

## **Alexandre Abreu Medrado**

Graduando em Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. E-mail: xandeabreu11@hotmail.com

## **André Américo da Silva**

Graduando em Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. E-mail: andreamericosilva@gmail.com

## **Bruno Siqueira Fernandes**

Graduando em Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. E-mail: brunoggsiqueira@gmail.com

---

### **Resumo**

Marx, em sua obra *O Capital* (1867), apresenta uma relação estabelecida no seio da sociedade burguesa moderna: o fetichismo da mercadoria. Por muito tempo esse termo foi tratado com certo descaso e “o desenvolvimento das ideias de Marx acerca do fetichismo da mercadoria não atraiu particular atenção” (Rubin, 1980, p. 68). O artigo parte então da observação do fetichismo enquanto teoria e contribuição à crítica da economia política clássica e, sobretudo, da modernidade. O trabalho traz, a partir da contribuição do texto de Roger Sansi, a história do termo ao longo do tempo, desde o seu uso e designio inicial e será levado até o seu uso final como crítica modernidade-tradição. Feito isso, será mostrado como o golpe retórico utilizado por Marx a partir da inversão do uso desse termo se apresenta como contribuição à sua crítica modernidade-modernidade.

**Palavras-chave:** Fetichismo, Teoria Marxista, Karl Marx, História do Termo, Rubin.

---

### **Abstract**

In *Das Kapital* Marx presents a relation established in the core of the modern bourgeois society: the commodity fetishism. For long time this term remained on disregard and “the development of Marx’s ideas about commodity fetishism did not attract particular attention” (Rubin, 1980, p. 68). The present paper starts from the observation of fetishism as a theory and a contribution to the critics of classical economics and modernity. From the contribution of the text by Roger Sansi, the work brings a history of the term over time, from its use and initial designation to Marx’s use, as a critic to tradition-modernity. Once this is done, it will be shown how the rhetorical coup used by Marx from the inversion of the use of the term is presented as a contribution to his critics to modernity-modernity.

**Keywords:** Fetishism, Marxist theory, Karl Marx, History of the term, Rubin.

## 1- Introdução

Esse artigo é resultado da disciplina obrigatória Economia Política, ofertada por Eduardo da Motta e Albuquerque, na FACE/UFMG. Parte de um esforço em perceber, a partir do conceito de Fetichismo da Mercadoria, elaborado por Karl Marx (2013 [1867]), uma crítica à modernidade partindo da modernidade.

Em um primeiro momento, será apresentada a origem do termo, desde seu uso inicial como crítica modernidade-tradição, a partir do texto de Roger Sansi (2008). Em seguida, a partir do livro de Rubin, será mostrada a importância da teoria do fetichismo enquanto teoria social crítica e real, não metafísica. Num terceiro momento, será mostrado o que Amaro Fleck denomina golpe retórico e como à luz dessa inversão feita no uso do conceito podemos entender o conceito de fetichismo como uma contribuição à crítica da modernidade.

A metodologia a ser utilizada compreende a revisão bibliográfica de obras que auxiliam o entendimento a partir da análise de Amaro Fleck, bem como a própria obra *O Capital* de Karl Marx. Por fim, serão apresentadas as conclusões e as possibilidades que essa compreensão pode trazer à teoria social crítica.

## 2- O Papel Teórico do Fetichismo da Mercadoria

Segundo Rubin, já na introdução da sua obra *"A Teoria Marxista do Valor"*, existe uma relação conceitual próxima entre a teoria econômica de Marx, a teoria do valor-trabalho, e a sua teoria sociológica, a teoria do materialismo histórico. Dito isso, ambas têm o mesmo ponto de partida: o trabalho como elemento básico da sociedade. De forma sucinta, as formações econômicas são diferentes segundo o caráter

das relações de produção entre os indivíduos de uma sociedade. Nesse contexto, a economia política teórica, trata da economia mercantil-capitalista, ou seja, aborda as relações entre as forças produtivas e as relações de produção mercantil-capitalista. As características dessa formação econômica e das suas relações de produção são representadas na teoria do fetichismo da mercadoria.

A discussão acerca da teoria do fetichismo da mercadoria na literatura é extensa. Para Rubin (1980), a teoria econômica de Marx sobre o fetichismo da mercadoria não ocupou o lugar que merece no sistema econômico marxista, pois foi avaliada apenas como uma belíssima teoria sociológica da sociedade moderna capitalista. Em geral, é tratada como uma parte "independente" da teoria econômica de Marx, fato que se justificaria até mesmo na disposição formal do capítulo primeiro de *"O Capital"*, no qual essa teoria é exposta de forma separada (exceto na primeira edição alemã). Além disso, Amaro Fleck (2012) cita que o conceito de fetichismo seria reduzido ao fato de que a economia política clássica naturaliza relações historicamente determinadas, de modo que as torna inquestionáveis, sendo compreendido como o termo "robinsonada", em sentido metafórico.

Entretanto, tanto para Rubin quanto Fleck, e para esse presente estudo, com fins de se analisar o fetichismo da mercadoria de Marx, é imprescindível ter em mente a própria organização social-econômica burguesa, ou seja, a produção mercantil é indissociável do fetichismo das coisas (entendem-se como coisas as mercadorias, produtos do trabalho, assim como tratado por Marx) e o fetichismo é indissociável da produção mercantil burguesa.

A teoria do fetichismo da mercadoria é transformada numa teoria geral das relações de produção numa economia mercantil, numa

propedêutica à economia política (RUBIN, 1980).

### **2.1- A organização econômico-social burguesa capitalista e a forma "fantasmagórica" da relação entre as coisas**

Primeiramente, vê-se necessário explicitar as formas sociais e de produção da economia capitalista. Os modos de produção anteriores ao capitalismo funcionavam segundo a lógica do que Marx irá chamar de "circulação simples da mercadoria". Para Marx, a forma mais imediata através da qual as mercadorias circulam é a transformação da mercadoria em dinheiro, seguida de nova transformação do dinheiro em mercadoria: vender para comprar (M -> D -> M).

O capitalismo introduz uma nova lógica de circulação das mercadorias, que Marx irá chamar de "comprar para vender", onde existe uma transformação do dinheiro em mercadoria, seguido de nova transformação do capital em dinheiro ( D -> M -> D). Na primeira forma, o dinheiro converte-se em mercadoria para servir através de seu valor de uso, enquanto na segunda o objetivo final é manter em seu poder uma mercadoria com valor de troca (dinheiro). É necessário que alguma das mercadorias compradas / vendidas seja capaz de criar valor, para que se alcance o objetivo do capitalista de aumentar o capital empregado anteriormente, e Marx identifica na força de trabalho essa característica, já que, considerada também uma mercadoria como tantas outras pelo capitalista, é a única capaz de produzir coisas úteis, adicionando valor, não apenas transferindo seu valor para o produto final.

Na obra de Marx (2013), o valor aparece denotado no seu duplo-caráter: valor de uso e valor de troca. Em relação ao valor

de uso, é sabido que não há mistério. As mercadorias devem satisfazer as necessidades humanas por meio de suas propriedades, não importando a natureza dessa necessidade ou o trabalho humano que gera como produto as propriedades. Por exemplo, em uma associação de homens livres, que trabalham com meios de produção coletivos e despendam sua força de trabalho como uma única força social de trabalho, as relações sociais dos homens com seus trabalhos e seus produtos do trabalho permanecem transparentemente simples, tanto na produção quanto na distribuição (MARX, 2013, p. 153). Conscientemente, eles distribuem sua força de trabalho entre as atividades de produção necessárias para obter determinadas quantidades dos diferentes produtos que eles precisam como valor de uso. O valor (de troca) já está contido nessa determinação, pois os produtos são distribuídos entre os membros da associação, conforme a organização destes.

Na organização capitalista, a característica marcante é a independência dos produtores de mercadorias. A produção é administrada diretamente pelos produtores de mercadorias isolados e não pela sociedade. A sociedade não regula diretamente a atividade de trabalho de seus membros, não determina o que vai ser produzido nem quanto (RUBIN, 1980, p. 21). A relação social dos homens com seus trabalhos e seus produtos do trabalho não são mais tão transparentes assim, como observado na associação supracitada. O produtor passa a produzir objetivamente para a troca, e seu trabalho privado passa a assumir um duplo caráter social. O trabalho privado precisa ser parte do trabalho social, isso se faz necessário para que este assumisse esse duplo caráter. O trabalho social, diferentemente de ser uma força única dos produtores, é o conjunto dos trabalhos privados dos membros

da sociedade. Estes trabalhos só irão se tornar capazes de satisfazer as necessidades de seus produtores, na medida em que são úteis e podem ser trocados por outros trabalhos de mesma característica (MARX, 2013, p. 148). Rubin (1980, p. 21) explica:

A divisão social do trabalho vincula todos os produtores de mercadorias num sistema unificado que é denominado economia nacional, num 'organismo produtivo' cujas partes se relacionam e condicionam mutuamente. Como se cria esse vínculo? Através da troca, através do mercado, onde as mercadorias de cada produtor isolado aparecem de forma despersonalizada, como exemplares isolados de um determinado tipo de mercadoria, a despeito de quem as produziu, ou onde, ou sob que condições específicas.

Como se entende, afinal, essa relação de produtores, a troca dentro do mercado? Entende-se como uma relação entre coisas. As coisas (mercadorias) são o intermediário da relação entre os produtores, e a circulação dessas é a representação das relações de produção entre as pessoas. Segundo Rubin (1980, p. 24-25), a coisa adquire características sociais e específicas, numa economia mercantil, graças às quais ela não só oculta as relações de produção entre as pessoas, como também as organiza, servindo como elo de ligação entre as pessoas. Vale destacar que, diferentemente da associação de produtores (uma representação da sociedade socialista), na qual esses atuam conscientemente, na economia mercantil capitalista o produto do trabalho assume um caráter enigmático, e os homens nessa organização social agem sem saber. Marx (2013, p. 149) esclarece:

Os homens não relacionam entre si seus produtos do trabalho como valores por considerarem essas coisas meros invólucros materiais

de trabalho humano do mesmo tipo. Ao contrário. Porque equiparam entre si seus produtos de diferentes tipos na troca, como valores, eles equiparam entre si seus diferentes trabalhos como trabalho humano. Eles não sabem disso, mas o fazem.

Em toda essa caracterização da economia mercantil-capitalista, encontramos o fetichismo da mercadoria. Ele é, essencialmente, a absorção das propriedades das relações humanas pelas relações entre as mercadorias. Em outras palavras, a relação entre as mercadorias possui determinadas características que, na verdade, são originárias das relações humanas. A teoria do fetichismo consiste em Marx ter visto relações humanas por trás das relações entre as coisas, revelando a ilusão da consciência humana que se origina da economia mercantil e atribui às coisas características que têm sua origem nas relações sociais entre as pessoas no processo de produção (RUBIN, 1980, p. 19). O que é uma relação entre as pessoas, aparece como uma relação entre coisas. Segundo Marx (2013, p. 147):

A forma-mercadoria e a relação de valor dos produtos do trabalho em que ela se representa não guardam absolutamente nenhuma relação com sua natureza física e com as relações materiais que derivam desta última. É apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.

A seguir, será apresentada o histórico do conceito de fetiche, desde seu uso inicial até o momento em que Marx aplica à inversão do termo enquanto crítica da modernidade à modernidade.

### 3- História do conceito de fetiche (de Charles de Brosses à Marx)

Para uma problematização mais profunda é fundamental uma genealogia do conceito de fetiche. Sua origem remonta, segundo Roger Sansi (2008), ao conceito de "feitiço", documentado pela primeira vez em peças jurídicas de 1385 e 1403 em que o rei João I proíbe seus súditos de "obrar feitiços ou ligamentos, ou chamar diabos" (PIETZ, 1987 apud SANSI, 2008, p.128). Mais tarde, o Vocabulário Portuguez e Latino (BLUTEAU, 1713 apud SANSI, 2008, p. 129) apresenta uma definição mais precisa, em que a feitiçaria, sendo coisa humana, não teria um efeito natural, mas a intervenção do Demônio lhe dá poderes sobrenaturais. Assim, a feitiçaria seria um evento que não poderia ser reduzido às suas causas naturais, exigindo um poder ulterior que a torne efetiva, bem como um milagre, mas em sentido contrário.

Há uma distância entre os conceitos de "feitiço" e de "fetiche", ainda que o primeiro seja a origem do segundo. Enquanto que os feitiços tinham a forma prática de uma "magia" (análogas aos objetos sacramentais pagãos e mesmo cristãos católicos, além de pequenas formas de magia doméstica e pessoal europeias), consumadas através de objetos com uma historicidade própria e que, através dessa história, adquirem a possibilidade de servirem como intermediários para a realização de feitos extraordinários, o fetiche surge como um termo utilizado para designar práticas religiosas alheias (BRITTES, 2011), características de povos colonizados, ou seja, "inferiores".

Esse esforço de desumanização do outro, de sua história e cultura até sua constituição física, era recorrente no mundo dos impérios coloniais, um caldeirão de culturas e etnias. Willem Bosman, capitão holandês do Castelo de São Jorge de Mina tomado dos portugueses, se refere às mulatas (fruto da

miscigenação europeu-africano) e aos fetiches como as "coisas" mais abjetas da África (1705 apud SANSI, 2008), sendo o segundo pano de fundo para diversas reflexões que sempre tem como conclusão a inferioridade dos africanos. No entanto, aquilo que Bosman considera práticas de "fetiche" são muito próximas às práticas religiosas europeias, em especial aquelas relacionadas ao catolicismo. Os "santos" católicos, seres capazes de superar sua condição natural e realizar feitos extraordinários, eram também símbolos das disputas iconoclastas travadas entre a Igreja e seus desertores, os protestantes, sendo assim natural identificar nos africanos características do inimigo europeu, de modo a inferiorizá-los.

Segundo Sansi (2008), na interpretação dos protestantes, fetiche e catolicismo transformam religião em negócio ao estabelecer e controlar canais de intermediação entre mundano e divino. Esse modo de pensar é inimaginável para os protestantes, que interpretam a religião como um aspecto privado da vida das pessoas, ao passo que o comércio é assunto público, espaço para a construção de valores segundo as leis da "mão invisível" do mercado. Marx, por sua vez, irá interpretar essa "mão invisível" em termos de magia e a produção de valor das mercadorias em termos de fetiche. Daí a necessidade de se entender esse aspecto da obra do filósofo alemão. No entanto, somente com Charles de Brosses, em *Du Culte des Dieux Fétiches* (1760), é que o termo será sintetizado de modo a adquirir uma consistência conceitual capaz de torná-lo útil para a filosofia e, mais tarde, as ciências humanas interpretarem as diferenças entre o modo de pensar e as práticas religiosas europeias e africanas.

Até De Brosses o termo "fetichismo" era utilizado somente para designar as práticas religiosas dos povos das regiões denominadas

“Costa do Ouro” (atual Gana) e “Costa dos Escravos” (atuais Togo, Benim e Nigéria). Seu livro tinha como objetivo comparar as religiões fetichistas africanas com as religiões do antigo Egito, mas vai além, se referindo também às práticas religiosas dos ameríndios, dos apalaches, além dos antigos celtas, saxões, gregos, entre outros, tendo sempre em comum o fato de terem como objeto de adoração animais ou seres inanimados. Tal esforço de generalização só é possível fundamentado na ideia de que existiu uma religião antiga que deu origem a todos os fetiches, tratando-se de uma “classe particular dentre as diversas religiões pagãs” (BROSSES, 1760, apud BRITTES, 2011, p. 68). Tal fetichismo original é colocado por De Brosses num grau de sofisticação inferior à todas as formas de culto religioso conhecidas na época, como o sabeísmo e a adoração do sol e dos astros, o politeísmo e, obviamente, àquela que é considerada a forma de culto religioso mais sofisticada, o monoteísmo. E como os negros estavam presos à forma mais atrasada de culto religioso e, indissociavelmente, à selvageria de modos e de pensamento, sem que dela conseguissem sair (ao contrário de outros povos, que conseguiram superar esse estágio rudimentar de culto religioso) a escolha de um termo africano para designar o mais baixo dentre os ritos pagãos foi quase óbvia.

Segundo De Brosses, todos aqueles que praticam as religiões fetichistas, os negros africanos em especial, seriam ignorantes, e dessa ignorância nasce o medo e a impotência diante do mundo natural, suas causalidades e irregularidade. Assim, esses povos atrasados passariam a personificar coisas e a natureza, ou seja, transferir aos objetos características humanas, como a intencionalidade ao agir, de modo a dar sentido ao mundo, mas de maneira primitiva. Essa é também uma forma de divinização, já que os seres humanos atribuem

características divinas àquilo que são incapazes de compreender ou controlar.

Nesse mundo absolutamente caótico, irregular, os fetiches eram escolhidos ao acaso, e seriam eles mesmos os objetos de adoração, diferentemente do que acontece em religiões não-fetichistas, em que o objeto de adoração (uma estátua, uma imagem) seria apenas uma representação do divino ulterior. Isso denotaria a incapacidade dos povos que praticavam religiões fetichistas de fazerem representações abstratas, simbolizar, metaforizar, o que, para De Brosses, são os fundamentos da razão. Como resultado os fetichistas, inclusive aqueles que se encontravam nas mais avançadas nações europeias, mas que ainda agiam como os homens de Guiné, buscando a superstição, a magia e o misticismo, seriam incapazes de raciocinar, característica básica do humano enquanto tal, em oposição absoluta, na escala dos “graus de humanidade”, ao homem racional-iluminista, que alcançara o grau máximo de abstração através da filosofia, da ciência e da arte.

Popularizado por De Brosses, o conceito de fetichismo é utilizado mais tarde por vários filósofos, como Voltaire, que utiliza o termo para criticar as religiões africanas, mas também o cristianismo, a escravidão e a filosofia otimista (1918 apud BRITTES, 2011); Kant se refere ao fetichismo como a religião daqueles que estão longe do belo e do sublime, sinônimo de magia e superstição (1864 apud BRITTES, 2011); Hegel atribui aos povos fetichistas um caráter de ausência de história, cujo único movimento possível capaz de retirar esses povos de sua inércia seria um choque exterior, como a escravidão, já que o espírito não desenvolvido dos africanos os prendia às formas primitivas de pensamento. Mas o mais claro exemplo de uso do termo para designar uma inferioridade religiosa foi o de Comte, que

consideraria o fetichismo como a primeira etapa no desenvolvimento da religião, observável inclusive nos animais superiores (1841 apud BRITTES, 2011). No entanto, a teoria de Comte se diferencia daquela de De Brosses porque para ele já existem traços de especulação no fetichismo, já que este é o momento em que o homem se liberta do “torpor animal”, e o assombramento com o mundo o leva à reflexão, ainda que primitiva.

Lubbock irá definir, em concordância com Kant, o fetichismo enquanto crença na capacidade humana de influenciar as divindades, provocando o extraordinário (2005 apud BRITTES, 2011). Mas existiria para ele um modo ainda mais inferior de religiosidade: a absoluta ausência dela, ou seja, a inexistência de qualquer ideia relacionada à divindade. Em comum, todos os autores citados têm o fato de acreditarem ser o fetichismo a forma mais baixa de pensamento religioso, ou uma das mais baixas, que se desenvolve com um grau mínimo (ou nenhum grau) de abstração. Seria o culto do imediatismo físico, num contexto em que o material era considerado inferior ao abstrato, espiritual, transcendente.

Ora, Marx utiliza o conceito de “fetichismo” em um livro que trata das formas de organização econômica em sociedades desenvolvidas. Nesse sentido, o questionamento de Amaro Fleck em seu texto intitulado O conceito de fetichismo na obra marxiana é absolutamente relevante: “qual a relevância do conceito de fetichismo na argumentação de O Capital? Como este conceito se relaciona, caso se relacione, com o restante da obra?” (2012 p. 142). Como dito anteriormente, o termo “fetichismo” foi criado para se referir ao outro, ao bárbaro, irracional, animal, não civilizado. Marx o subverte quando o utiliza para se referir, não aos negros de Guiné, mas aos brancos

européus, tendo assim um caráter reflexivo no uso do conceito, já que o utiliza para explicar a própria sociedade onde vive, e não para acusar o outro (ibidem p. 144). A ideia do filósofo alemão não é igualar em termos de barbárie negros africanos e brancos europeus, mas apontar um elemento fetichista na sociedade dita civilizada de modo a superá-la.

Antes mesmo de O Capital, Marx utiliza o termo “fetichismo” em algumas de suas obras, com destaque para os Grundrisse. Nele o conceito aparece de forma mais consistente e relacionada com o significado que terá mais tarde, ou seja, o “fato de que são atribuídas relações sociais às coisas” (ibidem p. 145). A diferença é que nos Grundrisse Marx se refere ao fetichismo como um erro que mistifica o objeto de estudos dos economistas ao atribuir às coisas qualidades naturais, quando na verdade são as relações sociais de produção entre os seres humanos que atribuem as qualidades aos objetos, enquanto no Capital o fetichismo se refere às qualidades dos próprios objetos. Em Para a crítica da economia política, o termo aparecerá para designar a naturalização da riqueza na forma de objetos materiais, especificamente o ouro e a prata, como necessidade do modo de produção burguês, diferenciando-se assim da conotação subjetiva com que o termo aparece nos Grundrisse. Já nas Teorias da mais-valia, obra que já faz parte do arcabouço teórico do Capital, o conceito será utilizado nos dois sentidos citados anteriormente (FLECK, 2012, p. 146).

Chegando ao Capital propriamente dito, objeto último de nossa análise, o problema se torna mais complexo. Dado que os objetos têm valor de uso, esse valor poderia ser considerado estabelecido através do trabalho empregado na produção desses artigos úteis. Quanto ao valor de troca, poderíamos estabelecer

critérios semelhantes, e a questão foi bastante discutida por Smith e Ricardo antes de Marx, que se apropria de suas reflexões. No entanto, quando observado de perto, é constatado que na verdade o valor de troca é estabelecido única e exclusivamente por questões de costumes e tradição, à revelia daqueles que produzem. Nesse sentido, podemos dizer que as mercadorias têm uma dupla existência: pode ser utilizada para algum fim, em que os homens desfrutam daquilo que produziram, ou podem ser trocadas, dimensão na qual os homens não passam de portadores de valores que irão se relacionar no mercado “de forma quase autônoma” (MARX, 2013, p. 148).

O surgimento e intensificação do uso do dinheiro agrava essa questão, já que o dinheiro não tem um valor de uso em si mesmo, mas tem o maior valor de troca por ser o equivalente geral de todas as mercadorias, sendo assim uma espécie de “encarnação direta” do valor (MARX, 2013, p. 149). O problema do valor de troca das coisas que irão se relacionar no mercado (à revelia dos produtores) no mundo capitalista, que se intensifica na questão do dinheiro (já que muitas vezes o valor de uso e o valor de troca são confundidos, o que não acontece com o dinheiro), é o mesmo que o das coisas que também carregam valor de uso. Nesse sentido, podemos observar nos objetos produzidos dentro do sistema capitalista uma característica semelhante aos objetos descritos anteriormente como origem de “fetiches” religiosos: elas são o que são, mas são também outras coisas (divindades ou trabalho passado) (MARX, 2013, p. 150).

Para Fleck, o papel do conceito de fetichismo no *Capital* é central. Isso porque, ao utilizá-lo, Marx mostra que a sociedade capitalista, dita civilizada, é tão “opaca” quanto a sociedade medieval que ela vem para desconstruir e substituir. A diferença é que a

opacidade da sociedade medieval se dá através da religião, enquanto na sociedade moderna é causada pelo vínculo mercantil, o que acaba por provocar uma inversão da finalidade da produção (FLECK, 2012, p. 151). As pessoas trabalham não mais para produzir objetos úteis ao consumo, valor de uso, mas para produzir coisas que possam ser trocadas de forma a se aumentar o montante inicial despendido, ou seja, para criar mais valor de troca.

#### **4- Inversão do conceito e contribuição à crítica da modernidade**

A partir da genealogia do termo, feita no tópico anterior, finalmente chegamos ao momento em que Marx opta pelo uso deste. Esse conceito, além de uma inversão, carrega consigo uma crítica à sociedade dita moderna.

##### **4.1- O conceito de Fetichismo e o nebuloso Mundo da Religião**

Marx escolhe como ponto de partida de sua obra (*O Capital*) a mercadoria. O início da investigação por esse ponto é justificado, segundo ele (2013, p. 113), porque esta seria a manifestação da riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista. Além disso, pelo fato da mercadoria individual ser sua forma elementar. Entretanto essa análise, que à primeira vista aparenta ser trivial, se torna difícil pelas “sutilezas metafísicas e melindres teológicos” dos produtos do trabalho que assumem essa forma.

O desenvolvimento do sistema mercantil e da (produção para) troca, carrega em seu seio o desenvolvimento de uma relação social reificada. Para Marx (2013), a mercadoria tem consigo um duplo caráter: o valor de uso e o valor de troca. Esse duplo caráter estaria relacionado à dupla natureza do trabalho



representado nas mercadorias: trabalho concreto e trabalho abstrato. A compreensão do movimento dialético desses termos para a produção do que é conhecido como valor é de suma importância para a igual compreensão do processo de reificação das relações sociais na sociedade capitalista.

Segundo Marx (2013, p. 114), “a utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso”. Este valor está atrelado à efetividade do uso e, portanto, se dá no consumo da mercadoria (ibidem). Os valores de uso formam, segundo Marx, a riqueza material de uma sociedade, independente de sua forma social, além de servirem, no modo de produção mercantilista, como “recipientes” para o valor de troca. O trabalho concreto e útil (2013, p. 124) é responsável pela produção dos valores de uso, isto por ser um “dispêndio de força humana de trabalho numa forma específica” (ibidem).

O valor de troca, por sua vez, “aparece inicialmente como a relação quantitativa, a proporção na qual valores de uso de um tipo são trocados por valores de uso de outro tipo” e, segundo Marx (2013, p.114), é “uma relação que se altera constantemente no tempo e no espaço” o que revela seu caráter acidental e não intrínseco. Sobre o valor de troca, Marx usa o seguinte exemplo:

Tomemos, ainda, duas mercadorias, por exemplo, trigo e ferro. Qualquer que seja sua relação de troca, ela é sempre representável por uma equação em que uma dada quantidade de trigo é igualada a uma quantidade qualquer de ferro, (...). O que mostra essa equação? Que algo comum de mesma grandeza existe em duas coisas diferentes, (...). (MARX, 2013, p. 115).

Algumas páginas à frente o autor irá dizer que “prescindindo do valor de uso dos corpos das mercadorias, resta nelas uma

única propriedade: a de serem produtos do trabalho” (MARX, 2013, p.116). E é justamente a abstração de seus valores de uso que resulta na abstração de seu trabalho concreto e útil, fazendo com que o “algo comum de mesma grandeza” seja, na verdade, o trabalho abstrato, o trabalho humano cristalizado na mercadoria.

A relação dialética entre todas estas naturezas duais do trabalho e do valor (de uso e de troca) se manifesta no valor. Sobretudo, o caráter místico da mercadoria “não resulta, portanto, de seu valor de uso. Tampouco resulta do conteúdo das determinações de valor” (MARX, 2013, p. 146). Segundo Marx (2013, p. 147), este enigma resultaria justamente da sua forma-mercadoria, que passa a ser a manifestação do valor dos produtos do trabalho. Por fim: “as relações entre os produtores, (...), assumem a forma de uma relação social entre os produtos do trabalho” (MARX, 2013, p. 147). Sendo assim, para Marx (2013, p. 148), “é apenas uma relação social determinada entre os próprios homens” que irá assumir “a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas”, portanto, a melhor analogia seria o refúgio no “mundo religioso”.

Esta inflexão ao mundo religioso faz com que Marx venha a utilizar seu termo: o fetichismo da mercadoria. Esse movimento rumo a essa “região nebulosa” pode resultar em interpretações errôneas como as de Hammacher, observadas por Rubin (1980, p. 68): “no entender deste, as origens dessa teoria são puramente “metafísicas”; Marx simplesmente transferiu para o domínio da economia as ideias de Feuerbach sobre a religião”. Além disso, segundo Rubin (1980, p. 69), para Hammacher a teoria do fetichismo não contribui de maneira alguma para a teoria econômica.

Hammacher acerta ao ver nesta teoria uma “crítica à cultura contemporânea”, mas

deixa esta análise incompleta ao afirmar o caráter puramente metafísico do fetichismo enquanto teoria. Para Rubin (1980, p. 73), “o fetichismo é não apenas um fenômeno da consciência social, mas da existência social”. E, portanto, é a manifestação da reificação das relações sociais trazida pela sociedade mercantilista ao mundo social.

A sociedade mercantilista limita a relação dos trabalhadores a uma relação entre coisas. Como Marx (2013, p. 428) salienta o que estabelece a conexão entre diversos e variados trabalhos autônomos é a existência de seus produtos do trabalho como mercadorias. A legitimidade desse processo se dá pela própria divisão social do trabalho da sociedade burguesa moderna, que, ao separar os trabalhos autônomos faz com que a única forma legítima de reconhecimento seja a forma da concorrência via produtos do trabalho (mercadorias). Marx (2013, p. 430), ao apresentar essa divisão do trabalho em sua forma moderna, apresenta aspectos de extrema primitividade, chegando a relacionar ao reino animal, a uma “guerra de todos contra todos”.

#### 4.2- A crítica modernidade-modernidade

Uma melhor compreensão da obra de Karl Marx passa pela necessidade de conhecimento das raízes filosóficas do seu pensamento. Desse modo, seu particular interesse em uma sociedade “desalienada” é resultado do hegelianismo que permeia sua discussão e seu contexto ideo-histórico (VAZ, 1982, p. 13).

Para Vaz (ibidem), citando Hegel, “a história não é mais do que o “progresso na consciência da liberdade”, e, nesse sentido, a visão hegeliana da história alonga-se sobre o caminho de superação das alienações”. Marx, então, herda essa tradição e evidencia, a partir

do seu conceito de Fetichismo da Mercadoria, um processo que mantém a sociedade burguesa moderna alienada.

Inicialmente, como mostrado na seção 3, o termo fetichismo era utilizado enquanto uma crítica modernidade-tradição. Marx, porém, ao utiliza-lo o faz em tom de crítica modernidade-modernidade. O golpe retórico utilizado por Marx ao apropriar desse conceito que antes era utilizado para designar o outro de forma reflexiva, segundo Fleck (2012, p. 144), “abole, em primeira instância, a distinção rígida entre o civilizado e o primitivo, mostrando, nesse caso específico, o quanto de primitivo há no civilizado”.

Algumas observações da primitividade são antecipadas pelo Jovem Marx, inclusive na civilização burguesa moderna em seu livro *Sobre a Questão Judaica* (2010 [1843]). Como assinala Dalla (2014, p. 74):

Os três significantes que embasam toda a codificação pós-revolucionária francesa, Marx os analisa, são *liberté, égalité e sùreté*. (...). É aqui que aparece da forma mais paradoxal a ruptura entre o cidadão (*ci-toyen*) e o homem empírico (*homme*). Os direitos são declarações para o homem e o cidadão – duas figuras que habitam o mesmo corpo.

O autor ainda diz (ibidem, p. 75) que Marx “reconhecerá que tudo isso existe para a declaração do *citoyen* como serviçal do *homme egoísta*” e que, “quando vemos que a esfera em que o homem existe como ente comunitário é inferiorizada em relação àquela em que ele se comporta como “ente parcial”, percebemos que “o real não é o *citoyen*, mas o homem como *bourgeois*”.

Estas passagens ressaltam a ruptura com a “condição pós-revolucionária francesa” da sociedade burguesa moderna. A dita

modernização e o acesso à liberdade são assaltados aqui pela figura do *homme*, mais precisamente como *bourgeois*, e a liberdade como a propriedade privada. Como Harvey (2010, p. 42) salienta: "Thus Marx begins his attack on the liberal concept of freedom. The freedom of the Market is not a freedom at all. It is a fetishistic illusion".

Marx (2013, p. 430) ainda mostra a hipocrisia burguesa sobre a divisão social do trabalho (no trecho a divisão manufatureira) e seu posicionamento de festa/denúncia as questões relacionadas a propriedade privada. Como ele mesmo aponta:

A mesma consciência burguesa que festeja a divisão manufatureira do trabalho, a anexação vitalícia do trabalhador a uma operação detalhista e a subordinação incondicional dos trabalhadores parciais ao capital como uma organização do trabalho que aumenta a força produtiva, denuncia com o mesmo alarde todo e qualquer controle e regulação social consciente do processo social de produção como um ataque aos invioláveis direitos de propriedade, liberdade e à "genialidade" autodeterminante do capitalismo individual (MARX, 2013, p. 430).

Esse atraso e retrocesso, visto por Marx até mesmo na economia política clássica (2013, p. 612), é um empecilho a uma verdadeira "condição moderna". E ainda afirma, que a economia política clássica, apesar de chegar muito próximo a real relações das coisas, não será capaz de fazê-la se ainda estiver "coberta com sua pele burguesa". Para além da própria crítica a economia política burguesa, há também (ibidem, p. 609) uma crítica a própria economia vulgar, baseada puramente no "princípio do culto das aparências".

O conceito de liberdade, legitimado pós-revolução francesa, muitas vezes associado à modernidade, ao capitalismo e à

individualização dos interesses como meio de ascensão social, é totalmente derrubado a partir do momento em que se verifica o início da realidade industrial pós-revolução industrial. O surgimento de novas doenças atrelados às práticas de trabalho e ao surgimento de uma "patologia industrial" (MARX, 2013, p. 437), mostra o quanto, dentro do próprio conceito hegeliano de superação da alienação, a modernidade burguesa é na verdade um moderno precário e não atinge a totalidade social. O avanço na alienação de toda a família (mulheres e filhos), apesar de se basear no conceito de liberdade, engendra um processo de escravização e não libertação. Marx chega a afirmar que o capital obriga ao trabalhador a, além de vender sua força de trabalho, vender sua mulher e filhos, como verdadeiro "mercador de escravos" (MARX, 2013, p. 469) e sendo um verdadeiro ato de "corrupção moral" (ibidem, p. 473). A modernidade burguesa pode então ser percebida pela sua verdadeira, nessa perspectiva, faceta: o retrocesso.

#### **4.3- A inversão e a contribuição à crítica da Economia Política Clássica**

Após apresentar diferentes trechos onde Marx evidencia os efeitos e mal-estares do século XIX, vamos, agora, apresentar as contribuições metodológicas da inversão do conceito de fetichismo da mercadoria, agora num sentido de crítica modernidade-modernidade.

Segundo Fleck (2012, p. 144), "esta não é uma crítica que visa mostrar que "todas as vacas são pardas", mas, "visa corrigir uma visão deformada do mundo". Essa "visão deformada" diz respeito ao "indivíduo que afirma a superioridade da sua sociedade" e esse conceito é o método marxiano que evidencia essa visão e busca suprimi-la. Fleck (ibidem)

ainda afirma que “o objetivo não é a igualação”, ou seja, mostrar que em tudo existe o primitivo (possibilidade de crítica), mas, ir além, “a superação”. Evidenciar o elemento fetichista coloca esse indivíduo em uma posição de crítica a si mesmo e à sua própria sociedade.

Reconhecer esse caráter fetichista, segundo Fleck (2012, p. 144) é “somente o primeiro passo”. No entanto, um primeiro passo extremamente importante. A crítica proposta aqui, por Marx, engendra toda uma crítica ao (falso) esclarecimento e aponta para a existência de uma profunda forma sistêmica que atrapalha o próprio processo de esclarecimento. Como ressalta Fleck (2012, p. 144): “Marx cria uma nova posição ao criticar a modernidade rechaçando o romantismo. Para ele a própria modernidade possui elementos fetichistas, elementos estes que impedem a efetivação do próprio esclarecimento”.

O fetichismo da mercadoria, enquanto conceito, apesar de não trazer todo o debate exposto, engendra todo o modo posterior de alienação baseado na forma-mercadoria ou mesmo na forma-dinheiro. A confiança da liberdade à lei das mercadorias (lei da troca) não se passa de um fetiche, de uma ilusão da falsa modernidade. Esse termo, além de compreender o próprio fenômeno de reificação das relações sociais, mostra, de forma clara, o primitivo em dialética ao moderno, e não simplesmente uma relação dual, mas, uma “relação antagônica”. Essa relação entre “um imenso potencial emancipatório” e “mecanismos repressivos que impedem a efetivação da emancipação” cria a dinâmica do próprio sistema capitalista que nasce dali. O termo de Marx, portanto, trata de “criticar a modernidade e o esclarecimento a partir da própria modernidade e esclarecimento, de uma crítica imanente voltada ao futuro” (FLECK,

2012, p. 144).

## 5- Conclusão

Sendo assim, a partir da análise do conceito de Fetichismo da Mercadoria de Karl Marx, à luz da contribuição de Amaro Fleck, revela-se um instrumento de crítica que permite a modernidade uma crítica a si mesma. Ou seja, aponta para um problema a ser resolvido para seguir no caminho do esclarecimento e possível emancipação.

Dito isto, a compreensão desse conceito nos moldes apresentados consiste numa forte contribuição metodológica à teoria social crítica. Principalmente, no que concerne a possibilidade de se verificar, mais de uma vez, aspectos primitivos na organização da sociedade dita moderna. Ou seja, o conceito expõe as distorções sob a qual se apresenta a modernidade e, nas palavras do próprio Marx (2006, apud FLECK, 2012, p. 141): “O reflexo religioso do mundo efetivo” só desaparece a partir do momento em que “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.” Nesse sentido, o autor (ibidem) continua, “a figura do processo de vida social, 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”.

O horizonte de possibilidades que se apresentam a partir do reconhecimento dessa contribuição é incontável. Desde o apresentado no fim do texto de Amaro Fleck como contribuição a execução e prática do comunismo, até a possibilidade de efetivação de uma maior emancipação e liberdade no

sentido moderno.

## 6- Referências Bibliográficas

BLUTEAU, R. *Vocabulário Portuguez e Latino*. Coimbra: Collegio das Artes, 1713.

BOSMAN, W. *A new and accurate description of the coast of Guinea*. Londres: James Knapton, 1705.

BRITTES, R. Pequena história da ideia de fetiche religioso. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 61-95, jun., 2011. (Acessado em 04/07/2016) Link: <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872011000100004>

BROSSES, C. *Du Culte des Dieux Fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion De l'Egypte avec la Religion actuelle de Nigritie*. Paris: Fayard, 1988 [1760].

COMTE, A. *Cours de Philosophie Positive (Tome V)*. Paris: Bachelier, 1841.

DALLA, P. Mal-estar e fetichismo entre Marx e Freud. *Marx e o Marxismo*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 71-85, jan./jul., 2014. (Acessado em 04/07/2016) Link: <http://www.bvseps.icict.fiocruz.br/lildbi/docsonline/get.php?id=3061>.

FLECK, A. O Conceito de Fetichismo na Obra Marxiana: uma tentativa de interpretação. *Ethic@*, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 141-158, jun., 2012. (Acessado em 04/07/2016) Link: <http://dx.doi.org/10.5007/1677-2954.2012v11n1p141>

HARVEY, D. *A Companion to Marx's Capital*. Verso Books, 2010. 368p.

LUBBOCK, J. *The origin of civilization and the primitive condition of man: mental and social*

conditions of savages. Londres: Kessinger, 2005 [1870].

**Artigo submetido em maio de 2017 e aprovado em junho de 2017.**

MARX, K. *Sobre a questão judaica*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010 [1843]. 144p.

MARX, K. *O Capital: crítica da economia política* : Livro I : o processo de produção do capital [tradução de Rubens Enderle]. São Paulo: Boitempo, 2013 [1867]. 877p.

PIETZ, W. The Problem of the Fetish, II: the Origin of the Fetish. *RES: Anthropology and Aesthetics*, Berkeley, n. 13, p. 23-45, Spring, 1987.

RUBIN, I. I. *A Teoria Marxista do Valor*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980. 293p.

SANSI, R. Feitiço e fetiche no Atlântico moderno. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 51, n. 1, p. 123-156, 2008.

VOLTAIRE. *Candide*. Nova Iorque: Boni & Liveright, 1918 [1761].

KANT, I. *Des Caractères Nationaux, dans leurs Rapports avec les Divers Sentiments du Sublime et du Beau*. In: **Critique du jugement, suivie des Observations sur le sentiment du beau et du Sublime**. Paris: Librairie Scientifique de Ladrange, 1864 [1764].