

TÍTULO DO TRABALHO			
O CAPITAL E A CRÍTICA ONTOLÓGICA			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Rodrigo Delpupo Monfardini	Universidade Federal Fluminense	UFF	Professor
RESUMO (ATÉ 150 PALAVRAS)			
<p>O objetivo deste trabalho é defender a hipótese de que o procedimento de análise adotado em <i>O Capital</i> pode ser descrito pelo que o pensador húngaro György Lukács chama de <i>crítica ontológica</i>. Como a crítica ontológica se caracteriza por colocar como momento prioritário não a crítica de distorções ou incorreções lógico-gnosiológicas de uma teoria, mas a crítica das bases ontológicas dessas distorções, tal procedimento crítico só se justifica se forem identificados mecanismos reais que gerem essas distorções. Portanto, para cumprir o objetivo principal de provar a primazia da crítica ontológica em <i>O Capital</i>, é necessário cumprir o objetivo secundário de demonstrar que nessa obra é afirmada a existência de um mecanismo social que gera distorções nas teorias, mecanismo que Marx chama de <i>fetichismo</i>. Em síntese, neste trabalho defendemos que, ao afirmar-se a existência do fetichismo, uma exigência é um procedimento analítico que leve em consideração essa característica. Esse procedimento é chamado por Lukács de crítica ontológica, e está presente em <i>O Capital</i>.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ 3)			
O Capital; crítica ontológica; Lukács			
ABSTRACT (ATÉ 150 PALAVRAS)			
<p>The purpose of this work is to defend the hypothesis that the analyses procedure adopted in <i>Capital</i> can be described as what the Hungarian thinker György Lukács calls as <i>ontological critique</i>. Because the ontological critique is characterized by put as priority moment not the critics of logical-gnoseological distortions or the inaccuracies of a theory, but the critique of the ontological bases of these distortions, this critical procedure justifies itself only if were identified the real mechanisms that generate these distortions. Therefore, to accomplish the major purpose of this work (prove the primacy of ontological critique in <i>Capital</i>), is necessary to achieve a secondary purpose of demonstrate that in this work is affirmed the existence of a social mechanism that generate distortions on these theories, mechanisms that Marx call <i>fetishism</i>. Summary, on this work we argue that, when we affirm the existence of fetishism, one demand is an analytical procedure that takes in account this property of reality. This procedure is called by Lukács ontological critique, and is adopted in <i>Capital</i>.</p>			
KEYWORDS (ATÉ 3)			
Capital; ontological critique; Lukács			
EIXO TEMÁTICO			
Ciência, Filosofia e ideologia: estranhamento ou emancipação			

O CAPITAL E A CRÍTICA ONTOLÓGICA

Rodrigo Delpupo Monfardini¹

Introdução

O filósofo húngaro György Lukács, em sua obra *Para uma Ontologia do Ser Social* (2012), recém publicada no Brasil, faz um comentário a respeito do método crítico empregado por Marx no conjunto da sua obra. A partir desse comentário, neste artigo pretende-se mostrar a possibilidade de utilizar a abordagem de Lukács na interpretação do método de análise empregado por Marx em *O Capital*. Nesse sentido, a hipótese a ser defendida é que o procedimento realizado em *O Capital* caracteriza-se como *crítica ontológica*, como intitulado por Lukács (2012), procedimento que argumentaremos ser similar ao que Roy Bhaskar (1998) chama de *crítica explanatória*. Defenderemos que esse é um procedimento que faz uma crítica não apenas *lógico-gnosiológica*, i. é., voltada para a investigação das condições de validade das teorias sob análise; faz também uma crítica *ontológica*, voltada para a investigação dos pressupostos reais das teorias, investigando as estruturas realmente existentes que colocam aquelas teorias como uma necessidade.

Será defendido que a crítica em *O Capital* é direcionada não para as teorias da sociedade (o que seria uma crítica lógico-gnosiológica), mas para as próprias estruturas da sociedade (uma crítica ontológica), crítica que se justifica por essas estruturas requererem ideias distorcidas a seu respeito. Nessa perspectiva, a distorção nas ideias é decorrência do caráter fetichista da mercadoria, pois se o fetichismo da mercadoria é a atribuição à mercadoria de uma propriedade que não é dela, mas da sociedade, esse caráter pode servir de base a um conjunto de ideias distorcidas a respeito do funcionamento da sociedade. Além disso, pode-se dizer que, na medida em que a estrutura econômica é direcionada para a produção de mercadorias, às categorias econômicas é também atribuído esse caráter fetichizado, como acontece explicitamente com as expressões “fetiche do dinheiro” e “fetiche do capital” (MARX, 1996, p. 207 e p. 267-93), e também com as demais categorias que são teoricamente desdobradas da forma mercadoria. Se o fetichismo é uma característica da atual sociedade (capitalista), e não das formulações ou teorias sobre a sociedade, as inconsistências teóricas por ele causadas não podem ser resolvidas por meio de uma mera crítica lógico-gnosiológica, mas sim por meio de uma crítica que pode ser caracterizada como ontológica. É esse ponto específico da abordagem de Lukács que pretendemos destacar.

¹ Professor Adjunto do Departamento de Ciências Econômicas da UFF/Campos e membro do NIEP-Marx.

Para cumprir nossa hipótese, estruturaremos esse artigo da seguinte maneira. Na seção 1 apresentaremos o que seria, na visão de Lukács e também de Bhaskar, o método crítico de Marx. Na seção 2, defenderemos a adequação desse método ao papel central adquirido pelo fetichismo da mercadoria em *O Capital*. E, por fim, na seção 3 defenderemos a adequação do método de crítica ontológica aos desdobramentos teóricos realizados no Livro I.

1. A crítica marxiana

Se é correta a tese de Marx e Engels de que o real precede a consciência (MARX & ENGELS, 2007, p. 94), isso significa que devem ser explicadas as condições reais para o surgimento de determinada teoria; e se é assim, inclusive teorias falsas, quando socialmente difundidas, devem ser explicadas a partir de condições reais. Em outras palavras, para ser válida a tese da determinação da consciência pelo real, é necessário que formas de consciência como o idealismo, que são aparentemente desconectadas do real, também possam ser explicadas a partir de condições reais.

O modo como esse procedimento crítico se apresenta em *O Capital* é algo que será apresentado nas seções 2 e 3. Por agora, apontaremos algumas das implicações gerais da investigação das bases reais das falsas ideias. Esse procedimento crítico, que segundo Lukács (2012) e Bhaskar (1998) seria extensivamente usado por Marx, é chamado por Lukács de *crítica ontológica* e por Bhaskar de *crítica explanatória*. Uma descrição sucinta desse procedimento é oferecida por Medeiros (2013):

A crítica explanatória ou ontológica refere-se, na verdade, a um tríptico procedimento crítico:

- (1) a demonstração da falsidade das crenças ou teorias criticadas;
- (2) a simultânea apresentação de uma explicação alternativa e mais abrangente da causalidade de fenômenos anteriormente significados através das crenças ou teorias em questão;
- (3) a indicação dos motivos reais que levam à produção e sustentação das concepções equivocadas, mistificadas e/ou ilusórias e, ainda, das condições sociais que facultam a própria crítica. (pp. 77-8)

O caráter propriamente *ontológico* da crítica está no ponto (3), no qual buscam-se as causas reais do surgimento de teorias falsas socialmente difundidas. A interpretação de que a crítica teórica em Marx aponta para essas bases reais pode ser encontrada em Lukács:

[N]ão é casual que a frase sobre a ciência e a relação “fenômeno-essência” [toda ciência seria supérflua se a essência das coisas e sua forma fenomênica coincidisse diretamente] seja escrita por Marx no quadro de uma crítica aos economistas vulgares, em polêmica com concepções e interpretações absurdas do ponto de vista do ser, que se fecham nas formas fenomênicas e deixam inteiramente de lado as conexões reais. *A constatação filosófica de Marx tem aqui, portanto, a função de crítica ontológica a algumas falsas representações, ou seja, tem por meta despertar a consciência científica no intuito de restaurar no pensamento a realidade autêntica, existente em si.* (2012, p. 295, *itálicos adicionados*)

Mas, para além da constatação da existência da crítica ontológica em Marx, uma pergunta que se coloca é o motivo desse procedimento. Uma explicação para isso pode ser encontrada em Roy Bhaskar (1998), cujo argumento pode ser sintetizado como segue: (i) *os objetos do mundo social, diferentemente dos objetos do mundo natural, dependem de práticas humanas para se reproduzir* (por exemplo, um idioma se reproduz com a fala, o mercado com compras e vendas, etc.); (ii) *práticas dependem de ideias prévias que as orientem* (por exemplo, falar pressupõe o conhecimento do idioma, comprar e vender pressupõe um conhecimento de como realizar essas ações e do que elas significam, etc.); (iii) *logo, a existência dos objetos do mundo social depende de uma pré-conceituação, por parte dos indivíduos, desses próprios objetos*. Para defender esses três pontos é necessário realizar um comentário sobre a concepção de Bhaskar a respeito da conexão entre indivíduos e sociedade. Feito isso, voltaremos rapidamente aos três pontos indicados.

Bhaskar, para defender uma concepção acerca da conexão entre sociedade e pessoa, parte de um comentário das vantagens e problemas de outros modelos de explicação, dos quais podemos destacar dois: o *modelo weberiano*, segundo o qual a sociedade seria uma construção realizada pelos atos dos indivíduos, e o *modelo durkheiminiano*, segundo o qual a sociedade é externa aos indivíduos e funciona de modo coercitivo sobre suas ações.

Cada uma dessas perspectivas possui capacidade explanatória para uma dimensão da sociedade e incapacidade explanatória para outra dimensão. O modelo weberiano, por exemplo, é capaz de explicar a possibilidade de a ação humana criar a sociedade, mas ao custo de não explicar como a sociedade pode coagir a ação individual em determinado sentido. Já o modelo durkheiminiano é capaz de explicar a coação do agir humano, mas incapaz de explicar como ações humanas podem criar a sociedade. Ao erro do modelo weberiano, que hipervalorizaria a autonomia das práticas, Bhaskar dá o nome de *voluntarismo*. Ao erro do modelo durkheiminiano, que hipervalorizaria a autonomia das estruturas sociais, Bhaskar dá o nome de *reificação*.

Para resolver essa antinomia que perpassa as ciências da sociedade, a proposta de Bhaskar é formular um modelo que caracteriza a prática humana e a sociedade como duas entidades ontologicamente distintas, porém internamente dependentes. Assim, *a prática humana*, apesar de diferente da sociedade na medida em que é dotada de características específicas, como consciência e intencionalidade, *é dependente da sociedade* na medida em que só é exercida se houver condições colocadas pela própria sociedade. Por exemplo, “[a] fala requer a linguagem; a fabricação, materiais; as ações, condições; o agir, recursos; a atividade, regras” (BHASKAR, 1998, p. 214). Já *a sociedade*, apesar de diferente da prática humana na medida em que é dotada de características específicas (como estruturas que possuem independência de uma prática humana particular), é dependente das práticas humanas em geral na medida em que só se mantém existindo se for por elas reproduzida. Por exemplo,

e aqui se está rephraseando ilustrações do próprio Bhaskar, para que a instituição família seja reproduzida é necessário que as pessoas em geral se casem, mesmo que parte dos indivíduos decida não fazê-lo; e para que a sociedade capitalista se reproduza é necessário que as pessoas em geral trabalhem, mesmo que parte dos indivíduos decida também não fazê-lo (ibid., p. 215).

Uma conclusão a partir do final do parágrafo anterior é que *objetos do mundo social dependem de práticas humanas para se reproduzir*, exatamente a defesa do ponto (i) apresentado mais acima².

Para a defesa do ponto (ii), segundo o qual *as práticas dependem de ideias prévias que as orientem*, temos que tratar especificamente daquelas categorias que dizem respeito às práticas humanas. Bhaskar destaca que as práticas humanas são dotadas de fenômenos específicos, como o da intencionalidade, fenômenos que estão presentes no âmbito das práticas e ausentes do âmbito das estruturas sociais (pp. 215-6). E intenções dependem de ideias para indicar aos indivíduos tanto as finalidades a serem perseguidas como os meios para atingi-las. Assim, pode-se facilmente afirmar que *as práticas dependem de ideias prévias que as orientem*.

Se, por outro lado, essas práticas são compatíveis com a reprodução (ou com a transformação em um determinado sentido) das estruturas sociais, é necessário um conjunto de ideias adequadas a esse tipo de práticas. E a partir disso pode-se defender o ponto (iii), segundo o qual *a existência dos objetos do mundo social depende de uma pré-conceituação, por parte dos indivíduos, desses próprios objetos*.

De acordo com esse raciocínio, a sociedade é inseparável das ideias sobre ela, o que faz a análise teórica ser, entre outras coisas, uma *análise das concepções que sustentam a sociedade*. Esse resultado, por si só importante, leva a um segundo: se ideias socialmente difundidas orientam práticas socialmente difundidas, e, portanto, sustentam determinada configuração social, isso significa que *ideias são sustentadas não somente por critérios cognitivos, como o critério da verdade, mas também por critérios que dizem respeito a necessidades ligadas ao objeto das práticas, i. é., a3 própria*

² Ainda demarcando a diferença entre práticas humanas e sociedade, não é necessário que a ação individual que reproduz determinada estrutura social seja consciente dessa reprodução. A consciência e intencionalidade são características dos indivíduos, e não da sociedade. Por isso, afirma Bhaskar: “Deveria estar clara agora a importância de distinguir categoricamente entre pessoas e sociedades e, correspondentemente, entre ações humanas e mudanças na estrutura social. Pois as propriedades possuídas pelas formas sociais podem ser muito diferentes das possuídas pelos indivíduos de cujas atividades elas dependem. Pode-se admitir, portanto, sem paradoxo ou esforço, que *propósito, intencionalidade e, por vezes, autoconsciência caracterizam as ações humanas, mas não as transformações na estrutura social*. A concepção que estou propondo é que as pessoas, em sua atividade consciente, na maior parte das vezes reproduzem inconscientemente (e ocasionalmente transformam) as estruturas que governam suas atividades substantivas de produção. Dessa forma, as pessoas não casam para reproduzir a família nuclear ou trabalham para manter a economia capitalista. Não obstante, essa é a consequência não intencional (e o resultado inexorável) de, e também uma condição necessária para, sua atividade. Ademais, quando as formas sociais mudam, a explicação normalmente não residirá nos desejos dos agentes de mudá-las daquele modo, muito embora isso *possa* ocorrer como um limite político e teórico muito importante. Por isso, *quero distinguir nitidamente, de um lado, a gênese das ações humanas, que repousam nas razões, intenções e planos das pessoas, e, de outro, das estruturas que governam a reprodução e a transformação das atividades sociais; e, por conseguinte, entre os domínios das ciências psicológicas e sociais.*” (ibid., pp. 215-6)

sociedade. E assim, mesmo as falsas ideias, quando socialmente difundidas, possuem uma razão de ser que vai além de critérios cognitivos. E é dessa razão de ser que se ocupa a crítica ontológica.

De acordo com esse raciocínio, que segundo Bhaskar seria também empregado em *A Ideologia Alemã* e *O Capital*, a crítica lógico-gnosiológica, i. é., a demonstração da falsidade de determinada concepção, levaria necessariamente, em decorrência da própria relação entre objeto e ideias, à crítica ontológica, que é a instância de explicação dos resultados da crítica lógico-gnosiológica. Em outras palavras, *a crítica ontológica é decorrência necessária da própria crítica lógico-gnosiológica. É condição para a explicação dos próprios resultados da crítica lógico-gnosiológica.*

Em *O Capital*, talvez o capítulo onde essa primazia da crítica ontológica é apontada de modo mais explícito é o capítulo 48, intitulado “A fórmula trinitária”. Os trechos a seguir são bem ilustrativos das bases ontológicas de ideias logicamente refutadas, e isso tanto no nível cotidiano quanto no nível teórico. Primeiro, no nível cotidiano:

Por outro lado é, no entanto, igualmente natural que os agentes reais da produção se sintam completamente à vontade nessas formas alienadas e irracionais de capital – juros, terra – renda, trabalho – salário, pois elas são exatamente as configurações da aparência em que eles se movimentam e com as quais lidam cada dia. (MARX, 1985, p. 280)

Depois, no nível teórico:

Por isso é igualmente natural que a Economia vulgar, que não é nada mais do que uma tradução didática, mais ou menos doutrinária, das concepções cotidianas dos agentes reais da produção, nas quais introduz certa ordem compreensível, encontre, exatamente nessa trindade em que todo o nexos interno está desfeito, a base natural e sublime, acima de toda e qualquer dúvida, de sua jactância superficial. (idem, *ibidem*)

A partir da constatação do caráter teórico-dependente dos objetos do mundo social e, por conseguinte, da constatação da necessidade de uma crítica ontológica das concepções que sustentam esses objetos, pode-se fornecer uma explicação da 11ª tese sobre Feuerbach, segundo a qual “[o]s filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo (MARX & ENGELS, 2007, p. 535)”. Isso porque, se ideias socialmente difundidas orientam práticas socialmente difundidas e, por conseguinte, sustentam determinados objetos do mundo social, uma determinada reinterpretação do mundo pode colocar como imperativo uma transformação das práticas e, por conseguinte, do próprio mundo. E levando em consideração especificamente as ideias falsas, ideias que colocam a necessidade dessa reinterpretação do mundo: se um determinado objeto social requer ideias falsas para subsistir, e se ideias falsas podem ser negativamente valoradas (simplesmente por serem falsas, por não atenderem ao valor da verdade), pode-se valorar negativamente o próprio objeto que requer essas ideias para existir, e assim transitar de uma valoração

negativa dessas ideias para uma valoração negativa do objeto que requer essas ideias. Roy Edgley sintetiza bem esse tipo de trânsito da crítica das ideias (crítica lógico-gnosiológica) para a crítica do próprio objeto que as requer (a crítica ontológica):

Ciência envolve necessariamente argumentar contra teorias e visões das pessoas, isto é, opor-se criticamente a elas: ou, como dizemos às vezes, atacá-las. A representação da ciência simplesmente como uma tentativa de compreender o mundo esquece que seu intuito ao fazê-lo envolve também a mudança daquela parte do mundo que consiste de entendimento equivocado. ‘O real é parcialmente irracional: mude-o’ – este é o imperativo da ciência. (EDGLEY, 1998, 406)

A crítica ontológica, portanto, além de colocar como tarefa adicional para a ciência da sociedade a mudança da parte da realidade que decorre de entendimento equivocado, aponta também a limitação da ciência em eliminar a concepção sob análise justamente porque a eliminação de tal concepção pressupõe a eliminação do objeto que a requer. Essa é uma explicação para a ênfase de Marx na prática transformadora³.

Essa parece ser também a base para a crítica das formas de apreensão contemplativa do mundo. Em “Feuerbach e história”, de *A Ideologia Alemã*, essa rejeição à apreensão contemplativa é realizada justamente a partir da defesa do caráter prático-dependente do mundo social:

[N]a *contemplação* do mundo sensível, ele [Feuerbach] se choca necessariamente com coisas que contradizem sua consciência e seu sentimento, que perturbam a harmonia, por ele pressuposta, de todas as partes do mundo sensível e sobretudo do homem com a natureza. Ele não vê como o mundo sensível que o rodeia não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas o produto da indústria e do estado de coisas da sociedade, e isso precisamente no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente, desenvolveram sua indústria e seu comércio e modificaram sua ordem social de acordo com as necessidades alteradas. Mesmo os objetos da mais simples “certeza sensível” são dados a Feuerbach apenas por meio do desenvolvimento social, da indústria e do intercâmbio comercial. Como se sabe, a cerejeira, como quase todas as árvores frutíferas, foi transplantada para nossa região pelo comércio, há apenas alguns séculos e, portanto, foi dada à “certeza sensível” de Feuerbach apenas mediante essa ação de uma sociedade determinada numa determinada época. (MARX & ENGELS, 2007, pp. 30-1)

³ Sobre esse ponto, comenta Duayer (2001): “Parece, portanto, que essas ilustrações [como o trecho do capítulo 48 de *O Capital*, citado mais acima] são suficientes para demonstrar que Marx não conferia primazia absoluta à crítica lógico-gnosiológica. Por outro lado, mostram igualmente que ele tinha plena consciência da eficácia social das teorias criticadas. Como eram objeto de sua crítica, naturalmente eram para ele falsas em maior ou menor grau. E, em consequência, imaginava que sua teoria era verdadeira, já que patentemente construía uma teoria alternativa. Desse modo, ficamos com o seguinte problema. De um lado, elaborava minuciosas críticas às teorias burguesas. De outro, no entanto, estava totalmente consciente de que a validade das teorias sob crítica não repousava em sua veracidade – muito pelo contrário! Isso parece evidenciar, ou uma atividade crítica diletante, coisa que sua atividade política desmente, ou uma atitude em tudo diferente de muitas críticas de caráter acadêmico, megalômanas, que se atribuem o poder de dissolver superstições, crenças e, sobretudo, converter interesses.” (p. 21)

O objetivo nesta seção foi apontar aquele procedimento crítico que acreditamos ser o utilizado em *O Capital*, que é de *crítica ontológica*. Nas seções 2 e 3, a seguir, o objetivo é mostrar, concretamente, a aplicação desse método em *O Capital*.

2. O fetichismo da mercadoria e a formulação de falsas ideias

O objetivo nesta seção é defender que a forma mercadoria é o fundamento objetivo (base ontológica) das categorias econômicas no capitalismo, e, em decorrência disso, torna a crítica da mercadoria uma etapa necessária à crítica das demais categorias econômicas e de todo o modo de produção capitalista. Cumprido este objetivo, poderemos defender na próxima seção que essa conexão objetiva (ontológica) explica o tipo de procedimento crítico (lógico-gnosiológico) realizado ao longo dos três livros de *O Capital*, que é de desdobramento lógico das categorias econômicas a partir da forma mercadoria.

Nesta seção nos valeremos de parte da estrutura do argumento desenvolvido por Isaak Rubin em *A Teoria Marxista do Valor* (1990). Na primeira parte de sua obra, intitulada “A Teoria de Marx sobre o Fetichismo da Mercadoria”, o autor tem o objetivo de demonstrar que as relações de produção adquirem um caráter fetichizado por serem organizadas para a produção de mercadorias. A presente seção do nosso trabalho foi organizado com base nessa estrutura de Rubin, ainda que para atender a um objetivo diferente, que é de defender que o procedimento de Marx em *O Capital* é de crítica ontológica.

Como é da mercadoria que Marx desdobra as demais categorias econômicas, o primeiro passo do nosso argumento sobre a crítica ontológica em *O Capital* é tratar justamente da forma mercadoria. Mercadoria antes de tudo é uma coisa que, por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas, i. é., antes de tudo é uma coisa útil. E tem que ser assim porque uma coisa que não satisfaça nenhuma necessidade humana, seja ela do estômago ou da fantasia, simplesmente não é produzida.

Esse caráter útil, entretanto, não é algo subjetivo ou místico, mas sim determinado pelas propriedades objetivas, físicas, materialmente inerentes à mercadoria⁴. É isso que faz dela um valor de uso. Portanto, o valor de uso é o corpo (parte material, tangível) da mercadoria, além de ser o

⁴ Essa posição é oposta a das formulações neoclássicas em ciência econômica, dominantes atualmente, que colocam a utilidade como algo subjetivo, i. é., como algo atribuído pelos sujeitos a determinado objeto. Nesse sentido, uma mercadoria é tanto mais útil quanto mais utilidade é atribuída a ela pelos sujeitos.

Em Marx a afirmação é de que o valor de uso é uma característica objetiva da mercadoria: uma cadeira serve a um determinado uso, uma mesa a outro etc. As consequências desse tipo de abordagem de Marx serão destacadas na sequência do nosso texto. Um comentário a respeito do caráter objetivo da noção de valor de uso em Marx poderá ser encontrado no texto de Carcanholo (1998, pp. 23-8).

conteúdo material da riqueza em qualquer forma de sociedade. E, na sociedade específica em que vivemos, o valor de uso se torna também portador material do seu contrário, o valor de troca.

Vamos agora para esse segundo aspecto da mercadoria, que é o valor de troca. Valor de troca de uma determinada mercadoria é a quantidade de outra mercadoria que pode ser obtida por ela no processo de troca (por exemplo, x da mercadoria *ouro* pode obter, por meio da troca, y da mercadoria *prata*). Em outras palavras, valor de troca é a relação quantitativa pela qual se trocam duas mercadorias, ou a equação da troca pela qual dois valores de uso diferentes são equiparados (por exemplo, $x \text{ ouro} = y \text{ prata}$).

Mas se valor de troca é isso, uma pergunta que se apresenta é como são determinados os diferentes valores de troca das mercadorias. Marx busca responder a essa pergunta buscando o que há de comum nas mercadorias que são comparadas no mercado. Isso porque, como qualquer equiparação tem por pressuposto algo comum a ser comparado (por exemplo, não se pode comparar peso do ouro ao ponto de fusão da prata, mas apenas os pesos de ambos ou os pontos de fusão de ambos), a equiparação das mercadorias tem por pressuposto que elas sejam reduzidas a uma dimensão comum, quer os indivíduos envolvidos na troca saibam, quer não saibam que dimensão é essa. Esse algo comum não pode ser dado pelo valor de uso, pois sob esse aspecto as mercadorias são qualitativamente diferentes (afinal, valores de uso iguais não se trocam). Mas enquanto valores, por outro lado, as mercadorias são coisas de igual substância. Essa substância, o algo igual que estabelece a comensurabilidade e, assim, a possibilidade do valor de troca, não pode estar nos valores de uso. E no raciocínio de Marx, se deixamos de lado os valores de uso, resta às mercadorias apenas que elas são produtos do trabalho humano.

No entanto, o trabalho que produz as mercadorias é sempre trabalho concreto, qualitativamente específico. Se a intenção é encontrar o algo igual que estabelece a possibilidade da equiparação, e, portanto, da troca das mercadorias, devemos desconsiderar também as diferenças qualitativas entre os trabalhos que produzem as diversas mercadorias e buscar apenas a sua dimensão comum. Essa dimensão comum entre os trabalhos é que todos eles são dispêndio de força humana, seja ela dos músculos ou do cérebro. E o trabalho abstraído de suas características específicas, o trabalho abstrato, é substância do valor. Com isso, uma equação de troca (forma do valor) como $x \text{ ouro} = y \text{ prata}$ pode ser reescrita como a igualação do nível de esforço humano necessário à produção de cada uma dessas mercadorias⁵.

⁵ É importante destacar que no mercado a igualação não é entre os dois trabalhos privados de cada um dos produtores de mercadorias, mas dos vários trabalhos que produzem as mesmas mercadorias. Isso porque o mercado é composto de diversos produtores que, por competirem entre si, são obrigados a pedir em troca um conjunto de mercadorias equivalente à média do esforço de todos os produtores com quem competem. Por isso, a substância do valor de troca, o valor, é o *quantum* de trabalho abstrato definido socialmente e é por isso chamado de trabalho socialmente necessário.

Neste ponto é importante destacar que Marx estabelece um método teórico de desconsiderar as diferenças entre os diversos trabalhos porque essa é a maneira mais adequada de tratar do que realmente ocorre no mercado. O trabalho é abstrato não no sentido meramente teórico (gnosiológico), mas no sentido real (ontológico): se o trabalho é, na própria realidade sob análise, o algo comum entre as mercadorias, não pode sê-lo quando considerado em seu caráter concreto, que varia de mercadoria para mercadoria, mas somente em seu caráter abstrato. Esse é o pressuposto real, consciente ou não, da troca, e por isso deve é levado em consideração na teoria. A teoria de Marx leve em consideração esse caráter ontológico.

Como afirmamos acima, na atual sociedade, na qual predomina o modo de produção capitalista, a mercadoria é a forma da riqueza, i. é., a forma do valor de uso. Esta forma da riqueza consiste na unidade contraditória entre valor de uso e valor, e é nela que Marx encontra a origem do fetichismo da mercadoria. Entretanto, o autor não argumenta que o fetichismo da mercadoria venha nem do valor de uso e nem do valor. O fetichismo é característica da própria forma mercadoria, i. é., do fato de que os produtores se relacionam não diretamente, mas por meio das relações entre os produtos de seu trabalho.

Apesar de o fetichismo da mercadoria não vir do valor de troca, Marx formula a sua existência a partir da análise do desenvolvimento do valor de troca (ou desenvolvimento da forma do valor). O fetichismo seria uma característica (real, ontológica) da forma de mercadoria assumida pelos produtos do trabalho, além de ser o determinante do desenvolvimento da forma do valor, e isso apesar de ser a análise da forma do valor (procedimento teórico, lógico-epistemológico) que permite a identificação desse caráter fetichista da mercadoria. Seguiremos esse procedimento de Marx de analisar primeiro a forma do valor e só depois o fetichismo da mercadoria, para então argumentar que o fetichismo da mercadoria já está presente na forma mais simples do valor, i. é., já está presente tão logo exista valor.

A forma do valor desenvolve-se com a ampliação das necessidades impostas por um volume crescente de trocas. A generalização do processo de troca faz surgir uma contradição entre o caráter particular do valor-de-uso da mercadoria e a necessidade de sua comparação com as demais mercadorias no processo de troca. E, apesar de o valor entrar em contradição com a particularidade dos valores de uso, não pode eliminar essa particularidade visto que ela é pressuposto da troca (valores de uso iguais não se trocam).

É essa contradição que, com o avanço da economia mercantil, leva ao desenvolvimento da forma do valor. Isso porque à medida que o volume de trocas vai aumentando e adquirindo maior importância na sociedade, o caráter particular do valor-de-uso, que não possibilita equiparação com outras mercadorias, se coloca como um empecilho cada vez maior à troca, isto é, se contrapõe cada vez mais ao valor, e isso exige que o valor possua uma expressão cada vez mais separada dos valores

de uso. Com a contradição entre valor e valor-de-uso, a *forma simples do valor*, na qual uma mercadoria específica possui uma permutabilidade direta apenas com uma outra mercadoria específica, torna-se insuficiente quando as trocas adquirem maior importância. Todavia, como lembra Marx, “o problema surge simultaneamente com os meios de sua solução” (1996, Livro I, Tomo I, p. 213)⁶. A *forma total ou extensiva do valor* supera essa dificuldade na medida em que o valor da mercadoria passa a ser representado numa série de outras mercadorias, o que implica perda de importância do valor-de-uso específico no qual se manifesta. Mas, de acordo com o autor, a ampliação do volume de trocas com o desenvolvimento do caráter mercantil da sociedade torna insuficiente também essa forma, pois: “Primeiro, a expressão relativa de valor da mercadoria é incompleta, porque sua série de representações não termina nunca. [...] Segundo, ela forma um mosaico colorido de expressões de valor, desconexas e diferenciadas. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 191)” A insuficiência dessa forma exige que uma única mercadoria sirva de referência para o valor de todas as outras, caracterizando a *forma geral do valor*.

A forma geral do valor tem uma diferença qualitativa importante com relação às duas formas antecedentes:

As duas formas anteriores expressam o valor de cada mercadoria, seja numa única mercadoria de espécie diferente, seja numa série de muitas mercadorias diferentes dela. Em ambos os casos é, por assim dizer, questão particular da mercadoria individual dar-se uma forma valor e ela o realiza sem que contribuam as outras mercadorias. Estas desempenham, contrapostas a ela, o papel meramente passivo do equivalente. *A forma valor geral surge, ao contrário, apenas como obra comum do mundo das mercadorias.* [...] Evidencia-se, com isso, que a objetividade do valor das mercadorias, por ser a mera “existência social” dessas coisas, somente pode ser expressa por sua relação social por todos os lados, e sua forma, por isso, tem de ser uma forma socialmente válida. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 193, *itálicos adicionados*)

O valor, ao mesmo tempo em que se separa dos valores de uso particulares, passando a se expressar em uma mercadoria específica, se alça ao patamar de articulador impessoal dos diferentes produtos do trabalho, ao papel de fundador de uma forma de sociabilidade baseada na relação entre as mercadorias. A forma do valor deixa de estar restrita a cada troca específica e passa se colocar como o elemento articulador das trocas. De elemento subordinado a outros tipos de relações sociais, passa a elemento ativo e criador de relações.

A *forma dinheiro do valor*, que sucede a forma geral, só se diferencia da anterior pelo fato de o ouro passar a ser a mercadoria que assume o papel de forma ou de expressão do valor.

⁶ Citaremos extensivamente os três livros de *O Capital*, o que pode gerar confusão na hora de identificar o livro ao qual a citação se refere. Para facilitar a consulta, logo após cumprirmos a norma de indicar autor e data, colocaremos também o Livro e o Tomo de onde a citação foi tirada, o que evitará as constantes consultas à seção de referências bibliográficas.

Na passagem seguinte, Marx resume o processo, gerado pela contradição entre valor e valor-de-uso, de desdobramento da mercadoria em mercadoria e dinheiro:

A ampliação e aprofundamento históricos da troca desenvolvem a antítese entre valor de uso e valor latente na natureza da mercadoria. A necessidade de dar a essa antítese representação externa para a circulação leva a uma forma independente do valor da mercadoria e não se detém nem descansa até tê-la alcançado definitivamente por meio da duplicação da mercadoria em mercadoria e em dinheiro. Na mesma medida, portanto, em que se dá a transformação do produto do trabalho em mercadoria, completa-se a transformação da mercadoria em dinheiro. (ibid., Livro I, Tomo I, pp. 211-2)

Nessa forma, a contradição entre valor e valor-de-uso, apesar de não ser eliminada, cria o meio que possibilita a continuidade do movimento da troca: o dinheiro, sendo a mercadoria que tem como seu valor-de-uso específico⁷ a função de servir de equivalente geral da riqueza, dá uma forma relativamente autônoma ao valor⁸ e, portanto, o liberta das restrições colocadas pelo caráter particular dos valores de uso.

Tendo em vista a forma mais evoluída do valor, a forma dinheiro, é possível observar dois resultados desse processo de desenvolvimento: primeiro, o valor ganha expressão relativamente autônoma quanto ao valor-de-uso; e, segundo, torna-se possível apreender teoricamente o valor como o articulador das relações sociais de produção. A característica real (âmbito ontológico) do valor como articulador de relações, característica que já está presente na forma simples do valor (afinal, se todo o processo destacado é de desenvolvimento da forma do valor, isso significa que o valor estava já no começo), torna-se teoricamente apreensível (âmbito gnosiológico) apenas na forma mais desenvolvida do valor, a forma dinheiro, pois é nela que as determinações do valor estão desenvolvidas a ponto de explicitar o próprio valor⁹.

⁷ Em outras palavras, o seu valor-de-uso *formal*. “O valor de uso da mercadoria monetária dobra. Além de seu valor de uso particular como mercadoria, como ouro por exemplo serve para obturar dentes, como matéria-prima para artigos de luxo etc., ela adquire um valor de uso formal decorrente de suas funções sociais específicas. (ibid., p. 214)”

⁸ O “relativamente” nesse trecho é colocado porque o valor só existe em função da relação entre diferentes produtos do trabalho. Desse modo, uma autonomia da forma do valor nunca pode ser absoluta, mas sempre relativa.

⁹ Quando analisa a forma simples do valor, Marx afirma que o baixo grau de desenvolvimento da forma do valor na Grécia Antiga foi o fator que impossibilitou que Aristóteles, o primeiro pensador a analisar a forma do valor, fizesse uma formulação explícita sobre o valor. O argumento de Marx é de que numa sociedade que está baseada na escravidão, e, portanto, na desigualdade dos trabalhos, não é possível encontrar o algo igual que possibilita a troca de mercadorias. Encontrar o algo igual só é possível numa sociedade que coloca de modo explícito o valor da igualdade humana, e essa sociedade só passou a existir historicamente quando a relação entre os indivíduos assumiu a forma predominante de relação de possuidores de mercadorias, i. é., de relação entre indivíduos formalmente livres e iguais. Sobre isso, comenta Marx: “O próprio Aristóteles nos diz em que fracassa o prosseguimento de sua análise, a saber, na falta do conceito de valor. Que é o igual, isto é, a substância comum que a casa representa para a almofada na expressão de valor da almofada? [...] O segredo da expansão de valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos, porque e na medida em que são trabalho humano em geral, somente pode ser decifrado quando o conceito da igualdade humana já possui a consciência de um preconceito popular. Mas isso só é possível numa sociedade na qual a forma mercadoria é a forma geral do produto de trabalho, por conseguinte também a relação das pessoas umas com as outras enquanto possuidoras de mercadorias é a relação social dominante. (MARX, 1996, Livro I, Tomo I, p. 187)”

Desde que o valor assume a forma dinheiro, é claro aos indivíduos no processo de troca que as mercadorias têm a propriedade relacionar-se por si mesmas com relativa autonomia: quando duas mercadorias que são trocadas se referenciam numa terceira (o dinheiro), não são os indivíduos que definem a proporção de troca, mas as próprias mercadorias; quando duas mercadorias são trocadas, não são indivíduos que definem o seus preços de mercado (forma do valor), mas o próprio mercado. No entanto, apesar de ser uma característica real que as mercadorias se autorreferenciam no mercado, essa característica real é atribuição às mercadorias de uma capacidade que elas não têm. Portanto, esse caráter fetichista da mercadoria, que é real porque socialmente atribuído, é analisado por Marx para desvendar o mecanismo social que gera esse processo pelas costas dos indivíduos que trocam.

O fetichismo é, uma característica que a mercadoria realmente possui, e Marx busca explicar a sua existência. E descoberto o valor como o algo comum às diversas mercadorias, a análise da sua forma permite descobrir qual característica possibilita que as mercadorias se relacionem por si mesmas com as demais mercadorias:

[A] forma mercadoria e a relação de valor dos produtos de trabalho, na qual ele se representa, não têm que ver absolutamente nada com sua natureza física e com as relações materiais que daí se originam. Não é mais nada que *determinada relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas*. Por isso, para encontrar uma analogia, temos de nos deslocar à região nebulosa do mundo da religião. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens. Assim, no mundo das mercadorias, acontece com os produtos da mão humana. *Isso eu chamo o fetichismo que adere aos produtos de trabalho*, tão logo são produzidos como mercadorias, e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias. (ibid., Livro I, Tomo I, pp. 198-9, *itálicos adicionados*)

Apesar de o fetichismo da mercadoria existir desde que existe valor, e portanto existir já na forma simples, é a existência real da forma mais desenvolvida do valor, a forma dinheiro, que permite descobrir teoricamente o fetichismo da mercadoria e o próprio valor. A partir da análise teórica da forma dinheiro é possível formular a existência de um caráter fetichista das mercadorias, i. é., de sua capacidade de se relacionar de modo direto com as demais mercadorias, ocupando o lugar dos produtores como sujeitos da relação. Mas apesar dessa formulação do fetichismo da mercadoria ser possível a partir da análise do desenvolvimento da forma do valor, o próprio desenvolvimento da forma tem por pressuposto o fetichismo da mercadoria, como fica claro na passagem em que Marx afirma que o fetichismo “adere aos produtos de trabalho, tão logo são produzidos como mercadorias, e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias”, e isso independentemente de o valor ter como forma de expressão o dinheiro ou outra mercadoria qualquer. E isso fica claro também quando Marx, logo no início da descrição da forma simples do valor afirma que “[o] segredo de toda forma de valor encerra-se nessa forma simples de valor” e que “[n]a sua análise reside a verdadeira dificuldade. (MARX, 1996, Livro I, Tomo I, p. 177)”

Tais relações são especificamente sociais, mas, por serem mediadas por coisas (mercadorias), se dão como relação de coisas. Portanto, o fetichismo da mercadoria surge junto com o surgimento das próprias mercadorias, apesar de só poder ser apreendido conceitualmente tão logo se tenha apreendido o valor como conteúdo do valor de troca e o trabalho abstrato como substância do valor.

As relações sociais estabelecidas na produção são relações entre produtores de mercadorias. No entanto, Marx, para destacar o protagonismo que as mercadorias assumem nessas relações sociais, afirma, logo no começo do primeiro capítulo de *O Capital*, que as mercadorias (linho, casaco, ferro, etc.) relacionam-se entre si como trabalho abstrato incorporado e que a sua expressão como ouro (forma dinheiro) ou em outro valor de uso qualquer não faz diferença quanto a esse ponto.

Quando digo que o casaco, a bota etc. se relacionam com o linho sob a forma da incorporação geral de trabalho humano abstrato, salta aos olhos a sandice dessa expressão. Mas quando os produtores de casaco, bota etc. relacionam essas mercadorias ao linho – ou com o ouro e a prata, o que não altera em nada a questão – como equivalente universal, a relação de seus trabalhos privados com seu trabalho social total lhes aparece exatamente nessa forma insana”. (MARX, 1996, Livro I, Tomo I, p. 201)

Portanto, apesar da apresentação explícita do fetichismo da mercadoria ocorrer apenas na última seção do primeiro capítulo de *O Capital*, todo o capítulo é redigido a partir desse protagonismo das mercadorias nas relações entre os produtores.

Essa citação de Marx, quando afirma que relacionar as mercadorias ao linho ou ao ouro e à prata não altera em nada a questão, também indica que o fetichismo da mercadoria é anterior ao dinheiro, apesar de só com ele adquirir sua *expressão* mais desenvolvida. A igualdade de valor das mercadorias, pressuposto da forma dinheiro, só pode apresentar-se na igualdade das mercadorias como valores de troca. E o desenvolvimento do valor de troca (*forma*) é o desenvolvimento da capacidade de manifestação da condição de produtos de trabalho humano em geral (*conteúdo*) que todas as mercadorias possuem. A forma dinheiro, portanto, não é a *forma* do valor na qual surge o fetichismo da mercadoria, mas a *forma* máxima do desenvolvimento do valor de troca e, portanto, a expressão mais desenvolvida do fetichismo da mercadoria.

É justamente essa forma acabada – a forma-dinheiro – do mundo das mercadorias que vela materialmente [sachlich], em vez de revelar, o caráter social dos trabalhos privados e, com isso, as relações sociais entre os trabalhadores privados. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 201)

E pouco antes desse trecho, Marx ainda comenta o porquê de o caráter fetichista da mercadoria ser analisado nessa forma invertida.

A reflexão sobre as formas de vida humana, e, portanto, também sua análise científica, segue sobretudo um caminho oposto ao desenvolvimento real. Começa *post festum* e, por isso, com os resultados definitivos do processo de desenvolvimento. As formas que certificam os produtos do trabalho como mercadorias e, portanto, são pressupostos da circulação de mercadorias, já possuem

a estabilidade de formas naturais da vida social, antes que os homens procurem dar-se conta não sobre o caráter histórico dessas formas, que eles antes já consideram imutáveis, mas sobre seu conteúdo. Assim, somente a análise dos preços das mercadorias levou à determinação da grandeza do valor, somente a expressão monetária comum das mercadorias levou à fixação de seu caráter de valor. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 201)

Depois de apresentado o argumento de Marx de que o fetichismo está presente desde que existe mercadoria e que, portanto, antecede o desenvolvimento da forma do valor, podemos comentar agora como desse caráter fetichista decorrem falsas ideias.

O próprio fetichismo da mercadoria, apesar de ser um fenômeno objetivo, existe ligado a falsas ideias. É um fenômeno objetivo que as relações sociais se apresentem como relação entre mercadorias, mas é uma falsa ideia considerar que as relações sociais são das mercadorias e não dos produtores. Somente seres humanos podem ter relações sociais, e isso mesmo que essas relações sejam indiretas e que as mercadorias assumam não só o papel de mediação mas também de protagonismo dessas relações.

O caráter ao mesmo tempo falso e socialmente válido dessa ideia é afirmado por Marx no seguinte trecho:

Tais formas constituem pois as categorias da economia burguesa. São formas de pensamento socialmente válidas e, portanto, objetivas para as condições de produção desse modo social de produção, historicamente determinado, a produção de mercadorias. Todo o misticismo do mundo das mercadorias, toda a magia e a fantasmagoria que enevoam os produtos de trabalho na base da produção de mercadorias desaparecem, por isso, imediatamente, tão logo nos refugiemos em outras formas de produção. (ibid., Livro I, Tomo I, pp. 201-2)

Essa passagem ainda sinaliza, na medida em que afirma que “[t]ais formas constituem pois as categorias da economia burguesa”, a conexão entre caráter fetichista da mercadoria e as categorias econômicas que são analisadas em *O Capital*. Uma decorrência direta do fetichismo da mercadoria, que já é apresentada na Seção I do Livro I, é o fetiche do dinheiro¹⁰, outra forma socialmente objetiva que é associada a falsas ideias. Com o desenvolvimento da forma do valor até a forma dinheiro, na qual a mercadoria ouro assume a hegemonia na posição de equivalente geral, e na qual o ouro é desejado não por suas propriedades físicas que fazem dele um valor de uso, mas por seu valor de uso formal de ser o equivalente geral, o dinheiro passa a ser o meio de obtenção da riqueza e, por isso, aparece como a própria riqueza. Abaixo, Marx comenta a base real das falsas ideias de considerar o dinheiro como a própria riqueza, o capital como uma coisa com propriedades sociais e a terra como a fonte de um excedente social:

De onde provieram as ilusões do sistema monetário? Não reconheceu ao ouro e à prata que eles representam, como dinheiro, uma relação social de produção, porém, na forma de objetos naturais com insólitas propriedades sociais. E a Economia

¹⁰ E outra decorrência direta, que trataremos na próxima seção, é o fetiche do capital.

moderna, que sobranceira olha o sistema monetário de cima para baixo, não se torna evidente seu fetichismo logo que trata do capital? Há quanto tempo desapareceu a ilusão fisiocrática de que a renda da terra origina-se do solo e não da sociedade? (ibid., Livro I, Tomo I, p. 207)

Ao longo de *O Capital* Marx realiza o procedimento de analisar as categorias econômicas em sua objetividade socialmente válida, i. é., buscando explicar como as categorias específicas desse modo de produção se desenvolvem e como elas provocam nos indivíduos determinadas imagens de mundo. Por exemplo, busca a categoria que explica o processo de troca (o valor) e como ela implica nos agentes o comportamento de busca de dinheiro (forma específica do valor), comportamento que atribui ao dinheiro propriedades sociais que ele não pode ter. Por isso, falsas ideias sobre essas categorias estão ligadas à sua objetividade, e não a algum tipo de erro cognitivo por parte dos indivíduos: se os indivíduos acreditam que as mercadorias ou o dinheiro possuem propriedades que eles não tem, isso ocorre não porque essas propriedades são erroneamente atribuídas pelos indivíduos, mas porque são realmente atribuídas pela sociedade e reconhecidas pelos indivíduos enquanto tal. Por exemplo, numa sociedade em que os valores de uso assumem generalizadamente a forma de mercadorias, as relações entre os produtores se apresentam generalizadamente como relações entre coisas (as mercadorias), e o desdobramento da mercadoria em categorias como dinheiro e capital é, ao mesmo tempo, o desenvolvimento da reificação das relações entre produtores. Na próxima seção, faremos uma ilustração de como a mercadoria, por ser a forma da riqueza na atual sociedade, é ponto de partida para explicar as demais categorias econômicas e, por isso, o caráter fetichista da mercadoria é o fundamento tanto das falsas ideias sobre o dinheiro quanto das demais falsas ideias (sobre o capital, sobre o valor da força de trabalho etc.). Todo esse procedimento crítico de *O Capital*, ao analisar o desenvolvimento das categorias específicas do capitalismo, demonstra que são requeridas falsas ideias que, apesar de falsas, possuem validade social objetiva. Trata-se, portanto, de crítica das condições reais que geram as falsas ideias, tipo de crítica que Lukács (2012) chama de *crítica ontológica*.

3. O fetichismo da mercadoria e o desdobramento lógico de categorias no Livro I de O Capital

Marx afirma, já na primeira frase de *O Capital*, que a análise começa pela mercadoria porque a riqueza em nossa sociedade se apresenta como imensa acumulação de mercadorias (MARX, 1996, Livro I, Tomo I, p. 165). Isso já nos indica, de saída, que a forma mercadoria é fundamento do restante das categorias analisadas em *O Capital*. E se é assim, o fetichismo, característica da mercadoria, estará presente nas demais categorias econômicas.

Essa formulação, por vezes, suscita o questionamento de que o fetichismo seria uma formulação filosófica, pré-científica, e, por isso, não seria adequada para avaliar o âmbito econômico. Sobre esse ponto, comenta Néstor Kohan:

Marx realiza uma teoria científica em *O Capital* porque critica a Economia Política e porque essa crítica se baseia na crítica ao fetichismo deste conjunto de formulações. Portanto, a crítica ao fetichismo não só não é “pré-científica”, como funda a própria possibilidade da ciência. (2001, p. 163)

Tomaremos essa formulação de Kohan como hipótese nesta seção, no qual defenderemos que o Livro I de *O Capital* é estruturado como um desdobramento lógico e teórico de categorias econômicas a partir da forma mercadoria e que, por isso, essas categorias têm um caráter fetichizado.

Apesar de o nosso comentário ser sobre o Livro I, no final do Livro III Marx faz um comentário a respeito dos desdobramentos teóricos realizados no início de *O Capital*, desde o começo do Livro I. No capítulo 48 do Livro III, intitulado “A fórmula trinitária”, o autor já indica que todas as formas sociais que apresentam o mundo de modo distorcido e que, portanto, merecem análise, decorrem da forma mercadoria e, portanto, estão envolvidas pelo fetichismo da mercadoria:

Ao examinar as categorias mais simples do modo de produção capitalista e mesmo da produção de mercadorias, ao examinar a mercadoria e o dinheiro, já demonstramos o caráter mistificador que transforma as relações sociais, a que os elementos materiais da riqueza servem como portadores na produção, em propriedades dessas próprias coisas (mercadorias) e, de modo ainda mais explícito, a própria relação de produção em uma coisa (dinheiro). *Todas as formas sociais, à medida que levam à produção de mercadorias e à circulação de dinheiro, participam dessa distorção.* (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, pp. 277-278, *itálicos adicionados*)

Já apresentamos na seção anterior que no Livro I de *O Capital* o fetichismo da mercadoria tem como desdobramento o fetiche do dinheiro. Além dele, um outro desdobramento é o fetiche do capital, que é a atribuição ao capital de características que são sociais. O dinheiro (forma do valor em seu estágio mais desenvolvido) se transforma em capital quando deixa de ser meio de troca e transforma-se no próprio objetivo no processo de circulação, i. é., transforma-se em capital quando o objetivo na circulação é lançar dinheiro para retirar mais dinheiro (circuito D-M-D’). Se dinheiro é forma do valor, então a sua transformação em capital significa que valor é lançado na circulação com o objetivo de obter mais-valor¹¹. E valor que se valoriza por si mesmo é fetiche, já que essa é uma característica social atribuída a uma coisa (no caso, ao capital).

A própria estrutura de *O Capital* reflete um desdobramento de categorias a partir do fetichismo da mercadoria. E essa estrutura vale não apenas para a ordenação dos três livros, mas para a ordenação

¹¹ Neste trabalho optamos por usar a expressão “mais-valor” no lugar da tradicional expressão “mais-valia”. Para homogeneizar o uso da expressão, também nas citações foi realizada a troca, com nenhuma outra alteração que não seja de adequação ao gênero da expressão, como a troca do artigo “a”, de “a mais-valia”, para o artigo “o”, de “o mais-valor”.

interna de cada livro. No Livro I, por exemplo, a Seção I, “Mercadoria e dinheiro”, na qual Marx expõe o caráter fetichista da mercadoria e demonstra que o seu desenvolvimento leva ao fetichismo do dinheiro, é seguida pela Seção II, “A transformação do dinheiro em capital”, que é um novo desdobramento do fetiche da mercadoria, mediado pelo fetiche do dinheiro, e que dá um caráter fetichizado também ao capital. Na sequência, na Seção III, “A produção do mais-valor absoluto”, há um novo desdobramento, dessa vez a partir do capital. Se capital é valor que se valoriza, a sua valorização requer extração de valor de alguma fonte, e se as trocas são de equivalentes, a extração generalizada de valor não pode se dar na circulação¹². Como a substância do valor é o trabalho, é no processo de trabalho que ocorre o processo de valorização, i. é., é no processo de trabalho que ocorre a produção do mais-valor absoluto. Portanto, a transformação do dinheiro (forma do valor) em capital (valor que se valoriza) requer que a produção de valores de uso assuma a forma de produção de valor.

Ainda sobre Seção III do Livro I (“A produção do mais-valor absoluto”), Marx comenta que na produção de valor surge um conjunto de categorias econômicas que dissimulam o processo real. Numa primeira passagem, Marx comenta o caráter ainda pouco distorcido da esfera da produção e, na imediata sequência, comenta o aumento das distorções geradas com a formação do modo de produção capitalista. Abaixo, a primeira passagem:

[N]o modo de produção capitalista e no caso do capital, que constitui sua categoria dominante, sua relação de produção determinante, esse mundo encantado e distorcido se desenvolve muito mais. Considerando-se inicialmente o capital no processo de produção imediato – como sugadouro de mais-trabalho, então essa relação é ainda muito simples e o nexos interno real se impõe aos portadores desse processo, aos próprios capitalistas e está em sua consciência. A violenta luta em torno dos limites da jornada de trabalho demonstra isso de modo contundente. (ibid, Livro III, Tomo II, p. 278)

Mas na sequência Marx afirma que à medida que se desenvolve a produção de valor, o que implica relações sociais apresentando-se cada vez mais sob a forma de coisas, surge um conjunto crescente de falsas ideias relacionadas a essas formas reificadas. Um desdobramento da reificação crescente está na Seção IV do Livro I, “A produção do mais-valor relativo”: com o desenvolvimento do mais-valor relativo, as forças produtivas apresentam-se cada vez mais deslocadas do trabalho social para uma coisa (o capital):

Mas mesmo dentro dessa esfera não mediada, na esfera desse processo imediato entre trabalho e capital, isso não fica tão simples. Com o desenvolvimento do mais-valor relativo¹³ no autêntico modo de produção especificamente capitalista, com que se desenvolvem as forças produtivas sociais do trabalho, essas forças produtivas e as conexões sociais do trabalho aparecem no processo imediato de trabalho como deslocadas do trabalho para o capital. (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 278)

¹² Marx demonstra, no capítulo 4 do Livro I, que apesar de ser possível um capital conseguir mais-valor na circulação por meio da ação de comprar barato e vender caro, não é possível que todos os participantes do mercado ganhem mais-valor ao mesmo tempo. A apropriação generalizada de mais-valor requer a produção de mais-valor.

¹³ Vide nota de número 37 sobre o uso da expressão “mais-valor” nas citações.

A apropriação do mais-valor relativo (MARX, 1996, Livro I, Tomo I, pp. 429-38) é decorrência inconsciente da busca, pelos diversos capitalistas, do mais-valor *extra*. Se um capitalista individual consegue ter uma produtividade acima da média, i. é., se consegue produzir mercadorias com uma quantidade de trabalho inferior à média, ele pode se apropriar de um mais-valor extra ao vender a mercadoria por um preço acima de seu valor individual.

É óbvio que esse mais-valor extra deixa de existir tão logo a nova técnica de produção passa a ser adotada pelos concorrentes. No entanto, a busca generalizada de mais-valor extra, atuando também sobre o setor que produz os meios de subsistência dos trabalhadores, faz cair o valor dessas mercadorias e, portanto, o valor da força de trabalho (parcela do valor destinada à reprodução do trabalhador), tornando possível aumentar a parcela da jornada de trabalho destinada ao mais-valor. Isso é o mais-valor relativo, decorrência não-intencional da busca pelo mais-valor extra.

O mais-valor relativo, na medida em que reduz o valor da força de trabalho, é apropriada não apenas pelos setores que produzem meios de subsistência dos trabalhadores, mas por todos os setores na medida em que empregam trabalho. E como o mais-valor relativo decorre da busca por mais-valor extra, a fonte da ampliação do mais-valor não fica clara aos agentes no processo de produção. Sobre essa diferença entre objetivo do capitalista individual e o resultado de suas ações, comenta Marx:

Quando um capitalista individual mediante o aumento da força produtiva do trabalho barateia, por exemplo, camisas, não lhe aparece necessariamente como objetivo reduzir o valor da força de trabalho e, com isso, o tempo de trabalho necessário *pro tanto*, mas na medida em que, por fim, contribui para esse resultado, contribuirá para elevar a taxa geral de mais-valor. As tendências gerais e necessárias do capital devem ser diferenciadas de suas formas de manifestação. (MARX, 1996, Livro I, Tomo I, p. 432)

Como o aumento da produtividade é obtido com uma reorganização do processo de trabalho realizada pelo capital, a força que organiza o processo aparece como uma força do capital, e não do trabalho. Esse tipo de manifestação é consequência do fetiche do capital, pois o seu caráter de valor que se valoriza se desdobra nessa característica mística do mais-valor relativo. Essa é uma explicação de porque Marx afirma que “essas forças produtivas e as conexões sociais do trabalho aparecem no processo imediato de trabalho como deslocadas do trabalho para o capital” (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 278).

Em conjunto, nas seções III (“A produção do mais-valor absoluto”), IV (“A produção do mais-valor relativo”) e V (“A produção do mais-valor absoluto e relativo”), Marx analisa o desdobramento da forma mercadoria na produção de mais-valor e, por conseguinte, o caráter fetichizado das categorias envolvidas na produção de mais-valor. Na seção VI, “O Salário”, Marx ainda avalia os desdobramentos, na produção, da forma mercadoria, mas agora analisa a relação da forma salário com a produção de mais-valor.

A Economia Política explicou o salário como sendo o preço do trabalho: como o salário é dado em troca do trabalho fornecido, e como toda mercadoria é paga pelo seu valor (a troca é de equivalentes), o salário é o preço do trabalho. No entanto, esse argumento, apesar de lógico, incorre em tautologia, pois se o valor é dado pelo trabalho, deve-se afirmar que o valor de uma jornada de 8h é 8h de trabalho. Além disso, nesse raciocínio a existência do mais-valor só poderia ser explicada se o trabalhador recebesse por sua mercadoria um valor inferior ao que ela possui, o que anularia a lei segundo a qual a troca é sempre de equivalentes.

Sobre esse ponto, Marx observa que como qualquer mercadoria precisa ser produzida antes de entrar no mercado, o trabalho, que só é exercido no processo de produção, depois de já ter havido o procedimento de compra no mercado, não pode ser ele a mercadoria. O que foi produzido antes de se entrar no mercado não é trabalho, mas a capacidade de fornecer trabalho, que Marx chama de força de trabalho. Como a existência da força de trabalho supõe a existência física do trabalhador, e como essa existência depende da satisfação de um conjunto de necessidades (como comida e vestuário), a força de trabalho é ela própria produzida (e reproduzida), e como qualquer mercadoria tem um valor dado pela quantidade de trabalho necessária à sua produção. Se no processo de produção de valor a mercadoria força de trabalho for capaz de fornecer uma quantidade de trabalho superior àquela que foi necessária à sua produção, terá havido a produção de um mais trabalho, que numa sociedade mercantil significa a produção de um mais-valor.

A força de trabalho recebe um equivalente, que teórica e cotidianamente é chamado de salário. Nesse ponto, além de destacar que o salário é uma necessidade do processo de valorização e, portanto, uma decorrência da forma mercadoria, devemos destacar que essa categoria possui estreita conexão com falsas ideias. O salário não é apreendido nem cotidianamente e nem pela Economia Política como um equivalente da força de trabalho, mas como um equivalente do próprio trabalho, pois considerá-lo equivalente da força de trabalho significa concluir a existência de trabalho não pago. Nesse sentido, o salário explicado como valor do trabalho não é, como o fetichismo, algo objetivamente existente, mas sim, como diz Marx, uma expressão imaginária. No entanto, não é uma expressão imaginária decorrente de um equívoco dos indivíduos, mas que surge das próprias condições de produção (MARX, 1996b, Livro I, Tomo II, p. 167). Nesse caso, trata-se de uma ideia falsa, mas um falso que atende necessidades reais, que no caso são as necessidades do processo de valorização.

Em breve resumo, a partir da mercadoria desdobra-se a forma dinheiro do valor, da forma dinheiro desdobra-se o capital e do capital desdobra-se a produção capitalista. A produção capitalista é produção de mais-valor, e, por isso, requer a categoria salário, que remunera o trabalhador com uma parte do produto inferior ao trabalho exercido, possibilitando ao capital que se aproprie de parte do

trabalho despendido na produção. Todas essas categorias e formas (valor, mais-valor, dinheiro, capital, salário) são decorrência da forma mercadoria e, portanto, estão envolvidas no fetichismo da mercadoria, o que significa que a elas são atribuídas, objetivamente, características que não são delas, mas da sociedade. Mas além dessa atribuição a coisas de características que são sociais, existem formas que Marx demonstra serem meramente imaginárias, i. é., falsas, ainda que sejam afirmadas nas práticas dos indivíduos, como é o caso da forma salário como valor do trabalho.

É possível ainda defender que todas essas seções seguem uma estrutura de crítica ontológica. Primeiro porque o ponto de partida da análise, a mercadoria, é escolhido não de modo arbitrário, mas sim por suas características objetivas (ontológicas): a mercadoria, unidade básica da riqueza e, portanto, um universal que ao mesmo tempo é um singular, pode, por causa de sua singularidade, ser analisada sem mediações, e, por isso, pode ser analisada com poucas suposições arbitrariamente estabelecidas a seu respeito. Se o seu caráter de singular permite uma análise com poucas suposições, o seu caráter de universal permite que as demais categorias econômicas sejam dela logicamente desdobradas: se a mercadoria é a unidade da riqueza, as demais categorias econômicas devem se vincular na realidade (de modo ontológico) com esse caráter e, por isso, devem ser retratadas na teoria (âmbito gnosiológico) de modo logicamente coerente com esse caráter, o que Marx busca fazer na análise de formas como valor, processo de valorização, categoria salário etc. A crítica de Marx a qualquer categoria econômica segue a estrutura de demonstrar a inconsistência lógica de uma categoria (como a do salário formulado como “valor do trabalho”) sempre de modo associado ao vínculo ontológico que ela mantém com as demais categorias. A crítica de Marx é crítica ontológica do sistema de produção.

Todas as categorias econômicas analisadas em *O Capital* recebem a mesma forma reificada apresentada no fetichismo da mercadoria (como por exemplo o trabalho que recebe a forma de capital variável, ou o excedente de trabalho que recebe a forma de mais-valor), e, portanto, devem levar em consideração o fetichismo da mercadoria. Assim, a crítica ontológica da mercadoria não se encerra no capítulo 1: todas as seções do Livro I de *O Capital* tratam de categorias econômicas que são apresentadas como desdobramento do fetichismo da mercadoria. Em outras palavras, a crítica da mercadoria não é mais uma entre outras críticas realizadas em *O Capital*, mas o primeiro passo da crítica do modo de produção capitalista. E essa crítica, na medida em que é de algo objetivamente existente, e não de uma teoria específica, merece o título de crítica ontológica.

Considerações finais

Neste artigo espera-se ter demonstrado a possibilidade de se interpretar o método de Marx em *O Capital* como sendo de crítica ontológica. *O Capital* é uma obra que apesar de conter a crítica lógico-gnosiológica como um de seus momentos, não a possui como sua finalidade última, pois a falsidade das teorias sob análise é ressaltada não com o objetivo de mostrar a sua não-validade, mas sim com o objetivo de demonstrar como essas teorias possuem validade na reprodução daquele objeto justamente por representá-lo de modo inadequado. O que interessa a Marx não é demonstração *lógico-gnosiológica* da falsidade de determinada teoria, mas a demonstração do vínculo *ontológico* dessas falsas teorias com o objeto que representam. Esse é o caráter ontológico da sua crítica e isso é o que ele realiza em *O Capital*.

Referências

- BHASKAR, Roy. Societies. In: ARCHER, Margaret; BHASKAR, Roy; COLLIER, Andrew; LAWSON, Tony; NORRIE, Alan (eds.) *Critical Realism: Essential Readings*. London: Routledge, p. 206-58, 1998.
- CARCANHOLO, Marcelo Dias. A importância da categoria valor de uso na teoria de Marx. *Pesquisa & Debate*, São Paulo, PUC-SP, v. 9, n. 2(14), p. 17-43, 1998.
- DUAYER, Mario. Marx, Verdade e Discurso. *Perspectiva*, Florianópolis, UFSC, v. 19, n. 1, p. 15-39, jan./jun, 2001.
- EDGLEY, Roy. Reason as Dialectic: Science, Social Science and Socialist Thought. In: ARCHER, Margaret; BHASKAR, Roy; COLLIER, Andrew; LAWSON, Tony; NORRIE, Alan (eds.) *Critical Realism: Essential Readings*. London: Routledge, 1998.
- KOHAN, Néstor. *El Capital: Historia e Método – Una Introducción*. Buenos Aires: Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, 2001.
- LUKÁCS, György. Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx. In: *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.
- MARX, Karl. *O Capital*. Livro I, Tomo I. São Paulo: Abril Cultural, 1996.
- _____. *O Capital*. Livro I, Tomo II. São Paulo: Abril Cultural, 1996b.
- _____. *O Capital*. Livro III, Tomo II. São Paulo: Abril Cultural, 1985.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.
- MEDEIROS, João Leonardo. *A Economia diante do horror econômico: uma crítica ontológica dos surtos de altruísmo da ciência econômica*. Niterói: UFF, 2013.
- RUBIN, Isaak Illich. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Brasiliense, 1990.