

Sobre a Mistificação do Modo de Produção Capitalista¹

Rodrigo Delpupo Monfardini (UFF)²

Resumo: O objetivo do artigo é identificar a gênese da mistificação do modo de produção capitalista e defender que esse processo está na base da análise de Marx em *O Capital*. No que diz respeito à gênese da mistificação, o argumento será que ela é decorrência da contradição básica do capitalismo, a contradição entre valor e valor de uso. No que diz respeito ao seu papel na análise desenvolvida em *O Capital*, será defendido a mistificação é o mecanismo básico de opacidade específica do capitalismo e, portanto, o elemento que gera a necessidade de uma investigação teórica que desvele os mecanismos básicos de funcionamento dessa sociedade.

Palavras-chave: mistificação; essência e aparência; fetichismo da mercadoria

Abstract: The aim of this article is to identify the genesis of mystification of capitalist mode of production and to defend that this process grounds the Marx's analysis in *Capital*. On the genesis of mystification, it will be argued that it is a consequence of basic contradiction of capitalism, the contradiction between value and value in use. On its role in the analyses developed in *Capital*, it will be defended that mystification is the basic mechanism of capitalism's specific opacity and, therefore, the element that creates the necessity of a theoretical inquiry which shows the functioning basic mechanisms of this society.

Key-words: mistificação; essence and appearance; fetishism of commodities

Submetido a: Sessões Ordinárias

Área: 3. Economia Política, Capitalismo e Socialismo

Sub-área: 3.1 Teoria do Valor

¹ Artigo submetido às Sessões Ordinárias do XVI Encontro Nacional de Economia Política.

² Professor Assistente do Instituto de Ciências da Sociedade da UFF (Polo de Campos dos Goytacazes), doutorando em economia da Universidade Federal Fluminense e membro do grupo de pesquisa *Teoria Social e Crítica Ontológica* (UFF). E-mail: rodrigodelpupo@gmail.com

Sobre a mistificação do modo de produção capitalista

Introdução

Uma leitura atenta de *O Capital* mostra que há uma sequência na análise esboçada ao longo dos três livros, havendo um desdobramento lógico de categorias que parte do capítulo 1 do Livro I, no qual se desvela a contradição entre valor e valor de uso, base do fetichismo da mercadoria, e se chega à última seção do Livro III tratando do processo de mistificação da origem da riqueza.

O objetivo do presente trabalho é esboçar algumas notas para relacionar a categoria de fetichismo com o fenômeno da mistificação, o que servirá de base para fazer alguns apontamentos a respeito das importâncias relativas do caráter *objetivo* das relações de produção capitalistas e do tipo de *subjetividade* adequada a essas relações. Em outras palavras, o objetivo é tratar da dualidade entre objetividade e subjetividade na reprodução das relações de produção capitalistas.

Com esse objetivo, o presente artigo foi dividido em quatro seções. Na primeira serão feitas algumas considerações a respeito da ideia de essência e aparência e, por conseguinte, a respeito do papel da manifestação objetiva das estruturas sociais na sua própria reprodução. Na segunda, comentaremos os meios pelos quais a diferença entre essência e aparência gera efeitos na produção de conhecimento e nas estruturas sociais. Na terceira o objetivo é descrever as causas do fenômeno que Marx chama de mistificação. Na quarta busca-se, por um lado, sustentar que a contradição entre valor e valor de uso é a base do fetichismo da mercadoria e, por outro, apontar a base real desse processo que gera uma aparência dissimuladora da forma de sociabilidade contida no modo de produção capitalista. Outro objetivo dessa seção é sustentar que a mistificação do modo de produção capitalista também tem por base a contradição entre valor e valor de uso, além de apontar em que sentido essa relação é usada por Marx e por meio de que processo básico o modo de produção capitalista se apresenta de forma mistificada. Logo após serão feitas algumas considerações finais.

1. Considerações sobre essência e aparência e o papel da subjetividade na reprodução das estruturas sociais

Antes de tratarmos do papel da subjetividade nas noções de fetichismo e mistificação, é importante deixar claro o que entendemos por relação entre aparência e essência. Grosso modo a aparência é entendida, como buscaremos fundamentar melhor mais à frente, como a forma de manifestação de determinado objeto, forma que pode ou não revelá-lo de imediato. Nesse sentido, devem-se fazer três considerações. Primeiro, como a existência dos objetos da natureza independe de uma forma de manifestação compatível com sua essência, essa diferença entre essência e aparência não se aplica apenas ao mundo social, mas também ao mundo natural. Só para citar dois exemplos: nem o vulcanismo precisa revelar de imediato suas causas e nem a água precisa manifestar de imediato sua composição química. Não é por acaso que Marx afirma, quando critica a mera sistematização, por parte da Economia Vulgar, das concepções econômicas cotidianas, baseadas na mera aparência do processo de produção, que “toda ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente. (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 271)³” Aplicando esse raciocínio para os nossos dois exemplos acima, é essa não-necessária coincidência entre aparência e essência que fez emergir, respectivamente, as ciências da geologia e da química⁴.

Isso ocorre, segundo Bhaskar (1977)⁵, devido à diferenciação entre leis causais e conjunto de eventos que emanam de dado objeto. É a partir das manifestações dos objetos (eventos), que são passíveis de serem percebidas, que se pode reconstruir, mediado por técnicas ou teorias mais abrangentes, as leis causais geradoras desses fenômenos. A força da gravidade, por exemplo, apesar de sempre atuante em nosso mundo, só foi passível de ser apreendida pela consciência a partir de experimentos e estudos de diversos indivíduos, que buscaram identificar tanto o comportamento dos corpos sob a ação, simultaneamente ou não, da força da queda e de forças cinéticas, como fez Galileu, como as leis gerais capazes de explicar não só esses eventos específicos, mas também o movimento dos astros pelo universo, como fez Newton em sua teoria da gravitação universal. No entendimento de Bhaskar, a própria

³ Para facilitar na hora de citar os três livros de O Capital, será tomado o seguinte procedimento: logo após indicarmos autor e data citaremos também o livro e o tomo de onde a citação foi tirada, o que evitará as constantes consultas à seção de “referências”. Quando o mesmo livro e tomo for citado mais de uma vez e em sequência, colocaremos “ibid” na referência apenas para autor e data, mantendo a indicação do livro e do tomo.

⁴ A razão de ser de uma ciência qualquer é, portanto, algum mecanismo de opacidade específica do objeto que se busca entender. No caso da química, por exemplo, é o fato de elementos químicos distintos gerarem, em sua combinação, substâncias com características distintas dos elementos que as formam (elas não são a soma de coisas diferentes, mas uma combinação que gera algo diferente da soma das partes). Voltando ao exemplo da água: ela não manifesta de *imediato* sua composição pois, na ligação química, hidrogênio e oxigênio têm suas características específicas apagadas. Esses elementos só podem ser revelados de forma *mediada*, por meio de algum experimento que incorpore um processo de decomposição.

Mais adiante, discutiremos quais os mecanismos de opacidade específica do capitalismo.

⁵ No capítulo 1, *Philosophy and scientific realism* (pp. 11-52).

atividade da ciência prova a diferenciação entre o campo das leis causais e dos eventos, pois o cientista sempre leva em conta essa diferenciação, mesmo que de modo inconsciente. A partir disso é possível dizer que existe uma realidade profunda, não acessível aos sentidos de modo imediato, mas que explica a estruturação do mundo⁶.

Um elemento importante a destacar é que não há na natureza dos objetos do mundo a necessidade de manifestação de qualquer tipo para que a sua existência seja assegurada. Em outras palavras, não há uma lei geral da natureza que afirme que todos os objetos do mundo irão se manifestar. A sua manifestação ou não dependerá da natureza de cada objeto em particular. Desse modo, a existência dos objetos do mundo está assegurada independentemente de eles se manifestarem ou não, e independentemente de se manifestarem de forma a apresentar claramente o que são, sua essência⁷.

Em segundo lugar, como há uma não-necessária coincidência entre aparência e essência, a aparência não necessariamente oculta a essência; se ela o faz ou não, depende do objeto colocado sob análise. E, em terceiro lugar, se a aparência de determinado objeto ocultar a sua essência, esse ocultamento tem por base o próprio objeto, não havendo necessidade de erro do observador para que se consume enquanto tal. Em outras palavras, ainda que um erro no entendimento seja possível (e trataremos disso logo adiante), uma aparência dissimuladora não é uma questão de erro na apreensão *subjetiva*, mas forma *objetiva* de manifestação que decorre necessariamente da própria natureza do objeto.

Explicitado que a diferença entre aparência e essência vale tanto para o mundo social quanto para o natural, que a aparência de um dado objeto não necessariamente oculta sua essência e que uma aparência dissimuladora tem uma base objetiva, desceremos agora no nível de análise. O objetivo será tratar, primeiro, da especificidade que a dicotomia entre aparência e essência gera no mundo social em específico para, então, tratar do processo de mistificação das relações sociais.

⁶ O estudo da constituição da matéria, por exemplo, forma a moderna ciência da química, que foi capaz de demonstrar que o mundo é feito de substâncias (compostos) que, por conseguinte, são feitos de elementos. O estudo dos elementos levou à revelação do átomo e, em seguida, das leis da sua constituição interna, o que formou a ciência da física nuclear. Dentro da física nuclear se processou mais avanços em direção a uma realidade profunda: a identificação da separação entre núcleo e eletrosfera (o entendimento dessa última permitiu explicar o fenômeno do magnetismo e da eletricidade); a identificação, de modo mais profundo, dos formadores dos núcleos, o que explicou o fenômeno da radioatividade; e a identificação dos formadores dos núcleos, as partículas. Cada uma dessas esferas não perceptíveis aos indivíduos em sua vida cotidiana é uma estrutura responsável por determinados fenômenos aparentes para nós.

⁷ Como defenderemos logo adiante, as estruturas do mundo social, diferentemente das estruturas do mundo natural, dependem de uma forma de manifestação.

Na sociedade, a dicotomia entre essência e aparência tem uma implicação específica. Se com relação aos fenômenos da natureza em geral uma apreensão equivocada não implica nenhuma modificação da natureza em si, o mesmo não se pode dizer da sociedade: tendo como pressuposto de sua reprodução o agir finalístico dos indivíduos, e sendo esse agir guiado por uma determinada apreensão da realidade, o mundo social tem como pressuposto de sua existência uma compreensão por parte dos indivíduos que os movimenta na direção de reproduzir aquelas determinadas estruturas sociais⁸. Para exemplificar, o movimento da Terra em relação ao Sol é o mesmo independentemente de as pessoas acreditarem que a Terra gira em torno do Sol ou que o Sol gira em torno da Terra. Mas a existência *social* de Deus, por outro lado, independentemente de sua existência em outro plano, é pressuposto da prática religiosa. Esse último exemplo, bastante famoso, é dado pelo próprio Marx em sua tese de doutorado:

‘O que eu represento realmente (*realiter*) é uma representação real para mim’, atua sobre mim; e, nesse sentido, *todos os deuses* – pagãos ou cristãos – possuíram uma existência real. O antigo Moloch não exerceu uma dominação? O Apoio délfico não era uma potência real na vida dos gregos? [...] Se alguém acredita possuir 100 táleres, se essa não é para ele apenas uma representação arbitrária, subjetiva, se ele acredita nela, então os 100 táleres imaginados têm para ele o mesmo valor de 100 táleres reais. Por exemplo, ele contrairá dívidas em função desse seu dado imaginário, o qual terá uma *ação efetiva: foi assim, de resto, que toda a humanidade contraiu dívidas contando com seus deuses.* (MARX, apud LUKÁCS, 1979, p. 13, *itálicos no original*)

Na interpretação de Lukács, Marx busca deixar claro nessa passagem que determinada ideia que influencie o agir dos indivíduos, mesmo sendo falsa, possui efetividade social e, portanto, tem uma determinada forma real de existência, não podendo ser descartada como mero erro de compreensão do mundo. A partir disso, pode-se afirmar que se a apreensão do mundo por parte dos indivíduos tem reflexos sobre a sua prática e, por conseguinte, essas ideias têm a capacidade de criar determinadas formas de ser, pode-se afirmar também que a falsa aparência de dado objeto social faz com que os indivíduos se portem perante o mesmo de modo diferente do que fariam caso estivessem diante da própria essência do objeto; e, dado que a existência dos objetos sociais depende do agir dos indivíduos, pode-se dizer que a compreensão falsa do objeto retroage sobre o mesmo de alguma forma. Em suma, pode-se dizer que existe uma relação de interdependência entre objetos sociais e a compreensão que se tem deles.

⁸ Esse caráter de interdependência entre as práticas dos indivíduos e a reprodução das estruturas sociais é bem trabalhado por Lukács (2003) e Bhaskar (1998). A relação entre ação e estrutura será mais bem trabalhada logo adiante.

Em suma, enquanto a existência dos objetos do mundo natural não tem como pressuposto formas dissimuladoras de aparência, sendo a aparência uma manifestação acidental desses dados objetos, no mundo social a aparência é sempre *necessária*. E uma aparência dissimuladora, quando existe, é também *necessária* à estrutura social que a gera, visto que é a partir dessa aparência que os indivíduos agem sobre as estruturas. O caráter *necessário* das falsas ideias advém de uma relação interdependente entre as ideias e as estruturas sociais que elas representam: as ideias só existem se existem as estruturas, mas o oposto também é verdadeiro. Fazendo uma apropriação dos termos do *Realismo Crítico*⁹, o mundo natural apresenta uma relação entre essência e aparência que é *assimétrica*, pois a aparência depende de uma essência que a gere, ao passo que a essência independe de suas formas de manifestação; o mundo social, por outro lado, apresenta uma relação entre a essência e a aparência que é *simétrica*, visto que existe uma interdependência existencial e uma dupla direção de causalidade entre as duas.

Mas apesar de termos afirmado o caráter interdependente de aparência e essência no mundo social, isto é, o caráter *conceito-dependente* das estruturas sociais (como as estruturas dependem de como os indivíduos as conceituam), não dissemos porque uma determinada essência se manifesta justamente naquela forma de aparência que é necessária para a sua existência. Usando de um exemplo da economia política, não dissemos porque a mais-valia necessariamente se manifesta em formas que a escondem, justamente os tipos de forma que são pré-condição de sua existência. Começaremos, na próxima seção, a buscar uma resposta a essa pergunta. Nessa seção e nas próximas, faremos isso no âmbito mais geral, da filosofia da ciência. Depois, no âmbito mais concreto da economia política.

2. Aparência, conhecimento e caráter *conceito-dependente* das estruturas sociais

Uma importante consequência de a aparência não ser necessariamente reveladora da essência é que o conhecimento apreendido nas atividades cotidianas não pode garantir um conhecimento correto daquilo com o qual os indivíduos lidam. Isso significa que um mundo no qual vários de seus objetos possuem uma aparência dissimuladora de sua essência fará com que os indivíduos que o apreendam na sua imediatez formulem um conhecimento necessariamente incompleto.

⁹ O *Realismo Crítico* é uma corrente da filosofia da ciência que tem como um de seus principais expoentes o filósofo britânico Roy Bhaskar. Os termos que serão utilizados em seguida estão presentes em Bhaskar (1998).

Todavia, sabe-se que, apesar dessas limitações, o conhecimento acumulado pela humanidade avançou com o tempo. Desse modo, uma questão importante que se coloca quando se pensa a *mistificação* do mundo é qual a influência das aparências dissimuladoras sobre o desenvolvimento do conhecimento.

Primeiro, o avanço contínuo do conhecimento só ocorre porque não há coincidência direta entre aparência e essência dos fenômenos. Lembrando novamente Marx, “se aparência e essência coincidissem, a ciência seria supérflua (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 271)”. Todavia, essa característica também gera influências sobre o desenvolvimento do conhecimento, entre as quais encontra-se o fenômeno que Lukács (1979, 2003, 2010) chama de *antropomorfização* do mundo.

O caráter antropomorfizador do mundo pode ser entendido como uma generalização indevida de um conhecimento obtido a partir de um campo específico do mundo. Quando Lukács fala a respeito das distorções, causadas pelo conhecimento obtido na vida cotidiana, do entendimento do desenvolvimento objetivo por meio do qual a sociedade se distancia da natureza, ele afirma:

Mais importante ainda, porém, é o fato de que as mais diversas idéias antropomórficas, derivadas de incorretas generalizações do processo de trabalho, sejam elevadas a critério para estabelecer o que é efetivamente o desenvolvimento. Nesse caso, trata-se sobretudo do seguinte: direta ou indiretamente, atribui-se caráter teleológico a complexos evolutivos que, em termos ontológicos, não têm tal caráter. Essas posições teleológicas inteiramente imaginárias, inexistentes, que por sua natureza são transcendentais, religiosas, etc, são assim elevadas a princípios fundamentais, a partir dos quais se julga a existência ou não de um desenvolvimento e se examina como é feita a sua essência ontológica. (LUKÁCS, 1979, pp. 80-81)

Quando Lukács fala a respeito do papel, na formação das ciências naturais, da generalização do conhecimento a partir da prática sobre campos específicos do mundo, ele ressalta como esse processo *pode* levar à desantropomorfização na medida em que o conhecimento vai se tornando mais abrangente e menos ligado a necessidades muito específicas e imediatas dos indivíduos:

Na medida em que as experiências de um trabalho concreto são utilizadas num outro trabalho, elas se tornam gradativamente autônomas – em sentido relativo – ou seja, são generalizadas e fixadas determinadas observações que já não se referem de modo exclusivo e direto a um determinado procedimento, mas, ao contrário, adquirem um certo caráter de generalidade como observações que se referem a fatos da natureza em geral. São estas generalizações que formam os germes das futuras ciências, cujos inícios, no caso da geometria e da aritmética, se perdem na noite dos tempos. Mesmo sem que se tenha uma clara consciência disto, tais generalizações apenas iniciais já contêm princípios decisivos de futuras ciências de fato autônomas. Como exemplo, o princípio da desantropomorfização, a consideração abstrata de determinações que são indissociáveis do modo humano de reagir face ao ambiente (e também em face do próprio homem). Estes princípios já

estão implicitamente presentes nas mais rústicas concepções da aritmética e da geometria. (LUKÁCS, 2003, pp. 27-28)

Mas a generalização do conhecimento, tal como ocorre com o conhecimento obtido a partir da prática imediata dos indivíduos (vida cotidiana), pode ser uma generalização indevida. Portanto, *a antropomorfização do mundo se dá porque o entendimento de um novo objeto sempre começa por analogia*, e isso pode levar a generalizações não adequadas de elementos que possuem validade apenas para campos mais específicos. Em outras palavras, um novo objeto é sempre entendido, a princípio, a partir do sistema de crenças que dá inteligibilidade aos objetos do mundo com os quais a sociedade está em contato, mas essa generalização pode ser indevida e gerar, por conseguinte, um conhecimento deturpador. Um exemplo disso, advindo do próprio campo da atividade científica, é a primeira classificação dos elementos químicos, feita por Lavoisier (2007). Nessa classificação são incluídos calor e luz como elementos químicos pertencentes ao grupo dos gases. Hoje, sabemos, calor e luz não são elementos químicos, mas formas diferentes de energia. A questão que se coloca, nesse caso, é por que ele identifica como elementos químicos duas coisas de características tão específicas, como a luz e o calor. Provavelmente isso ocorreu porque a matéria, que engloba os elementos químicos, é muito mais palpável e concreta do que o conceito de energia.

Portanto, a antropomorfização do mundo é uma consequência importante da opacidade *objetiva* de determinada aparência, mas vai além, incorporando um aspecto *subjetivo* no processo: ela é uma forma de entendimento distorcido, que ocorre por meio de analogias indevidas, que tem como causa o caráter objetivamente misterioso de determinado objeto.

E dessa característica do avanço do entendimento humano, pode-se derivar ainda uma segunda conclusão: *o conhecimento está indissoluvelmente ligado à prática*¹⁰, visto que *é pressuposto da prática*. Portanto, os problemas trazidos pelas necessidades de reprodução do indivíduo colocam a necessidade da prática mesmo em condições em que o conhecimento é parcial e incompleto. Como afirma Lukács:

Mas, por outro lado – devido igualmente ao fato básico, próprio do ser humano, de que nunca somos capazes de ter um conhecimento total de todos os componentes de nossas decisões e suas consequências –, também na vida cotidiana o ser real muitas vezes se revela de maneira altamente distorcida. Em parte, os modos de manifestação imediata encobrem o realmente essencial no plano ontológico, em parte, nós mesmos projetamos no ser, com silogismos analógicos precipitados,

¹⁰ E isso, segundo Lukács, se dá mesmo quando se fala das ciências naturais: “É, portanto, a partir da tendência intrínseca de autonomização da busca dos meios [para a realização de finalidades postas], durante a preparação e execução do processo de trabalho, que se desenvolve o pensamento orientado para a ciência e que mais tarde se originam as ciências naturais. [...] A disposição hoje dominante, onde o trabalho preparatório para a indústria é fornecido por ciências já diferenciadas e amplamente organizadas, pode esconder para muitos esta situação, mas do ponto de vista ontológico nada mudou essencialmente [...]. (LUKÁCS, 2003, p. 12)”

determinações que são totalmente estranhas a ele, apenas imaginadas por nós; além disso, confundimos com o próprio ser os meios com que tomamos consciência de momentos determinados do ser etc. (LUKÁCS, 2010, pg. 37)

Em consequência disso, Lukács também afirma a necessidade de o conhecimento avançar para além da aparência: “Portanto, é preciso partir da imediatez da vida cotidiana [aparência] e ao mesmo tempo ir além dela, para poder apreender o ser como autêntico em-si. (ibid)”

Todavia, até aqui estivemos falando apenas do conhecimento acerca do mundo natural. O mundo social e suas estruturas, por outro lado, têm como duas de suas especificidades o caráter *atividade-dependente*, visto que as estruturas têm que ser reproduzidas pelo agir dos indivíduos, e o caráter *conceito-dependente*, visto que as ações dependem de algum conhecimento prévio por parte dos indivíduos.

Quem nos dá uma explanação dessas duas características da sociedade é Bhaskar (1998). As estruturas sociais são *atividade-dependente* pois, apesar de serem autônomas ao agir dos indivíduos, são apenas *relativamente* autônomas, visto que estruturas sociais só existem se são reproduzidas pelos indivíduos. Por exemplo, línguas não faladas são línguas mortas, convenções sociais que caem em desuso deixam de ser convenções etc. Dessa maneira, as estruturas sociais dependem do agir de indivíduos: a mais-valia só é obtida se os indivíduos agem de modo adequado (se trabalhadores trabalham, capitalistas investem etc.); os idiomas se são utilizados na fala; o sistema bancário, se as pessoas operam contas correntes etc.

As estruturas sociais já estão dadas quando as pessoas nascem e, por isso, elas são relativamente duradouras e relativamente independentes das ações dos indivíduos. Por outro lado, os indivíduos podem destruir antigas estruturas sociais e colocar novas em seu lugar (é o caso nas revoluções), o que lhes confere um papel ativo. Desse modo, a explicação mais adequada, segundo Bhaskar, é que os indivíduos *reproduzem ou transformam* as estruturas sociais que foram dadas previamente.

Além disso, as sociedades são *conceito-dependentes*, pois se as estruturas sociais dependem do agir finalístico dos indivíduos, elas dependerão também do conhecimento que os indivíduos possuem acerca do que estão fazendo (dado que esse conhecimento é pressuposto da prática). Dessa maneira, o que os indivíduos pensam a respeito de determinada estrutura social influencia a sua ação e, por conseguinte, influencia a existência da própria estrutura.

Esse importante elemento distintivo da atividade social já foi discutido quando comentávamos a respeito da especificidade da noção de essência e aparência na atividade social. Naquele

momento afirmamos que, dado o caráter conceito-dependente das estruturas sociais (característica que só nomeamos agora), uma determinada estrutura social depende, para a sua existência, de uma concepção a seu respeito que seja adequada ao seu funcionamento. Nesse sentido, qualquer concepção acerca das estruturas sociais que seja socialmente compartilhada, mesmo que incorreta, influencia o agir e, por conseguinte, as próprias estruturas.

Mas naquela seção apenas descrevemos a ocorrência desse fenômeno, sem dizer por que falsas crenças podem surgir. Em outras palavras, não dissemos por que surgem determinadas crenças falsas que, por conseguinte, geram determinadas estruturas correspondentes, ou por que surgem determinadas estruturas que geram exatamente o conjunto de falsas idéias que é necessário para a sua existência.

Vamos falar do segundo caso, isto é, de como determinadas estruturas sociais são capazes de criar as falsas crenças que são necessárias para a sua existência, pois a partir dele defenderemos que é falso o primeiro caso (crenças falsas que geram estruturas correspondentes).

O entendimento dessa relação passa pelo caráter relativamente duradouro das estruturas sociais. Como defende Bhaskar, o agir humano é um agir sobre um mundo determinado, que pré-existe ao indivíduo. Na sociedade, o agir tem como pré-condição determinadas estruturas (a fala depende de uma forma de linguagem; descontar um cheque, um sistema bancário etc.). Portanto, as estruturas sociais não *determinam* de modo pleno o agir, apenas o *limita*: a gramática, por exemplo, define a estrutura na qual as idéias serão transmitidas, mas não o que o indivíduo deve falar. Além disso, as estruturas não são apenas limitadoras, mas também *possibilitadoras* do agir. A fala, para nos mantermos no mesmo exemplo, só pode ser realizada por meio de uma linguagem pré-existente.

Como as estruturas sociais pré-existem ao agir e são pré-condição do agir, os indivíduos as *reproduzem* (de modo normalmente inconsciente) ou *transformam* (muitas vezes de modo consciente). E possuindo um caráter *conceito-dependente*, as estruturas necessitam, para a sua reprodução, de um mecanismo que difunda crenças compatíveis com a sua existência.

E esse caráter prioritário das estruturas frente ao agir tem a capacidade de explicar inclusive a *transformação consciente* das estruturas (o primeiro caso, que defendemos ser falso): explica como o grande desenvolvimento de determinadas estruturas, gerando crenças correspondentes, coloca em xeque antigas crenças e suas respectivas estruturas (como foi o caso nas revoluções burguesas), e também como o desenvolvimento de contradições internas

a determinadas estruturas geram crenças que afirmam tanto o caráter indesejável dessas estruturas como a possibilidade de substituí-las por outras (como é o caso no pensamento de Marx e na tradição marxista, por exemplo). Em outras palavras, “se há condições sociais para a consciência, as mudanças na consciência em princípio podem ser socialmente explicadas (BHASKAR, 1998, p. 219)”.

Todavia, a forma de difusão de crenças compatíveis, sejam elas falsas ou verdadeiras, depende de cada estrutura social em específico. No campo mais abstrato em que estamos agora, o da filosofia da ciência, é possível apenas indicar a necessidade da difusão dessas crenças, mas não como elas se difundem em cada caso específico. Além disso, analogamente ao que ocorre na relação entre essência e aparência, uma determinada estrutura social pode requerer ou não uma falsa crença para a sua existência. Portanto, só adiante poderemos dar uma resposta a essa questão para o caso do capitalismo em específico. Por hora, trataremos da mistificação em específico: *qual a sua base real* (aparência dissimuladora da essência, posicionamento dos indivíduos nas estruturas sociais, por exemplo) e quais as *transformações na consciência* (antropomorfização do mundo, entre outros) que servem de base para a mistificação.

3. Sobre a noção de mistificação

A *mistificação*, tal como tratada por Marx, indica tanto algo *misterioso*, no sentido do incompreendido, como algo *místico*, o que envolve um elemento religioso. É nesse sentido que ele fala do caráter místico de ouro e prata (ibid., Livro I, Tomo I, p. 80), do caráter misterioso da mercadoria (ibid., p. 94) e da mistificação do modo de produção capitalista (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 279).

Apesar de a mistificação estar muito relacionada com o fetichismo, como as próprias passagens indicam (visto que as duas primeiras são retiradas justamente de trechos onde Marx trata do fetichismo), e como buscaremos sustentar mais adiante, é importante desde já salientar que mistificação e fetichismo são duas coisas diferentes, sendo o primeiro um elemento mais geral, e o segundo a causa desse fenômeno na sociedade capitalista.

Tal como o par dialético essência/aparência, a mistificação afeta não só o mundo social, mas também o mundo natural. Isso ocorre visto que i) também no mundo natural a aparência não manifesta necessariamente a sua essência, o que pode conferir-lhe um caráter *misterioso*, bem como ii) a incompreensão de uma essência desconhecida, que apesar disso exerce efeitos

sobre os indivíduos, pode fazer os indivíduos revestirem-na de caráter *místico*, levando àquilo que se chama de mistificação.

Todavia, nos voltando para a sociedade, é possível observar que a realidade possui diversas formas de manifestação. Assim, a questão que fica é: por que uma determinada apropriação da aparência ganha ampla aceitação? Em outras palavras, e nos valendo de casos concretos, por que a mais-valia é tomada por suas formas aparentiais imediatas, como o lucro e juro, e não como o que realmente é, trabalho não pago?

Para responder a essa questão, o caráter da mediação tem um papel importante, pois o que se apresenta ao indivíduo é o imediato, que enquanto tal pode ser tomado não como mediação de uma essência, mas como a própria essência mediada. Mas ainda assim permanece um problema: por que determinadas formas imediatas são apropriadas pelos indivíduos, ao passo que outras, que igualmente se manifestam e são apreendidas pelos indivíduos, não são? O valor de uso, por exemplo, também se manifesta de imediato, como bem demonstra Marx no capítulo 1 do Livro I de *O Capital*¹¹, mas não é levado em maior consideração quando se trata da inserção do indivíduo no processo de produção¹² (seja ele pertencente à classe trabalhadora, à classe capitalista ou à classe proprietária de terras). Não que a categoria valor de uso seja desprovida de importância, mas não é a categoria buscada pelos indivíduos de maneira imediata no processo de produção, apenas de forma mediada, na esfera do consumo que inclui também, é claro, o consumo produtivo de meios de produção e força de trabalho¹³. E no processo de produção, apesar de o valor de uso se apresentar como etapa do processo, ele não é a finalidade, mas mediação da obtenção do valor. O valor, que quando se trata do consumo individual (improdutivo), é mediação para a obtenção do valor de uso, no processo de produção torna-se finalidade última do processo, sendo o valor de uso o mediador. Em suma, dentro da esfera da produção a finalidade última é o valor.

Os indivíduos dentro do processo de produção pensam em termos de valor (como por exemplo lucro, salário, juro etc.), e não em termos de valores de uso, pois é o valor o sinalizador do resultado da sua inserção no processo de produção. Ao capitalista em função

¹¹ “A mercadoria apareceu-nos, inicialmente, como duas coisas: valor de uso e valor de troca. (MARX, 2003, Livro I, Tomo I, p. 63)” Inclusive o valor de uso já é descrito no segundo parágrafo da obra, logo depois de se ter identificado que a riqueza “onde rege a produção capitalista configura-se em imensa acumulação de mercadorias. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 57)”

¹² “As propriedades materiais só interessam pela utilidade que dão às mercadorias, por fazerem destas valores de uso. Põem-se de lado os valores de uso das mercadorias, quando se trata da relação de troca entre elas. Nela, um valor de uso vale tanto quanto outro, quando está presente na proporção adequada. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 59)”

¹³ Para uma defesa da importância da categoria valor de uso em Marx, conferir Carcanholo (1998).

não interessa exatamente o volume de valores de uso produzidos, mas o lucro que irá obter com a venda, pois é o lucro, e não o valor de uso, que garante a sua existência enquanto capitalista. Um lucro muito baixo sinaliza que a sua atividade não pode continuar por muito tempo sob as mesmas condições. Do mesmo modo, ao capitalista proprietário interessa não o volume de valores de uso produzidos com o seu capital, mas a parcela de valor da qual ele irá se apropriar. É o juro que determina a sua participação na riqueza produzida e, portanto, é o juro que dá o resultado da sua inserção social. Ao próprio trabalhador não interessa o volume de valores de uso produzidos, o valor de uso específico ou a sua qualidade. Interessa sim a parcela de valor da qual se apropria, sob a forma de salário, pois é ela que indica a sua participação no produto social.

Em suma, a riqueza se apresenta no capitalismo como imensa acumulação de mercadorias. Mas as mercadorias, além de serem tomadas como valores pelos indivíduos em sua inserção no modo de produção, são também tomadas como a parcela específica do valor apropriado pelo indivíduo e, portanto, são tomadas como *rendimento*. O rendimento é uma das formas de manifestação da riqueza e, por isso, tem realidade *objetiva*. Nesse sentido, o da existência, o rendimento é *verdadeiro*. Mas é base para o *falseamento* da realidade na medida em que, a partir disso, a riqueza produzida é identificada imediatamente com o rendimento. O caráter *subjetivo* se apresenta quando o indivíduo toma essa forma de manifestação específica, essa *aparência*, como a própria riqueza produzida, a sua *essência*. É essa identificação indevida entre aparência e essência que é a *base da mistificação*.

A mistificação tem como base, portanto, *dois elementos objetivos*: i) o caráter *aparencial* e, nesse sentido, *imediato* dos elementos apropriados pela consciência; e ii) o fato de que determinadas formas de manifestação, determinadas *aparências*, são mais importantes como guia das ações dos indivíduos do que outras. Mas essa é só a sua *base real objetiva*. Para se constituir como mistificação enquanto tal, é necessário um *terceiro ponto*: a transformação, pela consciência dos indivíduos, desse estado de coisas objetivo. A mistificação mesma consiste em tomar uma determinada forma de aparência, mesmo que parcial, como a própria *essência*. E a explicação de porque o indivíduo toma a aparência como sendo a essência é que é essa aparência específica que serve de indicador do sucesso ou não da sua prática. Sendo a finalidade no processo produtivo o valor, sob qualquer forma de rendimento, será o valor que guiará os indivíduos, sendo desconsiderados os outros elementos da aparência.

Quando um indivíduo recebe um juro por um volume de riqueza que é emprestado sob a forma de capital, o elemento objetivo é que ele recebe um juro por ter emprestado o capital.

Esse elemento é *aparencial* e, nesse sentido, *objetivo*. Provavelmente ninguém questionaria isso. Portanto, é um elemento não só *objetivo*, mas também *indiscutível*. Por conseguinte, apropriar-se dessa aparência e expressá-la nesses termos não é nada mais do que dar a expressão correta, pelo discurso, de algo realmente existente. Mas não passa de *criação da mente* afirmar, a partir desse elemento concreto, que o capital é produtivo pelo fato de a sua propriedade permitir a apropriação do juro. *Essa afirmação não é a expressão de algo que está dado pela realidade imediata. Ela é uma conclusão tirada da observação e da ação dos indivíduos no real.*

Antes da investigação teórica não é possível rechaçar a afirmação de que o capital produz juros. Mas, de antemão, é *equivocado* dizer que o capital, dado que permite uma apropriação de juros, é produtor de juros. Uma coisa não leva *necessariamente* à outra. A relação entre apropriação e produção, para ser corretamente estabelecida, requer elementos que não estão elencados na situação enunciada.

Em suma, *a mistificação da realidade tem como base a confusão entre essência e aparência. Ela é uma forma de entendimento hipostasiada* (isto é, indevidamente generalizada) *a respeito de um mundo objetivamente misterioso.* É uma aparência específica sendo hipostasiada como sendo a própria essência da totalidade social.

Assim, é no campo da mistificação que faz sentido falar de *verdade e falsidade*, e não no campo da essência e aparência. Aparência é *manifestação*, e enquanto tal não possui nenhum compromisso com a expressão da essência do objeto. O que é falso é a identificação imediata da aparência do objeto com a sua essência. Em outras palavras, a falsidade se dá a partir da *apreensão* da aparência e pela sua *significação* pelos indivíduos. A aparência não é falsa em si, apesar de ser a base objetiva para o falseamento.

Verdade e falsidade estão no *campo da teoria do conhecimento*, e não no *campo da teoria sobre o ser* (ontologia)¹⁴. E é nesse sentido, o do falso entendimento do mundo que tem como base determinadas formas fenomênicas, que deve ser entendida a mistificação.

Feitos esses apontamentos a respeito do que Marx chama de mistificação, na seção a seguir o objetivo será identificar como a relação entre fetichismo e mistificação na sociedade capitalista perpassa toda a análise realizada nos três livros de *O Capital*.

¹⁴ Apesar de no caso das estruturas sociais um determinado conhecimento possuir efetividade sobre o ser, conhecimento e ser permanecem sendo esferas distintas.

4. O fetichismo da mercadoria

Das considerações a respeito do processo de antropomorfização do mundo, pode-se derivar uma explicação de por que as diversas sociedades tendem a naturalizar a sua própria sociedade, vendo a humanidade como sendo “muito parecida em todos os tempos e lugares” (HUME, apud BHASKAR, 1998, 210) ou vendo a sua própria sociedade como natural e as antigas como formadas por instituições artificiais, no sentido de que houve história, mas agora não há mais (MARX, 2003, Livro I, Tomo I, p. 103).

No entanto, nosso objetivo é tratar do processo de mistificação interno à própria sociedade capitalista. Em outras palavras, o objetivo é identificar os motivos pelos quais as relações entre os homens dentro do capitalismo não são claras, mas obscurecidas por formas mediadoras reificadas, como dinheiro, mercadoria, rendimento etc.

No final do Livro III de *O Capital*, onde Marx começa a discussão a respeito da mistificação do modo de produção capitalista em específico, o autor aponta que os motivos da mistificação do modo de produção capitalista se encontram explicados logo no início de *O Capital*, na discussão a respeito 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). (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, pp. 277-278, *itálicos adicionados*)

No capítulo 1 de *O Capital*, Marx trabalha exaustivamente a contradição entre valor e valor de uso e chega àquilo que chama de *fetichismo da mercadoria*. Sobre esse processo, pretende-se agora retomar alguns dos seus principais pontos para, adiante, dar uma explicação de por que a mistificação do modo de produção capitalista tem como fundamento essa contradição básica da mercadoria.

Como sinalizado nos primeiros capítulos de *O Capital*, a generalização do processo de troca manifesta 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, essa particularidade não pode ser eliminada visto que ela é pressuposto da troca. Afinal, “valores de uso idênticos não se trocam. (MARX, 2003, Livro I, Tomo I, p. 64)” É por isso que em uma sociedade mercantil a contradição entre valor e valor de uso é ineliminável.

Essa contradição, 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 se coloca como um empecilho cada vez maior à troca, isto é, se contrapõe com mais violência ao valor, exigindo que esse último possua uma expressão cada vez mais separada dos valores de uso. É a contradição entre valor e valor de uso que fez com que a *forma simples do valor*, na qual uma mercadoria específica possui uma permutabilidade direta apenas com uma outra mercadoria específica, se tornasse insuficiente quando as trocas adquiriram maior importância. Todavia, como lembra Marx, “o problema surge simultaneamente com os meios de sua solução” (2003, Livro I, Tomo I, p. 113). 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 que perde importância o valor de uso específico no qual se manifesta. Mas, de acordo com o autor, a continuidade do desenvolvimento do caráter mercantil da sociedade torna insuficiente também essa forma, pois, “[p]rimeiro, a expressão do valor fica incompleta, por nunca terminar a série que a representa. [...] Segundo, é um mosaico multifacetado de expressões de valor díspares, desconexas. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 86)” A insuficiência dessa forma exige, quando o mercado se desenvolve, que uma única mercadoria sirva de referência para o valor de todas as outras, caracterizando a *forma geral do valor*. Essa é, segundo Marx, “a forma que primeiro relaciona as mercadorias, como valores, umas com as outras, fazendo-as revelarem-se, reciprocamente, valores de troca. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 88)”

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 isolada, seja numa única mercadoria de espécie diversa, seja numa série de mercadorias diferentes. Em ambos os casos, assumir uma forma de valor é, por assim dizer, negócio privado de cada mercadoria, onde não há participação das outras [...]. A *forma geral do valor*, ao contrário, surge como obra comum do mundo das mercadorias. [...] Evidencia-se, desse modo, que a realidade do valor das mercadorias só pode ser expressa pela totalidade de suas relações sociais, pois essa realidade nada mais é que a “existência social” delas, tendo a forma do valor, portanto, de possuir validade social reconhecida. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 88, *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 dos diferentes produtos do trabalho, ao papel de fundador de uma forma de sociabilidade fundada na relação entre as mercadorias. A forma do valor deixa de estar restrita a cada troca específica e passa a

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

O desenvolvimento histórico da troca desdobra a oposição, latente na natureza das mercadorias, entre valor de uso e valor. A necessidade, para o intercâmbio, de exteriorizar essa oposição exige forma independente para o valor da mercadoria e persiste até que, finalmente, é satisfeita com a duplicação da mercadoria em mercadoria e dinheiro. Os produtos do trabalho se convertem em mercadorias no mesmo ritmo em que determinada mercadoria se transforma em dinheiro. (ibid., Livro I, Tomo I, pp. 111-112)

Nessa forma, a contradição entre valor e valor de uso, apesar de não se resolver, cria o meio pelo qual pode se mover (ibid., p. 131): o dinheiro, sendo a mercadoria que tem como seu valor de uso específico¹⁵ a função de servir de equivalente geral da riqueza, dá uma forma autônoma ao valor 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 atingidos nesse processo de desenvolvimento: primeiro, o valor ganha expressão autônoma em relação ao valor de uso; e, segundo, o valor passa a ser o articulador das relações sociais de produção. Analisemos melhor esse segundo ponto, pois é ele que serve de base para aquilo que Marx chamou de *fetichismo da mercadoria*.

A mercadoria, simples produto do trabalho, possui o caráter misterioso de se relacionar por si mesma com as demais mercadorias:

[...] logo que [uma mesa, por exemplo,] se revela mercadoria, transforma-se ao mesmo tempo em algo perceptível e impalpável. Além de estar com os pés no chão, firma sua posição perante as outras mercadorias e expande as ideias fixas de sua cabeça de madeira, fenômeno mais fantástico do que se dançasse por iniciativa própria.

A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social entre os trabalhos individuais dos produtores e o trabalho total, ao refleti-la como relação social existente, à margem deles, entre os produtos do seu próprio trabalho. Através dessa dissimulação, *os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sociais*, [...]. Uma relação social definida, estabelecida entre

¹⁵ Em outras palavras, o seu valor de uso *formal*: “É duplo o valor de uso da mercadoria dinheiro. Além de possuir o valor de uso inerente a sua qualidade de mercadoria – o ouro, por exemplo, serve para obturar dentes, de matéria-prima para artigos de luxo etc. –, adquire um valor de uso formal que decorre de sua função social específica. (ibid., p. 114)”

os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. [...] *Chamo a isso de fetichismo*, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias. É inseparável da produção de mercadorias. (ibid., Livro I, Tomo I, pp. 93-94, *itálicos adicionados*)

Nessa passagem fica clara a relação entre o fetichismo e a forma dinheiro do valor, na qual as mercadorias se relacionam entre si e o valor passa a ter um papel de criador de relações. Desse modo, o fetichismo, em última instância, é resultado da contradição entre valor e valor de uso: é essa contradição que leva ao desenvolvimento da forma do valor até o nível em que ele se expressa numa forma autônoma em relação ao valor de uso e passa a articular as relações entre as mercadorias.

Destacada essa relação entre o fetichismo e a contradição entre valor e valor de uso, é necessário agora destacar um elemento presente na análise de Marx, que é o da relação entre o aspecto objetivo e subjetivo do processo. O fetichismo da mercadoria possui pelo menos três características essenciais: é o processo por meio do qual a riqueza, que é por essência social e se produz numa forma específica de organização social, i) se expressa nas coisas; ii) se apresenta de imediato como se fosse propriedade das próprias coisas, o que combinado com i) leva à *reificação* das relações sociais; e iii) gera um movimento das trocas que é organizado pelo próprio valor e não por indivíduos conscientes dessa relação. Em suma, *o fetichismo é uma relação social reificada que assume caráter ativo*.

Mas, apesar de a riqueza ser expressa nas coisas, o que confere o seu caráter *objetivo*, e se apresentar como propriedade das coisas, o que confere o seu efeito *subjetivo*, é necessário fazer algumas considerações a respeito da relação social em si e de sua forma de manifestação. Buscando as causas do caráter misterioso da mercadoria, isto é, a base real desse caráter misterioso, Marx afirma que a própria relação real é uma relação entre coisas, sendo a sua apreensão subjetiva uma apreensão das relações tais como se processam. Nas palavras do autor,

[...] os trabalhos privados atuam como partes componentes do conjunto do trabalho social, apenas através das relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e, por meio destes, entre os produtores. Por isso, para os últimos, *as relações sociais entre seus trabalhos privados aparecem de acordo com o que realmente são, como relações materiais entre pessoas e relações sociais entre coisas*, e não como relações sociais diretas entre indivíduos em seus trabalhos. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 95)

Marx afirma isso (que essas relações aparecem tais como são) apesar de as relações sociais serem, em última instância, relações entre indivíduos, o que deixou claro na passagem anterior: “Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, *assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas*. (ibid., Livro I, Tomo I, p. 94, *itálicos*)

adicionados)” Isso ocorre porque essas relações só assumem o caráter de relações sociais porque *mediadas* pelas coisas, porque as mercadorias, ao se colocarem frente a frente no mercado, articulam por si mesmas as trocas e os produtores.

Norman Geras, a respeito desse trecho de Marx, afirma:

Isto não quer dizer que as relações entre as pessoas tomam a aparência ilusória de uma relação entre coisas, e sim que onde prevalece a produção de mercadorias, as relações entre pessoas realmente tomam a *forma* de relações entre coisas. [...] Para o capitalista, o trabalhador existe apenas como força-trabalho; para o trabalhador, o capitalista é apenas capital. Para o consumidor, o produtor significa mercadorias, e para o produtor, o consumidor é dinheiro. [...] Entretanto, é preciso lembrar que os objetos, isto é, as mercadorias, cujas relações de valor entre si têm a forma das relações sociais do capitalismo, são objetos sociais não objetos naturais. (1982, p. 270, *itálicos adicionados*)

Aqui o autor salienta o fato de que apesar de a relação entre coisas ser apenas a forma das relações sociais, a sua importância não é reduzida. Trabalhadores, capitalistas e consumidores são reduzidos à categoria social que personificam porque é ela que realiza a integração entre os indivíduos. É ela que dá a indicação do resultado bem ou mal sucedido das práticas (a contratação de trabalho pelos capitalistas, a obtenção de emprego pelos trabalhadores, a obtenção de mercadorias pelos trabalhadores), e é ela que faz a mediação social. Sendo, portanto, guia do agir dos indivíduos, essas relações sociais objetivas transformadas em objeto têm importância na constituição da própria realidade, já que o agir finalístico possui um papel ativo na reprodução das estruturas sociais.

E é essa a forma social na qual essas relações se realizam porque a sociabilidade baseada no mercado não é fundada de modo consciente: é o desenvolvimento das trocas e, portanto, da dimensão do valor, que articula cada vez mais os produtores individuais e os coloca, por meio de uma crescente divisão do trabalho, em uma relação de interdependência cada vez maior, fundando uma forma nova de sociabilidade. Essa é a base real do caráter misterioso da mercadoria, isto é, o fundamento *objetivo* do fetichismo.

Explicitado que a contradição entre valor e valor de uso leva ao fetichismo da mercadoria, isto é, a uma reificação das relações sociais que passam, por conseguinte, a se desenvolver independentemente da vontade dos indivíduos, pode-se então passar para a análise do fenômeno da mistificação do modo de produção capitalista. Como defenderemos na próxima seção, a mistificação dos aspectos básicos da essência do modo de produção capitalista tem como base esse automovimento de relações sociais reificadas, característico do fetichismo, que dominando a mercadoria domina a produção de riqueza como um todo.

4.1. Fetichismo e mistificação na sociedade capitalista

O problema da mistificação é tratado de forma explícita principalmente no Livro III de *O Capital*, particularmente na seção Os Rendimentos e Suas Fontes, e é empregada para nomear o processo por meio do qual a riqueza se apresenta aos indivíduos sob uma forma dissimulada. A mais-valia, por exemplo, produto do trabalho humano, se apresenta sob a forma dissimulada lucro, na qual o vínculo imediato não é o trabalho, mas sim o capital. Já o valor da força de trabalho, que indica a parcela do produto do trabalho que deve ser utilizada para reproduzir a própria força de trabalho, se apresenta sob a forma dissimulada de salário, remuneração pelo trabalho que foi fornecido.

No capítulo 48 do Livro III de *O Capital*, primeiro capítulo da seção Os Rendimentos e Suas Fontes, encontra-se um pequeno trecho que serve de resumo do trajeto percorrido por Marx para desvelar a mistificação na qual estão envoltas as categorias econômicas. No começo desse trecho, Marx aponta a conexão entre *reificação* e *mistificação* e, num segundo passo, aponta a relação que faz com que haja uma progressiva mistificação da realidade. Nas palavras do autor:

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). (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, pp. 277-278, *itálicos adicionados*)

Nesse trecho, Marx faz uma conexão clara entre o processo de mistificação, que trabalha mais detidamente na seção Os Rendimentos e Suas Fontes, e o fetichismo da mercadoria, que emerge da contradição entre valor e valor de uso. Como já apontamos, a contradição entre valor e valor de uso gera uma expressão autônoma do valor, o dinheiro, o que ocorre num nível de desenvolvimento das relações mercantis em que o valor se alça à categoria de articulador das trocas e fundador de novos tipos de relação. Assim, emerge um caráter *reificado* das relações, isto é, as relações sociais passam a ser mediadas pelas coisas e, por isso, aparecem imediatamente como propriedades das coisas. É essa forma de manifestação, gerada pela contradição entre valor e valor de uso, que serve de base ao processo de mistificação delineado em *O Capital*.

O caráter reificador e automovente do fetichismo é a base do processo de mistificação, analisado ao longo dos três livros de *O Capital*. Logo abaixo Marx sinaliza o desenrolar do processo de desvelamento da mistificação do real desde o início do Livro I:

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, ainda na esfera da produção (Livro I), há mecanismos que obscurecem esse processo de fundo:

Mas mesmo dentro dessa esfera não mediada, na esfera desse processo imediato entre trabalho e capital, isso não fica tão simples. Com o desenvolvimento da mais-valia relativa 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. (ibid, Livro III, Tomo II, p. 278)

Aqui ele aponta o processo decorrente da busca de *mais-valia extra*: os vários capitalistas, buscando um maior lucro, tendem a buscar um aumento de produtividade para produzir a um custo inferior ao dos concorrentes. No entanto, como todos os capitalistas são compelidos a esse processo por causa da concorrência, sucede uma queda dos custos de todos os produtores quando essa nova técnica de redução de custos se dissemina, o que reduz o valor unitário das mercadorias e acaba com a mais-valia extra. Mas o processo de busca de mais-valia extra, atuando também sobre o setor que produz os meios de subsistência dos trabalhadores, faz cair o valor da força de trabalho, tornando possível aumentar a parcela destinada à mais-valia. Desse modo, ao processo consciente de busca de mais-valia extra está associado um processo inconsciente de obtenção de *mais-valia relativa*, o que é a *base real* da mistificação dessa última.

Em última instância, contudo, é o caráter reificado das relações de produção que serve de base para o processo de mistificação: o fetichismo é, com o seu caráter automovente de relações sociais reificadas, a base do valor que se valoriza, o capital, que por sua vez é o articulador do processo de produção. Como esse último subordina as forças produtivas e domina o processo de produção, faz os ganhos de produtividade aparecerem de imediato como consequência dele. Em suma, o incremento das forças produtivas do trabalho aparece como sendo resultado do incremento da força produtiva de uma coisa, o *capital*.

Mas, além do processo de produção imediato, entra em cena o processo de circulação, objeto do Livro II, que implica novas determinações reificantes no processo. Isso fica claro quando Marx, no Livro III, busca inserir o tema do Livro II no contexto geral da sua análise:

Intervém então o processo de circulação, que, em suas mudanças de matéria e de forma, recai no mesmo grau sobre todas as partes do capital, mesmo do capital agrícola, em que se desenvolve o modo de produção especificamente capitalista. Esta é uma esfera em que *as relações da produção original de valor passam para o segundo plano*. [...] E tanto a restituição dos valores adiantados na produção quanto

especialmente a mais-valia contida nas mercadorias parecem não apenas se realizar na circulação, mas se originar dela, *ilusão* consolidada especialmente por duas circunstâncias: primeiro, o lucro na venda, que depende de trapaça, astúcia, experiência, habilidade e mil conjunturas de mercado; há, porém, a circunstância de que aqui, ao lado do *tempo de trabalho*, entra um segundo elemento determinante: *o tempo de circulação*. É bem verdade que este só atua como obstáculo negativo na formação de valor e de mais-valia, mas tem a *aparência* de ser uma causa tão positiva quanto o próprio trabalho e de trazer uma determinação proveniente da natureza do capital e independente do trabalho. (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 278, *itálicos adicionados*)

Aqui a base real da mistificação é que, sendo a circulação um pressuposto da realização da produção, essa esfera acaba por exercer determinações sobre a apropriação de mais-valia, fazendo com que parte da riqueza se apresente como sendo proveniente da própria circulação. Em outras palavras, é a dominação da circulação por uma coisa, o capital, que faz com que essa esfera se apresente como autônoma em relação à produção de riqueza.

No Livro III de *O Capital* Marx busca analisar o processo global da produção capitalista, entendido como unidade entre processo de produção e circulação (temas dos Livros I e II, respectivamente). Essa unidade já é demonstrada na Seção III do Livro II, onde se aponta a possibilidade de abandonar os níveis de abstração adotados no estudo separado de produção e circulação. Feito isso, o que se impõe como tarefa no Livro III é o retorno progressivo ao mundo dos fenômenos, dando inteligibilidade às várias formas de manifestação do processo de produção. Segundo Marx, o objetivo é

encontrar e expor as formas concretas que surgem do *processo de movimento do capital considerado como um todo*. Em seu movimento real, os capitais se defrontam em tais formas concretas, para as quais a figura do capital no processo de produção direto, bem como sua figura no processo de circulação, só aparece como momento específico. As configurações do capital, como as desenvolvemos neste livro, aproximam-se, portanto, passo a passo, da forma em que elas mesmas aparecem na superfície da sociedade, na ação dos diferentes capitais entre si, na concorrência e na consciência costumeira dos agentes da produção. (MARX, 1984b, Livro III, Tomo I, p. 23)

Podemos dizer que, por essas características, o Livro III é onde o tratamento do processo de mistificação do modo de produção capitalista aparece de forma mais clara. A Seção I trata do processo por meio do qual a mais-valia se apresenta sob a forma de lucro. A Seção II, do processo no qual o lucro se transforma em lucro médio e, desse modo, do processo por meio do qual o lucro de determinado capital aparece como uma riqueza atribuída não ao mais-trabalho que consegue “extorquir”, mas ao próprio tamanho desse capital. A Seção IV trata do processo de autonomização das formas funcionais do capital, que apaga os nexos de determinadas formas do capital com a produção. A Seção V, do processo por meio do qual o capital vira mercadoria e aparece a forma juro, forma mistificada da mais-valia. E, por fim, a Seção VII, onde se busca desvelar a mistificação envolvida nas formas de aparecer da riqueza

produzida (salário, renda e juro). Fazemos um detalhamento maior da Seção VII do Livro III, já que ela é o local da obra onde o processo de mistificação é tratado de modo mais aprofundado, além de ser o fecho lógico de *O Capital*.

Os procedimentos de abstração adotados nos Livros I e II deram a base para a compreensão da totalidade do processo, possibilitando a análise das categorias aparentiais realizada no Livro III. Esses fenômenos parciais não possibilitam ver qual a origem da riqueza no modo de produção capitalista, que aparece sob a forma de salário, renda da terra, juro, ganho empresarial. Dados os vários processos sociais de mediação entre a produção e a apropriação da riqueza, trabalhados ao longo de *O Capital* e retomados neste trabalho em seus momentos básicos, a origem mesma da riqueza fica dissimulada, ficando visível somente a base para a sua apropriação. Assim, o salário, que é apropriado por meio do trabalho, é visto como tendo origem no trabalho e sendo o seu justo pagamento; a renda, que é apropriada por meio da propriedade privada da terra, é vista como tendo origem nas capacidades naturais da própria natureza; o juro, que é apropriado pelo capital propriedade, é visto como sendo fruto do próprio capital.

Assim, o fecho lógico de *O Capital* é desfazer a aparência de a riqueza ter como origem capital, terra e trabalho, que são na realidade os meios pelos quais a riqueza é apropriada. O objetivo de Marx é demonstrar que *produção* e *apropriação* são momentos distintos: entre a produção e a apropriação há vários processos sociais de mediação, descritos ao longo de *O Capital*, que fazem com que a apropriação seja o momento imediatamente visível e a produção o momento mediado e oculto na imediatez. E como capital, terra e trabalho são os meios pelos quais a riqueza é apropriada, eles são tomados pelos indivíduos como a própria fonte da riqueza: sendo o valor a finalidade dos indivíduos dentro do processo de produção, produção e apropriação se confundem.

Logo no primeiro capítulo da Seção VII (capítulo XLVIII, *A fórmula trinitária*), Marx mostra o absurdo da trindade capital/juros, terra/renda e trabalho/salário. O seu primeiro passo é mostrar que uma riqueza que se apresenta como mercadoria, e como tal deve ter uma substância comum que possibilite a troca, não pode provir de fontes que não possuem nada em comum umas com as outras. Ele trata de cada uma dessas fontes em separado, começando pelo capital:

Mas o capital não é uma coisa, mas determinada relação de produção, social, pertencente a determinada formação sócio-histórica que se representa numa coisa e dá um caráter especificamente social a essa coisa. O capital não é a soma dos meios de produção materiais e produzidos. O capital são os meios de produção

transformados em capital, que, em si, são tão pouco capital quanto ouro ou prata são, em si, dinheiro. [...] Aqui temos, portanto, uma forma social determinada, à primeira vista muito mística, de um dos fatores de um processo social de produção historicamente fabricado. (Marx, 1985, Livro III, Tomo II, pp. 269-270)

Em todo o desenvolvimento anterior em *O Capital*, Marx demonstrou que o capital é uma relação social específica, que dá determinada forma aos meios de produção e ao trabalho (que no modo de produção capitalista se apresenta como capital variável), fazendo com que os meios de produção sejam vistos como capital independentemente da relação social à qual estão submetidos. Sendo os meios de produção, sob a forma de capital, um elemento necessário ao processo produtivo, eles aparecem para os trabalhadores como fonte de rendimento sob a forma de salário, e para os capitalistas em função como fonte de rendimento sob a forma de lucros, fazendo com que parte da riqueza produzida seja apreendida como sendo fruto de sua própria constituição como capital.

Em seguida, Marx trata da terra:

E, agora, ao lado disso, a terra, a natureza inorgânica enquanto tal, *rudis indigestaque moles*, em todo o seu primitivismo selvático. Valor é trabalho. Mais-valia não pode ser, por isso, terra. Absoluta fertilidade do solo faz apenas com que certo quantum de trabalho dê certo produto, dependendo da fertilidade natural do solo. A diferença na fertilidade do solo faz com que as mesmas quantidades de trabalho e capital, portanto o mesmo valor, se expressem em diferentes quantidades de produtos agrícolas e que, portanto, esses produtos tenham diferentes valores individuais. A equalização desses valores individuais até serem valores de mercado faz com que as vantagens do solo fértil sobre o inferior [...] sejam transferidas do lavrador ou do consumidor para o proprietário de terras. (ibid, Livro III, Tomo II, p. 270)

A terra, que está presente em qualquer sociedade, no modo de produção capitalista é apreendida como tendo a capacidade de criar não só valores de uso, mas também valor. Estando apagada a origem da riqueza, a terra, por ser fonte de rendimento, é entendida como sendo a própria produtora desse rendimento: ela é um elemento necessário no processo de produção e seus diferenciais de fertilidade proporcionam um diferencial de renda a apropriar. A terra é vista, pelo seu proprietário, como fonte de renda. Assim, um elemento natural, pertencente a qualquer forma de produção em qualquer tempo e lugar, aparece como produtor de valor, forma específica de riqueza. De suas características naturais parece emanar riqueza sob a forma mercantil.

Por último, o trabalho:

E, por fim como terceiro elemento nessa união, um mero fantasma: “o” trabalho, que não é nada mais que uma abstração e, considerado em si, nem sequer existe ou, se consideramos o que se pretende dizer, a atividade produtiva do ser humano genericamente, mediante a qual ele intermedeia o metabolismo com a natureza, despojada não só de toda forma social e de toda determinação social do caráter, mas mesmo em sua mera existência natural, independente da sociedade, desligada de

todas as sociedades e como exteriorização e afirmação da vida comuns ao homem, que ainda não é, no entanto, social e ao homem socialmente determinado de algum modo. (ibid, Livro III, Tomo II, p. 270)

Desse modo, o trabalho aparece completamente abstrato, como algo para além da sociedade: o trabalho é visto como rendimento, como salário para os trabalhadores e força de trabalho para os capitalistas, em suma, atividade que cria valor para além de qualquer forma social de produção. Ele não é trabalho sob condições específicas, é “o” trabalho, forma indiferenciada que não possibilita compreender nem o modo de produção capitalista nem as formas anteriores de reprodução social.

Assim, três coisas completamente distintas aparecem produzindo a mesma substância: valor. O valor advém da terra (natureza), do trabalho (atividade humana) e do capital (relação social encarnada em meios de produção). O fato de serem meios de apropriação faz com que, imediatamente, sejam identificadas como a própria fonte do valor. A respeito da ilusão de que o valor se origina de seus próprios componentes, comenta Marx:

[...] os diferentes componentes do valor da mercadoria obtêm formas autônomas nos rendimentos e como tais são referidos não ao valor da mercadoria como sua fonte, mas aos elementos materiais particulares de produção como suas fontes. Estão realmente relacionados com eles, mas não como componentes do valor, mas como rendimentos, como esses componentes de valor que recaem nessas categorias determinadas de agentes da produção: o trabalhador, o capitalista, o proprietário da terra. (ibid, Livro III, tomo II, p. 290)

Em suma, relações sociais capitalistas geram mecanismos de mediação entre produção e apropriação, fazendo desaparecer o trabalho como fonte da riqueza e deixando aparente apenas o meio pelo qual a riqueza é apropriada. Por esse processo, a riqueza é *reificada*, aparece como advinda das próprias coisas. A riqueza, em síntese, tem sua origem *mistificada*.

Considerações finais

O que buscamos sustentar nesse artigo foi que o fundamento último da mistificação, processo descrito em maior detalhe na última seção do Livro III, está no começo do Livro I, na contradição entre valor e valor de uso. O fetichismo da mercadoria, decorrente dessa contradição, mistifica a realidade ao tornar relações sociais historicamente específicas em propriedades naturais das coisas.

Como “toda ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente (MARX, 1985, Livro III, Tomo II, p. 271)”, o que Marx faz é buscar qual o fundamento da não coincidência imediata entre essência e aparência no modo de produção capitalista para, então, esboçar o método ontologicamente adequado para

explicar as categorias econômicas essenciais e as leis gerais de funcionamento do capitalismo. É por isso que, apesar de discutida de modo mais explícito basicamente nos primeiros capítulos de *O Capital*, a contradição entre valor e valor de uso na verdade perpassa a reflexão de toda a obra. Desse modo podemos dizer, numa frase, que *O Capital* tem por objetivo principal desvelar a mistificação na qual está envolto o modo de produção capitalista.

Referências bibliográficas

BHASKAR, R. (1977) *A Realist Theory of Science*. London, Verso.

BHASKAR, R. (1998) Societies. In: *Critical Realism: essential readings*. London and New York: Routledge, pp. 206-257.

CARCANHOLO, M. D. (1998) A importância da categoria valor de uso em Marx. *Pesquisa & Debate*, v.9, n. 2 (14), PUC-SP.

DUAYER, Mário. (2001) Marx, verdade e discurso. *Perspectiva*, Florianópolis, v. 19, n. 1, jan./jun.

GERAS, N. (1982) Marx e a crítica da economia política. In: *Ideologia na ciência social – ensaios críticos sobre a teoria social*. São Paulo: Paz e Terra.

LAVOISIER, A. L. (2007) *Tratado elementar de química*. São Paulo: Madras.

LUKÁCS, G. (1979) *Ontologia do Ser Social – Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. São Paulo: LECH.

LUKÁCS, G. (2003) *Para a ontologia do ser social – O trabalho*. Tradução: Ivo Tonet (Mimeo).

LUKÁCS, G. (2010) *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. São Paulo: Boitempo Editorial.

MARX, K. (2003) *O Capital*. Livro I, Tomo I. São Paulo: Civilização Brasileira.

_____. (1984b) *O Capital*. Livro III, Tomo I. São Paulo: Abril Cultural.

_____. (1985) *O Capital*. Livro III, Tomo II. São Paulo: Abril Cultural.