de modo indireto e inconsciente.

### *Personificação do capital, reificação das relações sociais*

Algumas páginas atrás se viu que o capitalismo é um processo no qual ele é tanto o sujeito (valor) quanto o objeto (que é valorizado). E sabe-se, de antemão, que o valor ou o capital não são naturais, e que, portanto, o capitalismo não pode ser um processo natural. É, obviamente, um processo social. Um processo social tem, necessariamente, a própria sociedade como protagonista. Como conciliar, contudo, o valor como sujeito e a sociedade como protagonista? Quem seria o agente desta determinada forma histórica? O próprio Marx responde: “As mercadorias não podem por si mesmas ir ao mercado e se trocar”<sup>54</sup>, portanto, não é o valor que sai por aí realizando seus desígnios, para isto necessita das pessoas. Se as pessoas são os agentes da história humana, o capitalismo é uma determinada forma específica muito particular de agência, ou de mediação social. A especificidade desta forma de mediação social é que as pessoas se relacionam através dos produtos de seus trabalhos, ou melhor, as pessoas delegam aos produtos de seus trabalhos o poder da relação social, e as coisas se relacionam entre si como se fossem pessoas, assim como as pessoas relacionam-se de forma coisal. Decorre disto que as pessoas delegam às mercadorias, ou mais especificamente ao valor, a própria agência do processo social. E sofrem as consequências deste processo como se fosse externo e alheio a elas mesmas, de forma análoga a como sofrem os processos naturais. É por isto que Marx fala no primeiro capítulo que o “seu movimento social próprio [isto é, das pessoas que participam do processo capitalista] possui para eles a forma de um movimento de coisas, sob cujo controle eles estão, em vez de o

---

<sup>54</sup> Marx, *O Capital* (2º capítulo, 1ª seção), p. 79.

controlar”, e logo após, que esta forma específica de relação social “impõe-se violentamente, como uma lei natural reguladora, mais ou menos [como] a lei da gravidade, quando a alguém a casa desaba sobre a cabeça”<sup>55</sup>.

Se, portanto, o capital se personifica se tornando sujeito, também as pessoas se tornam meros suportes. E isto Marx explicita tanto no prefácio à primeira edição de *O Capital*, quando diz que “aqui só se trata de *peessoas* à medida que são personificações de categorias econômicas, *suportes* [Träger] de determinadas relações de classe e interesses”<sup>56</sup> quanto no segundo capítulo, sobre o processo da troca, quando diz que “os personagens econômicos encarnados pelas pessoas nada mais são que as personificações das relações econômicas, como suportes das quais elas se defrontam”<sup>57</sup>. Marx sabe que a reificação não é um fenômeno específico do capitalismo, que a escravidão, por exemplo, coisifica uma pessoa tornando-a uma coisa, propriedade de alguém, isto é, uma relação entre duas pessoas transforma-se numa relação entre uma pessoa e sua coisa. O que há de novo sob o capitalismo é que não é propriamente a pessoa que se reifica, mas a própria relação social. Uma relação entre duas pessoas torna-se assim uma relação entre duas coisas, porque as pessoas como que se escondem atrás dos produtos de seus trabalhos – na circulação simples – ou de suas funções econômicas – na circulação capitalista.

A outra diferença é que não é uma parte da sociedade que é reificada – como nas formas sociais pré-capitalistas acontece com os escravos ou os servos – mas sim todas as relações sociais. A reificação é universal. Não só os proletários servem como peças na engrenagem de valorização, mas também os capitalistas. Quando estes perdem o capital perdem imediatamente sua função, deixam de ser seu representante. Diferem radicalmente do senhor feudal, que despendia sua riqueza a seu bel-prazer. O capitalista serve a sua riqueza mais do que a utiliza, por isso eleva o ideal de abstinência e trabalho árduo não só a seus trabalhadores como a si mesmo.

### *A produção da mais-valia*

O capitalista, com seu dinheiro-capital, compra tanto a força de trabalho de que necessita quanto os meios de trabalho para despende

<sup>55</sup> Marx, *A Mercadoria* (1º capítulo da 2ª edição de *O Capital*), p. 73.

<sup>56</sup> Marx, *O Capital* (prefácio a 1ª edição), p. 13 (tradução emendada).

<sup>57</sup> Marx, *O Capital* (2º capítulo, 1ª seção), p. 80 (tradução emendada).

esta força. Seu capital, portanto, é composto de duas partes, que são denominadas ‘capital constante’ e ‘capital variável’. O capital constante é o dinheiro investido nos meios de trabalho, isto é, nas construções onde a produção ocorrerá, nas ferramentas que precisará e na matéria prima que será transformada, assim como em outras eventuais despesas auxiliares. Já o capital variável é o dinheiro investido na compra da força de trabalho, o dinheiro que paga o salário dos trabalhadores. A proporção do capital que será constante e que será variável não é fixa, mas se altera com o tempo e com o ramo da produção.

Não é o capital constante que tem o dom de produzir mais-valia. Ele não só não se valoriza sozinho quanto ainda decresce se a ele não é aplicada a força de trabalho, pois enferruja, emperra, etc. O capitalista não adianta seu dinheiro visando a produção de mercadorias, mas sim visando o acréscimo de dinheiro que lhe retornará desta produção. Se despende seu dinheiro, é porque espera que este volte a ele em uma quantia maior. Este acréscimo é oriundo justamente do capital variável.

Imagine-se um capitalista industrial com um capital de um milhão de reais. Aceite-se que ele irá gastar trezentos mil nas construções de sua indústria, quinhentos na maquinaria e cem na matéria prima que será despendida na primeira ‘rodada’ da produção, e seu capital constante consistirá em nove décimos de seu capital total. Com os outros cem mil o capitalista imaginário terá contratado, também para esta primeira ‘rodada’, diligentes operários para produzir a mercadoria que será vendida. Suponha-se, por fim, que lhe retornem, da venda destas mercadorias, trezentos mil reais. Retornaram os cem mil despendidos na matéria prima, os cem mil na força de trabalho, e cem mil terá sido o dinheiro acrescentado, que constitui o lucro do capitalista<sup>58</sup>. O capital inicial de um milhão de reais tornou-se assim um milhão e cem. Cem mil reais, neste exemplo, é a massa de mais-valia. E a taxa de mais-valia é igual à massa de mais-valia sobre o capital variável adiantado, neste exemplo, cem por cento.

Digamos que o capitalista tenha cumprido a legislação vigente, exigindo que seus trabalhadores cumprissem às 44 horas de trabalho semanais, oito nos dias de semana e quatro no sábado. Este tempo, chamado ‘jornada de trabalho’, é por sua vez dividido também em duas partes, que também variam de acordo com o tempo e com o ramo da produção. A primeira parte é o ‘tempo de trabalho necessário’, o tempo

---

<sup>58</sup> Este é um exemplo um pouco simplificado. Seria necessário também levar em conta que a construção e as ferramentas também se desgastam, de modo que parte do dinheiro que retorna tem que ser investido em sua reparação e manutenção.



de trabalho que o trabalhador despendeu, no qual ele produziu o valor que lhe é devolvido como salário. O segundo, chamado ‘tempo de trabalho excedente’, é o tempo de trabalho que o trabalhador despendeu, mas que é dado gratuitamente ao capitalista, criando o valor que é acrescido, como mais-valia, ao capital inicial. No exemplo dado acima, metade do tempo de trabalho seria necessário e metade excedente. Visto deste modo, o capitalismo mostra uma semelhança muito grande com a forma histórica que o precede, o feudalismo, pois aí também o servo trabalhava uma determinada quantia de horas para si mesmo e uma quantia para o senhor feudal. A diferença é que ao servo era visível a quantia que despendia para si e a que lhe era ‘roubada’, enquanto ao trabalhador assalariado estas quantias passam despercebidas.

Ao capitalista, como representante das vontades do capital, interessa criar a maior quantia possível de mais-valia. É do seu interesse, portanto, que o trabalhador trabalhe a maior quantia possível de horas excedentes, enquanto é do interesse do trabalhador que esta quantia seja o mínimo, ou ainda que sequer exista. A duração da jornada de trabalho é assim o resultado de uma luta histórica entre o conjunto dos trabalhadores (a classe trabalhadora) e o conjunto dos capitalistas (a classe capitalista), nas quais tanto o trabalhador quanto o capitalista apresentam seus direitos: o capitalista, enquanto comprador, tem o direito de aproveitar ao máximo a mercadoria adquirida; o trabalhador, por sua vez, tem também o direito de limitar a duração temporal em que cede sua mercadoria, a força de trabalho, assim como de exigir que esta lhe seja devolvida tal como foi vendida, isto é, que o trabalhador não se estafe a ponto de não conseguir vender-se de novo no dia seguinte.

É na regulação da duração legal da jornada de trabalho que o tema da ‘luta de classes’ aparecerá pela primeira vez em *O Capital*. Acerca desta questão, os diversos trabalhadores terão o mesmo objetivo, que haja uma regulação sobre a jornada de trabalho e que esta jornada seja a menor possível<sup>59</sup>. Também os diversos capitalistas terão o mesmo objetivo neste assunto, que não haja regulação alguma, e, se isto não for possível, que a regulação seja suave e, de preferência, ineficaz. O

---

<sup>59</sup> Há uma grande diferença acerca deste tópico em *O Capital* e nas obras de juventude de Marx (e pouco percebido pelos comentadores e críticos). Nas suas primeiras obras, é comum Marx argumentar que o interesse do proletariado é o interesse da humanidade, e que, além disto, o proletariado é o sujeito revolucionário, tendo como único interesse a própria superação do capitalismo (cf. *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*, *A Ideologia Alemã* e o *Manifesto Comunista*). Em *O Capital*, Marx não aponta para um sujeito revolucionário, e tampouco fala de uma classe cujo interesse próprio e interesse da humanidade coincide; sequer diz que o interesse da classe trabalhadora é a negação da ordem existente, mas sim que esta apenas quer ser esfalfada o menos possível.

importante a salientar aqui é que esta luta é a de vendedor e comprador barganhando o melhor preço e as melhores condições para seu negócio; que se trata aí da troca de equivalentes, onde nem contratante nem contratado devem sair lesados. Marx, ao analisar este assunto, faz um pequeno histórico desta questão, mostrando que a duração da jornada de trabalho aumentou enormemente com o começo e com o desenvolvimento da revolução industrial, quando não havia regulação alguma, alcançando dezoito horas ou mesmo mais nos momentos mais propícios aos negócios; e relata casos em que o excesso de trabalho foi a causa certa de mortes precoces e outras desventuras laborais. Com a regulação esta quantia foi abaixando até que o *Factory Act* de 1867 estabeleceu sessenta horas semanais, dez horas e meia nos dias de semana e oito aos sábados (sendo esta a última lei que Marx aborda em sua obra, cuja primeira versão saiu neste mesmo ano de 1867).

Marx chama a mais-valia obtida pelo aumento da jornada de trabalho para além do tempo de trabalho necessário de mais-valia absoluta. Mas este não é o único modo de aumentar o montante de mais-valia extraída do trabalhador. É possível também diminuir o tempo de trabalho necessário, de modo que na mesma quantia de tempo de trabalho haja uma parcela maior de tempo de trabalho excedente. Isto só é possível através da redução dos salários dos trabalhadores, ocasionado pelo barateamento das mercadorias que lhes são indispensáveis, barateamento este que é causado pelo aumento da produtividade do trabalho. A mais-valia assim obtida é denominada por Marx de mais-valia relativa.

A análise da intensificação do processo de trabalho revelará um dos aspectos mais interessantes desta forma histórica, o seu constante revolucionamento dos meios de produção. Cada capitalista individual possui como objetivo aumentar seu capital e, para isto, precisa sempre extrair uma massa de mais-valia maior deste processo. Na medida em que não pode aumentar ao infinito a duração da jornada de trabalho, e acrescido o fato de que esta, por meio de regulações legais, pode até mesmo diminuir, além da necessidade de manter o preço de suas mercadorias a níveis competitivos, não resta ao capitalista outra opção senão descobrir um modo de produzir mais mercadorias com o mesmo número de trabalhadores (ou até menos) no mesmo espaço de tempo (ou até menos). Marx diz que houve (até a época em que ele escreveu) três configurações históricas dentro do capitalismo, que são também as três grandes mudanças de intensidade do trabalho, a cooperação simples, a manufatura e a maquinofatura. Todas as três seguem existindo hoje em

dia, mas a manufatura superou a cooperação simples em importância e, posteriormente, a maquinofatura fez o mesmo com ela.

O surgimento da cooperação simples a partir das corporações medievais demarca, para Marx, o início do capitalismo. Isto se dá no começo do século XVI<sup>60</sup>. A principal diferença entre a corporação medieval e a cooperação simples capitalista é quantitativa. Este é um dos casos que, segundo Marx, se aplica a descoberta de Hegel (na *Ciência da Lógica*) de que uma diferença quantitativa pode tornar-se uma diferença qualitativa. O capitalismo só surge quando o líder da corporação consegue acumular uma grande quantia de dinheiro e é capaz de empregar conjuntamente uma grande quantia de trabalhadores<sup>61</sup>. O fato de trabalharem lado a lado e no mesmo processo diminuirá os custos e as perdas que antes ocorriam devido às distâncias temporais e espaciais entre as diferentes etapas de produção, de modo que o produto feito pelo conjunto de trabalhadores é maior do que a soma que teria sido feita pelos mesmos trabalhando individualmente. Para haver cooperação simples é preciso também que se tenham rompido os limites mais imediatos do mercado, fazendo com que este seja capaz de absorver um número muito maior de uma determinada mercadoria que é aí produzida. A cooperação simples, contudo, só ocorre onde um mesmo capital emprega um grande número de trabalhadores sem que a própria divisão do trabalho seja muito grande, sendo este o caso, por exemplo, dos trabalhos sazonais em grandes fazendas.

A manufatura propriamente dita surge em meados do século XVI e domina a produção de mercadorias até o final do XVIII. Ela mantém o aspecto central da cooperação simples, isto é, um mesmo capital empregando concomitantemente muitos trabalhadores, mas difere dela porque há uma divisão acentuada do trabalho. O processo de produção da mercadoria é aí decomposto em diversas etapas e cada trabalhador se ocupará com apenas uma ou pouco mais de uma. A fim de otimizar o processo de trabalho criam-se inúmeras ferramentas, sendo cada uma delas aperfeiçoadas para realizar cada pequena função

---

<sup>60</sup> Marx só explicita esta datação no capítulo 24, sobre a acumulação primitiva. Cf. Marx, *O Capital*, vol. II, p. 263-4.

<sup>61</sup> O mesmo processo de cooperação simples existiu em outros momentos históricos nos quais ocorreu uma grande acumulação prévia, a diferença é que, no capitalismo, esta acumulação “se valoriza em novo trabalho vivo, ao invés de colocá-la (gastá-la) em pirâmides etc., como os reis egípcios” (*Grundrisse*, p. 390). As pirâmides egípcias e a muralha da China são exemplos de trabalhos em cooperação simples, contudo sem a intenção capitalista de empregar o trabalho para a obtenção de lucro.

do modo mais rápido e preciso. Na manufatura, a diferença entre a soma do trabalho total destes trabalhadores atuando em conjunto é diversas vezes superior a que seria se trabalhassem em separado, isoladamente, ou ainda se trabalhassem conjuntamente como na corporação medieval ou na cooperação simples. Há duas formas principais de manufatura: a manufatura heterogênea, exemplificada pela produção de relógios, onde os diversos trabalhadores não precisam trabalhar ao mesmo tempo e nem no mesmo local; e a manufatura orgânica, exemplificada pela produção de agulhas ou de garrafas de vidro, onde cada trabalhador é parte de um grande corpo (trabalhador coletivo) que só atua em conjunto, sincronizadamente. Em ambos os casos, a manufatura transforma o artífice num trabalhador, especializando-o numa função específica. Como o trabalhador realiza, na manufatura, uma única função repetidas vezes, o custo de preparar o trabalhador é muito menor, assim como a habilidade requerida dele. Isto possibilita que trabalhadores rudes que antes não poderiam entrar no trabalho das corporações agora encontrem facilmente seus postos na manufatura, mas também significa que o salário seja reduzido em grande parte e que o trabalho seja muito mais maçante. A parcialização do trabalho requer assim o embrutecimento do trabalhador, que se torna, nas manufaturas, nas palavras de um grande apologista deste sistema, Adam Smith, “tão estúpidos e ignorantes quanto é possível a uma criatura humana tornar-se”<sup>62</sup>; processo ao qual Marx chama de patologia industrial.

Com a revolução industrial, no final do século XVIII, desenvolve-se a maquinofatura, barateando as mercadorias e reduzindo o trabalho necessário para produzi-las em grandes proporções. Segundo Marx, a diferença específica da maquinofatura é que a ferramenta de trabalho fica em posse da máquina e não mais do trabalhador, que por isso passa a ter uma relação distinta com o produto de seu trabalho. Não é mais ele que faz o produto, mas apenas contempla a fabricação, alimentando e supervisionando o trabalho da máquina. Como as funções tornam-se ainda mais simples, e grande parte delas não requer muita força, cresce a parcela de mulheres e crianças trabalhando. O elevado custo da maquinaria também faz com que o capitalista prolongue a jornada de trabalho, visando a utilizar ao máximo, se não mesmo ininterruptamente (com o sistema dos turnos). Por fim, também faz com que o trabalho se intensifique, exigindo uma atenção maior dos trabalhadores. A maquinaria produz muito mais mercadorias necessitando muito menos trabalhadores do que a manufatura, criando

---

<sup>62</sup> Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of the Nations*, tomo II, p. 782.

uma população supérflua, que não é mais necessária para valorizar valor; assim como um exército industrial de reserva, que só é ocupado nos momentos que os negócios expandem-se ou em trabalhos sazonais. Desnecessário dizer que a patologia industrial só se intensifica com o advento da maquinaria.

Marx observa que o processo de intensificação do trabalho é também um processo de deterioração do trabalhador<sup>63</sup>, pois cada vez mais o meio de trabalho e o produto de seu trabalho aparecem frente a este como exteriores. O trabalhador que lidava com a ferramenta e produzia a mercadoria tornou-se o trabalhador parcial que abastece a máquina com matéria prima e realiza unicamente uma pequena função quase insignificante da produção de cada mercadoria singular. Tornou-se uma engrenagem de um corpo que ele mesmo não controla, mas pelo qual é controlado.

### *A reprodução capitalista*

É difícil situar num ponto exato de *O Capital* a transição da produção para a reprodução capitalista. Principalmente porque Marx adianta grande parte das novidades desta nova ‘camada’ quando ainda trata da produção. Mesmo assim, creio que se pode dizer que a reprodução capitalista abrange a última seção (a VII) do primeiro livro de *O Capital* (ou seja, do capítulo 21 ao 25). A produção capitalista visou tornar inteligível o modo pelo qual, no capitalismo, as mercadorias foram e são feitas. Antes desta análise, Marx mostrou como o dinheiro circula e torna-se capital. A reprodução capitalista irá conjugar estas duas análises mostrando como, através da produção e circulação, o capital perpetua-se num movimento infinito, que não possibilita as pessoas outra opção senão a subordinação a seu despotismo. A passagem da produção à reprodução capitalista consiste, portanto, num passo atrás que permite contemplar o movimento do capital através de um número maior de mediações, tornando possível ‘reproduzi-lo em pensamento’, percebê-lo em sua totalidade.

### *O desvanecer das ilusões pela perspectiva ampliada*

A transição da produção para a reprodução do capital tem como característica principal o fim da ilusão de que existe uma troca de

---

<sup>63</sup> Há aqui certa semelhança com o conceito juvenil de ‘alienação’ tal como elaborado nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*.

equivalentes entre capitalista e trabalhador. No momento em que se sai da análise da produção em um plano mais imediato para perceber não como se dá apenas uma rodada da produção de mercadorias, mas o conjunto delas, percebe-se que o valor que o capitalista utiliza para contratar o trabalhador foi criado por este próprio trabalhador (não como indivíduo, mas como conjunto ou ‘classe’). Os capítulos finais, mais históricos, também mostram que aquilo que aparenta ser a livre decisão do trabalhador de vender sua força de trabalho é, na verdade, uma opção forçada. O trabalhador opta por realizar esta venda, mas é a única opção que lhe garante a subsistência. Por fim, a saída da produção para a reprodução revela o impacto da concorrência e começa a expor os limites à expansão do capital. Vale a pena analisar mais de perto estes três assuntos.

Em um trecho do capítulo quatro, Marx conta que as cidades da Ásia menor pagavam anualmente um tributo para Roma, que com este dinheiro comprava diversas mercadorias dos asiáticos, muitas vezes por um preço superior ao encontrado no mercado. Os asiáticos podiam até se sentirem expertos, enganando Roma, mas seguiam sendo depenados, pois o dinheiro com o qual Roma comprava suas mercadorias era deles mesmos. Algo análogo ocorre com a (pseudo)troca entre capitalista e trabalhador. O capitalista paga ao trabalhador o valor que este cria durante uma parte de sua jornada laboral, a outra o próprio capitalista apropria para si. Com este valor apropriado ele pagará a próxima jornada, na qual o trabalhador recriará, novamente, valor. O que aparenta ser troca é, na verdade, mera expropriação. Pois o valor com o qual o capitalista contrata o trabalhador foi extraído do próprio numa rodada anterior da produção. O capitalismo baseia-se, portanto, numa operação muito semelhante à operação básica feudal. Lá, o vassalo trabalha ora para o senhor, ora para si próprio; subsiste, portanto, pelo seu próprio esforço, mas este esforço também cria uma existência bem mais agradável, a do senhor feudal. Agora, o trabalhador trabalha ora para si, ora para o capitalista; subsiste ele também pelo esforço de sua labuta, mas esta labuta também cria uma existência mais prazerosa que a dele. A diferença principal entre ambos é que o vassalo sabe o quanto trabalha para si e o quanto para o seu senhor, está, por assim dizer, sob uma dominação direta; enquanto o trabalhador moderno é explorado indiretamente, sob o disfarce de transações justas e equitativas.

Mas se é uma transação injusta e exploratória, então porque o trabalhador opta por vender a sua força de trabalho e não o produto dele? Porque aceita se submeter ao capitalista e produzir sob seus comandos? A resposta é que se trata, mais uma vez, de uma pseudo-

opção, ou de uma escolha forçada. Na análise da produção viu-se que o capitalismo desenvolveu a intensificação da produção através da combinação de diversos trabalhadores que cooperam, produzindo mais que a soma de seus trabalhos individuais. Se na cooperação simples esta diferença (entre, por exemplo, o produto final de cem trabalhadores que labutam juntos e o produto final de cem que labutam em separado) é razoavelmente pequena, na manufatura ela se multiplica algumas vezes e, com a maquinofatura, se potencia. O crescimento da produção torna as mercadorias singulares cada vez mais baratas, e com um custo de produção também muito menor. A consequência disto é que os pequenos produtores não conseguem competir com as manufaturas, e muito menos com as maquinofaturas, pois seus produtos são muito mais caros. Não resta, assim, outra opção a estes pequenos produtores senão a de abandonarem a sua produção em prol de trabalharem para os capitalistas. Ao mesmo tempo, uma série de medidas ainda dificulta (ou melhor, impossibilita) quem resiste a tal (pseudo)escolha: o cercamento e privatização dos campos comuns impede a criação de pequenos rebanhos, pondo fim às práticas de muitos séculos de pequenos agricultores, forçando-os a trabalharem em grandes fazendas ou migrarem para as novas cidades industriais; a proibição do recolhimento de lenha nos bosques e florestas etc. Além disso, o indivíduo que não se dobra às circunstâncias e prefere a vadiagem ao labor industrial vê o seu ócio tornar-se crime, cuja pena é o trabalho forçado nas *workhouses*.

A transição para a camada da reprodução não marca somente o desvanecimento das ilusões a respeito da equidade das transações capitalistas, ela dá também um sério golpe na ilusão de que o capitalismo é um sistema minimamente harmônico e que pode reproduzir-se incessantemente. Desde o começo de *O Capital*, quando ainda se analisava a circulação simples, Marx chama a atenção para o fato de haverem tensões internas que só permitem ao capitalismo desenvolver-se através de suas instabilidades. Desde o momento que o uso do dinheiro se generaliza e a identidade inicial entre o ato de comprar e o de vender é quebrado o sistema econômico está propenso às crises de carência, seja de dinheiro, seja de uma mercadoria específica ou ainda de muitas delas. A análise da produção, em especial a do processo de intensificação dela (o aumento da mais-valia relativa) revelou novos aspectos contraditórios com os quais o capital tem de debater-se e que podem mesmo constituir limites intransponíveis a seu crescimento, e, portanto, a sua própria sobrevivência, visto que, se capital é valor que se autovaloriza, no momento em que deixa de se autovalorizar deixa automaticamente de ser capital.

As dificuldades para o capital autovalorizar-se podem decorrer de uma tendência à queda constante da taxa de lucro, que faria o capital se valorizar cada vez menos; de saturar os mercados em que atua e não encontrar novos, tendo que conter a expansão do número de mercadorias produzidas e com isto entrar em colapso ou ainda de sua tendência a expulsar cada vez mais os trabalhadores do processo produtivo, privando-os, portanto, de salário, ao mesmo tempo em que necessita cada vez mais deles como consumidores, carecendo assim do dinheiro que eles não mais têm. Cabe aqui analisar cada uma destas três dificuldades, lembrando sempre que nenhuma constitui uma tendência definitiva que conduza a uma derrocada certa do sistema capitalista, mas sim que cada uma destas exija contratendências que as anulem ou ao menos as amenizem, e que a sobrevivência do sistema capitalista repousa sobre a eficácia destes paliativos<sup>64</sup>.

A queda tendencial da taxa de lucro é decorrência direta dos revolucionamentos no modo de produção que o sistema capitalista acarreta em sua busca de aumentar a mais-valia relativa. Lembrando que a taxa de mais-valia é calculada pela mais-valia sobre o capital variável e que a taxa de lucro é a mais-valia sobre o capital total. Acontece que neste revolucionamento o capitalista é obrigado a investir cada vez mais no maquinário e demais instrumentos de produção, aumentando constantemente a grandeza de capital constante ao mesmo tempo em que mantém ou até diminui a grandeza do capital variável. Isto faz com que a taxa de mais-valia se mantenha ou até aumente, mas a taxa de lucro cairá tendencialmente, fazendo com que um capital cada vez maior se valorize cada vez menos. Disto decorreriam duas possibilidades, ou crises periódicas onde o capital subitamente se desvaloriza, mas que permitem novas e maiores rodadas de valorização, ou uma paralisação completa do organismo capitalista no momento em que não conseguir mais extrair lucro algum ou mesmo demasiado pouco para manter-se em movimento, ou mesmo as duas sequencialmente, uma série de valorizações e desvalorizações na qual a valorização do capital vá minguando aos poucos.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Para uma exposição mais detalhada do assunto, Cf. Grespan, *O negativo do capital*.

<sup>65</sup> Marx acreditou que veria grande parte destas crises, ou ainda o colapso do sistema, mas ao mesmo tempo sabia, como fica claro em diversas passagens, que este poderia se prolongar por muito mais tempo; tratou-se, de certo modo, de crenças baseadas nos humores do mercado no momento de cada uma de suas análises. É extremamente difícil tanto defender este argumento, da tendência de queda da taxa de lucro, quanto de refutá-la. O fato de a sequência de acontecimentos posteriores a morte de Marx - a saber, crescente expansão colonial onde se buscavam principalmente novos mercados, duas imensas guerras mundiais com uma crise profunda entre elas, e depois, seja no leste, seja na Europa, ou ainda nos EUA, um imenso



Outra dificuldade à autovalorização perpétua do capital é a limitação da capacidade dos mercados de absorver uma quantia cada vez maior de mercadorias e mesmo da limitação das matérias primas que ele necessita transformar em mercadorias. Trata-se simplesmente da contraoposição de um crescimento infinito do capital dentro de um universo finito de matérias primas e de um mercado igualmente finito. A necessidade interna do capital é crescer, para tanto precisa constantemente da expansão dos mercados, mas o que ocorre quando todos eles estiverem abarrotados de mercadorias?

Por fim, na medida em que aumenta o número de mercadorias produzidas por trabalhador, e, portanto, torna desnecessário um excedente cada vez maior de pessoas em seu processo autovalorizador, o sistema capitalista novamente golpeia a si próprio, uma vez que depende não só da mais-valia extraída do trabalhador quanto do salário que dá a ele, e que o reproduz como consumidor que vai ao mercado e compra as mercadorias. O capitalismo mina assim o terreno no qual poderia ainda crescer. A partir daí, entra em um processo de autofagia onde só cresce a partir da dissolução das poucas ilhas de bem-estar nos mares circundantes de miséria.

### 3. A crítica em *O Capital*

#### *O Capital e seu subtítulo*

O fato de *O Capital* ser, em primeiro lugar, uma exposição da lógica processual do capitalismo causa a impressão, muitas vezes, de que se trata de uma obra puramente descritiva, ou ainda de um diagnóstico neutro, de cunho cientificista, de um determinado modo de produzir e circular mercadorias e da civilização que surge em torno deste. O subtítulo da obra, contudo, acaba com tal aparência; o projeto do livro é realizar a ‘crítica da economia política’. Mas que vem a ser crítica e qual crítica é feita? Além do mais, qual objeto, propriamente, é criticado?

Há uma ambiguidade no termo ‘economia política’ que deve ser ressaltada. Por economia política é possível entender tanto um determinado discurso, de cunho científico, que é característico da modernidade e que tem nos nomes de Smith, Ricardo, Say e Steuart os seus maiores representantes - nomes que, por sinal, aparecem e são citados à exaustão nas páginas que compõe *O Capital* -, e que por fim dá origem ao que atualmente é chamado simplesmente ‘economia’; quanto é possível entender, também por economia política, o conjunto de práticas que é analisado por este tipo de discurso, isto é, as operações de produzir bens e o modo como estes circulam socialmente. Esta ambiguidade no subtítulo da obra marxiana é, a meu ver, proposital. A crítica marxiana é feita tanto a uma determinada prática, o modo capitalista de produzir e circular mercadorias, quanto ao discurso que busca compreender tal prática<sup>66</sup>.

A economia não é, ao menos para Marx, uma esfera dentre as demais da sociedade moderna. A tese marxiana subjacente nas análises que compõem *O Capital* é que a economia possui, nesta sociedade, uma função central, organizando e regulando as demais esferas da vida social. Isto é, que nesta forma historicamente determinada que é o capitalismo, e diferentemente das formas sociais anteriores, a própria forma de agenciamento humano, o modo como as pessoas interagem entre si, é ‘econômica’, é a troca de mercadorias. Além disto, a economia subjugua as demais esferas da sociedade, uma vez que o capital, um processo social que se tornou autônomo e que age além do controle que os homens exercem sobre ele, força estes a servirem aos

---

<sup>66</sup> “*O Capital* é uma crítica da realidade social articulada pelo discurso da economia política, assim como uma crítica deste próprio discurso”. Benhabib, *Norm, Critique and Utopia*, p. 108.

seus desígnios. A tese de Marx é que, no mundo moderno, os homens organizam sua produção e a circulação do que produzem de tal modo que todas as demais atividades são submetidas a esta forma de organização mercantil, que mesmo as coisas e atividades que ficam fora do âmbito do intercâmbio são moldadas na lógica capitalista, são ‘mercadorificadas’. Deste modo, a crítica de Marx, ao se referir à lógica capitalista que impera na economia, se refere também a toda a sociedade moderna, e não somente a um aspecto desta. O objeto criticado em *O Capital* é, portanto, a civilização capitalista, tanto no modo como ela se organiza e se reproduz, quanto na maneira como ela compreende a si própria.

Visto que o objeto criticado por Marx é tanto a organização social capitalista quanto a economia política, resta saber qual crítica é dirigida a cada um destes objetos, e como é feita esta crítica, de onde ela parte.

#### *A crítica à civilização capitalista*

Há, *grosso modo*, duas grandes críticas de Marx à civilização capitalista: a primeira é de que esta determinada forma social que é o capitalismo moderno é uma forma irracional e fetichista; e a segunda é que as operações fundamentais desta sociedade são injustas e exploratórias. As duas críticas estão entrelaçadas e são uma o complemento da outra, resultando ambas na incapacidade da sociedade capitalista de gerar uma ‘vida boa’ para seus membros.

#### *Um mundo fetichista e irracional*

A primeira crítica propriamente dita que Marx faz à civilização capitalista é que sua forma de mediação social - isto é, a maneira como as pessoas se relacionam entre si - é fetichista<sup>67</sup>. Isto significa, resumidamente, que as pessoas se relacionam de modo indireto, através dos produtos dos seus trabalhos, e cego, pois não são conscientes disto. Elas dotam os produtos de seus trabalhos com uma objetividade que foge de seus controles e, desta forma, são dominadas pelas suas próprias produções.

Nesta crítica está, *in nuce*, todo o teor subversivo da crítica marxiana. O termo ‘fetichismo’ já era então conhecido, sendo usado, por alguns pensadores iluministas, para designar as formas mais primitivas –

---

<sup>67</sup> Analisarei este tópico com maior profundidade no capítulo 3.

e, portanto, menos desenvolvidas – de adoração dos deuses, especialmente em solo africano ou americano<sup>68</sup>. O culto fetichista era visto como o elemento que mais contrastava frente ao esclarecimento racional, sendo considerado justamente o seu oposto. Então Marx subverte a utilização deste termo ao não o utilizar mais para descrever as outras sociedades, distantes da modernidade e do ocidente, mas para descrever a própria forma de organização desta modernidade ocidental. E o faz de forma reflexiva, mostrando como o irracionalismo utilizado para caracterizar o outro, o que aparenta ser totalmente diferente, está presente nas relações mais ordinárias e cotidianas da civilização capitalista, os atos de compra e de venda.

A prática fetichista consiste em lidar com os produtos do trabalho como se estes portassem valor, uma cristalização do dispêndio de trabalho que o produziu e que torna possível a equivalência destes com qualquer outro produto do trabalho humano. É esta crença que torna possível a prática cada vez mais intensa do intercâmbio de mercadorias, que se torna o meio pelo qual os homens, na sociedade capitalista, interagem. O valor torna-se uma propriedade objetiva das mercadorias e confere a elas o poder mágico de relacionarem-se entre si autonomamente; só carecendo de suportes que as levem ao mercado. É por isto que Marx fala de uma coisificação das relações sociais e de uma personificação das coisas. Coisificação das relações sociais porque as pessoas se relacionam entre si através das mercadorias, de maneira quase objetiva. Personificação das coisas porque elas passam a se relacionar autonomamente, por suas próprias propriedades inerentes.

O fetichismo da mercadoria tem três grandes consequências:

1) Ao dotar os produtos do trabalho com valor, cria uma espécie de subjetividade ou de autonomia nestes, que passam a se relacionar segundo suas próprias propriedades. Assim, permite o surgimento do meta-sujeito capital, um processo autônomo e automático, que está além do controle dos produtores de mercadorias e que visa somente a sua autovalorização (que necessitará, para tanto, do segundo tipo de troca, entre capitalista e trabalhador, gerador de mais-valia, que será analisado adiante). Tal processo, na visão de Marx, domina e subjuga a sociedade, que passa a servir de instrumento para este processo alcançar os fins que almeja. Este tipo de dominação, de uma entidade abstrata sobre a sociedade inteira, é uma característica peculiar do capitalismo, se opondo às formas de dominação pessoais que caracterizavam as formas sociais anteriores.

---

<sup>68</sup> Cf. Iacono, *Le Fétichisme*.

2) Inverte a finalidade da produção, de forma que os homens passam a produzir principalmente para valorizar o valor (a necessidade do capital), e não mais para satisfazer as suas necessidades. Os homens tornam-se, assim, engrenagens, instrumentos para a valorização do valor, para o capital alcançar os seus objetivos, ao invés de utilizar os meios de produção para os fins que os próprios homens almejam.

3) Cria uma nova forma de opacidade social, impedindo que os homens se relacionem entre si de forma racional e consciente. Ao dotar os produtos de seus trabalhos com uma objetividade autônoma, os homens submetem-se aos seus próprios mecanismos de produção como se estes fossem naturais e imutáveis.

Não há, positivamente, uma conceituação de razão na obra madura de Marx, tampouco do que poderia significar uma sociedade ou mesmo um hábito racional<sup>69</sup>; motivo pelo qual fica, no mínimo, um pouco dúbio afirmar que, para o autor, o capitalismo é irracional. De qualquer modo, parece óbvio que a razão da qual se fala não é a escolha apropriada de meios para se atingir um fim que não é, ele mesmo, questionado; mas sim a uma discussão acerca dos próprios fins e objetivos da sociabilidade humana, assim como a consciência dos indivíduos acerca deste processo e de seus objetivos. E é por isto que afirmo que a questão do fetichismo da mercadoria está indissolúvelmente ligada ao tópico da irracionalidade desta totalidade social, uma vez que, por causa do modo padrão de relacionamento na sociedade capitalista, a saber, a troca mercantil, os indivíduos não possuem consciência dos processos nos quais participam, tampouco das finalidades que almejam, se não individualmente, ao menos socialmente. Assim eles se submetem cegamente a um processo que não só não controlam como são, por este próprio processo, controlados.

Deste modo, da denúncia marxiana de que o capitalismo subsiste sobre operações fetichistas e que é, portanto, uma forma irracional de organização da sociedade resulta a impossibilidade de uma vida autônoma por parte dos indivíduos que integram a civilização capitalista, tanto porque eles não são e nem podem ser conscientes de suas relações sociais e de como estas se desenvolvem, quanto porque são obrigados a submeterem-se aos ditames do capital, a seguir seus imperativos e mecanismos de valorização ao invés de decidirem por si mesmos suas pretensões e orientações. Na sociedade capitalista, os

---

<sup>69</sup> Volto a discutir esta questão no quarto capítulo, quando abordo a questão do que seria a sociedade comunista.

homens são dominados por um processo impessoal quase objetivo que os utiliza como mecanismos para sua reprodução.

É bastante comum o entendimento da teoria marxiana como uma defesa da regulação e planificação da economia, de modo que esta é contraposta às doutrinas que pregam a maior autonomia possível do mercado, como a dos neoliberais. Esta forma de compreender as teses marxianas é, a meu ver, equivocada. Embora Marx de fato defenda que a regulamentação do salário, da duração da jornada de trabalho e das condições nas quais o trabalho é realizado atenuem a opressão do capital e melhorem a vida dos trabalhadores, tal regulamentação não pode ser vista como a solução dos problemas do sistema capitalista. Frente à opção de regulamentar e planificar a economia e a de deixá-la seguir o seu livre curso não resta outra escolha senão a crítica de ambas, propondo uma alternativa que não aparece dentro das possíveis soluções: a de abolir a economia, entendida como esfera da produção e circulação de mercadorias, permitindo que um novo modo de organização social brote, no qual os indivíduos utilizem os meios de produção unicamente para alcançar os fins que eles conscientemente desejam.

### *Um mundo injusto e exploratório*

A segunda crítica marxiana é a de que a operação chave da sociedade capitalista é injusta e exploratória. Esta operação chave é o segundo tipo de troca analisado por Marx, a venda da força de trabalho, uma mercadoria *sui generis*, que é cedida pelo trabalhador ao capitalista em troca de um salário. Este tipo de troca é o que permite o valor se autovalorizar e, portanto, é nesta operação que um excedente de valor é gerado. Este segundo tipo de troca, contudo, é equiparado sem mais ao primeiro, no qual dois possuidores de mercadorias as trocam como se estas fossem equivalentes. Mas se a primeira troca visava o valor de uso, de modo que os intercambistas saíam dela com a mesma quantia de valor que aí entravam, o segundo tipo de troca, na qual a força de trabalho é cedida em troca do salário, só é realizada porque com isto o capitalista, portador do salário e desejando trabalho, pretende conseguir mais dinheiro, ou melhor, valor, do que possuía originalmente. O capitalismo é o único modo de produção que se baseia ao mesmo tempo no intercâmbio de equivalentes e no acréscimo que é gerado ao longo da troca de equivalentes, isto é, precisa que, numa sequência de operações onde se trocam coisas do mesmo valor um excedente surja. Como se dá este quiproquó?

A equivalência se dá porque o capitalista paga, como salário, o valor da mercadoria força de trabalho. Em um nível retórico o trabalhador tem o direito de não aceitar vender-se a qualquer preço e pode barganhar o máximo antes de aceitar alguma oferta, mas no nível prático, ele não tem muitas opções, os salários são em geral quase idênticos e as condições de trabalho idem, além do fato de que muitas vezes até a ociosidade é proibida – falo aqui pensando mais no tempo de Marx do que no nosso, que certamente é um tanto mais complexo, mas, ao menos estruturalmente, não é diferente. A força de trabalho serve, ao capitalista, para fabricar mercadorias, e as mercadorias para serem vendidas no mercado, ao capitalista, na verdade, só importa o final da operação, que o valor obtido pela venda das mercadorias seja maior que o valor despendido na fabricação delas. Este excedente é criado pela diferença entre o valor que é pago para comprar a força de trabalho e o valor que esta força de trabalho produz. A isto Marx chama mais-valia. A mais-valia permite o surgimento do excedente de valor sem quebrar a ideia de equivalência, pois o capitalista, em primeiro lugar, compra a força de trabalho, pagando o preço a ela correspondente, e depois vende a mercadoria, também no seu preço adequado; o excedente surge fora da esfera da circulação, uma vez que aí só aparecem duas trocas separadas temporalmente, mas também não ocorre dentro da produção, já que aí não há transações mercantis. Ocorre, assim, no interstício da circulação e da produção, pela diferença entre o valor do custo da força de trabalho e o montante de valor que ela gera.

A mais-valia é oriunda da capacidade da força de trabalho de criar valor. O capital é valor que se valoriza, e a valorização do valor se dá exatamente pela extração de mais-valia, que torna cada vez maior o montante de valor que inicia a operação. O capitalista precisa então de uma quantia inicial, com a qual compra a matéria prima, manda construir o local de trabalho e as ferramentas necessárias e contrata os trabalhadores; e no final de cada rodada (chamo uma rodada a sequência da compra de matéria prima, fabricação das mercadorias e venda delas) o capitalista precisa extrair o valor que investiu na matéria prima, nos trabalhadores, o necessário para reparar possíveis danos nas ferramentas e instalações do trabalho, e um excedente para justificar esta operação ao seu bolso e seus interesses, valorizando assim o valor inicial. A próxima rodada repetirá os mesmos passos, mas já se sabe, em sua análise, de onde provém este valor cada vez maior. Sabe-se que o valor que é pago ao trabalhador foi extraído das mercadorias que um trabalhador anterior produziu. Ao se analisar a cadeia de trocas entre capital e trabalho, e não uma troca isoladamente, se esvai a ilusão de

equivalência e percebe-se que o capital é parasitário, suga continuamente valor do trabalho e esta sucção é sua finalidade. A visão da cadeia de trocas mostra que são os trabalhadores que pagam o salário dos trabalhadores, mas eles dão, gratuitamente, grande parte do que criam. Aqui não há troca, só exploração. Cito Marx:

O intercâmbio de equivalentes – que se apresentava como a operação originária que expressava juridicamente o direito de propriedade – se transtornou até tal ponto que por um lado se trata só de um intercâmbio aparente, posto que a parte do capital trocada por capacidade viva de trabalho é, em primeiro lugar, ela mesmo *trabalho alheio* apropriado sem entrega de equivalente e, em segundo lugar, *há de substituir-se por um excedente de capacidade de trabalho*, de modo que, de fato, esta parte do capital não é cedida, senão transfigurada tão só de uma forma a outra. A relação de intercâmbio, pois, deixou cabalmente de existir ou é *mera aparência*.<sup>70</sup>

Mas se o trabalhador é explorado, porque mesmo assim opta por vender sua força de trabalho? Porque vai livremente ao mercado de trabalho e oferece sua capacidade produtiva em troca de um salário? A resposta é que o capital tem mecanismos que destroem todas as demais alternativas ao trabalhador. Em primeiro lugar, o capital é um modo de produção com uma capacidade incrível de revolucionar-se a si mesmo, aumentando a produtividade da hora de trabalho em inúmeras vezes e reduzindo em muito o custo de produção de cada mercadoria singular. Isto faz com que o capital termine, ou reduza drasticamente, com o artesanato manual ou caseiro e com as corporações medievais, cujos produtos são muito mais dispendiosos e caros. Historicamente, o capital surge como uma grande força que dissolve, por onde passa, as antigas relações e tradições feudais, liberando os trabalhadores não só das suas relações de dependência e servidão, mas também dos meios com os

---

<sup>70</sup> Marx, *Grundrisse*, p. 419. Em *O Capital* Marx repete o argumento de modo quase idêntico: “O intercâmbio de equivalentes, que apareceu como a operação original, se torceu de tal modo que se troca apenas na aparência, pois, primeiro, a parte do capital que se troca por força de trabalho nada mais é que uma parte do produto do trabalho alheio, apropriado sem equivalente, e segundo, ela não somente é reposta por seu produtor, o trabalhador, como este tem de repô-la com novo excedente. A relação de intercâmbio entre capitalista e trabalhador torna-se portanto apenas mera aparência pertencente ao processo de circulação, mera forma, que é alheia ao próprio conteúdo e apenas o mistifica”, Marx, *O Capital*, livro I, Vol. II, Capítulo 21, p. 166.



quais conseguiam a sua subsistência, por intermédio de um rearranjo ou reestruturação social que torna impossível a manutenção das formas de vida anteriores; é nesta perspectiva que devem ser lidas as proibições de recolhimento de lenha, o cercamento das terras comuns, a proibição da vadiagem, etc. Um êxodo rural e a dissolução dos modos de produção anteriores nas cidades criam um imenso contingente de pessoas livres, donas de si mesmas mas de nada além disso, que precisam de um modo ou de outro adaptar-se aos novos tempos.

### *A impossibilidade de uma vida boa na civilização capitalista*

Ambas as críticas estão profundamente entrelaçadas. É só com o surgimento da mais-valia, no segundo tipo de troca, que o valor ganha a capacidade de se valorizar, mas isto só ocorre porque já há uma inversão de finalidades, e os homens já não são plenamente conscientes das suas relações sociais. É possível tentar condensá-las numa mesma crítica, dizendo que o capitalismo não permite o surgimento de uma vida boa, e com isto apontar para o fato de a crítica de Marx ao capitalismo ser uma crítica ética. Contudo, é preciso ressaltar que Marx não oferece um modelo de 'vida boa', e nem diz o que esta poderia ser. Mas Marx também não define justiça e dá a entender que o capitalismo é injusto; tampouco diz o que é uma sociedade racional e diz que a civilização capitalista é irracional. Certas distinções, porém, nos permitem vislumbrar um sentido aí: não interessa a Marx prescrever uma receita do que seria bem viver, interessa-lhe apenas dizer que, para tanto, é preciso ser autônomo, isto é, poder decidir como se quer viver, e consciente, saber como a sociedade é estruturada e poder agir consciente e racionalmente nela, duas condições que estão em grande parte ausentes na civilização capitalista.

Ao se introduzir um conceito de certa forma exterior ao texto marxiano como o de vida boa, e especialmente em se tratando de um conceito oriundo de Aristóteles, um autor muito estudado, e seguidamente citado, por Marx, é preciso ressaltar que este não deve ser acompanhado de dois elementos que seguidamente são a ele associados (embora mesmo em Aristóteles seja bastante questionável se estão presentes), a saber, o primado do coletivo sobre o indivíduo e do bom sobre o justo. Isto é, não decorre da crítica marxiana à ideia de que cabe à comunidade a escolha da finalidade a ser perseguida pelo indivíduo, assim como à crença de que uma finalidade boa teria privilégio sobre um procedimento justo. A crítica de Marx ao capitalismo mostra apenas

que a organização social capitalista não pode ser vista como uma espécie de organização social neutra que possibilitaria a cada indivíduo a livre escolha de seu modo de vida, uma vez que exige que todos se engajem na tarefa de Sísifo da valorização do valor, e, portanto, só permite as escolhas individuais na medida em que estas não interferem na acumulação do capital.

O resgate de Aristóteles se deve a questão de que, para este autor, os meios sempre servem a determinados fins, e os fins são, portanto, sempre mais valiosos que os meios. Na sua *Política*, Aristóteles fala que o negócio deve servir ao lazer, o útil ao bom, e que as riquezas materiais só são boas na medida em que contribuem para uma vida melhor, sendo ruins se a finalidade da vida passar a ser a sua acumulação. Pode-se fazer um elo entre estas teses de Aristóteles e a crítica de Marx, visto que o segundo critica o capitalismo justamente porque a acumulação de riquezas virou a finalidade principal de toda a produção, deixando de ser um meio para objetivos exteriores, como a busca de uma vida melhor. A crítica de Marx ao capitalismo pode ser vista como a crítica a um meio que passou, por intermédio de uma situação de ignorância e alheamento, a ser uma finalidade em si.

Para Marx, o capital é um parasita que suga tempo e energia humanos, e a abolição deste permitiria que as escolhas individuais ocorressem em uma escala e efetividade maior, possibilitando o surgimento de uma subjetividade humana nos indivíduos que não seriam mais coisificados na função de suportes de capital.

### *A crítica ao discurso da economia política*

Como já dito anteriormente, não só a civilização capitalista é criticada na obra tardia marxiana como os discursos que dizem respeito a ela, que a explicam. As obras dos economistas políticos articulavam, ao menos no tempo de Marx, a autoconsciência que esta sociedade tinha de si própria, explicando e justificando as suas formas de mediação e organização social. Marx criticará estes discursos por diversos motivos: eles são contraditórios na medida em que almejam justificar o *status quo* reinante ao invés de explicá-lo; são fetichistas quando naturalizam uma determinada forma histórica de mediação e organização social e são hipócritas ao negarem-se a ver o abismo que separa seus discursos da realidade antagônica.

É preciso ressaltar, contudo, que estes discursos, embora sejam todos criticados por Marx, não formam uma unidade tão coesa, mesmo na leitura deste autor. Se alguns, como Say, não foram capazes de mais

do que criar estratagemas para salvaguardar a posição e os interesses dos capitalistas, o mesmo certamente não se poderia dizer de Steuart e de Ricardo. Também é necessário cuidado para não taxar todo o discurso econômico de meramente falso ou colocá-lo de lado, abandoná-lo. *O Capital* dialoga com eles o tempo todo, e é através das críticas aos economistas que Marx constrói seus próprios argumentos. A obra destes economistas clássicos serve, para ele, como ponto de partida para tratar do capitalismo, e as incoerências ou mesmo contradições presentes neste conjunto de textos apontaram ou revelaram pistas para as ‘descobertas’ de Marx (é o caso, por exemplo, das duas definições de valor de Adam Smith, de que ele só é fruto do trabalho, por um lado, e de que é fruto do trabalho, da renda da terra e do lucro do *stock* por outro; encobrendo assim a mais-valia, o fato de que só o trabalho ‘cria’ valor, e que o lucro origina-se, portanto, do trabalho não pago<sup>71</sup>).

As diferenças entre Marx e os economistas é aberrante, mesmo reconhecendo os méritos de cada um deles. Em primeiro lugar, as categorias de Marx não são a-históricas ou naturais, elas são todas historicamente determinadas, e fazem parte de uma configuração social que deve ser decifrada. Isto já ocorre com o conceito central de toda a discussão econômica, o valor. Para a economia política clássica esta categoria é uma propriedade objetiva dos frutos do trabalho, para Marx, é uma característica que os frutos do trabalho passam a ter quando se tornam mercadorias, no momento em que passa a haver trocas de equivalentes, ou ainda, o valor é uma relação social coagulada. Esta categoria, contudo, possui um papel marginal em todas as configurações sociais pré-capitalistas, onde esta troca de equivalentes é ainda acidental ou secundária, e só passa a ser uma categoria de importância central, que regula a própria forma como os homens interagem entre si, na sociedade capitalista. Esta diferença é crucial para entender o argumento marxiano. Nenhuma de suas categorias é ontológica, a-histórica, eterna, imutável; cada uma delas possui um começo e um desenvolvimento, cada uma desempenha funções determinadas em configurações sociais específicas. Se são transitórias, são também passíveis de mudanças, e o discurso marxiano busca mostrar como uma realidade que se apresenta como natural, dada, não-transformável pode ser radicalmente alterada para servir melhor aos desígnios de cada um. O mesmo vale para a categoria trabalho: enquanto esta categoria aparece como algo sempre existente aos olhos do economista, Marx nota que “o ‘trabalho’ é uma categoria tão moderna como o são as relações que engendram essa

---

<sup>71</sup> Cf. Belluzzo, *Valor e Capitalismo*, cap. 1.

abstração”<sup>72</sup>; isto é, que como atividade geral, união das diversas ações de produzir, manter, vigiar, etc. o trabalho só existe na modernidade, quando trabalho é tudo aquilo que é feito visando ganhar dinheiro, e, portanto, necessita ser não só uma atividade que visa à subsistência, como uma atividade que a visa indiretamente (o trabalhador faminto ou mal-trajado não produzirá imediatamente a comida ou a veste que lhe é necessária, mas trabalhará produzindo outra coisa, conseguirá dinheiro, e aí suprirá estas primeiras carências).

A outra diferença crucial entre o discurso marxiano e o dos economistas é que Marx não busca justificar a realidade existente, e nem procura uma racionalidade inerente ao sistema mercantil ou uma harmonia interna a ele. Ao contrário, Marx denuncia os antagonismos sociais, mostrando o pesado ônus que cabe aos trabalhadores fabris no infundo processo de valorização do valor, assim como as demais más consequências deste determinado modo de organização social. Além de apontar para as tensões subjacentes à concorrência entre os capitalistas mostrando como este é um sistema instável e que gera constantemente crises. Por fim, mostra a irracionalidade do existente ao apontar para a adoração do valor ao invés da busca de uma vida melhor.

### *Entre a crítica imanente e a crítica transcendente*

Explicada a crítica que Marx faz tanto à civilização capitalista quanto ao discurso da economia política clássica, resta mostrar de que ponto o autor realiza estas críticas. Para fazê-las Marx não erige um modelo ideal normativo de sociedade justa e racional para, após isto, mostrar que a realidade não se enquadra a este ideal, conforme faz a tradição platônico-kantiana; mas tampouco se limita a mostrar que esta sociedade não efetivou todas as potencialidades que possui em sua natureza ou em seu conceito, tal como a tradição aristotélico-hegeliana. Se o primeiro modelo, normativo e transcendental, fica preso na ‘impotência do dever-ser’, criando mundos imaginários ou ideais regulativos separados por barreiras intransponíveis do mundo existente, o segundo modelo, não-normativo e imanente, é limitado pela aceitação implícita dos ideais tradicionais que a própria sociedade pretende atingir. Enquanto o primeiro, para salvar a teoria, abandona o mundo concreto, o segundo, para melhorar o existente, abandona os ideais emancipadores presentes no primeiro, de modo que não caberia a possibilidade de uma superação dos antagonismos sociais, mas somente

---

<sup>72</sup> Marx, *Introdução à Para a Crítica da Economia Política*, p. 16.

a tentativa de realizar os ideais desta modernidade capitalista, como liberdade e igualdade, dentro da estrutura social que os solapa o tempo todo. A opção de Marx é, de certa forma, mesclar ambos os modelos. Busca, conforme a tradição da crítica imanente, analisar o existente e buscar aí os indícios de uma racionalidade, ou, simplesmente, as potencialidades aí inscritas que permitiriam uma vida melhor; mas, por outro lado, resgata o potencial emancipador da crítica transcendental, buscando ir além da junção entre consciência e existente, ou melhor, entre os ideais normativos da modernidade e sua realidade pervertida, tencionando a criação de uma nova forma social, com novos ideais norteadores.

Para tanto, Marx busca na sociedade capitalista elementos que poderiam ser utilizados de uma maneira radicalmente nova e para outras finalidades que não as atuais<sup>73</sup>. Os elementos novos que a sociedade capitalista cria são as figura do trabalhador coletivo, da divisão do trabalho acentuada (na forma da manufatura) e da maquinaria, que resultam em uma otimização da produção, num revolucionamento no modo como os homens produzem os bens necessários à sua reprodução. Criando abundância material com menos esforço e num tempo cada vez menor, as máquinas possibilitariam, se utilizadas racionalmente, a criação de cada vez mais tempo livre para todos, numa sociedade na qual o trabalho deixa de ser a principal ocupação das pessoas e a riqueza abstrata (a acumulação de dinheiro/valor) a finalidade delas. A utopia marxiana é, neste sentido, uma espécie de pólis grega sem escravos, já idealizada por Aristóteles quando ele diz: “se cada instrumento pudesse executar a sua missão obedecendo a ordens, ou percebendo antecipadamente o que lhe cumpre fazer, (...) se, então, as lançadeiras tecessem e as palhetas tocassem cítaras por si mesmas, os construtores não teriam necessidade de auxiliares e os senhores não necessitariam de escravos”<sup>74</sup>. O fato é que a sociedade moderna atingiu, de certo modo, este ideal, ou ao menos o realizou em grande parte, mas ao custo do abandono da ideia de que o trabalho é um meio para a boa vida e não uma finalidade em si mesmo; conseguiu realizar este ideal mas não conseguiu convertê-lo em tempo livre para os indivíduos despenderem da maneira que quiserem.

A crítica marxiana se inscreve exatamente neste vácuo entre o mundo social existente e o que, dada as condições materiais e de

---

<sup>73</sup> Este tema será analisado em pormenores no quarto capítulo.

<sup>74</sup> Aristóteles, *A Política*, 1254a. Marx cita esta passagem em *O Capital*, livro I, volume II, capítulo XIII, p. 32.

conhecimento alcançadas, ele poderia ser, ou, nas palavras de Postone: “esta crítica está enraizada não no que é mas no que se tornou possível”<sup>75</sup>. É verdade que há, implicitamente, um ideal de vida boa no argumento marxiano, ou, pelo menos, há a declaração de que a vida na civilização capitalista não o é. Este ideal não necessita positivar um modelo a ser seguido, uma vez que pode simplesmente aceitar que a decisão pelo que seja uma boa vida possa ser escolhida por cada indivíduo privadamente, cabendo à sociedade oferecer uma estrutura onde esta escolha é possível. Assim, se o indivíduo vai desfrutar a vida sem outro objetivo que o prazer mundano, ou se vai dedicar-se a realização de altos projetos pessoais, ou ainda se vai devotá-la inteiramente a adoração de um deus ou na busca de algum ideal bizarro como a acumulação de bens seria uma questão de escolha individual e de empenho na realização desta. Estas escolhas são impossíveis na civilização capitalista, já que nela os homens são obrigados a despendem a sua vida inteira na mera reprodução dela mesma, na busca da subsistência – uma subsistência que pode muitas vezes só se contentar com automóveis importados e caviar, mas que não deixa de ser mera subsistência, conseguida ao custo da conversão de tempo livre em tempo de trabalho.

O que impede que o capitalismo possa oferecer as condições necessárias para o surgimento desta vida boa é a própria forma de mediação social que ele impõe, a saber, o valor. É porque os homens relacionam-se entre si por intermédio do valor que, na argumentação marxiana, eles abandonam a discussão acerca das finalidades e aceitam passivamente a meta do capital, imposta a eles. Passam assim a não ser mais do que instrumentos para a valorização do valor, e o fazem através de seus trabalhos pessoais, que visam somente a manutenção da vida em seu padrão almejado. É crucial aqui a diferença entre a atividade livre, que possui uma finalidade em si mesma, e a atividade que é feita visando um fim exterior, que é útil, mas não é boa. A civilização capitalista tende a converter todas as atividades nesta segunda espécie, de modo que mesmo o pouco tempo livre se converte em algo a ser aplicado com vistas a outros fins, como a preparação para o mercado de trabalho, ao passo que condena todas as atividades livres como inúteis.

---

<sup>75</sup> Postone, *Time, Labor and Social Domination*, p. 360-1.

#### 4. Fetichismo da mercadoria: uma proposta de interpretação

A quarta seção do primeiro capítulo de *O Capital*, intitulada “o caráter fetichista da mercadoria e seu segredo”, é certamente um dos trechos mais controversos da obra. Não é de se admirar, portanto, que as reações frente a este pequeno texto de menos de dez páginas sejam as mais diversas, idem para as interpretações. As correntes mais tradicionais do marxismo consideram-na, assim como ao restante do primeiro capítulo, reminiscências metafísicas das leituras de Hegel das quais Marx nunca conseguiu se livrar completamente; de modo que o leitor de *O Capital* poderia tranquilamente ‘pular’ para os capítulos seguintes onde começa a verdadeira ciência de Marx. Interpretações mais rebuscadas sugerem que o fetichismo consiste na consciência invertida que as pessoas possuem acerca da sociedade capitalista, fazendo com que fetichismo coincida em grande parte com o que Marx, em *A Ideologia Alemã*, chama ‘ideologia’, ou seja, ‘falsa consciência’. Outras interpretações, mais atentas às nuances do texto marxiano, sugerem que fetichismo é a crença de que determinadas categorias historicamente determinadas são naturais, isto é, é a naturalização de determinados conteúdos sociais. Mas, se alguma destas interpretações estiver certa, o que teria levado Marx a alcunhar com o tão complicado termo ‘fetichismo’ este fenômeno? E porque esta referida seção aparece justamente no final da análise da circulação simples, relacionado ao conceito de valor e abrindo espaço para a definição de capital?

##### *Fetichismo: pequeno histórico do conceito*

Segundo Iacono<sup>76</sup>, o termo ‘fetiche’ se originou na Europa, durante os séculos XV e XVI, para designar os objetos de culto e as práticas religiosas dos negros da África ocidental. A palavra é oriunda do português ‘feitiço’ e mantém desta o duplo sentido de falso e fabricado. Já a palavra ‘fetichismo’ aparece pela primeira vez num 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*”. O conceito de fetichismo está imbricado com uma teoria geral da religião dos povos ditos selvagens e primitivos, assim como a uma teoria geral do progresso do pensamento humano, que conduzirá do estágio inicial onde estão os negros africanos adoradores de fetiches até os civilizados e

<sup>76</sup> Iacono, *Le fétichisme: histoire d'un concept*.

esclarecidos europeus. A ideia subjacente é a de uma progressão linear na qual o objeto sagrado é tornado cada vez mais abstrato, de modo que parte da divinificação de objetos materiais (fetichismo), segue-se com uma multiplicidade de deuses que se imiscuem na vida humana (politeísmo) e finda com um deus único, criador e julgador, mas que, *grosso modo*, deixa os problemas humanos seguirem seu próprio curso. A ideia é que o progresso do pensamento vai do concreto ao abstrato, sendo o fetichismo a primeira tentativa de explicar os fenômenos da natureza através da crença em qualidades mágicas de determinados objetos.

O próprio De Brosses já faz uma clara definição do termo: “[a expressão fetichismo] está ligada particularmente à crença dos negros da África, mas a utilizo igualmente para falar de qualquer outra nação nas quais os objetos de culto são os animais, ou os seres inanimados que se divinizam”, estes objetos não necessitam ser os próprios deuses, podem ser simplesmente “coisas dotadas de uma virtude divina, os oráculos, os amuletos, os talismãs preservativos”<sup>77</sup>. Fetichismo é a crença de que certos animais ou coisas inanimadas são dotados de qualidades sobrenaturais, divinas.

Seguindo esta definição, embora provavelmente não percebido por De Brosses, não são somente os cultos africanos ou americanos que são fetichistas, pois mesmo a religião católica, em seu culto sacerdotal, dota um pedaço de pão, a hóstia, com a qualidade mágica de ser parte do corpo de cristo; e ressalte-se que, para o ‘verdadeiro’ católico, a hóstia não representa Jesus, é Jesus!

### *Modernidade fetichista: Marx e o uso subversivo do termo*

Quando Marx qualificou de fetichista a operação chave para compreender a sociedade capitalista, a troca de mercadorias, ele subverteu, conscientemente, a utilização do termo. Fetichista não é mais o negro selvagem, o primitivo ameríndio, mas o homem pretensamente civilizado, moderno, das nações mais desenvolvidas. Ele utiliza um termo cuja função era principalmente para classificar o outro, o não-moderno, o não-esclarecido, de forma reflexiva, para explicar a própria sociedade em que vive.

Mas por que a troca de mercadorias é uma operação fetichista, ou melhor, por qual motivo há um fetichismo na mercadoria?

---

<sup>77</sup> De Brosses, *Du culte des dieux fétiches*, citado em Iacono, *Le fétichisme: histoire d'un concept*, p. 42.



Exatamente pelo que distingue a mercadoria do simples produto do trabalho que não é mercadoria, conforme explicado na primeira subseção do primeiro capítulo de *O Capital*. A mercadoria é fetichista por que ela porta valor, uma qualidade sobrenatural que a dota de poderes mágicos, enquanto o produto do trabalho que não é mercadoria não possui tal propriedade<sup>78</sup>.

O que faz do produto do trabalho uma mercadoria é a troca, mas não qualquer tipo de troca, apenas a troca de equivalentes, isto é, uma troca na qual se pode dizer que uma mercadoria vale tanto de outra ou tanto dinheiro. É o que permite a equivalência, a saber, o valor, que torna o produto do trabalho uma mercadoria e o que faz da mercadoria um fetiche.

### *O valor como categoria sobrenatural*

Mas o que é o valor? Valor é o que permite equiparar uma mercadoria com outra. Precisa, portanto, ser algo que todas as mercadorias possuem em comum, em maior ou menor proporção. Mas o que há em comum entre coisas tão distintas como uma maçã e um *software*? A única semelhança entre todas as mercadorias é que elas são oriundas do trabalho humano<sup>79</sup>. Só pode ser isto, portanto, o que permite comensurá-las através do tempo gasto em suas fabricações. Esqueça-se assim todas as qualidades sensíveis de uma mercadoria, elas devem ser consideradas apenas como tempo de trabalho corporificado. Exemplifico: quando um professor vai a um restaurante almoçar, ele está trocando uma determinada quantia de horas de seu tempo de trabalho, cristalizados no dinheiro, pelo almoço, que por sua vez é fruto do trabalho do cozinheiro, do garçom, do horticultor e de tantos outros que receberão, cada um, uma pequena parcela do salário do docente. A ideia que está por trás desta troca é que, de alguma forma, todos os trabalhos são comensuráveis. Mas o que há de comum entre o trabalho do professor, que consiste em preparar aulas, dar aulas, corrigir trabalhos e provas, etc., e o trabalho do cozinheiro, que prepara

---

<sup>78</sup> Por isso Isaak Rubin afirma que “a teoria do fetichismo é, *per se*, a base de todo o sistema econômico de Marx, particularmente de sua teoria do valor”, mostrando que a teoria da forma valor de Marx não pode ser equiparada a teoria do valor trabalho, tal como apresentada por Smith ou Ricardo. Rubin, *A Teoria Marxista do Valor*, p. 19.

<sup>79</sup> Há coisas que não são propriamente mercadorias mas tomam parte na forma mercadoria e passam a ser comercializadas. É o caso da terra, que não é fruto do trabalho, mas, como as mercadorias, possui ‘valor’ numa sociedade capitalista. É o caso paradigmático da força de trabalho, que é vendida em ‘potência’ e não em ‘ato’.

alimentos? Ou do garçom que os serve? Ou ainda do agricultor que os produz? O que todos estes trabalhos têm em comum é, nas palavras de Marx, “uma mesma objetividade fantasmagórica, uma mera gelatina de trabalho humano indiferenciado, isto é, o dispêndio de força de trabalho sem ter em vista a forma de seu dispêndio”<sup>80</sup>. É esta objetividade fantasmagórica que Marx denomina ‘trabalho abstrato’, o trabalho privado de suas qualidades concretas, que permite a equiparação com todos outros trabalhos como se fossem iguais. O que acontece, em cada troca de mercadorias, é resultado de uma dupla redução: a redução de todas as qualidades concretas das mercadorias para considerá-las unicamente como trabalho corporificado e a redução de todas as qualidades deste trabalho para considerá-lo como “dispêndio produtivo de cérebro, músculo, nervo, mão humanos”<sup>81</sup>. É esta dupla redução que cria o valor, a cristalização de tempo de trabalho abstrato despendido em cada mercadoria.

A troca de mercadorias, que aparentemente é uma ação individual entre dois proprietários de coisas, está na verdade condicionada pela produção total da sociedade, uma vez que não é diretamente o tempo de trabalho individual que é contado na hora da troca, o fato, por exemplo, do marceneiro  $x$  ter produzido a mesa em  $y$  horas, mas a média social de tempo despendido para a fabricação deste determinado produto. Se um trabalhador é demasiadamente lento ou mesmo excessivamente cuidadoso e demorar o dobro que os demais na fabricação da mercadoria não irá receber por esta o dobro daquilo que os outros receberam pelas suas.

É preciso ressaltar que, ao mesmo tempo em que se reduz todos os aspectos qualitativos das distintas mercadorias e diferentes trabalhos a uma pura quantidade de tempo de trabalho abstrato despendido, se diferencia o valor de cada tempo de trabalho na medida em que não se os equipara simplesmente em proporções iguais. Deste modo, há uma hierarquia entre os trabalhos devido a vários aspectos, como dificuldade, habilidade exigida, esforço físico, etc. A hora do trabalho do professor pode, por exemplo, valer o dobro da hora de trabalho do garçom ou vice-versa. Mas como determinar o valor de cada trabalho, e, portanto, o valor de cada mercadoria? Cito Marx: “As diversas proporções em que os diversos tipos de trabalho são reduzidos a trabalho simples, como a sua unidade de medida, estabelecem-se por um processo social às costas

---

<sup>80</sup> Marx, *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 18.

<sup>81</sup> Marx, *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 27.

dos produtores, e parecem a eles daí dados pelo costume”<sup>82</sup>. Os intercambistas podem até perceber, a posteriori, a proporção na qual os seus trabalhos se trocam, mas esta relação é dada a eles e não construída por estes segundo algum padrão ou critério. Mesmo quando há alguma barganha e o vendedor altera o preço de alguma determinada mercadoria a pedido do cliente, o faz somente dentro de uma variação já preestabelecida, a partir de um valor já dado.

O caráter propriamente fetichista da troca de mercadorias é que as características sociais dos trabalhos aparecem como características objetivas dos produtos do trabalho. É uma relação social a troca que o professor realiza com o cozinheiro, mas ela é travestida como uma relação coisal e objetiva entre os produtos de seus trabalhos. É o dinheiro, cristalização do valor, isto é, das horas de trabalho do professor, que se relaciona com o almoço através do cozinheiro, do garçom, etc. E na medida em que os produtos de trabalho tornam-se mercadorias não poderia ser diferente.

#### *A mercadoria como categoria metafísica*

A mercadoria é, em primeiro lugar, a unidade de valor de uso e valor, enquanto valor de uso é sensível, corpórea, útil, já como valor é suprassensível, incorpórea, só serve para ser trocada por outra coisa. É o próprio Marx que ressalta a estranheza metafísica da mercadoria que a torna dessemelhante de todas as outras entidades corpóreas ou incorpóreas, uma vez que somente ela é ambas ao mesmo tempo. Este caráter místico da mercadoria se manifesta de forma claríssima num trecho da primeira edição de *O Capital*, que Marx infelizmente suprimiu na segunda; neste trecho, o autor faz uma analogia da mercadoria com um reino animal fantástico, cito-o: “É como se ademais e aparte dos leões, tigres, lebres e de todos os restantes animais reais, que agrupados conformam os diversos gêneros, espécies, subespécies, famílias, *et cetera*, do reino animal, existisse também o animal, a encarnação individual de todo o gênero animal”<sup>83</sup>. O trecho se refere especificamente à qualidade mágica que, em um mercado desenvolvido, o dinheiro assume. Ele é tanto uma mercadoria singular, como todas as outras, quanto a encarnação direta do valor, do gênero mercadoria. O

---

<sup>82</sup> Marx, *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 28. Já citado na p. 25, onde há maiores discussões acerca da passagem.

<sup>83</sup> Marx, *La Mercancía*, primeiro capítulo da primeira edição de *O Capital*, p. 998. Também já citado anteriormente, cf. p. 31.

valor é uma propriedade de cada mercadoria, da mesa, do banco, da roupa, do alimento, mas o dinheiro é sua manifestação direta, sem intermédio de qualquer outra qualidade. Nada se imiscui no dinheiro que não o valor. Mas o que se torna explícito no dinheiro já está contido na própria mercadoria, a saber, este caráter dual no qual cada animal particular é tanto especificamente determinado quanto mero representante do gênero, no qual o gato é tanto um animal particular quanto um composto de células que pode ser intercambiado por outro composto.

É também Marx que utiliza o termo ‘sobrenatural’<sup>84</sup> para designar o valor quando mostra que, ao contrário da relação de peso no qual um corpo é equiparado a outro por causa de uma qualidade natural comum, a de ambos serem pesados, na equiparação pelo valor é uma propriedade sobrenatural, o valor, que media a relação entre as mercadorias. Isto abre espaço para finalmente encontrar uma analogia que possa clarificar este quiproquó da forma mercadoria, a saber, a zona nebulosa do mundo religioso.

#### *Formas de ‘opacidade social’: religião e capitalismo*

Marx relaciona, então, a troca de mercadorias com os cultos religiosos. A mercadoria possui, em suas palavras, “caprichos teológicos” e um “caráter místico”, de modo que, “para encontrar uma analogia”, isto é, algo que se assemelhe a ela, “devemos escapar para a região nebulosa do mundo religioso”, no qual “os produtos da cabeça humana parecem dotados de vida própria, relacionando-se uns com os outros e com os homens em figuras autônomas”<sup>85</sup>. A ideia subjacente a esta analogia é que tanto a religião quanto o capitalismo oferece uma duplicação do mundo, no qual um mundo fantástico organiza e justifica as relações humanas no mundo existente. O mundo fantástico da religião é sustentado pela crença em uma ou mais criaturas divinas ou mágicas com poderes sobrenaturais, ao passo que o mundo fantástico do capitalismo é sustentado na crença de que as mercadorias portam valor, equiparando-se imediatamente às demais mercadorias, como diferentes que podem, a qualquer momento, se igualar.

Duas relações podem ser feitas, a partir da obra marxiana, entre capitalismo e religião. A primeira é diretamente a da troca de mercadorias como um fenômeno especial de culto religioso. O

---

<sup>84</sup> Marx. *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 47.

<sup>85</sup> Marx. *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 69-70.

capitalismo seria assim a religião da adoração do valor, a abstinência, a parcimônia e o trabalho seus cultos oficiais, o engodo e a fraude cultos subterrâneos para quem exige um contato sem tantos intermediários com a divindade; os vagabundos e ociosos os ateus ou pecadores desta nova era. Se a analogia for correta, a divindade valor é adorada através das mercadorias resplandecentes que tornam seu portador pertencente ao seletivo grupo dos escolhidos, os ricos. Só aos iniciados é revelado o verdadeiro nome do ser celestial (valor), assim como os mecanismos para galgar os degraus da hierarquia desta nova *ecclesia*.

Há, contudo, algumas diferenças relevantes acerca do capitalismo e da religião. A principal é que, na religião, os homens são dominados pelos produtos de seus cérebros, no capitalismo, pelos de sua mão<sup>86</sup>. Segundo Artous:

As ‘figuras religiosas’ que povoam o mundo religioso têm, como formas de representação coletiva, uma eficácia social, mas, contrariamente aos produtos do trabalho, elas não têm uma objetividade social similar aquela das mercadorias; para Marx os deuses jamais existiram. Pelo contrário, a mercadoria, que circula e se troca, possui uma materialidade, é uma relação social objetiva e não o produto de uma simples crença, de uma simples ilusão de consciência.<sup>87</sup>

Esta citação é corretíssima no que concerne às religiões onde deus está separado por barreiras intransponíveis do mundo concreto, como no judaísmo e no protestantismo<sup>88</sup>, mas não naquelas em que este se imiscui a seu bel-prazer através dos fetiches em geral ou através da hóstia, de amuletos, de oráculos ou de talismãs em particular. Assim, dentre as diversas religiões é com as fetichistas que o capitalismo mais se assemelha, pois difere das demais onde a propriedade sobrenatural está para além dos objetos palpáveis e somente lá. Isto é, o fenômeno do intercâmbio de mercadorias é semelhante ao da purificação pela hóstia católica, no primeiro, as pessoas aceitam que a mercadoria porta valor,

---

<sup>86</sup> Vide a sequência da citação anterior: “Para encontrar uma analogia, daí devemos escapar para a região nebulosa do mundo religioso. Aqui os produtos da cabeça humana parecem dotados de vida própria, relacionando-se uns com os outros e com os homens em figuras autônomas. Assim se passa no mundo das mercadorias com os produtos da mão humana”. Marx, *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 69-70.

<sup>87</sup> Artous, *Le fétichisme chez Marx*, p. 31.

<sup>88</sup> Embora, como o próprio Marx salienta, o cristianismo, em especial no que chama de seu desenvolvimento burguês, a saber, o protestantismo, o deísmo, dentro outros, é a forma de religião mais adequada ao capitalismo, notadamente pelo seu culto ao homem abstrato.

que seu corpo palpável o contém ou o cristaliza, que o trabalho que foi despendido em sua criação permanece aí; no segundo, as pessoas aceitam que um pequeno pedaço de pão contém ou cristaliza o corpo de cristo, que pretensamente é deus em sua manifestação terrena. A diferença aqui recai em que o valor, através da mercadoria, é materialmente muito mais presente no mundo cotidiano do que deus através da hóstia, ou mesmo diversas outras divindades através de outros fetiches. Por fim, e isto conduz a segunda relação entre capitalismo e religião, o capitalismo é uma forma religiosa especialmente totalitária, uma vez que se estrutura como laço social fundamental da sociedade. É um tipo de religião no qual certo engajamento pragmático é exigido de todos sem exceção, mesmo da parte dos ímpios. Ao descrente que resiste a tomar parte dos cultos mercantis só resta isolar-se ou perecer.

O fato de o capitalismo constituir, na sociedade moderna, uma função que antes foi desempenhada pelas religiões (ao menos em grande parte das sociedades, como as da Europa medieval e inúmeras antigas) é a segunda relação que a analogia propõe.<sup>89</sup> Esta função é a de estruturar as relações sociais ou ao menos a de justificar uma determinada estrutura. Cito aqui, novamente, Artous:

Simplemente a religião não estrutura mais o laço social. Deus se retira, de certa forma, das práticas sociais e da vida da cidade cujas instituições e formas de poder políticos não podem mais se dizer de ordem divina; isto é, não podem mais encontrar sua legitimidade em uma ordem religiosa sobrenatural. Aqui, o que está em jogo é uma diferença estrutural entre a modernidade capitalista e as formas pré-capitalistas. E, o repetamos, desencantamento do mundo não quer dizer desaparecimento das religiões. Nas sociedades modernas elas podem, aliás, ocupar um lugar diferente na vida pública segundo a história dos diferentes países; Tocqueville já sublinhou o lugar particular do sentimento religioso na sociedade americana. Mesmo assim, as instituições americanas não dependem em nada de um poder

---

<sup>89</sup> “É preciso tratar das diferenças na forma de opacidade das relações sociais entre as sociedades pré-capitalistas e o capitalismo. Se no último ela é produto do fetichismo da mercadoria – e, mais geralmente, do fetichismo do capital –, nas primeiras ela se estrutura no lugar ocupado pelo imaginário religioso na coagulação das relações sociais”. Artous, *Le fétichisme chez Marx*, p. 25.

teocrático, mesmo sob Bush. Por outro lado, o movimento histórico não é linear. Assim, a mundialização capitalista contemporânea, na maneira em que desestrutura as formas sociais do ‘terceiro mundo’ pode, em reação, produzir práticas mágicas ou formas bastardas de poder com conotação teocrática. Mas seria ilusório crer que a religião pode ocupar novamente um lugar similar na estruturação das relações sociais como tinha nas formas sociais pré-capitalistas.<sup>90</sup>

A tese subjacente é a do ‘desencantamento do mundo’ tal como é comumente atribuído a Max Weber, a desapareição da magia e a ‘racionalização’ das formas de organização social, seja no que tange à reprodução material da sociedade, seja nas formas estruturantes de organizá-la política e juridicamente. Porém, e este será a continuação do argumento por parte de Artous, a entidade que substitui a religião nestas funções não é algo neutro ou meramente a razão, mas justamente uma nova forma de opacidade social, a mercadoria e seu inerente fetichismo. Decorre disto que o ‘desencantamento do mundo’ é, na verdade, uma nova forma de encantamento, mas não mais uma baseada nos laços sociais religiosos das formas pré-capitalistas, e sim nos laços sociais fetichistas do capitalismo.

### *Fetichismo e inversão social das finalidades*

É importante ressaltar o lugar que a teoria do fetichismo da mercadoria ocupa dentro da arquitetura de *O Capital* e a função desta dentro da argumentação marxiana para conseguir tanto uma correta interpretação de tal seção quanto entender todas as consequências dela. O fetichismo da mercadoria é a última parte do primeiro capítulo, cujo objeto de análise é a circulação simples, isto é, a troca de mercadorias nas quais há equivalência, aquela onde dois proprietários de mercadorias trocam os produtos de seus trabalhos (podendo uma mercadoria ser dinheiro). Este capítulo também explica as principais categorias aí presentes, em especial a mercadoria e sua especificidade, o valor, e, portanto, trabalho, trabalho abstrato, tempo socialmente necessário etc. A seção sobre o fetichismo da mercadoria é tanto o término da circulação simples quanto o começo de sua dissolução. A partir desta seção, Marx mostra como surge a produção e circulação capitalista e

---

<sup>90</sup> Artous, *Le fétichisme chez Marx*, p. 26.

suas categorias principais, capital, excedente, mais-valia etc. É exatamente dentro deste contexto de transição que a teoria do fetichismo da mercadoria deve ser compreendida.

Em primeiro lugar, é preciso lembrar que a circulação simples precede a circulação capitalista na exposição, mas não historicamente. A circulação simples é o modo mais difundido de intercâmbio dentro das sociedades capitalistas, nas quais os produtos do trabalho tornam-se mercadorias; mas esta circulação carece, para sua expansão, da força que lhe confere a produção e circulação capitalista. De um ponto de vista histórico, a circulação simples surge e se expande concomitantemente ao capitalismo, numa relação de colaboração mútua. É por isto que o fetichismo da mercadoria, sendo “inseparável, portanto, da produção de mercadorias”<sup>91</sup> é também uma característica específica da modernidade capitalista, mesmo que já houvesse mercadorias circulando nas formas sociais precedentes. O ponto problemático é que há aqui, ao menos aparentemente, uma contradição. As mercadorias são, historicamente, muito anteriores ao capitalismo, já estando amplamente difundidas na Grécia clássica, por exemplo. Se onde há mercadorias há fetichismo, o fetichismo da mercadoria é muito anterior ao início do capitalismo. Mas não o é. Por quê?

O que é preciso diferenciar aqui é a mercadoria como premissa do capitalismo, tal como se encontra e se desenvolve nas sociedades pré-capitalistas, e a mercadoria como forma social geral, como mediadora social universal, tal como é nas sociedades capitalistas. Esta distinção é realçada especialmente na parte final de um capítulo que Marx desistiu de incluir no livro I de *O Capital*, e que não se sabe se pretendia ou não incluir nos dois seguintes, cito-a:

Este desenvolvimento em círculo da nossa análise segue portanto de muito perto o desenvolvimento histórico do capital, uma das condições da gênese do qual – a troca de mercadorias, o comércio – se desenvolve a partir de níveis de produção diferentes, mas que têm em comum o fato de a produção capitalista ou nem sequer existir de todo, ou surgir de um modo perfeitamente esporádico. Além disso, a troca mercantil desenvolvida e a mercadoria como forma social, universal e

---

<sup>91</sup> Marx, *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 70.



necessária do produto, só podem ser resultados do modo de produção capitalista.<sup>92</sup>

E na página seguinte Marx diz: “Por um lado, elas [as mercadorias] são pressuposto histórico do modo de produção capitalista; por outro, a mercadoria só se torna a forma universal com base na produção capitalista, na qual todo e qualquer produto terá que adotar doravante a forma de mercadoria”<sup>93</sup>. Isto faz com que a discussão sobre a circulação simples e suas categorias, assim como sobre o fetichismo da mercadoria, tais como expostas no primeiro capítulo de *O Capital*, sirva para explicar as trocas na sociedade capitalista nas quais não aparece a categoria de capital, mas não são exatamente adequadas para explicar as transações mercantis nas sociedades pré-capitalistas, embora esta circulação e suas categorias já existam, ao menos em suas formas germinais<sup>94</sup>.

O que importa para esta discussão é que o fetichismo da mercadoria passa a ser um elemento central na organização social juntamente com o desenvolvimento do capitalismo e, portanto, da generalização da produção como mercadoria. Sendo uma parte essencial para o desenvolvimento desta nova forma social que é o capitalismo. O seu papel aí está justamente na interseção entre estas duas esferas separadas, a circulação simples e a circulação capitalista, ou melhor, na transição da primeira para a segunda.

Enquanto restrito na circulação simples o fetichismo da mercadoria é, por assim dizer, inofensivo. Ele cria uma objetividade social que as mercadorias portam e que não é controlada pelos produtores ou possuidores das mesmas. Esta objetividade social torna-se, assim, um processo autônomo que está para além do controle humano, mas que, na restrita esfera da circulação simples, permanece contido, inanimado. Mas a coisa muda de figura quando entra em cena

---

<sup>92</sup> Marx, *Capítulo IV inédito de O Capital*, p. 141.

<sup>93</sup> Marx, *Capítulo IV inédito de O Capital*, p. 141.

<sup>94</sup> “Quando Marx examina o momento do nascimento da mercadoria, quando ele examina este momento que, historicamente, é o do encontro entre duas comunidades, ele escreve: ‘o intercâmbio imediato de produtos tem, por um lado, a forma da expressão simples do valor e, por outro lado, ainda não a tem’. Que o pensamento de um objeto na sua pré-história só pode se exprimir pela contradição é o que já se encontra precisamente em Aristóteles. É assim que ele escreve em *Da geração e da corrupção*: ‘para resumir nosso pensamento, diremos agora que num sentido há geração a partir de alguma coisa que não é, mas que em outro sentido a geração ocorre a partir de alguma coisa que é. Com efeito, do que existe em potência mas não existe em ato deve em primeiro lugar se poder dizer que existe das duas maneiras que acabamos de indicar’”. Fausto, *Marx: lógica e política*, p. 113.

um novo tipo de troca, realizado entre o capitalista e o trabalhador (ou, talvez fosse melhor dizer, entre o capital e o trabalho), no qual o primeiro não compra nem o trabalho já realizado e nem o trabalhador, mas a sua força de trabalho, o dispêndio futuro de algumas horas de seu poder produtivo. Esta operação dá novo alento a este processo autônomo, pois cria um modo pelo qual o valor cria valor, aumentando-se ilimitadamente. O fetichismo da mercadoria, na esfera da circulação simples, cria um processo para além do controle dos produtores que a mais-valia, criando a esfera da circulação capitalista, dá vida própria.

A vida própria deste processo decorre de uma inversão de finalidade na operação da troca. Na circulação simples, os produtores contemplam a troca de mercadorias porque cada um entra neste ‘espetáculo’ com um valor de uso que não lhe é útil e dele sai com algo que desejava, sua finalidade aí era conseguir um valor de uso de algo que para eles não tinha qualquer utilidade. Já na circulação capitalista, o proprietário de capital vai ao mercado para obter não um valor de uso que satisfaça suas necessidades, mas um valor de uso cuja única finalidade é aumentar o valor de troca que este já possui. Mas a pergunta é: é o capitalista que utiliza o valor das mercadorias para alcançar seus objetivos ou antes o contrário, o valor que faz uso do capitalista para alcançar os seus? Esta segunda hipótese é, por mais estranha que pareça, a opinião de Marx.

O autor de *O Capital* usa seguidamente a ideia de suportes (*Träger*), máscaras de categorias (*Charaktermasken*) ou “personificações de categorias econômicas” (*Personifikation ökonomischer Kategorien sind*) para designar tanto os indivíduos que realizam o intercâmbio quanto o capitalista ou proletário que toma parte no processo de valorização; assim como utiliza o termo de sujeito (*Subjekt*) ou ainda de sujeito automático (*automatisches Subjekt*) para designar a categoria de capital. Ora, obviamente Marx, depois de toda a crítica ao idealismo em suas primeiras obras, não pensa que a história é a ideia se realizando no mundo e os homens os suportes desta ideia, que por trás da sequência infinda de acasos há uma razão necessária etc. Como bom materialista, Marx pensa que são os homens que fazem a história, mas, ao menos até agora, a fazem de um modo cego e inconsciente, seja por que são dominados pelos produtos religiosos de suas cabeças, como nas formas sociais pré-capitalistas, seja porque são dominados pelos produtos de suas mãos, como na forma social capitalista. E acontece que nesta forma cega específica que é o capitalismo, os homens em suas ações criam um metassujeito metafísico que se opõe a eles, a saber, o capital. Não é que Marx tenha se tornado

idealista ou metafísico, o que o distingue de suas primeiras obras neste aspecto é que ele descobriu que o seu objeto de análise é que, de certa forma, o é. A analogia com a filosofia hegeliana aqui é proveitosa: ao contrário do que pensa Lukács, não se trata de substituir o espírito pela humanidade ou pelo proletariado e dizer que a totalidade ainda não se realizou, mas de substituir a categoria de espírito pela de capital e abolir a totalidade ao invés de realizá-la<sup>95</sup>.

A ideia de que o processo econômico ganha vida através da objetificação do valor como propriedade das mercadorias e que se torna automático, correndo unicamente atrás de seu próprio crescimento, através do mais valor extraído do processo de trabalho parece, realmente, inverossímil. “Quando digo que casacos, botas, etc., referem-se a pano como à corporificação de trabalho humano abstrato”, diz Marx, “a loucura desta expressão salta à vista”, porém, “quando os produtores de casaco, botas etc., referem estas mercadorias a pano como ao equivalente geral, a referência de seus trabalhos privados ao trabalho conjunto social aparece para eles exatamente nessa forma enlouquecida”<sup>96</sup>. Quando se diz que o capital utiliza o capitalista para atingir seus desígnios a expressão soa absurda, mas não quando se diz que o produto interno bruto, que obviamente é contabilizado como valor e não como valor de uso, de uma determinada nação tem que crescer 3% ao ano e toda a sociedade é mobilizada para obter sucesso na empreitada. A loucura cotidiana da sociedade capitalista salta aos olhos nos momentos de crise econômica, quando o mundo ‘desmorona’ por causa de uma desvalorização súbita cujos reais efeitos só serão sentidos muito tempo depois, mas mantém-se na mais tranquila normalidade com milhões de seres humanos deixados ‘a deriva’.

É a teoria do fetichismo da mercadoria que aponta para a diferença específica da sociedade capitalista frente às sociedades anteriores, a saber, que os indivíduos são dominados por abstrações (o capital) e não por outros indivíduos específicos: “estas relações de dependência materiais, em oposição as pessoais, se apresentam também de tal maneira que os indivíduos são agora dominados por abstrações, enquanto que antes dependiam uns dos outros”<sup>97</sup>. Nas formas sociais pré-capitalistas, o indivíduo entrava em relações de dependência pessoal para conseguir o necessário e o desnecessário; tanto o servo em relação

---

<sup>95</sup> Esta proposta é desenvolvida em: Postone, *Time, Labor and Social Domination*, p. 71-83; Postone, *History and Heteronomy*, p. 63-83 e Arthur, *The New Dialectics and Marx's Capital*.

<sup>96</sup> Marx, *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 75.

<sup>97</sup> Marx, *Grundrisse*, p. 92.

ao senhor, pois dependia deste para poder utilizar um pedaço de terra etc., quanto o senhor em relação ao servo, pois carece dele para a comida chegar a sua mesa. “A dependência pessoal caracteriza tanto as relações sociais da produção material quanto as esferas de vida construídas sobre ela. Mas até porque relações de dependência pessoal formam a base social dada, produtos e trabalhos não precisam adotar uma figura fantástica, diversa de sua realidade”<sup>98</sup>, sendo esta ‘figura fantástica’ a forma que as mercadorias tomam no capitalismo fetichista. Como o proletário no capitalismo, o servo, em uma sociedade medieval, trabalha uma parte para si e uma parte para o senhor, “mas qualquer servo sabe que é um *quantum* determinado de sua força de trabalho pessoal que ele despense no serviço de seu senhor. O dízimo prestado ao padre é mais claro que a bênção do padre”<sup>99</sup>, é esta relação de dependência pessoal que se desfez sob o manto das transações mercantis que tornam os indivíduos, ao menos imediatamente, independentes destas relações; ele só é dependente do dinheiro que porta consigo. Mas esta independência pessoal não resulta em uma não dominação, muito pelo contrário, resulta em uma nova forma de dominação que é abstrata, do capital sobre o trabalho e a vida dos humanos. Obviamente, o capital não vem ao mundo chicotear seus súditos, para isto ele tem representantes na terra que servem a seus interesses. Marx fala de “despotismo do capital”<sup>100</sup>, nunca de um despotismo dos capitalistas.

### *O comunismo como sociedade não-fetichista*

A temática do comunismo aparece diretamente na discussão acerca do fetichismo da mercadoria. Em sua análise, Marx dá quatro exemplos do que seriam formas de produção não-fetichistas. A primeira não é propriamente a de uma sociedade, mas a de Robinson, solitário ou com Sexta-Feira, em sua ilha; a segunda é a ‘tenebrosa Idade Média’; a terceira é a ‘indústria patriarcal camponesa’, que exemplifica os modos menos desenvolvidos de produção, onde quase tudo é feito diretamente na grande família (como o *oikos* grego). O quarto exemplo é a de uma associação de homens livres que utilizam meios de produção comunitários, e que é, obviamente, o que Marx entende por comunismo. A primeira observação a fazer é que a superação do capitalismo é, sem sombra de dúvida, a superação das relações fetichistas, portanto, da

---

<sup>98</sup> Marx, *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 76-7.

<sup>99</sup> Marx, *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 77.

<sup>100</sup> Marx, *O Capital*, livro I, tomo II, capítulo 23, p. 206.

forma valor e da mercadoria. A utopia marxiana se refere a uma sociedade na qual não existe troca de equivalentes, de modo que as diferenças qualitativas dos produtos e dos trabalhos não são reduzidas a simples diferenças de quantidades de uma objetividade abstrata. Esta sociedade surgiria através da sociedade burguesa, indo para além dela, e não como um retrocesso para formas anteriores de sociabilidade. É um imenso avanço da sociedade capitalista a desapareição da religião como estruturadora das relações sociais, assim como a relativa independência frente às outras pessoas (isto é, o fato de não se depender do arbítrio singular de um senhor feudal, podendo-se buscar uma vida noutra parte ou em relação a outras pessoas, por exemplo).

A superação da forma valor conduz diretamente a reinversão da finalidade da produção, não mais a produção como um fim em si mesmo, como valorizadora do valor já existente, tal como é na sociedade capitalista, mas a produção para a satisfação das necessidades e carências humanas, de modo que a produção sirva ao homem e não o homem à produção. A consequência desta superação é o final de uma forma social irracional na qual os homens participam de modo inconsciente, o que mais uma vez mostra a profunda relação entre a crítica da religião e a crítica do capitalismo. Cito Marx:

O reflexo religioso do mundo efetivo só pode desaparecer, em geral, quando as relações no mecanismo da vida prática cotidiana se apresentarem para os homens diariamente como referências transparentes e racionais de uns com os outros e com a natureza. A figura do processo de vida pessoal, isto é, do processo de produção material, despirá o seu véu de névoa mística apenas quando se colocar como produto de homens livremente sociabilizados e sob seu controle consciente e planejado.<sup>101</sup>

### *Sobre algumas críticas*

Há diversas críticas que podem ser feitas quanto a esta possível sociedade não-fetichista. Gostaria de tratar de uma em particular, mais pelo potencial de esclarecer o tópico através de uma contracrítica do que

---

<sup>101</sup> Marx, *A Mercadoria*, primeiro capítulo da segunda edição de *O Capital*, p. 80.

pela riqueza dela própria. Trata-se da crítica feita por Lange da forma como a resume Benhabib<sup>102</sup>:

Em sua crítica do fetichismo Marx põe um mito, o mito de uma coletividade autotransparente e autoidêntica, na qual as atividades humanas não são mediadas pelas relações de troca e pelo mercado. Tal coletividade pode somente ser pensada como uma pequena comuna utópica que é perfeitamente autossuficiente. Qualquer grande sociedade humana operando com o nível de produtividade e conhecimento técnico disponível para nós envolverá um grande grau de especialização, divisão do trabalho e relações de troca. Tal sociedade inevitavelmente produzirá esferas objetivas de troca, produção e especialização, cada qual com suas próprias leis. É impossível pensar que em uma sociedade complexa todas as consequências das atividades humanas podem ainda ficar perfeitamente transparentes. Nós certamente não precisamos acreditar que estas esferas são governadas por leis naturais, mas nós não podemos negar sua lógica objetiva, que não pode ser reduzidas simplesmente às intenções dos agentes sociais. A crítica do fetichismo pode ter sido um método útil para desmistificar os mitos da economia política clássica, mas ela própria é baseada sobre o mito de uma coletividade autotransparente e autoidêntica.<sup>103</sup>

Curiosamente, se esta crítica for levada a sério, Marx pensou o impensável. Com todo o respeito que ele até poderia ter pelas comunidades alternativas das últimas décadas, ou que teve pelos experimentos utópicos de Fourier e Owen em seu tempo, Marx não cogita o comunismo como pequenas comunidades autossuficientes e isoladas, mas como sociedades com meios de produção altamente desenvolvidos e em permanente interação com as demais, portanto, com

---

<sup>102</sup> Benhabib diz que esta interpretação, de Lange, tem ‘plausibilidade hermenêutica’. Além desta, apresenta outras três interpretações sobre o fetichismo da mercadoria (uma delas é a de Postone), mas prefere não escolher (mas também não preterir) uma delas; tentando criticar o que todas teriam em comum.

<sup>103</sup> Benhabib, *Norm, Critique and Utopia*, p. 115-6. A crítica de Lange está em *Wertformanalyse, Geldkritik und die Konstruktion des Fetischismus bei Marx*, em *Neue Hefte für Philosophie*.

alto grau de divisão do trabalho e de especialização, mas sem troca de equivalentes e sem subordinação à lógica objetiva da produção. Marx, talvez como nenhum outro cidadão de seu tempo, amou as máquinas, e as amou porque elas têm a capacidade incrível de poupar trabalho humano e, portanto, permitem ao homem despendar seu tempo com as coisas que lhe deleitam e não com a produção das coisas mais básicas para sua subsistência. Ao contrário de Heidegger, que pensa que é a técnica que aprisiona o homem, Marx pensa que ela, em si, liberta, mas que o uso que o homem faz dela na sociedade capitalista o aprisiona. A crítica de Lange (ao menos na forma como o apresenta Benhabib) erra ao considerar que Marx relaciona o desenvolvimento das relações mercantis com o desenvolvimento dos meios produtivos, ou melhor, que para Marx o segundo não é pensável sem o primeiro. É óbvio que Marx é consciente que o processo de produção capitalista revolucionou e ainda revoluciona constantemente o modo de produzir, mas faz isto unicamente para fins de valorização; na suposta sociedade comunista, os homens seguiriam revolucionando constantemente o modo de produzir, mas visando o aumento de sua riqueza real (valores de uso) e a diminuição do tempo e energia despendidos na produção, a diminuição de trabalho. O que Lange é incapaz de conceber é que não são as máquinas, ou mesmo a divisão do trabalho, que possuem o imperativo de crescimento contínuo do montante de valor global; a máquina não distingue se é usada de modo capitalista ou não, e máquina nenhuma deste mundo sabe que nos produtos que elas criam existe também valor de troca. O curioso é que Lange, ao acreditar que é a própria produção que tem uma ‘lógica objetiva’, é fetichista no sentido específico que Marx dá a palavra, credita às coisas as relações sociais; tanto faz se as naturalizando ou apenas as objetificando como propriedades inerentes. Por fim, a ideia de completa autoidentidade é completamente esdrúxula para Marx, seja por motivos práticos – Marx passou a vida no exílio em grande parte por não seguir os costumes, e não acreditar no deus, de sua pátria natal – seja teóricos – Marx é consciente de que discussões e discordâncias são necessárias para o desenvolvimento tanto social quanto individual, e tudo o que menos quer é uma sociedade estática<sup>104</sup>.

---

<sup>104</sup> Berman faz um comentário interessante sobre a imensa diferença entre o ideal de comunismo de Marx e os ideais clássicos de comunismo: “Marx está mais próximo de alguns de seus inimigos burgueses e liberais que dos expoentes tradicionais do comunismo, que, desde Platão e os Padres da Igreja, valorizaram o autossacrifício, desencorajaram ou condenaram a individualidade e sonharam com um projeto tal em que só a luta e o esforço comuns atingiriam o almejado fim. Uma vez mais, encontramos em Marx mais receptividade para o estado atual da sociedade burguesa do que nos próprios membros e defensores da burguesia. Ele vê na

Já Benhabib critica o ideal comunista de Marx dizendo que ele está centralmente baseado no mito de um sujeito singular coletivo se autorrealizando e que sua única preocupação quanto à sociedade futura é a transformação das relações de trabalho, menosprezando o entendimento da ação humana e da política<sup>105</sup>. A meu ver, tampouco esta crítica procede. Para provar sua primeira tese Benhabib recorre unicamente à citações e exemplos de textos como a *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel* e dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, muito anteriores e distintos de *O Capital*, que supostamente é o que ela analisa, uma vez que está tratando do tema do fetichismo, ausente nos dois textos juvenis. Conforme dito anteriormente, se há um ‘sujeito singular coletivo’ na análise de Marx sobre o capitalismo este sujeito é o capital e não se trata de realizá-lo mas de suprimi-lo. A segunda crítica erra ao supor que a libertação das relações sociais capitalistas, centradas no trabalho, só se refletirá numa mudança na esfera do trabalho ou, ainda pior, na distribuição dos produtos do trabalho. Fica claro que Benhabib partilha de tal suposição visto que, para ela, qualquer que seja a interpretação a se dar ao tema do fetichismo da mercadoria, todas são compatíveis com o ideal de reapropriação por produtores associados de sua riqueza alienada<sup>106</sup>, isto é, que a passagem do capitalismo ao comunismo é principalmente a reapropriação dos produtos do trabalho e não uma radical mudança na própria forma de produzi-los (e na finalidade da produção), o que, ao menos na forma como interpreto a teoria crítica marxiana, é o caso.

### *Conclusão*

Em resumo, meu argumento é que o uso de Marx da expressão ‘fetichismo da mercadoria’ não é nada metafórico. Esta expressão se refere realmente a uma qualidade sobrenatural (o valor) da mercadoria que a dota com poderes mágicos, supra-humanos, sem os quais o valor não poderia transformar-se em capital através da inversão da finalidade da troca mercantil e, nesta figura (capital), subjugar a sociedade, que

---

dinâmica do desenvolvimento capitalista – quer no desenvolvimento de cada indivíduo, quer no da sociedade como um todo – uma nova imagem da vida boa: não uma vida de perfeição definitiva, não a incorporação das proscritas essências estáticas, mas um processo de crescimento contínuo, incansável, aberto, ilimitado. Ele espera, portanto, cicatrizar as feridas da modernidade através de uma modernidade ainda mais plena e profunda”. Berman, *Nem tudo que é sólido desmancha no ar*, p. 96.

<sup>105</sup> Benhabib, *Norm, Critique and Utopia*, p. 121-3.

<sup>106</sup> Benhabib, *Norm, Critique and Utopia*, p. 115.



passa a servir principalmente como instrumento para o capital alcançar a satisfação dos seus próprios desejos. Daí que haja uma grande semelhança na crítica ao capitalismo e na crítica à religião, pois tanto um quanto o outro impedem o surgimento de relações sociais claras e racionais seja na produção de bens, seja na organização política da vida social. Delineia-se assim o ideal de uma sociedade não fetichista onde os homens podem se relacionar de modo racional como consequência da abolição das categorias centrais tanto da circulação simples quanto da circulação capitalista, isto é, o comunismo é visto essencialmente de modo negativo, como uma sociedade onde não há valor, mercadoria, trabalho abstrato, capital, mais-valia, trabalho assalariado etc.

## 5. A superação do capitalismo como superação da forma-valor

A crítica de Marx de que a sociedade capitalista é fetichista conduz, inexoravelmente, a questão da superação da forma-valor como única possibilidade de superação destas relações fetichistas. Isto significa, portanto, que na sociedade pós-capitalista tal como delineada por Marx os produtos do trabalho não se tornam mercadorias e, assim, não são trocados como se fossem equivalentes<sup>107</sup>. A primeira objeção a tal ideia é que tal sociedade não pode ser pensada senão como uma sociedade pouco desenvolvida, com pouca ou nenhuma divisão do trabalho; ou seja, tratar-se-ia essencialmente de um regresso às formas sociais pré-capitalistas, a um ideal nostálgico de comunismo primitivo. Este não é, sem sombra de dúvida, o ideal marxiano. É a sociedade capitalista que cria a possibilidade para a superação da forma valor na maneira pretendida por Marx. Trata-se de um avançar para além do capitalismo, na criação de uma nova forma de organização social, e não de um retrocesso às formas passadas.

É por que se trata de um avanço, e não de um regresso, que Marx não cogita a possibilidade de uma sociedade comunista onde há o primeiro tipo de troca, aquele realizado entre dois produtores que intercambiam mercadoria com mercadoria ou mesmo com dinheiro, e não o segundo, onde o trabalhador vende sua força de trabalho por um salário. A rigor, a abolição do segundo tipo de troca já é suficiente para a abolição do capitalismo (embora não para a abolição da forma-valor), pois é esta a sua particularidade definidora. Esta impossibilidade decorre, a meu ver, do fato de que a produção necessitaria ser individual, e, portanto, abolir o imenso aumento da produtividade que decorre da figura do trabalhador coletivo, do trabalho combinado e da utilização de maquinarias caras demais para a produção individual.

Uma terceira opção ainda seria a de se tentar racionalizar a forma-valor, de maneira que seguiria havendo as duas espécies de trocas, assim como as demais categorias capitalistas, mas com a crucial diferença de que a autonomia destas categorias seria contida e a finalidade seria reinvertida, fazendo com que a produção vise a satisfação de necessidades e não meramente a valorização. Assim, o excedente de valor, ao invés de ser apropriado por indivíduos, ficaria na mão da própria sociedade, que a utilizaria de acordo com fins

---

<sup>107</sup> Note-se que pode haver troca de produtos do trabalho sem que haja mercadorias. Basta que os indivíduos que realizem estas trocas não considerem seus produtos como portadores da mesma quantidade de valor. É o caso, por exemplo, da troca de presentes e da troca de dádivas.

preestabelecidos. De fato, tanto esta terceira quanto a segunda alternativa não poderiam ser consideradas propriamente ‘capitalistas’, e podem, portanto, ser vistas como uma possível solução aos problemas levantados por Marx. Mas em nenhuma delas o fetichismo é superado e isto não é um problema menor. Em ambas as opções as relações sociais seguem sendo transvestidas em propriedades objetivas das coisas, o que impede que os humanos se comportem de forma racional entre si. Resta, portanto, a simples abolição da forma-valor, como radical término do intercâmbio de equivalentes. Como Marx imagina isto?

Antes de levar a sério a conjectura de o que é o comunismo do qual fala Marx é bom precaver-se acerca dos limites da empreitada. Marx nunca descreve, positiva e sistematicamente, o que seria tal sociedade. E o faz simplesmente porque isto é uma função de quem vai criá-la e aí viver, e não de um teórico que não está presente na situação e nem conhece os seus pormenores. A função do teórico crítico, função a qual o autor analisado nunca excedeu, se limita a diagnosticar os problemas que a sociedade enfrenta e mostrar a radicalidade das medidas que permitem superá-los. É por isto que Marx não pode ser considerado um utópico, ao menos no mesmo sentido em que o são considerados um Platão e um Thomas Morus, por exemplo. Creio, contudo, que considerá-lo um autor antiutópico é também falso. Marx não concebe um plano de o que seria uma boa sociedade e depois, a partir deste plano, critica o mundo. Mas também não se limita a criticar a sociedade mostrando que ela não é o que diz ser. Sua crítica pressupõe a possibilidade de superação dos problemas que aponta. Aliás, vê no próprio desenvolvimento do objeto analisado potenciais de emancipação, potenciais estes que, é verdade, são contidos e que, nesta forma de organização social, não podem se realizar. A sua utopia é, portanto, negativa. Marx diz apenas o que a sociedade comunista não será, o que nela não existirá. Sua melhor descrição é: uma sociedade na qual não existe troca de equivalentes, onde o produto do trabalho não se torna mercadoria, onde não há dinheiro, não há trabalho assalariado etc. E é a análise da sociedade presente, de suas contradições, de seus potenciais contidos, que aponta para a sua negação, não uma negação qualquer, mas uma negação determinada. A tese subjacente ao ideal de comunismo marxiano é que há algo de novo na sociedade capitalista que deve ser mantido e até mesmo desenvolvido na futura sociedade comunista, ao mesmo tempo em que a forma social como tal, seu modo de mediação social, deve ser superada. É isto o que fundamenta a própria crítica de Marx e, inclusive, sua utopia negativa. Não se trata de conceber, em primeiro lugar, uma utopia e, depois, criticar a realidade

por não se enquadrar nela, mas, ao contrário, de encontrar na própria realidade elementos potenciais para uma vida melhor, e pensar a utopia justamente como o desenvolvimento destes elementos ou mesmo através de uma utilização diferente deles. São estes elementos potenciais que poderiam permitir a criação de uma nova forma social.

Mas o que, na loucura da sociedade capitalista, seria o elemento potencial e racional que poderia ser desenvolvido ou utilizado de outra maneira?

### *Um mundo grávido de seu contrário*

Convém prestar especial atenção em alguns momentos do diagnóstico que Marx prescreveu de sua época. A sociedade capitalista é, antes de tudo, contraditória:

Há um grande fato, característico deste nosso século XIX, que partido algum ousa negar. Por um lado, tem-se trazido à vida forças científicas e industriais das quais nenhuma época anterior na história humana teria suspeitado. Por outro lado, existem sintomas de decadência que ultrapassam os horrores registrados nos últimos tempos do Império Romano. Em nossos dias, tudo parece grávido de seu contrário: a maquinaria, dotada com o maravilhoso poder de encurtar e frutificar o trabalho humano, leva-nos ao excesso de trabalho e à inanição; as novas fontes de riqueza, por algum estranho e fatídico feitiço, tornam-se fontes de privação; as vitórias da arte parecem compradas com a perda do caráter. No mesmo ritmo em que a humanidade domina a natureza, o homem parece tornar-se escravo dos outros homens e de sua própria infâmia. Ainda a luz pura da ciência parece incapaz de brilhar senão contra o pano de fundo negro da ignorância. Todas as nossas invenções e progressos parecem resultar no endossar, com a vida intelectual, às forças materiais e no embrutecer a vida humana tornando-a uma força material. Este antagonismo entre a ciência e indústria moderna, por um lado, e a dissolução e miséria moderna, por outro; este antagonismo entre os poderes produtivos

e as relações sociais de nossa época é um fato, palpável, avassalador e incontestável.<sup>108</sup>

Este texto resume como nenhum outro o diagnóstico que Marx fez de sua época. Por um lado, o revolucionamento constante das forças de produção torna o trabalho mais frutífero; por outro, da forma como se organiza esta sociedade, estas revoluções fazem uma parcela cada vez maior trabalhar cada vez mais tempo e viver nas piores situações possíveis. É na seção sobre a produção da mais-valia relativa, no primeiro livro de *O Capital*, que Marx ressalta tanto o imenso potencial emancipador que surge através dos mecanismos que o modo de produção capitalista traz à luz quanto a negra realidade da utilização capitalista destes mesmos mecanismos. O que o capitalismo cria ou desenvolve é, em primeiro lugar, a figura do trabalhador coletivo: a utilização conjunta de um grande número de homens permite aumentar a fecundidade do trabalho e realizar coisas que antes disso seria impossível<sup>109</sup>. Em segundo lugar, a separação das tarefas e, na medida do possível, a automatização delas pela utilização das máquinas multiplica a fecundidade deste trabalhador coletivo, fazendo-o produzir muito mais em muito menos tempo. “Se a maquinaria é o meio mais poderoso de elevar a produtividade do trabalho, isto é, de encurtar o tempo de trabalho necessário à produção de uma mercadoria, ela se torna, como portadora do capital, (...) o mais poderoso meio de prolongar a jornada de trabalho para além de qualquer limite natural”<sup>110</sup>, ou ainda: “daí o paradoxo econômico de que o meio mais poderoso para encurtar a jornada de trabalho se torna o meio infalível de transformar todo o tempo de vida do trabalhador e de sua família em tempo de trabalho disponível para a valorização do capital”<sup>111</sup>. O que a análise de Marx traz, como novidade, nestes trechos, é a separação do potencial emancipatório do trabalho coletivo e da maquinaria de sua atualidade ou realidade no sistema capitalista. A máquina (assim como a combinação dos diversos trabalhos) é capaz, ao menos potencialmente, de encurtar o trabalho humano. Se isto, na prática, não ocorre é porque os homens a estão utilizando de um modo irracional, para produzir excedentes de valor, ao invés de utilizá-la na melhoria de suas próprias vidas, na

---

<sup>108</sup> Marx, *Speech at anniversary of the People's Paper*, s/p.

<sup>109</sup> Como já notado anteriormente, o trabalho coletivo foi utilizado em outras formas sociais. Marx usa a construção das pirâmides egípcias e da muralha da China como exemplos. O que o capitalismo tem de novo neste caso é o uso sistemático, e não eventual, de tal procedimento.

<sup>110</sup> Marx, *O Capital*, Vol. II, Capítulo 13, p. 28.

<sup>111</sup> Marx, *O Capital*, Vol. II, Capítulo 13, p. 32.

medida em que poderiam libertar-se, ao menos em grande parte, do trabalho que visa a subsistência e permitir-se gastar este tempo poupado da maneira que o quiserem.

As contradições e os antagonismos inseparáveis da utilização capitalista da maquinaria não existem porque decorrem da própria maquinaria, mas de sua utilização capitalista! Já que, portanto, considerada em si, a maquinaria encurta o tempo de trabalho, enquanto utilizada como capital aumenta a jornada de trabalho; em si, facilita o trabalho, utilizada como capital aumenta sua intensidade; em si, é uma vitória do homem sobre a força da natureza, utilizada como capital submete o homem por meio da força da natureza; em si, aumenta a riqueza do produtor, utilizada como capital o pauperiza.<sup>112</sup>

E a crítica de Marx não se refere unicamente ao aspecto quantitativo, de que o aumento da automatização das fábricas gera um aumento da jornada de trabalho quando sua consequência lógica seria a de uma redução dela. A indústria moderna também torna a criação da riqueza material (de valores de uso) extremamente barata e em escalas imensas, deveria, portanto, ter como consequência garantir um patamar mínimo de bem-estar para toda a sociedade; mas, devido a sua utilização capitalista, as máquinas aumentam a massa dos desempregados, marginalizando-os, e, quando não estão sob a vigília constante das regulamentações, pauperiza o restante dos trabalhadores. A redução do tempo e da energia despendidos na operação fabril também poderia ter como consequência o aumento da aptidão e da qualificação dos trabalhadores, que poderiam passar a conhecer todas as esferas da produção e mesmo da administração; mas, na medida em que são só ferramentas para se extrair mais-valia, são obrigados a especializar-se precocemente em uma operação parcial, às vezes em um único e repetitivo movimento, operação que acaba por embrutecê-lo, estupidificá-lo. A superação da forma valor significaria, então, tanto uma redução drástica do tempo de trabalho quanto uma mudança igualmente drástica na própria atividade laboral, como adiante se verá.

Pode-se objetar que Marx tem em mente unicamente o trabalho industrial – e nem poderia ser diferente, em se tratando de um autor que viveu toda sua vida no século XIX -, o que tornaria obsoleto seu

---

<sup>112</sup> Marx, *O Capital*, Vol. II, Capítulo 13, p. 56-7.

argumento para uma sociedade ‘pós-industrial’ como a contemporânea, onde a maioria das pessoas está empregada no ramo dos ‘serviços’. É bastante óbvio, contudo, que a mesma contradição perpassa esta nova e tão difundida espécie de trabalhos. O fato de as máquinas produzirem quase sozinhas não faz, por si, que as pessoas tenham que despende todo o seu tempo com a distribuição mercantil; e numa sociedade onde as pessoas não precisam ocupar todo o seu tempo na produção elas podem realizar os seus próprios ‘serviços’, sem a necessidade de servir-se de outras pessoas.

Mas porque o sistema capitalista provoca este quiproquó? Porque o potencial emancipatório inscrito na revolução dos modos de produção não se realiza senão como aprisionamento das pessoas, tanto as envolvidas como as não envolvidas neste processo?

Simplesmente porque a finalidade a qual serve os meios de produção não é a satisfação dos desejos e necessidades humanos, mas sim a valorização do valor. Ao capital só importa que o montante de dinheiro que é gasto na produção de mercadorias, ou mesmo na circulação ou distribuição delas, aumente, cresça, se valorize. E isto não ocorre ao se reduzir o tempo de trabalho, ao se distribuir gratuitamente o excedente da produção ou produzir o que as pessoas que não poderão comprar as mercadorias precisam. A lógica objetiva da produção possui interesses totalmente diversos daqueles que participam deste processo.

Por isto é fundamental a distinção que Marx faz entre riqueza abstrata - o dinheiro, como mera cristalização do valor, do trabalho abstrato acumulado - e a riqueza material - os produtos, valores de uso. A produção capitalista visa unicamente a produção de valor, que crie também valores de uso é quase contingente, acidental. É a lógica da criação do valor, da riqueza abstrata, que subjuga a totalidade da sociedade para tal criação. A superação do capitalismo é, assim, em primeiro lugar uma reinversão da finalidade produtiva, fazer estes meios produtivos revolucionados servirem aos desígnios humanos e não a este processo automático de autovalorização.

A superação da forma-valor, tal como imaginada por Marx, não pode ser vista, portanto, como um retrocesso às formas passadas, pois o seu pressuposto é a abundância material que só se tornou possível através da revolução industrial, criada pelo sistema capitalista. Esta superação é, na verdade, a libertação de algo que o revolucionamento dos modos de produção tanto possibilita quanto reprime, a saber, a criação de tempo livre para cada indivíduo, que é o mesmo que a abolição ou drástica redução da esfera do labor. A superação do capitalismo é vista então como uma reinversão da finalidade da

produção ( da valorização do valor para a satisfação das necessidades) e que leva a uma reconceitualização de duas categorias centrais da sociedade capitalista: a riqueza e o trabalho.

*Um novo conceito de riqueza: tempo disponível!*

Há um curioso panfleto anônimo, publicado em 1821 - cuja provável autoria é de Charles Wentworth Dilke, um owenita discípulo de William Godwin<sup>113</sup> – que aparece repetidas vezes citado nos *Grundrisse* e participa de um argumento chave desta obra, que aparecerá somente de modo implícito em *O Capital*. O panfleto começa criticando as análises da economia e, depois de expor seus princípios fundamentais, afirma que os problemas da sociedade decorrem em grande parte do fato de os interesses (lucros, juros) do capital não diminuírem, da continuação da exploração do trabalho alheio mesmo quando já se produziu o que poderá ser consumido. Quando a sociedade consegue aumentar seu poder produtivo, diz ele:

A próxima consequência seria, por conseguinte, que onde os homens trabalharam doze horas eles agora trabalhariam seis, e isto é riqueza nacional, isto é prosperidade nacional. (...) Não existe meio de acrescentar à riqueza de uma nação a não ser acrescentar facilidades para viver: então a riqueza é liberdade – liberdade para buscar recreação – liberdade para gozar a vida – liberdade para melhorar a mente: isto é tempo disponível, e nada mais. Quando a sociedade tiver chegado neste ponto, se os indivíduos que a compõe devem, nestas seis horas, lagartear no sol ou dormir na sombra, ou preguiçar, ou jogar (...), deve ser escolhido por cada homem individualmente.<sup>114</sup>

Ora, esta consequência teria que ser o resultado da mecanização do trabalho, se os homens tivessem por objetivo, na sua própria produção, a finalidade de poupar tempo de trabalho para despendê-lo em causas mais nobres, porém, a produção tornou-se, no sistema capitalista, sua própria finalidade, servindo meramente para a valorização do valor

---

<sup>113</sup> Informação extraída de Walker, *Dilke's Source and Remedy*: fictitious capital, unproductive labour, inconvertible paper money, superfluous thing.

<sup>114</sup> [Dilke], *The Source and Remedy of the National Difficulties*, p. 5. Marx cita parte desta passagem em: *Grundrisse*, Vol. II, p. 229.



já existente. A superação da forma-valor conduz, assim, para um novo conceito de riqueza. Uma sociedade não é mais rica por possuir o maior montante de riqueza abstrata (mensurável num PIB, por exemplo), tampouco por possuir a maior riqueza material, mas por criar as condições materiais para que cada indivíduo possa escolher como gastar o seu tempo.

*Um novo conceito de trabalho: trabalho atrativo!*

Se o trabalho não pode ser simplesmente abolido, uma vez que mesmo com a mecanização é necessária uma supervisão das máquinas e a realização de algumas tarefas impossíveis de mecanizar, ele é passível tanto de uma redução drástica em sua duração como de uma transformação radical qualitativa. O trabalho perde assim, o seu caráter de maldição, tal como é concebido na sociedade capitalista: “Trabalharás com o suor de tua frente! Foi a maldição que Jeová lançou a Adão. E, desta sorte, é como maldição que concebe A. Smith o trabalho”<sup>115</sup>, Smith, contudo:

Tem razão, sem dúvida, sobre que nas formas históricas de trabalho – como trabalho escravo, servil, assalariado – este se apresenta sempre como algo repulsivo, sempre como trabalho forçado, imposto desde o exterior, frente ao qual o não-trabalho aparece como ‘liberdade e graça’. Isto é duplamente verdadeiro: o é com relação a este trabalho antitético e, em conexão com isto, ao trabalho ao qual ainda não se criou as condições, subjetivas e objetivas, para que o trabalho seja trabalho atrativo [*travail attractif*], autorrealização do indivíduo, o que de modo algum significa que seja mera diversão, mero entretenimento [*amusement*], como concebia Fourier. (...) Precisamente, os trabalhos realmente livres, como por exemplo a composição musical, são ao mesmo tempo condenadamente sérios, exigem o mais intenso dos esforços. O trabalho da produção material só pode adquirir este caráter 1) se está posto seu caráter social, 2) se é de índole científica, trabalho geral, não esforço do homem enquanto força natural adestrada de determinada maneira,

---

<sup>115</sup> Marx, *Grundrisse*, Vol. II, p. 119.

senão como sujeito que se apresenta no processo de produção, não sob uma forma meramente natural, espontânea, senão como atividade que regula todas as forças da natureza.<sup>116</sup>

O que Marx aponta neste trecho é que, juntamente com a superação da forma-valor, o trabalho tal como concebido na sociedade capitalista é igualmente superado. Cessa assim a contraposição entre o trabalho como algo repulsivo e o não-trabalho como ‘liberdade e graça’, e esta oposição finda justamente porque o trabalho se transforma em algo atrativo. É questionável o uso do termo ‘trabalho’ para esta nova acepção, justamente pela sua origem<sup>117</sup> e pelo fato de designar principalmente um tipo de atividade ‘alienada’, que é feita com algum grau de desinteresse pelo resultado, isto é, a ação de produzir algo que é feito unicamente para conseguir outras coisas que não este algo. Mas a questão terminológica pouco importa aqui, talvez tivesse sido melhor dar outro nome a atividade produtiva numa sociedade pós-capitalista, até porque nas sociedades pré-capitalistas estas atividades também tinham uma série de nomes distintos<sup>118</sup>, mas se Marx optou por manter o termo mudando seu significado, cabe buscar entender tal significado. E o exemplo que o autor usa para ilustrar o trabalho atrativo é revelador, a composição musical não é uma atividade agradável e prazerosa no sentido de simples gozo, mas exige uma dedicação e um rigor excepcional, é uma ação penosa para quem a executa, mas que gera ao mesmo tempo um grau de satisfação, de autorrealização, que os trabalhos especificamente capitalistas não possibilitariam. Que este tipo de atividade sirva como modelo de trabalho ‘realmente livre’, mesmo em se tratando não de atividades livres (no sentido de não necessárias à

---

<sup>116</sup> Marx, *Grundrisse*, Vol. II, p. 119-20. Ao longo dos *Grundrisse* Marx utiliza inúmeras vezes expressões francesas, latinas e inglesas, sem deixar claro porque o faz. Imagino que tenha relação com o seu interlocutor, na citação acima, Fourier, e que esteja citando conceitos originalmente deste, por isto, *travail attractif* que se caracteriza por ser *amusement*.

<sup>117</sup> “Na maioria das línguas europeias, o termo ‘trabalho’ relaciona-se originalmente apenas à atividade de uma pessoa ‘menor’, do dependente, do servo ou do escravo. Nos países de língua germânica, a palavra *Arbeit* significa trabalho árduo de uma criança órfã e, por isso, tornada serva. No latim, *laborare* significava algo como o ‘cambaleiar do corpo sob uma carga pesada’, e em geral é usado para designar o sofrimento e o mau trato do escravo. As palavras latinas *travail*, *trabajo* etc. derivam-se do latim *tripallium*, uma espécie de jugo utilizado para a tortura e o castigo de escravos e outros não livres”. Grupo Krisis, *Manifesto Contra o Trabalho*, p. 45.

<sup>118</sup> Jean-Pierre Vernant, em “Trabalho e Natureza na Grécia Antiga”, aponta para a inexistência de um termo que corresponda ao sentido moderno de ‘trabalho’, abarcando as distintas formas de produção numa única categoria (lembrando que o próprio termo moderno não corresponde unicamente a atividades produtivas). Cf. Vernant e Naquet, *Trabalho e Escravidão na Grécia Antiga*.

reprodução da vida, mas orientadas unicamente a boa vida) é significativo. Obviamente, é preciso pensar que uma parcela considerável do tempo será despendida em ações que serviriam para garantir a subsistência, mas a forma na qual estas ações seriam numa sociedade comunista tal como imaginada por Marx se assemelham de certa forma às atividades realmente livres, nas quais a finalidade não é algo exterior, mas ela mesma. Mesmo soando um pouco excessivamente utópico, o argumento é interessante, na medida, por exemplo, que a construção de uma casa não apareça como mera obrigação quando se vai habitá-la, e as pessoas envolvidas no processo de construção possam realmente ter um prazer em sua fabricação e um interesse em que ela seja feita da melhor forma possível, de modo que esta construção crie uma espécie de orgulho em seu construtor, que este reconheça a si mesmo em sua criação etc.; e mesmo trabalhos aborridos como o recolhimento do lixo podem ser totalmente transformados, se houver um real engajamento na tentativa de reduzir o lixo ao mínimo, reaproveitando ao máximo tudo o que for possível.

Neste ponto, contudo, creio que é preciso fazer uma distinção que Marx, por dedicar-se pouco nestas conjecturas e fazê-lo apenas *en passant*, quando está discutindo outros pontos, como a contradição do uso com o potencial da maquinaria ou o conceito de trabalho em Smith, não fez. Marx critica Fourier por considerar, em suas elucubrações utópicas, o trabalho numa sociedade pós-capitalista como simples jogo, gozo ou entretenimento. Sua crítica é, portanto, que há algo ‘condenadamente sério’ na realização destes trabalhos, e cita o compositor musical que precisa dedicar o máximo de atenção e disciplina em sua atividade. Contudo, nem todos os trabalhos poderiam tornar-se atrativos neste sentido, não, ao menos, caso se conceba que é preciso algum grau de empenho na manutenção e supervisão dos trabalhos automatizados nas máquinas, assim como a labuta naqueles que não podem ser maquinizados, na agricultura etc. Estes trabalhos perdem o caráter de jugo, de tortura, que possuem no capitalismo porque nenhum indivíduo seria condenado a realizá-lo incessantemente por dias e noites, às vezes mesmo ao longo de toda a sua vida, mas seria uma exigência impossível de realizar a promessa de que haveria algum prazer na execução destes. Estes tipos de trabalhos precisam simplesmente ser feitos, e cabe à sociedade em questão organizá-los de modo que cada um possa dedicar-se o mínimo possível a eles, de modo que os indivíduos conheçam todos os ramos de produção e alternem suas funções. Outros tipos de trabalho, no qual a construção da casa é um ótimo exemplo (mas também a manutenção de uma horta, alguns

tipos de artesanato, etc.), podem simplesmente deixar de ser vistos como ‘trabalho’ no sentido capitalista, e passar a ser uma atividade atrativa, na qual não faz sentido opor ao tempo livre, algo como uma espécie de *hobby*.

A grande diferença entre estas duas atividades é que a primeira, que permanece sendo ‘trabalho’, segue sendo uma atividade voltada inteiramente à subsistência, à mera vida, e, característica fundamental, só realiza indiretamente uma necessidade qualquer. Mesmo que o trabalhador não labore por um salário - mas o faça como uma espécie de contribuição para a sociedade na qual vive, assim como para sua própria sobrevivência em tal sociedade - de forma alternada e quase casual, o seu trabalho na fábrica nunca seria o de produzir aquilo que só ele mesmo usaria – ou do qual se beneficiaria (ou aos que lhe são caros) diretamente; pelo simples fato de se tratar de uma produção massiva. O segundo caso, que é o de um trabalho análogo ao hobby, difere deste primeiro principalmente por realizar imediatamente uma necessidade, precisa-se de uma mesa e se a constrói, por exemplo. Esta atividade pode visar tanto a mera vida quanto a boa vida, isto é, não ser algo imprescindível para viver, mas somente necessário para viver bem<sup>119</sup>.

### *A Riqueza do possível, a miséria do real*

Com esta ‘digressão utópica’ fica mais fácil entender as contradições que Marx vê na sociedade capitalista:

Nesta transformação o que aparece como o pilar fundamental da produção e da riqueza não é nem o trabalho imediato executado pelo homem nem o tempo que este trabalha, senão a apropriação de sua própria força produtiva geral, sua compreensão da natureza e seu domínio da mesma graças a sua existência como corpo social; em uma palavra, o desenvolvimento do indivíduo social. O roubo de

---

<sup>119</sup> “É uma ilusão crer que o trabalho industrial, que o trabalho da grande fábrica, possa chegar a converter-se em trabalho ‘livre’. O reino da liberdade não começa senão *mais além* do reino da produção material, isto é, do trabalho mecânico, se não se quiser voltar ao nível da produção artesanal. A verdadeira solução está, assim, em uma redução tão radical do tempo de trabalho do ‘tempo necessário’) que as relações entre ‘trabalhos’ e ‘ócios’ fiquem totalmente alteradas. A abolição do capitalismo não é só uma condição porque estimula o crescimento das forças produtivas e permite, de tal maneira, acelerar esta redução da jornada de trabalho. É igualmente o motor da mesma, porque permite *reduzir fortemente o sobretrabalho*, hoje em dia tão evidentemente desperdiçado, e repartir o trabalho necessário entre um número de indivíduos muito maior”. Ernest Mandel, *La formación del pensamiento económico de Marx*, p. 126-7.

trabalho alheio, sobre o qual se funda a riqueza atual, aparece como uma base miserável comparado com este fundamento, recém-desenvolvido, criado pela própria grande indústria. Tão logo o trabalho em sua forma imediata cessou de ser a grande fonte da riqueza, o tempo de trabalho deixa, e tem que deixar, de ser sua medida e portanto o valor de troca [deixa de ser a medida] do valor de uso. O mais-trabalho da massa deixou de ser condição para o desenvolvimento da riqueza, assim como o não-trabalho de uns poucos cessou de sê-lo para o desenvolvimento dos poderes gerais do intelecto humano. Com isso desaba a produção fundada sobre o valor de troca, e do processo de produção material imediato se tira a forma da necessidade urgente e do antagonismo. Desenvolvimento livre das individualidades, e, por fim, não redução do tempo de trabalho necessário com a meta de por mais-trabalho, senão em geral redução do trabalho necessário da sociedade a um mínimo, ao qual corresponde então a formação artística, científica etc. dos indivíduos graças ao tempo que se tornou livre e os meios criados para todos. O capital mesmo é a contradição em processo, [pelo fato de] que tende a reduzir a um mínimo o tempo de trabalho, enquanto que, por outra parte, põe o tempo de trabalho como única medida e fonte da riqueza. Diminui, pois, o tempo de trabalho na forma de tempo de trabalho necessário, para aumentá-lo na forma de trabalho excedente; põe, portanto, em medida crescente, o trabalho excedente como condição – questão de vida e morte – do necessário. Por um lado, desperta à vida todos os poderes da ciência e da natureza, assim como da cooperação e do intercâmbio sociais, para fazer que a criação da riqueza seja (relativamente) independente do tempo de trabalho empregado nela. Por outro lado, se propõe a medir com o tempo de trabalho estas gigantescas forças sociais criadas desta sorte e reduzi-las aos limites requeridos para que o valor já criado se conserve como valor. As forças produtivas e as relações sociais – umas e outras aspectos diversos do desenvolvimento do indivíduo social – se lhe aparecem ao capital unicamente como meios para produzir fundando-se em sua base mesquinha.

De fato, porém, constituem as condições materiais para fazer saltar esta base pelos ares. ‘Uma nação é realmente rica quando em vez de 12 horas se trabalham 6. Riqueza não é disposição de tempo de mais-trabalho’ (riqueza efetiva), ‘senão tempo disponível’, aparte o usado na produção imediata, para cada indivíduo e toda a sociedade.<sup>120</sup>

Qual a contradição da sociedade capitalista? O fato de ela, por um lado, aumentar a produtividade do trabalho através do revolucionamento dos meios de produção ao mesmo tempo em que, por outro, mantém o tempo de trabalho como única medida da riqueza. Assim, a facilidade da produção de mercadorias permanece presa à necessidade de criação de mais tempo de trabalho, uma vez que só o tempo de trabalho cria valor, não as mercadorias. Cada revolucionamento na produção visa a redução dos custos de cada mercadoria individual, reduzindo o custo dela e tornando mais competitiva a empresa que a fabrica, ao mesmo tempo em que reduz o tempo de trabalho necessário (a quantia de horas que é integralmente paga ao trabalhador sob a forma de salário) e aumenta o excedente. O que importa ao capitalista é que ele consiga extrair uma parcela maior de trabalho excedente, isto é, o trabalho que não é pago ao trabalhador, e que, portanto, gera mais-valia e lucro. É por isso que o aumento da produtividade não pode converter-se em uma redução do tempo de trabalho, mas apenas em uma redução do número de trabalhadores.

A criação de muito tempo disponível – aparte o tempo de trabalho necessário -, para a sociedade em geral e para cada membro da mesma (isto é, margem para o desenvolvimento de todas as forças produtivas do indivíduo e, por fim, também da sociedade), esta criação de tempo de não-trabalho, se apresenta desde o ponto de vista do capital, como em todos os estádios precedentes, como tempo de não-trabalho ou tempo livre para alguns. O capital, por acréscimo, aumenta o tempo de mais-trabalho da massa mediante todos os recursos da arte e da ciência, visto que sua riqueza consiste diretamente na apropriação do tempo de mais-trabalho; já que seu objetivo é diretamente o valor, não o valor de

---

<sup>120</sup> Marx, *Grundrisse*, Vol. II, p. 228-9. Marx cita no final o texto *The Source and Remedy of National Difficulties*, já citado anteriormente.

uso. Assim, apesar disso, é instrumental na criação dos meios de tempo social disponível, para reduzir a um mínimo decrescente o tempo de trabalho de toda a sociedade e, assim, tornar livre o tempo de todos para o próprio desenvolvimento dos mesmos. Sua tendência, porém, é sempre, por um lado, a de criar tempo disponível, por outro, de convertê-lo em trabalho excedente. Se lograr o primeiro demasiado bem, experimenta uma sobreprodução e então se interromperá o trabalho necessário, porque o capital não pode valorizar trabalho excedente algum. Quanto mais se desenvolve esta contradição, tanto mais evidente se faz que o crescimento das forças produtivas já não pode estar ligado à apropriação de excedente de trabalho alheio, senão que a massa operária mesma deve apropriar-se de seu mais-trabalho. Uma vez que o faça – e com isso o tempo disponível cessará de ter uma existência antitética -, por uma parte o tempo de trabalho necessário encontrará sua medida nas necessidades do indivíduo social e por outra o desenvolvimento da força produtiva social será tão rápido que, ainda que agora a produção se calcule em função da riqueza comum, crescerá o tempo disponível de todos. Já que a riqueza real é a força produtiva desenvolvida de todos os indivíduos. Já não é então, de modo algum, o tempo de trabalho, a medida da riqueza, senão o tempo disponível. O tempo de trabalho como medida da riqueza põe a riqueza mesma como fundada sobre a pobreza e o tempo disponível como existente em e em virtude da antítese com o tempo de mais-trabalho, ou bem põe todo o tempo de um indivíduo como tempo de trabalho e conseqüentemente o degrada a mero trabalhador, o subsume no trabalho. A maquinaria mais desenvolvida, pois, compele atualmente o operário a trabalhar mais tempo do que o selvagem ou do que o mesmo operário trabalharia com as ferramentas mais simples e toscas.<sup>121</sup>

Assim Marx contrapõe a riqueza da sociedade capitalista, riqueza abstrata que é mera acumulação de valor, com a riqueza ‘real’

---

<sup>121</sup> Marx, *Grundrisse*, Vol. II, p. 231-2.

da sociedade comunista, que consiste na disponibilidade do tempo para cada indivíduo despende como quiser. O capitalismo aparece assim apenas como uma sobrecarga inútil, que não é mais preciso carregar; ou, retomando a figura do vampiro, se mostra como simples processo parasitário que suga tempo e trabalho, impedindo a criação de uma sociedade racional e de uma vida boa. A crítica de Marx acusa agora a forma-valor de ter se tornado obsoleta, um fardo que somente entrava o desenvolvimento social. Este é um argumento que possui muito mais força hoje do que na época que Marx o escreveu, a internet, por exemplo, permite o compartilhamento de arquivos de tal modo que atualmente as músicas, os filmes e os livros poderiam muito bem (e mesmo o estão, embora contra a lei) deixar de ser mercadorias, estando permanentemente disponíveis para todos.

### *Indivíduos livres numa sociedade emancipada*

A crítica de Marx se foca na economia política e no trabalho justamente porque é esta a esfera predominante na sociedade capitalista, e apenas por isso. É deveras usual a crítica feita a Marx como alguém que está preso ao paradigma da produção ou mesmo como o ápice do economicismo moderno<sup>122</sup>. Mas o que me parece que passa despercebido por estes críticos é que Marx está fazendo um diagnóstico do capitalismo, um discurso sobre uma determinada época histórica, e não um discurso ontológico atemporal. O trabalho não é a essência do homem, mas, para o capital, o homem só interessa porque trabalha e, portanto, gera valor. E este é precisamente o núcleo que é criticado por Marx. Tentar superar estas esferas no domínio do pensamento – ou simplesmente não se ocupar com elas – é cair nos erros dos jovens hegelianos que foram tão criticados por este autor em seus primeiros escritos. Trata-se de uma abolição que deve ocorrer no mundo, de superar este paradigma da produção abstrata e do trabalho como atividade central do homem na prática. Isto justifica por que Marx se detém nos conceitos de riqueza e de trabalho tantas vezes durante os *Grundrisse*, trata-se de fato do que mais deve ser alterado com o surgimento de uma sociedade pós-capitalista; e é este redimensionamento, ou melhor, esta reconceitualização que permitirá,

---

<sup>122</sup> Podem ser tomados como exemplos Rosanvallon, *O Liberalismo Econômico* e Dumont, *Homo Aequalis*, mas trata-se de uma das críticas mais comuns, feitas também por Foucault, Marcuse, Habermas, Arendt, dentre outros.



ao menos segundo a obra marxiana tardia, o nascimento de uma sociedade emancipada.

A outra das críticas mais atribuídas a Marx é que sua ‘utopia’ é ‘totalitária’ (uma palavra que ultimamente tem sido usada para designar tudo o que questiona o pensamento único do capitalismo liberal multiculturalista contemporâneo), que nela o indivíduo é anulado e que nela não há espaço para a pluralidade de subjetividades que constitui as sociedades democráticas. Sem entrar nos pormenores desta crítica, vale a pena ressaltar que Marx explícita que, em primeiro lugar, é nesta sociedade que o indivíduo não vale nada, sendo um simples apêndice, uma mera engrenagem, do processo de autovalorização do valor; e em segundo, que a libertação das coações capitalistas é diretamente uma libertação do indivíduo de uma totalidade social que o aprisiona e oprime. Para ele, é só a superação do capitalismo que permitiria o afloramento da ‘livre individualidade’, como fica claro na citação abaixo:

As relações de dependência pessoal são as primeiras formas sociais, nas quais a produtividade humana se desenvolve somente em um âmbito restringido e em lugares isolados. A independência social fundada na dependência em respeito às coisas é a segunda forma importante na que chega a constituir-se um sistema de metabolismo social geral, um sistema de relações universais, de necessidades universais e de capacidades universais. A livre individualidade, fundada no desenvolvimento universal dos indivíduos e na subordinação de sua produtividade coletiva, social, como patrimônio social, constitui o terceiro estágio. O segundo cria as condições do terceiro.<sup>123</sup>

Neste trecho, Marx faz uma rápida tipologia das formas sociais, analisando primeiro as sociedades pré-capitalistas, na qual há uma relação de dependência (e de exploração) direta entre os indivíduos, de modo que tanto o servo é dependente do senhor, já que necessita sua permissão para poder trabalhar em suas terras, quanto o senhor é dependente dos servos, já que são estes que criam o que ele consome. As sociedades capitalistas são marcadas pela superação desta relação de dependência direta; cada pessoa é, ao menos formalmente, livre para

---

<sup>123</sup> Marx, *Grundrisse*, Vol. I, p. 85.

produzir bens e vendê-los no mercado, mas como o trabalho tornou-se cada vez mais especializado, o indivíduo não depende apenas de si mesmo, de conseguir vender os bens que produziu, mas precisa também conseguir encontrar no mercado tudo aquilo que necessita para viver. Sua independência em relação às pessoas foi conseguida na base de uma dependência frente a sua própria produção que se tornou autônoma frente a ele<sup>124</sup>. É o final da submissão do indivíduo em relação a sua própria produção que marca a passagem para a terceira forma social, pós-capitalista, onde a livre individualidade pode finalmente surgir, onde o indivíduo não é mais coagido a trabalhar todo o seu tempo, libertando-se cada vez mais da esfera do trabalho e podendo, assim, dedicar-se as atividades que escolhe para si mesmo.

A riqueza real da sociedade e a possibilidade de constante expansão de seu processo de produção não depende, portanto, da duração do mais-trabalho, mas de sua produtividade e de suas condições mais ou menos ricas de produção em que ela transcorre. O reino da liberdade só começa, de fato, onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a necessidades externas; portanto, pela própria natureza da questão, isso transcende a esfera da produção material propriamente dita. Assim como o selvagem tem de lutar com a natureza para satisfazer suas necessidades, para manter e reproduzir sua vida, assim também o civilizado tem de fazê-lo, e tem de fazê-lo em todas as formas de sociedade e sob todos os modos de produção possíveis. Com seu desenvolvimento, amplia-se esse reino da necessidade natural, pois se ampliam as necessidades; mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças produtivas que as satisfazem. Nesse terreno, a liberdade só pode consistir em que o homem social, os produtores associados, regule racionalmente esse seu metabolismo com a natureza, trazendo para seu controle comunitário em vez de serem dominados por ele como se fora por uma força cega; que o façam com o mínimo emprego de forças e sob as condições mais dignas e adequadas à sua natureza humana. Mas este sempre continua a ser um reino da necessidade. Além dele é

---

<sup>124</sup> Cf. o capítulo precedente, acerca do fetichismo da mercadoria.

que começa o desenvolvimento das forças humanas, considerado como um fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, mas que só pode florescer sobre aquele reino da necessidade como sua base. A redução da jornada de trabalho é a condição fundamental.<sup>125</sup>

Agora, a questão de como esta sociedade se organizará, tanto na esfera da necessidade quanto no da liberdade; de qual o regime político que será nela adotado; e mesmo de como se superará os dilemas atuais são questões que permanecem em aberto, e que, talvez, não sejam mesmo algo que o teórico crítico possa, ao menos neste instante, contribuir de alguma maneira.

---

<sup>125</sup> Marx, *O Capital*, Livro III, Vol. V, Capítulo XLVIII, p. 255.

## 6. Conclusão

Há uma pequena tensão na crítica de Marx ao capitalismo. Por um lado, o capital é visto como apenas um processo parasitário que suga trabalho, energia e tempo das pessoas, uma espécie de tumor que precisaria ser simplesmente retirado para que a possibilidade de uma vida boa fosse alcançável aos indivíduos; mas por outro lado, o capitalismo está fundado na própria forma de mediação ou agenciamento vigente na sociedade capitalista, moldando tanto a interação dos indivíduos entre si, com a sociedade e com a natureza quanto a consciência destes indivíduos e as categorias presentes em suas visões de mundo. O capital aparece assim tanto como o tumor que aflige o corpo social quanto como as células que o constituem, ou ao menos a forma como estas células se relacionam. No primeiro caso, a superação do capitalismo consistiria apenas numa libertação de um elemento maléfico que impede uma vida boa, fazendo com que o socialismo fosse gradativamente melhor do que o capitalismo, já que permitiria a seus membros trabalhar menos, ter mais tempo livre e possuir mais riqueza material - criada para atender necessidades que seriam, ao menos em seus níveis básicos, satisfeitas. Porém o segundo caso revela que o elemento maléfico não é algo superficial, e sim a própria lógica de seu funcionamento, e que, portanto, não se trata da reforma, mesmo que estrutural, de uma forma social, mas de sua substituição por uma nova. A superação do capitalismo significa o surgimento de uma nova lógica de funcionamento da sociedade, uma nova forma de mediação social e, portanto, uma alteração qualitativa radical, que mudaria mesmo as categorias com as quais concebemos o mundo, tais como a concepção de tempo, que atualmente é abstraída completamente dos eventos naturais, a concepção de conhecimento que vigora, que em grande parte não é mais do que uma classificação e ordenação tanto do homem quanto da natureza para melhor dominá-los etc.

Esta tensão causa, no leitor contemporâneo de *O Capital*, duas reações totalmente opostas: a primeira, momentânea, é a de um otimismo quase ingênuo, de quem descobre os males que aflige a sociedade e que estes poderiam ser facilmente superados na criação de uma sociedade que conjugaria um bem estar generalizado com muito tempo livre, que criaria uma estrutura social na qual os indivíduos poderiam realizar seus ideais de vida boa, uma sociedade que não seria o paraíso celeste, mas quase. A segunda sensação, contudo, é a de um pessimismo radical quase resignado, de quem descobre um mal frente ao qual se é impotente e a resistência é vã, feito um doente crônico ante o

diagnóstico tardio de uma enfermidade terminal. Para este segundo leitor não é possível imaginar outro fim para o capitalismo senão a mais completa desorganização social de um mundo que já não possui uma forma de mediação social válida. Para resolver este dilema nada, ou demasiado pouco, se encontra nos próprios textos tardios de Marx. A questão do declínio da forma-valor, da superação do capitalismo e de uma possível passagem para o socialismo estão, *grosso modo*, ausentes destes escritos. Marx limitou-se a descrever uma totalidade social e a criticá-la, mostrando o que é e o que poderia ser, mas sem mostrar como o que é transformar-se-ia no que poderia ser.

O marxismo tradicional foi, de certa forma, uma tentativa de solucionar esta lacuna, seja através do resgate de elementos de obras da fase anterior de Marx, seja de novos elementos. Assim, o proletariado foi escolhido como a classe que poderia abolir o capitalismo e criar a sociedade racional, e a consciência de classe passou a ser a ferramenta de tal transformação. Ou ainda esperou-se que o capitalismo chegasse a um colapso final que não deixaria outra opção senão uma passagem automática à nova sociedade. Ambas as escolhas fracassaram. Nem os proletários opuseram-se à lógica capitalista (muito pelo contrário, se integraram a ela, conforme o diagnóstico de *O Capital*) e nem o capitalismo resultou em uma crise final. Este comprovou apenas sua capacidade incessante de recriar-se frente às dificuldades encontradas.

Resgatar a teoria crítica do Marx tardio hoje não significa possuir a solução para este problema. Mas significa sim a retomada de um questionamento radical sobre o modo como as sociedades modernas funcionam, permitindo que se faça um diagnóstico acurado de nossa época, quiçá demasiado sóbrio e pouco esperançoso, mas capaz de mostrar o que seriam soluções e o que não passam de paliativos. Realiza, deste modo, um questionamento que vai além das configurações momentâneas do capitalismo, como o neoliberalismo e a globalização, problematizando o funcionamento pretensamente normal deste sistema, ou seu núcleo característico e definidor que atravessa as suas diversas etapas, a valorização do valor. Desta reflexão radical podem surgir, talvez, novos movimentos, que mais do que metas pontuais busquem alterar, ao menos em parte, a própria lógica da valorização do valor, lógica esta que estrutura as sociedades contemporâneas. Resgatar o tempo livre, excluindo dele os imperativos do trabalho, ou não aceitar fazer do descanso uma mera reposição de energias para novos dias de labuta, lutar para se trabalhar menos e, em uma sociedade que não oferece mais trabalho para todos, exigir que uma vida sem trabalhar seja possível para quem assim optar, e não apenas

para os que porventura tenham nascido em famílias ou países abastados, podem ser algumas das exigências que comecem a transformar o *modus operandi*.

Hoje, mais uma vez, pode ser mais realista demandar o impossível do que tentar barganhar com o capital ou mesmo domá-lo juridicamente, já que ele, permanentemente em crise e com dificuldades abissais de manter suas taxas de valorização constantes, exige cada vez mais uma obediência cega e irrestrita aos seus ditames.

## Referências

- ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Mário da Gama Cury. Brasília: UNB, 1997.
- ARTHUR, Christopher. *The new dialectic and Marx's Capital*. Leiden/Boston: Brill, 2004.
- ARTOUS, Antoine. *Le fétichisme chez Marx*. Paris: Syllepse, 2006.
- BACKHAUS, Hans-Georg. *Dialectica de la forma valor*. Tradução de Oscar Terán. <<http://www.correntoig.org/IMG/pdf/backhaus.pdf>>, acesso em Novembro de 2010.
- BENHABIB, Seyla. *Critique, Norm and Utopia*. Columbia: Columbia University Press, 1986.
- BELLUZZO, Luiz G. M. *Valor e capitalismo: um ensaio sobre a economia política*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. Tradução de Carlos Moisés e Ana Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- [DILKE, Charles]. *The Source and remedy of the national difficulties*. London: Rowell and Martin, 1821.
- FAUSTO, Ruy. *Marx: Lógica e Política, Tomo I*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Marx: Lógica e Política, Tomo II*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- GIANNOTTI, José A. *Marx: além do marxismo*. Porto Alegre, L&PM, 2009.
- GRESPLAN, Jorge. *O Negativo do Capital*. São Paulo: Hucitec, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A crise na crítica à economia política*. Crítica Marxista, nº 10. São Paulo: Boitempo, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Marx crítico da teoria clássica do valor*. Crítica Marxista, nº 12. São Paulo: Boitempo, 2001.

\_\_\_\_\_. *A dialética do avesso*. Crítica Marxista, nº 14. São Paulo: Boitempo, 2002.

\_\_\_\_\_. *Marx*. São Paulo: Publifolha, 2008.

HEGEL, G.F.W. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*. 1º volume. Tradução de Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: UNB, 2008.

IACONO, Alfonso. *Le Fétichisme: histoire d'un concept*. Paris: P.U.F., 1992.

JAPPE, Anselm. *As Aventuras da Mercadoria*. Tradução de José Miranda Justo. Lisboa: Antígona, 2006.

KRISIS. *Manifesto contra o trabalho*. Tradução de Heinz Dietermann. São Paulo: Conrad, 2003.

LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MANDEL, Ernest. *La formación del pensamiento económico de Marx*. Tradução de Francisco Aramburu. México: Siglo XXI, 1972.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I, 2 tomos. Tradução de Regis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. *O Capital: crítica da economia política*. Livro II. Tradução de Regis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. *O Capital: crítica da economia política*. Livro III, 2 tomos. Tradução de Regis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1988.



\_\_\_\_\_. *A Mercadoria* [1º capítulo da segunda edição de *O Capital*]. Tradução de Jorge Grespan. São Paulo: Ática, 2006.

\_\_\_\_\_. *La Mercancía* [1º capítulo da primeira edição de *O Capital*]. Tradução de Pedro Scaron. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.

\_\_\_\_\_. *Elementos Fundamentales para la Critica de la Economia Política* [*Grundrisse*]. 3 tomos. Tradução de Pedro Scaron. Madrid: Siglo XXI, 1997.

\_\_\_\_\_. *Introdução à Para à crítica da economia política*. Tradução de Edgard Malagodi. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

\_\_\_\_\_. *Para a Crítica da Economia Política*. Tradução de Edgard Malagodi. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

\_\_\_\_\_. *Capítulo VI Inédito de O Capital*. Tradutor não informado. São Paulo: Moraes, 1985.

\_\_\_\_\_. *Fragment des Urtextes von 'Zur Kritik der politischen Ökonomie'*. <<http://marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1858/urtext/index.htm>>, acesso em Novembro de 2010.

\_\_\_\_\_. *Speech at anniversary of the People's Paper*. <<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1856/04/14.htm>>, acesso em Novembro de 2010.

\_\_\_\_\_. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. *Introdução à Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. *A Ideologia Alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

POSTONE, Moishe. *Time, Labor and Social Domination*. New York/Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

\_\_\_\_\_. *History and Heteronomy*. Toquio: UTCP, 2009.

ROSDOLSKY, Roman. *Gênese e Estrutura de O Capital*. Tradução de César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

RUBIN, Isaak I. *A Teoria marxista do valor*. Tradução de José Amaral Filho. São Paulo: Polis, 1987.

SMITH, Adam. *An Inquiry into the nature and causes of the wealth of the nations*. 2 volumes. Oxford: Clarendon Press, 1979.

SMITH, Tony. *The Logic of Marx's Capital*. New York: State University of New York, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre e NAQUET, Pierre-Vidal. *Trabalho e escravidão na Grécia antiga*. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas: Papirus, 1989.

VINCENT, Jean-Marie. *Critique du Travail*. Paris: PUF, 1987.

WALKER, Tom. *Dilke's Source and Remedy: fictitious capital, unproductive labour, inconvertible paper money, superfluous thing* (preliminary draft).

<<http://www.worklessparty.org/timework/srintro.pdf>> , acesso em Janeiro de 2011.