

Entre o fetichismo e a exploração: polêmicas sobre o livro I de *O capital*

Bianca Imbiriba Bonente¹

Hugo F. Corrêa¹

Resumo: Desde que veio a público, em 1867, *O capital* já suscitou muitas interpretações. Uma das muitas polêmicas em torno do pensamento de Marx diz respeito à importância e à relação entre as categorias *exploração*, de um lado, e *fetichismo*, de outro. O presente artigo tem por finalidade recuperar o eixo central em torno do qual gira esse debate, discutindo algumas das condições históricas de sua origem, e os principais problemas que surgem quando sua radicalização termina por apagar a importância de uma daquelas categorias. Ao contrário, buscamos argumentar que ambas encontram-se necessariamente articuladas entre si e com a teoria do valor desenvolvida em *O capital*.

Palavras-chave: teoria do valor; alienação e fetichismo; história do marxismo

Abstract: Since Marx's *Capital* was first published it raised many interpretations. One controversy surrounding Marx's thinking concerns the importance and the relationship between the categories *exploitation*, on the one hand, and *fetishism*, on the other. This article aims to discuss the core elements of this debate, discussing some of the historical conditions of its origin, and the main problems of its radicalization. Rather, we seek to argue that both are necessarily articulated with each other and with the theory of value developed in *Capital*.

Keywords: value theory; alienation and fetishism; history of Marxism

1. Introdução

Uma das muitas polêmicas em torno do pensamento de Marx, nesse um século e meio desde a publicação do primeiro livro de *O capital*, diz respeito à importância e à relação no

¹ Professores da Faculdade de Economia da UFF e pesquisadores do NIEP-Marx/UFF. Os autores agradecem aos colegas do grupo de estudos *Reflexões à esquerda* pelas discussões acerca da obra de Lukács, a partir das quais chegamos a algumas conclusões aqui apresentadas. Toda a responsabilidade pelas falhas que o trabalho possa ter, contudo, permanece inteiramente nossa.

interior da obra entre as categorias *exploração*, de um lado, e *fetichismo*, de outro. O debate tem sido polarizado por duas interpretações.

De acordo com a primeira interpretação, o núcleo central da crítica científica de Marx à Economia Política e à sociedade capitalista encontra-se na enunciação da especificidade da exploração de classe no capitalismo, a partir da “descoberta” da categoria *mais-valor*. Não necessariamente defende-se, em simultâneo, que o fetichismo seja um tema desprovido de qualquer importância na obra. Contudo, a ele pouca atenção é dispensada – sendo frequentemente tido como uma herança “curiosa”, uma reminiscência da trajetória filosófica anterior, um resgate da temática da alienação, que ocupara lugar destacado nos escritos pretéritos do autor.

Nesse sentido, como buscamos discutir mais à frente, essa primeira interpretação ganha sua máxima expressão naquelas perspectivas que defendem a existência de um corte epistemológico que separa o “jovem Marx”, o filósofo, do “Marx maduro”, o economista. A transformação fundamental teria se operado na medida em que, neste, a questão em torno da qual gira a crítica à sociedade moderna se deslocaria da alienação (tema iminentemente filosófico) precisamente para as condições materiais da classe trabalhadora consubstanciadas em suas condições de exploração.

Antes de prosseguir, duas observações nos parecem pertinentes. Primeiramente, há que se notar que nem todos os defensores dessa posição vão ao limite de afirmar o corte epistemológico. Dito de outro modo, o conjunto de marxistas adepto de tal interpretação assemelha-se a uma paleta que comporta variadas colorações. Em segundo lugar, é importante que se diga: essa foi a leitura mais frequente e mais influente da obra marxiana. Desde a publicação de *O capital*, notadamente no marxismo da Segunda Internacional – e de modo ainda mais pronunciado no decorrer do século XX, embora com notáveis exceções a serem mencionadas adiante – a maior parte tanto dos marxistas quanto dos leitores não marxistas carrega a firme convicção de que o propósito da obra seria desvelar as condições de exploração da classe trabalhadora e de que a própria obra seria um tratado em favor (ou escrito *desde a ótica*) dos trabalhadores.

Foi só na década de 1920, ao que nos consta, que uma interpretação de *O capital* alternativa se fez ouvir, de modo a resgatar o problema da alienação no seio dos “escritos econômicos” de Marx. É importante frisar: não se trata propriamente de um resgate da problemática da alienação porque esta não fora absolutamente esquecida, mas de uma tentativa resolutamente voltada a ler *O capital* (e os escritos “da maturidade” de Marx) pelo prisma da alienação. Também aqui o desenvolvimento da teoria levou a caminhos de

radicalização, até o ponto em que as questões relacionadas à exploração, à luta de classes e ao papel da classe trabalhadora praticamente desaparece.

Neste artigo, pretendemos nos dirigir a esse problema mostrando que o desejo de tomar parte nesse debate frequentemente conduziu a uma falsa polarização. Como buscaremos argumentar, as categorias fetichismo e exploração estão vinculadas e são indissociáveis da teoria do valor. Os termos gerais do debate serão apresentados na próxima seção. Em seguida, na terceira seção, tentaremos expor de que modo, em nossa visão, se articulam essas duas categorias fundamentais para o entendimento da teoria crítica de Marx.

2. O debate sobre o sentido da crítica de Marx

O capital, de Marx, é sem dúvida uma obra polissêmica. Embora seja um expediente bastante frequente entre seus leitores a afirmação de sua interpretação como única possível ou correta, enquanto as demais são tratadas como “equivocos” ou “disparates”, é preciso ter clareza de que a obra comporta de fato leituras diversas². A polêmica a que pretendemos nos referir aqui cai precisamente neste caso, em que é preciso confrontar duas interpretações até certo ponto factíveis sobre as intenções e o entendimento do autor.

Para uma grande tradição no interior do marxismo, a grande descoberta de *O capital* está contida em sua teoria da exploração³. É verdade que àquela altura de sua vida, Marx já era há muito um comunista convicto que, quase vinte anos antes, já dissera que a “história de todas as sociedades até hoje existentes é a história da luta de classes” (MARX e ENGELS, 2010, p. 40). Apesar disso, dentro desta compreensão, a possibilidade de estabelecer, em toda sua extensão crítica, o arsenal mobilizado contra a sociabilidade burguesa deve-se à “descoberta” da categoria mais-valor cuja explicação definitiva encontra-se precisamente apenas em sua obra magna de 1867.

Para que essa “descoberta” tivesse sido possível, Marx precisou se dedicar longamente ao estudo da Economia Política, apreendendo criticamente os avanços e limitações da ciência

² Não buscamos com isso defender um total relativismo. Certamente, é possível encontrar algumas interpretações da obra que não estão em conformidade com o que foi escrito – e que, por isso, devem ser prontamente rejeitadas. Assim como é possível reconhecer, em meio ao conjunto de leituras factíveis, a superioridade de umas em relação a outras.

³ Como dissemos na introdução, são muitas e variadas as concepções marxistas alinhadas a tal perspectiva. De fato, Netto (2015, cap. 1), explica que, com raríssimas exceções, essa foi a postura dominante no marxismo da Segunda Internacional (1889-1914), mas não só: também na Terceira Internacional (fundada em 1919, após a derrocada da Segunda e a vitória da Revolução Russa) aquela postura haveria de se manter – e até se radicalizar, sob o stalinismo – já que a ruptura entre ambas não foi teórica e sim *política* (Ibid., p. 37-41).

burguesa, especialmente na teoria do valor. O exame da Economia Política teria habilitado Marx a superar as contradições da chamada “teoria do valor-trabalho” ao diferenciar *trabalho* e *força de trabalho* – sendo esta última a mercadoria vendida pelo trabalhador. Ao mesmo tempo, seria revelada, assim, a exploração da classe trabalhadora, expressa na própria categoria mais-valor.

Compreendida dessa forma, a crítica marxista deveria eleger como alvos primários, no sentido da transformação social, a abolição da economia de mercado e da propriedade privada dos meios de produção. Isso porque entre os pressupostos para o devir mercadoria da força de trabalho estão a “dupla liberdade” imposta aos trabalhadores, definida de um lado pela liberdade de ser proprietário de sua capacidade de trabalhar, portanto juridicamente igual a todos nessa sociedade, e de outro lado pela *liberdade* dos meios de produção, que torna necessário o assalariamento (como forma de acesso aos meios de produção e, portanto, de realização daquela capacidade de trabalhar).

Seguindo mais ou menos essa estrutura argumentativa e concentrando-se nesse aspecto da luta de classes, foi uma atitude comum no marxismo relegar a um segundo plano, quando não a uma curiosidade ou uma reminiscência da juventude, a teoria do fetichismo de Marx. Mas em poucos essa atitude assumiu um caráter tão radical e decidido quanto na interpretação de Althusser (2015).

Provavelmente, o aspecto mais conhecido e lembrado da interpretação althusseriana foi sua defesa do chamado “corte epistemológico” entre as obras da “maturidade” e da “juventude” de Marx. Em que residiriam as diferenças radicais entre esses “dois Marx”? Fundamentalmente, o “jovem Marx”, o “Marx filósofo”, não era Marx nem praticava o marxismo ainda. Para Althusser (2015, p. 23-5), o caminho do jovem Marx até a maturidade compreenderia: suas “obras da juventude”, de 1840-45; as “obras do corte” (i.e., as *Teses sobre Feuerbach* e *A ideologia alemã*), em 1845; as obras de 1845-57 como “obras da maturação”; e as obras de 1857-83 como “obras da maturidade”⁴.

⁴ Como voltaremos a discutir na próxima seção, no entanto, nem toda interpretação que identifica algum tipo de evolução, de mudança, nas ideias marxianas ao longo de sua vida pode ser identificada com a teoria do corte. Para ficar nos limites estreitos da polêmica em resenha, podemos apontar que Teixeira (2014) considera a exploração (mais claramente, a categoria mais-valor) a descoberta central do marxismo, a partir da evolução do pensamento marxiano, mas rejeita o corte althusseriano (ibid., p. 70). Por outro lado, Postone é profundamente avesso à centralidade da exploração, mas explica também que: “minha interpretação rejeita leituras, como a de Althusser, que postula um rompimento entre os primeiros textos de Marx ‘como filosóficos’ e de sua obra tardia como ‘científica’. Mas ela também rejeita a reação humanista ao neo-objetivismo estrutural, que não reconhece as mudanças importantes no desenvolvimento das análises críticas de Marx. Nas suas primeiras obras, as categorias de Marx ainda são trans-históricas; embora seus primeiros interesses continuem fundamentais para sua obra posterior – sua análise da alienação, por exemplo – eles passam a ser historicizados e portanto transformados. A centralidade da especificidade histórica das formas sociais nas obras maduras de Marx

Rejeitando epistemologicamente a possibilidade da “inversão materialista de Hegel” por Marx, Althusser vê na filosofia do jovem Marx as heranças do idealismo e a produção de uma ideologia ao invés de uma ciência⁵. Assim, a presença do problema da alienação, como centro da análise do jovem Marx, seria antes a demonstração de sua insuficiência científica do que um aspecto a ser recuperado pela teoria marxista⁶.

Publicada inicialmente a partir de uma série de artigos escritos entre 1960 e 1965, a primeira contribuição de Althusser foi compilada no livro *Por Marx*. Pois bem, é o próprio Althusser quem explica em seu prefácio que aquela compreensão nascera fruto de seus esforços de filósofo engajado com um movimento comunista. Considerando equivocadas as tentativas do movimento de buscar na filosofia do “Jovem Marx” respostas para os problemas de então, Althusser concebe sua obra como reação necessária ao mesmo tempo a essas tendências (ideológicas) e ao dogmatismo stalinista⁷. Em suas próprias palavras:

O fim do dogmatismo nos colocou diante da realidade: a filosofia marxista, fundada por Marx no ato mesmo da fundação de sua teoria da história, está ainda em grande parte por constituir, visto que, como dizia Lenin, só as pedras angulares foram colocadas; as dificuldades teóricas, nas quais nós nos debatêramos na noite do dogmatismo, não eram totalmente dificuldades artificiais, mas deviam também em grande parte ao estado de não elaboração da filosofia marxista; melhor, nas formas

associada à crítica das teorias que trans-historicizam essa especificidade, indica que as categorias das primeiras obras não podem ser identificadas diretamente com, nem usadas diretamente para elucidar, as da crítica da economia política” (POSTONE, 2014, p. 95). Alguns aspectos dessa interpretação de Postone também serão abordados mais adiante neste artigo.

⁵ “É essa lógica que, no fundo, está implicada no famoso tema da ‘inversão’, do ‘recolocar de pé’ a filosofia (ou a dialética) hegeliana, pois se se trata verdadeiramente *apenas de uma inversão*, de repor do direito o que estava do avesso, é claro que virar um objeto inteiro não muda sua natureza nem seu conteúdo pela virtude de uma simples rotação! O homem de ponta-cabeça, quando finalmente anda com seus pés, é o mesmo homem! E uma filosofia assim *invertida* não pode ser considerada como *diferente* da filosofia *que se inverteu*, a não ser por uma metáfora teórica: na verdade, sua estrutura, seus problemas, o sentido de seus problemas continuam perturbados pela *mesma problemática*” (ALTHUSSER, 2015, p. 56).

⁶ “Se lidamos apenas com processos de estrutura complexa com dominante, o conceito de negatividade (e os conceitos que ele reflete: negação da negação, alienação etc.) não pode servir para o entendimento científico dos desenvolvimentos desse processo. Assim como o tipo da necessidade do desenvolvimento não pode ser reduzido à necessidade ideológica da reflexão do fim sobre seu começo, igualmente o princípio motor do desenvolvimento não pode ser reduzido ao desenvolvimento da ideia em sua própria alienação. *Negatividade e alienação* são, portanto, conceitos *ideológicos*, que, para o marxismo, *só* podem designar seu próprio conteúdo *ideológico*” (ALTHUSSER, 2015, p. 172).

⁷ Não obstante, se pode apontar com Thompson (1981), que Althusser compartilhou elementos de convergência com o stalinismo que buscava superar. Na síntese de Müller (2007, p. 132-3): “o pensamento de Thompson permanece coerente, em especial ao aproximar o stalinismo e o althusserianismo como eventos históricos e políticos similares em sua particularidade. O stalinismo teria se desenvolvido na contingência contraditória da proposta de Stalin de construção de uma ‘base’ produtiva na União Soviética (economicismo), articulada aos sonhos de um ‘Novo Homem Soviético’, enquanto o althusserianismo estruturalista representaria as tentativas de compreender e justificar tacitamente os ‘erros’ dos percursos da União Soviética. A partir do Vigésimo Congresso do Partido Comunista, em 1956, os partidos passam a defender o marxismo ortodoxo e a preservar o sistema construído por Stalin, condenando somente o personagem Stalin, morto em 1953. Dessa perspectiva, o estruturalismo marxista seria ao mesmo tempo a apologia da opressão, entendida como simples irregularidade e, no limite, a ‘legitimação teórica da prática’”.

rígidas e caricaturais que havíamos suportado ou mantido, e *até na monstruosidade teórica das duas ciências, algo de um problema não resolvido estava, com uma presença cega e grotesca, realmente presente, bastam-me como testemunhas as obras do esquerdismo teórico (o jovem Lukács e Korsch)* recém-publicadas; e, finalmente, nosso destino e tarefa hoje é simplesmente colocar e enfrentar esses problemas à luz do dia, se queremos dar um pouco de existência e de consistência teórica à filosofia marxista (ALTHUSSER, 2015, p. 22. Grifos nossos).

Ora, em que consistiriam essas “monstruosas” propostas do “esquerdismo teórico” combatidas por Althusser? O ponto mais evidentemente comum entre as teorias levantadas pelo “jovem Lukács” (leia-se, o Lukács de *História e consciência de classe*, cuja tradução francesa data de 1960) e por Karl Korsch reside na compreensão de que Marx, mesmo o da maturidade, deveria ser compreendido à luz de seus estudos filosóficos. Embora Althusser se referisse aos perigos dessas “tendências” na década de 1960, como bem historiado por Netto (2015, cap.1), esse movimento teve um tempo de maturação bem mais longo: ele foi influenciado decisivamente pela publicação tardia de escritos ainda inéditos de Marx (notadamente dos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, publicados pela primeira vez em 1932, e dos *Grundrisse*, entre 1939-42) que ofereceram uma base sólida para uma crítica marxista ao marxismo da Segunda Internacional em sua base comum com o stalinismo⁸. De fato, as empreitadas de Lukács (2016), Korsch (2018)⁹ – e, acrescente-se, Rubin (1987) – datam ainda da década de 1920, mais precisamente de 1922, 1923 e 1928 respectivamente¹⁰.

⁸ Sobre esse assunto, vale a pena também conferir a interpretação de Musto (2014) sobre a recepção desses escritos marxianos, e da temática da alienação como um todo, nos anos 1960 como algo que se adequa ao “espírito daqueles tempos”: “A difusão, a partir dos anos sessenta do século passado, de *O Capital: Livro I, capítulo VI inédito* e, sobretudo, dos *Grundrisse* abre caminho para uma concepção de alienação diferente da noção hegemônica na sociologia e na psicologia, cuja compreensão estava voltada para sua superação prática, ou seja, para a ação política dos movimentos sociais, partidos e sindicatos, direcionada para mudar radicalmente as condições trabalhistas e de vida da classe operária. [...] Com a difusão de *O Capital* e dos seus manuscritos preparatórios, a teoria da alienação saiu dos trabalhos dos filósofos e das aulas universitárias para irromper, através das lutas operárias, nas praças e tornar-se crítica social” (MUSTO, 2014, p. 86-7).

⁹ Apesar de defender desde a década de 1920 a reaproximação com a filosofia, a principal obra em que Korsch se dedica a defender a importância da teoria do fetichismo para a compreensão de Marx e sua proximidade com a teoria da alienação de sua juventude (tratada pelo autor como “pré-científica”, no entanto) data apenas de 1938 (ver Korsch, 2016).

¹⁰ Considerando o distanciamento dessas posições com relação às interpretações amplamente difundidas pelo “marxismo oficial” soviético, não é difícil compreender que sua recepção tenha gerado problemas aos três autores, embora suas biografias sejam substancialmente diferentes. Tratando da diferença entre as posturas de Korsch e Lukács, Halliday (2008, p. 15) observa que: “O que de modo mais óbvio os distanciou [a Korsch e Lukács], e impediu qualquer cooperação frutífera posterior, foi a reação política do comunismo oficial a seus respectivos trabalhos e suas próprias respostas divergentes a isso. Condenados conjuntamente, eles responderam de formas distintas. Lukács fez uma, parcialmente tática e parcialmente sincera, autocrítica e permaneceu no movimento comunista. Korsch não”. Assim, especialmente depois de ser forçado a exilar-se nos Estados Unidos (quando da ascensão do nazismo), Korsch afastou-se do movimento comunista. O destino de Rubin seria ainda mais dramático, na medida em sua atividade durante a década de 1920 impôs a ele uma condição de “prisioneiro permanente” – o que não o impediu de continuar trabalhando entre as celas de prisão, os campos de concentração, o exílio e os intervalos de liberdade (VASINA & ROKITYANSKY, 2017, p. 822). Julgado por suas posições “antissoviéticas” e acusado de fazer parte de uma organização trotskista que nunca existiu, Rubin foi sentenciado à morte e executado pelo Estado em 1937.

Nessas interpretações, vemos de maneira explícita a ideia de que os “escritos econômicos” (da maturidade) de Marx resultam incompreensíveis se se deixa de lado a temática da alienação, que aparece em *O capital* sobretudo em sua análise do caráter fetichista da mercadoria. Lukács, por exemplo, propõe que

[A essência da estrutura da mercadoria] se baseia no fato de uma relação entre pessoas tomar o caráter de uma coisa e, dessa maneira, o de uma “objetividade fantasmagórica” que, em sua legalidade própria, rigorosa, aparentemente racional e inteiramente fechada, oculta todo traço de sua essência fundamental: a relação entre homens. Não pertence ao âmbito deste estudo analisar o quanto essa problemática tornou-se central para a própria economia e quais consequências o abandono desse ponto de partida metódico trouxe para as concepções econômicas do marxismo vulgar. Nosso objetivo é somente chamar a atenção – *pressupondo* as análises econômicas de Marx – para aqueles problemas fundamentais que resultam do caráter fetichista da mercadoria como forma de objetividade, de um lado, e do comportamento do sujeito submetido a ela, de outro (LUKÁCS, 2016, p. 194).

A defesa da necessidade de se considerar a teoria do fetichismo para corretamente compreender a perspectiva marxiana, também pode ser observada na seguinte passagem, de Rubin:

[...] o fundamento *dialético* completo da teoria de Marx sobre o valor só pode ser dado com base em sua teoria do fetichismo da mercadoria, a qual analisa a estrutura geral da economia mercantil. [...] A habitualmente breve formulação dessa teoria [i.e., da teoria marxiana do valor] sustenta que o valor da mercadoria depende da quantidade de trabalho socialmente necessário para sua produção; ou, numa formulação geral, que o trabalho está oculto por trás do, ou está contido no, valor: valor = trabalho ‘materializado’. É mais exato expressar inversamente a teoria do valor: na economia mercantil-capitalista, as relações de produção entre os homens em seu trabalho necessariamente adquirem a forma de valor das coisas, e só podem aparecer nesta forma material; o trabalho social só pode expressar-se no valor (RUBIN, 1987, p. 76-7).

Assim, o “fetichismo da mercadoria”, tema que encerra o primeiro capítulo do livro de *O capital*, deixaria de ser considerado um “apêndice” e passaria a ocupar lugar central na teoria do valor. Mas o que significa o “caráter fetichista da mercadoria”? Em um famoso trecho daquele capítulo, Marx (2013, p. 147-8) explica que “O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste [...] no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho” e, nessa mesma medida, “reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores”. Dessa maneira, “as relações sociais entre [os] trabalhos privados aparecem como aquilo que elas são, isto é, não como relações diretamente sociais entre pessoas em seus próprios trabalhos, mas como relações reificadas entre pessoas e relações sociais entre coisas”. Por isso, em conclusão, teria lugar uma espécie de “inversão sujeito-objeto” que leva o autor a invocar uma analogia entre este processo e a alienação religiosa – com a diferença que nesta “os produtos do cérebro

humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens”, enquanto no fetichismo são os produtos da “mão humana” que subordinam a humanidade.

Essa chave de leitura altera inteiramente a interpretação possível de *O capital* porque não se trata simplesmente de denunciar (mesmo que com comprovação científica) o “elemento sistêmico” responsável pelas “más condições de vida” da classe trabalhadora, mas de entender que a sociedade capitalista impõe uma dinâmica descontrolada (e incontrolável) para a qual qualquer sentido humano encontra-se perdido. Aliás, não é menos importante destacar que, sob essa ótica, mesmo os capitalistas encontram-se subsumidos a uma lógica estranhada (do capital), permitindo assim compreender porque Marx alertou, ainda no prefácio à primeira edição da obra, que não havia retratado “com cores róseas as figuras do capitalista” (e do proprietário fundiário), mas que desde ali só se tratava “de pessoas na medida em que elas constituem a personificação de categorias econômicas, as portadoras de determinadas relações e interesses de classes”, explicando que seu ponto de vista “pode menos do que qualquer outro responsabilizar o indivíduo por relações das quais ele continua a ser socialmente uma criatura, por mais que, subjetivamente, ele possa se colocar acima delas” (MARX, 2013, p. 80).

No âmbito do debate que buscamos expor nesse momento, a ênfase nesse conjunto de problemas traz algumas consequências bastante importantes. Em primeiro lugar, porque em sendo o aspecto central da sociabilidade capitalista a subordinação de todos à lógica do capital, a expropriação pelo Estado dos meios de produção não apareceria como condição suficiente para a superação do capitalismo¹¹. As implicações óbvias dessa conclusão foram salientadas por Lefebvre:

Esse dogmatismo e essa simplificação esquemática do marxismo [i.e, a interpretação stalinista de Marx], com sua eliminação da pesquisa sociológica, andou de mão dadas com uma simplificação da filosofia. Por que foi o conceito de *alienação* tratado com tanta desconfiança? Por que foi o hegelianismo dos escritos antigos de Marx rejeitado? De onde vem a tendência a separar Marx de suas raízes e seus trabalhos científicos da maturidade de seus antigos escritos? Ou a tendência a datar e determinar a formação do marxismo com relação a seus escritos políticos? A análise

¹¹ Autores como Kurz (1990) e Postone (2014) enfatizam esse ponto em suas críticas à sociedade soviética enquanto tentativa de superar o capitalismo. É importante dizer, contudo, que isso não significa que o caráter alternativo ou não ao capitalismo da sociedade soviética (e às demais que comporiam o chamado “socialismo real”) não possa igualmente ser indagado a partir de bases teóricas diversas. De fato, desde os anos 1930, pelo menos, vários marxistas apontaram para o problema que aparece, de modo genérico, em teorias que qualificaram o “socialismo real” como um “capitalismo de Estado” – nessas, mesmo sendo a exploração o traço mais característico do sistema do capital, o stalinismo lograra impor a partir do Estado uma lógica de exploração a partir de uma burocracia que passava a personificar, no lugar dos capitalistas, as relações sociais capitalistas. Veja-se por exemplo Cliff (1974). Um inventário parcial de críticas ao “socialismo real” realizadas desde perspectivas marxistas pode ser encontrado em Salvadori (1986).

mostra que por trás de tudo isso está uma mistura sombria de empiricismo simplista, subjetivismo flexível e dogmatismo doutrinário e autoritário que forma a base filosófica da interpretação stalinista do marxismo. Na sociedade soviética, *alienação não poderia nem deveria ser mais uma questão*. Por ordens vindas de cima, por razões de Estado, o conceito tinha de sumir. Por quê? Por que a alienação (econômica, ideológica, política) tinha realmente desaparecido? O divórcio entre os decretos de Stalin e a realidade, entre a ideologia – alinhada com a propaganda – e a verdade objetiva, só poderia se ampliar (LEFEBVRE, 1991, p. 53).

Em segundo lugar, essa interpretação abre todo um campo de desenvolvimento da teoria marxista em direção a temas da filosofia e da cultura bastante destacado durante o século XX. Estamos lidando aqui, portanto, com um dos aspectos centrais daquilo que Perry Anderson (2004) denominou de advento do “marxismo ocidental”¹². Anderson caracterizou o “marxismo ocidental”, em diferença à “tradição clássica” que sucedera Marx, por um deslocamento geográfico (para regiões “mais ocidentais”, daí o nome) e temático (abandonando gradualmente a economia e a política em favor da filosofia), mas sobretudo pelo que chamou – de modo um tanto injusto, a nosso juízo – de um divórcio progressivo, mas estrutural, do marxismo com a prática política (Ibid., p. 50)¹³. Desse “divórcio”, o exemplo mais extremo seria o conjunto de ideias desenvolvido pelo que veio a ser conhecido como Escola de Frankfurt. Isso porque, enquanto a maior parte dos representantes do marxismo ocidental, tal como concebido por Anderson, mantivesse relações distantes ou apenas formais com as organizações dos trabalhadores, na Escola de Frankfurt veríamos uma rejeição explícita a qualquer aproximação com a prática revolucionária (Ibid., p. 64).

Seria um exercício hercúleo e que facilmente conduziria a apreciações superficiais tentar aqui resenhar seja as contribuições seminais de Lukács, Korsch e Rubin, seja aquele conjunto que as toma como ponto de partida para desdobrar suas próprias interpretações de Marx (como é o caso da Escola de Frankfurt). Como deve ficar claro na próxima seção, parece-nos que essa linha interpretativa levantou pontos absolutamente indispensáveis para

¹² Como o texto de Anderson (2004, p. 45-6) deixa claro, entretanto, o advento do marxismo ocidental não pode ser compreendido apenas por meio da “história das ideias”. Ao contrário, o conjunto de transformações históricas do capitalismo desde o fim da Primeira Guerra Mundial e a própria formação da URSS, com as profundas mudanças que isso ocasionou para o movimento comunista, ocupam nesse processo um papel igualmente central.

¹³ Como indicado, a despeito de seus méritos, é preciso manter com relação à tese de Perry Anderson certa postura crítica. Em primeiro lugar, o “marxismo ocidental” não coincide com a totalidade do desenvolvimento do marxismo no pós-guerra. Em segundo, o que nos parece ainda mais relevante, é preciso questionar tanto a distância de temas como a filosofia antes, quanto a ausência da política e da economia depois do advento do marxismo ocidental. Sobre as incursões na filosofia que antecedem o “marxismo ocidental”, o caso mais relevante e influente – mas não o único, é importante que se diga – é provavelmente o de Lenin, cuja influência foi pesquisada, por exemplo, por Kevin Anderson (1995). Quanto ao amplo desenvolvimento da filosofia no seio do “marxismo ocidental”, é preciso indagar: se esses estudos põem em questão o projeto político expresso pelo “socialismo real” e justificado teoricamente pelo stalinismo, criando bases para uma crítica consistente àquele sistema, é possível mesmo dizer que tratavam “apenas” de filosofia?

uma justa apreciação do pensamento marxiano. Ainda assim, se fazem necessários alguns apontamentos sobre como, levada ao extremo, essa linha de argumentação pode diminuir de tal forma o papel da exploração e da luta de classes que resulta daí uma imagem quase irreconhecível de Marx.

Um exemplo recente desta postura pode ser encontrado na leitura de Marx – de grande originalidade e vários méritos – realizada por Moishe Postone (2014). Postone é inegavelmente um herdeiro da tradição que se deriva do jovem Lukács e da Escola de Frankfurt, embora mantenha uma postura crítica em relação a eles¹⁴. O elemento central dessa proposta consiste numa rejeição (quase) generalizada ao marxismo – aquilo que ele chama “marxismo tradicional” – responsável por hipostasiar a categoria *trabalho* atribuindo à história como um todo algo que é contingente ao capitalismo. Como o autor explica ainda nas primeiras linhas de seu principal livro:

não analiso o capitalismo primariamente em termos de propriedade privada dos meios de produção ou de mercado. Pelo contrário, como se tornará claro, conceituo o capitalismo em termos de uma forma historicamente específica de interdependência social com um caráter impessoal e aparentemente objetivo. Essa forma de interdependência se realiza por intermédio de relações sociais constituídas por formas determinadas de prática social que, não obstante, se tornam quase independentes das pessoas engajadas nessas práticas. O resultado é uma forma nova e crescentemente abstrata de dominação, que sujeita as pessoas a imperativos e coerções estruturais impessoais que não podem ser adequadamente compreendidos em termos de dominação concreta (por exemplo, dominação pessoal ou de grupo), que também gera uma dinâmica histórica contínua. [...] Essa reinterpretação trata a teoria do capitalismo de Marx menos como uma teoria das formas de exploração e dominação na sociedade moderna e mais como uma teoria social crítica da própria natureza da modernidade (POSTONE, 2014, p. 17-18).

Um aspecto central, a nosso ver bastante acertado, que decorre daí é a ideia de que a teoria marxiana é mais bem compreendida enquanto uma crítica abrangente da sociedade capitalista do que como uma crítica do modo de distribuição da riqueza nesta sociedade. Assim como o é o projeto de estabelecer um aparato crítico que permite consolidar uma crítica marxista ao que se convencionou chamar de “socialismo realmente existente”.

Não convém no âmbito deste trabalho resenhar extensamente a proposta de reinterpretação da concepção marxiana sugerida por Postone, que, como já dissemos, possui aspectos interessantes. Duayer & Araújo (2018), por exemplo, realizam um amplo resgate de seus argumentos, mas destacam como ponto problemático a rejeição pelo autor à ideia de direção na história (no que seguem a noção lukacsiana de tendências de desenvolvimento que

¹⁴ Como explicado pelo próprio Postone (2014, p. 30), sua teoria “foi influenciada e é proposta como uma crítica às abordagens desenvolvidas por György Lukács (especialmente em *História e consciência de classe*) e por membros da teoria crítica da Escola de Frankfurt”.

transcendem a história do capitalismo¹⁵). Embora concordemos de modo geral com a perspectiva dos autores, acreditamos que há ainda outro ponto a se ressaltar sobre a teoria de Postone, mais importante para o debate em tela: o fato de que, em sua rejeição às noções de que *O capital* elabora uma crítica “desde o ponto de vista” do trabalho e de que o trabalho seja algo trans-histórico, o próprio papel da classe trabalhadora enquanto sujeito revolucionário tenha sido perdido. Esse resultado pode ser facilmente constatado através da leitura da passagem abaixo:

Ao questionar as análises em que o modo de produção industrial é visto como fundamentalmente em tensão com o capitalismo, essa abordagem [i.e., a de Postone] rejeita a ideia de que o proletariado represente um contraprincípio social do capitalismo. De acordo com Marx, manifestações de luta de classes entre os representantes do capital e os trabalhadores em torno de questões associadas ao tempo de trabalho ou da relação entre salários e lucros, por exemplo, são estruturalmente intrínsecas ao capitalismo e, portanto, um importante elemento constitutivo da dinâmica do sistema. Ainda assim, sua análise de valor implica necessariamente que a base do capital é, e continua sendo, o trabalho proletário. Esse trabalho, então, não é a base da negação potencial da formação social capitalista. A contradição do capitalismo apresentada nos *Grundrisse* não é entre o trabalho proletário e o capitalismo, mas aquela que existe entre o trabalho proletário - ou seja, a estrutura existente de trabalho - e a possibilidade de outro modo de produção. A crítica, apresentada neste livro, do socialismo concebido como um modo mais eficiente, humano e justo de administrar o modo de produção industrial que surgiu sob o capitalismo é também uma crítica da noção do proletariado como o sujeito revolucionário, isto é, um agente social que constitui a história e se realiza no socialismo (POSTONE, 2014, p. 53-4).

A respeito dessas conclusões, primeiramente, é preciso notar que, mesmo que a pesquisa de Postone o tenha conduzido em direção a elas, dificilmente tal postura poderia ser atribuída coerentemente a Marx, como quer o autor. Como observa Prado (2016, p. 101), “Pode-se discutir se a expectativa [de Marx] e a previsão de comportamento revolucionário da classe trabalhadora [...] encontram-se ou não de acordo com a experiência histórica”, mas, continua, “não se pode duvidar de que Marx, mesmo nos estágios avançados de sua reflexão teórica sobre esse modo de produção, tenha considerado sempre, sem quaisquer vacilações, as lutas dos trabalhadores proletários e proletarizados sim, em última análise, portadoras do socialismo”. Nesse mesmo sentido, Mattos (2019, p. 105-6) mostra abundantemente como Marx considerou válidas e mesmo necessárias as lutas “corporativas” dos trabalhadores, não como um fim em si, mas como um pressuposto para “movimentos de maior envergadura”.

Em segundo lugar, como observado por Carcanholo (2016, p. 310), a postura assim assumida por Postone pode facilmente adquirir um caráter utópico ou mesmo conservador: uma vez que toda a humanidade “estaria subsumida à mesma lógica do trabalho-apropriado-pelo-capital, e isto não seria exclusividade da classe trabalhadora”, restaria indagar “Como se

¹⁵ Ver, por exemplo, Lukács (2012, cap.4).

daria esta emancipação? Todos os seres humanos, juntos e sem contradições, resolveriam transformar a sociedade?”. Nesse sentido, Carcanholo tem razão ao buscar apoio na posição de Marx e Engels (em *A sagrada família*) para lembrar que, embora tanto a classe capitalista quanto a classe trabalhadora estejam subordinadas à dinâmica social capitalista, “a primeira delas se sente confortável (autoalienação) com isso, enquanto a segunda, ao contrário, sente-se aniquilada nessa alienação” (CARCANHOLO, 2016, p. 316).

Por fim, note-se, com Mattos (2019, p. 107), que a aposta de Postone nas possibilidades de emancipação radicada, não em classes, mas “nas pessoas”, que reagiriam à própria radicalização das relações fetichizadas conforme se desenvolve o capitalismo, reintroduz em sua análise um elemento determinista que o autor pretendia eliminar: “As ‘pessoas’, nesse caso, parecem fazer sua própria história não apenas em condições que não escolheram mas também sem nenhum espaço para o desenvolvimento de uma consciência transformadora”¹⁶.

Novamente, é preciso dizer que isso não significa rejeitar a contribuição de Postone como um todo. Para nós o mais importante, porém, é observar que se se mostram limitadas tanto as perspectivas que prescindem da teoria da exploração quanto da teoria da alienação na análise de *O capital*, como compreender a articulação entre esses dois complexos de problemas da sociedade capitalista?

3. Alienação, fetichismo e exploração em *O capital*¹⁷

¹⁶ Partindo de uma discussão distinta, mas convergente com essa observação, Prado (2016, p. 114) aponta que a identificação, por Postone, do capital à noção de totalidade hegeliana conduz a “uma conclusão extremamente forte que parece negar a tese de Marx segundo a qual os homens reais são os sujeitos da própria história. Eis que eles a fazem, mas apenas como ‘quase marionetes’ do capital. Pois, se o capital é um sujeito hegeliano pleno, então, o proletariado apenas se torna uma massa que, consciente ou inconscientemente, serve de suporte ao sujeito hegeliano efetivamente existente no capitalismo, ou seja, o capital”.

¹⁷ Ao longo dessa seção, recolhemos algumas tentativas de compreender a relação entre as categorias *alienação* e *fetichismo* na obra marxiana. Por outro lado, não vamos no âmbito deste trabalho discutir as possíveis diferenças entre as categorias *alienação* e *estranhamento* em Marx. Não estamos inteiramente convencidos de que como argumenta, por exemplo, Ranieri (2001), alienação e estranhamento tenham sentido absolutamente distinto na obra marxiana. Se tomamos outro estudo clássico sobre o tema, o de Mészáros (2006, p. 19-20), vemos que há uma alusão à diferença dos termos e de sua utilização por Marx. Contudo, a continuidade da análise de Mészáros se faz sem que seja enfatizada a diferença entre os dois, justo ao contrário: é a semelhança temática que aparece para mostrar que a teoria da alienação atravessa toda obra de Marx, ainda que este lance mão de muitas expressões diferentes para aludir à questão (ver em particular Mészáros, 2006, p. 201). Isso não significa, é evidente, que não seja possível, ou mesmo pertinente, estabelecer uma diferença entre eles. Na obra de Lukács (2013), por exemplo, é bastante evidente que o autor, *partindo de Marx*, trata alienação e estranhamento como duas coisas distintas. Fique claro, portanto, que não desejamos rejeitar a diferenciação, apenas não estamos certos de que *para Marx* a diferenciação seja necessária.

Como vimos, não foram poucos os autores que se dedicaram ao exercício de compreender qual a importância e como se articulam na obra de Marx, e em *O capital* em particular, os problemas da alienação (ou do fetichismo) e da exploração. Para acrescentar uma pequena amostra – e apenas daqueles que lidam de forma mais específica com a questão da alienação – em uma reedição recente do livro *Capitalismo e reificação* de José Paulo Netto (2015, p. 137-40), o autor incluiu um anexo bibliográfico de mais de meia centena de livros, a maior parte posterior à publicação da primeira edição (de 1981).

É evidente, portanto, que não nutrimos qualquer pretensão de esgotar o debate sobre o tema no âmbito do presente trabalho. Ao longo da seção anterior, buscamos apenas mostrar algumas visões mais extremadas, que terminaram por promover uma polarização no debate – reunindo, de um lado, aqueles que põem ênfase na categoria da exploração e, de outro, aqueles que põem ênfase na categoria da alienação.

Também não é nossa intenção fazer desse texto um manifesto em favor de uma ou outra corrente, contribuindo para aprofundar um antagonismo que nos parece pouco profícuo. Tampouco buscaremos, nas linhas que se seguem, promover qualquer tentativa de aproximação entre as perspectivas acima apresentadas, propondo uma saída “conciliadora” para a controvérsia. Porém, considerando a extensão, a profundidade do debate e a enorme quantidade de material produzido, uma coisa nos parece certa: estamos diante de duas categorias-chave para o entendimento da teoria marxiana.

Nesse sentido, na tentativa de dialogar com as teorias antes expostas, pretendemos argumentar que, olhando para essas duas categorias e para a forma como se articulam, não é possível pensar que há na obra de Marx duas teorias (do fetichismo e da exploração) completamente apartadas entre si e apartadas da teoria do valor. O que há é uma teoria do valor (entendida, em sentido amplo, como uma visão geral sobre a dinâmica de funcionamento do modo de produção capitalista), que não pode ser corretamente apreendida sem uma ou outra dessas duas dimensões.

Vimos na seção anterior que Althusser vale-se da teoria do corte epistemológico para rejeitar a cientificidade da teoria da alienação do “jovem Marx”. No que toca especificamente à questão do corte epistemológico, estamos em acordo com Mészáros (2006, p. 214) quando afirma que lidar com o “jovem Marx” como simples filósofo e com o “Marx maduro” como cientista, significa não compreender nem as obras de juventude nem as da maturidade de Marx, pois seu “interesse pela filosofia *nunca* foi filosófico: foi sempre humano e prático.

Assim como seu interesse pela economia política nunca foi meramente ‘científico-econômico’: foi também humano e prático”¹⁸.

Contudo, se a “teoria do corte” manteve certo vigor, mesmo após as várias críticas recebidas ao longo das décadas, isso se deve ao fato de que ela capturou ao menos um traço da realidade, ainda que o tenha exasperado de forma mistificadora. Nos referimos novamente ao fato de que não é necessário aderir a essa tese para compreender que, mesmo havendo um fio condutor que perpassa o conjunto da obra, existe uma evolução interna no pensamento de Marx.

Contra a tese do corte, é preciso dizer, em primeiro lugar, que Marx nunca abandonou realmente sua teoria da alienação – como mostra abundantemente Mészáros (2006, cap. 8) através de inúmeros exemplos e citações de trechos extraídos de diversos escritos importantes (começando com *A sagrada família* e terminando em *O capital*, incluídos os volumes II e III). Aliás, Mészáros (2006, p. 215, grifos nossos) vai além, sugerindo que “o conceito de alienação tornou-se *o conceito central de toda a teoria de Marx*”. Como defende o autor:

[...] não é verdade que quando Marx passou a interessar-se pelos problemas da economia política ele tenha voltado as costas ao conceito da alienação: a verdade é exatamente o contrário. Tão logo ele compreendeu que a alienação econômica era o elo comum a todas as formas de alienação e desumanização, foi-lhe impossível *não* adotar o conceito de alienação – esse denominador comum estrutural – como centro de referência de toda a sua concepção (MÉSZÁROS, 2006, p. 215).

Em segundo lugar, como dito anteriormente, isso não significa que o tratamento da questão ao longo de sua vida tenha permanecido idêntico (MÉSZÁROS, 2006, p. 214). Como vários autores apontam, aquele complexo de problemas tratado nas obras da juventude no escopo da teoria da alienação foi abordado por Marx, posteriormente, no âmbito da análise do fetichismo. Nos termos de Netto (2015, p. 100), por exemplo, “o fetichismo vincula-se, necessariamente, à alienação – *mas fetichismo e alienação não são idênticos*” e o que distingue a “tematização ulterior do fetichismo é a *concretização histórico-social* a que Marx submete o objeto da sua investigação” (Ibid., p. 85). Nesse sentido, enquanto a alienação se refere a um fenômeno mais amplo, que pode ser observado em formações sociais já marcadas pela propriedade privada e pela divisão do trabalho, o fetichismo “é a expressão característica da alienação típica engendrada pelo capitalismo” (Ibid., p. 86)¹⁹.

¹⁸ Como causticamente apontado por Thompson (1981), em uma das mais avassaladoras críticas a esta concepção, a leitura althusseriana de Marx se constituiu como um verdadeiro “planetário de erros”. Para outras elaborações críticas ao marxismo de Althusser ver, por exemplo, além do já citado Mészáros, Netto (2015), Sánchez Vásquez (2011), Carcanholo (2011) e Musto (2014).

¹⁹ No mesmo sentido, mas com menor precisão, Konder (2009, p. 43-45) dirá que o fetichismo é *apenas uma dimensão* da alienação, a alienação econômica, mas a alienação (em geral) não poderia ser reduzida a esta

A evolução no tratamento marxiano dessa questão se torna imediatamente evidente quando observamos que a própria teoria do valor, tal como formulada em *O capital*, não “nasceu pronta” – e nem poderia ser diferente, considerando a complexidade do tema e os anos de estudos dedicados ao objeto²⁰. Assim, antes de tudo, é necessário explicar por que concebemos o fetichismo como algo indissociável da teoria do valor.

Partindo da análise da mercadoria, Marx mostra como, no capitalismo, o trabalho aparece como um atributo do objeto, como seu valor, e como as relações entre os sujeitos são mediadas pelas mercadorias e seus valores (forma específica assumida pela riqueza nessas condições sociais). Quando se refere ao fetichismo da mercadoria, portanto, Marx está se referindo a um fenômeno característico da sociedade capitalista, única formação social em que os produtos do trabalho assumem de modo generalizado a forma mercadoria. É somente nessas condições históricas que os produtos dos diferentes trabalhos aparecem diante dos sujeitos como objetos autônomos, que parecem estabelecer relações entre si, e passam a exercer um poder sobre eles²¹.

Se, por um lado, é possível afirmar que nisso consiste o fetichismo da mercadoria, por outro, não podemos afirmar que a isso se resume a análise do fetichismo. Como argumenta Marx, o mesmo processo histórico que transforma o produto do trabalho em mercadoria, transforma mercadoria em dinheiro (forma comum, universal, de expressão do valor). Em suas palavras:

O cristal monetário [*Geldkristall*] é um produto necessário do processo de troca, no qual diferentes produtos do trabalho são efetivamente equiparados entre si e, desse modo, transformados em mercadorias. A expansão e o aprofundamento históricos da troca desenvolvem a oposição entre valor de uso e valor que jaz latente na natureza das mercadorias. A necessidade de expressar externamente essa oposição para o intercâmbio impele a uma forma independente do valor da mercadoria e não descansa enquanto não chega a seu objetivo final por meio da duplicação da mercadoria em mercadoria e dinheiro. Portanto, na mesma medida em que se opera a metamorfose dos produtos do trabalho em mercadorias, opera-se também a metamorfose da mercadoria em dinheiro (MARX, 2013, p. 161-2).

dimensão: ela compreenderia igualmente um amplo espectro de alienações ideológicas (alienação política, a alienação religiosa etc.).

²⁰ Nas obras e nos cadernos que registram o primeiro contato de Marx com a Economia Política Clássica (estamos nos referindo especialmente aos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* e aos *Cadernos de Paris*), por exemplo, a despeito de todos os avanços na interpretação de categorias econômicas e da importância desse momento na trajetória intelectual e política de Marx, ainda não encontramos uma teoria do valor plenamente explicitada. Mesmo nos *Grundrisse* (que conta apenas com um capítulo sobre o dinheiro e um capítulo sobre o capital), Marx ainda é impreciso no trato de categorias como valor, valor-de-troca, preço etc. e só parece ter concluído que era necessário tomar a mercadoria como ponto de partida ao final do manuscrito. Ver Marx (2011, p. 756) e Duayer (2011, p. 18-9).

²¹ Para reforçar o vínculo entre *alienação* e *fetichismo* é ilustrativa a seguinte passagem, extraída dos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*: “o objeto que o trabalho produz, o seu produto, enfrenta-o como um *ser alienado*, como um *poder independente* do produtor” (MARX, 2015, p. 304).

Ou seja, a contradição interna à mercadoria (entre valor-de-uso e valor) assume uma forma externa quando o valor é expresso no corpo do dinheiro, e aquilo que já se apresentava como uma propriedade interna à mercadoria, figura agora como uma propriedade do dinheiro (externa à mercadoria). Nesse sentido, além de ser o representante do valor e da riqueza, o dinheiro, em si mesmo, “aparece como forma absolutamente social da riqueza, sempre pronta para uso” (Ibid., p. 205). Portanto, se inicialmente Marx demonstra como o acesso à riqueza material é mediado pela troca de mercadoria, processo por meio do qual se estabelece o nexo entre os produtores, agora é possível mostrar que “seu poder social, assim como seu nexo com a sociedade, [o indivíduo] traz consigo no bolso” (MARX, 2011, p. 105) – a isso Marx (2013, p. 167) chama “fetiche do dinheiro”, “que não é mais do que o enigma do fetiche da mercadoria, que agora se torna visível e ofusca a visão”.

Já nesse ponto é possível perceber como, em lugar de simples meio de acesso às mercadorias, transformar mercadoria em dinheiro se converte na finalidade do processo. Diante do desejo e da necessidade de reter valor em forma dinheiro, “tudo se torna vendável e comprável. A circulação se torna a grande retorta social, na qual tudo é lançado para dela sair como cristal de dinheiro”, mercadorias ou não (MARX, 2013, p. 205). E esse é um comportamento que se justifica não apenas em função do desejo individual de enriquecimento, mas pela necessidade que resulta da separação temporal entre o ato de produção e o ato de venda, associado ainda ao caráter incerto da venda.

Marx (2013, p. 204) explica, dessa forma, por que o *impulso ao entesouramento* surge como uma necessidade social imposta pelo caráter mercantil da produção. Mais adiante em seu argumento, o autor chamará atenção para o fato de que essa “caça apaixonada pelo valor” é comum ao entesourador e ao capitalista, mas descreverá o comportamento deste último como o verdadeiramente compatível com a realização dessa finalidade: “o aumento incessante do valor, objetivo que o entesourador procura atingir conservando seu dinheiro fora da circulação, é atingido pelo capitalista, que, mais inteligente, lança sempre o dinheiro de novo em circulação” (Ibid., p. 229).

Ao ser “lançado na circulação” com a finalidade de gerar (mais-)valor, o dinheiro, vemos, deixa de funcionar apenas como dinheiro, e já devém capital²². Marx caracteriza o capital precisamente como uma relação social compreendida pela incessante metamorfose que possibilita essa valorização e caracteriza o modo de produção capitalista, conseqüentemente, como uma formação social orientada no sentido da expansão do valor. Só a partir da categoria

²² Uma análise sobre a gênese da categoria capital, partindo justamente da articulação com as funções do dinheiro como meio de entesouramento e meio de pagamento, pode ser vista em Medeiros e Leite (2018).

capital é possível mostrar como o valor, que ora assume a forma mercadoria, ora assume a forma dinheiro, se torna “sujeito automático do processo” (Ibid., p. 230). Para Marx, portanto, capital é valor em movimento, valor em expansão; se valor é trabalho, o próprio capital é trabalho objetivado que se apresenta diante dos sujeitos como trabalho estranhado, dotado de alma própria, como “poder estranho” contraposto ao trabalho vivo.

Em suma, não há separação entre a teoria do valor, entre a afirmação do trabalho como trabalho abstrato a partir da generalização da troca mercantil que tem lugar só no capitalismo, e a “teoria” do fetichismo. Como sintetizado por Duayer:

Só [na sociedade capitalista] os sujeitos se relacionam indiferentemente à sua atividade vital especificamente humana, ao conteúdo e finalidade de seu trabalho, que para cada um deles só interessa enquanto meio de acesso às suas condições de vida produzidas pelos outros. Meio de compra. E, por isso, racionalmente encaram o seu trabalho e o respectivo produto como pura quantidade, ou seja, de maneira unidimensional. O resultado desse modo muito particular de os produtores se relacionarem com o seu produto é um modo de produção, uma produção das condições materiais de vida com um dispositivo interno, exclusivamente dela, que a faz necessariamente produção crescente. E crescentemente estranhada. Capital sendo trabalho morto, passado, objetivado, pode-se sugerir que, na análise marxiana, esta é a contradição fundamental desse modo de produção, a saber, os sujeitos estão subsumidos, escravizados à dinâmica do produto de seu trabalho. Sujeitos, portanto, à dominação abstrata do produto de seu trabalho como capital (DUAYER, 2016, p. 38).

É nesse sentido, portanto, que afirmamos: mais do que uma teoria sobre a determinação do valor pelo tempo de trabalho, mais do que uma explicação sobre a determinação dos preços e/ou sobre a proporção pela qual as mercadorias se trocam²³, a teoria do valor é uma teoria sobre o caráter alienado e estranhado do trabalho no capitalismo e sobre como, nessas condições sociais específicas, os seres humanos (sejam capitalistas ou trabalhadores, ainda que em condições diferenciadas) são subordinados à lógica estranhada de expansão do trabalho – fenômeno tornado explícito por Marx, em *O capital*, através da análise do fetichismo e das categorias mercadoria, dinheiro e capital.

Chegamos, assim, ao centro da nossa polêmica: ainda que tudo o que foi dito até aqui permaneça válido, nos parece que uma dimensão importante da análise tem sido por vezes negligenciada. A dominação dos sujeitos pela lógica do capital (abstrata, nos termos de

²³ Embora haja uma ampla tendência a tratar a lei do valor como uma simples explicação para as diferentes quantidades de valor (trabalho abstrato) cristalizadas nas mercadorias, definindo assim em sua relação mútua (mediada pelo dinheiro) seus preços relativos (e portanto a capacidade de seus possuidores de se apropriar de mais ou menos riqueza social), o argumento de Marx ultrapassa em muito essa dimensão. Se fôssemos restritos a isso, a crítica de Marx ao capitalismo de fato se esgotaria no máximo numa dimensão distributiva (a iniquidade intrínseca a este modo de produção) ou moral (a injustiça que se atrela a essa desigualdade). Assim interpretada a lei do valor, o fetichismo apenas poderia significar uma espécie de “aspecto ilusório” que impede os atores da produção social de perceberem esse caráter desigual e injusto. Ao encarar as limitações dessa interpretação, Postone (2014, cap. 2) está essencialmente correto.

Postone), mesmo tratada em um nível alto de abstração, pressupõe uma forma específica de exploração do trabalho. E isso se revela, ainda que de maneiras distintas, em diversos momentos da obra.

Para demonstrar esse ponto, recorreremos mais uma vez à teoria do valor como fio condutor. Se estamos corretos em afirmar que, em Marx, a teoria do valor possui um sentido mais amplo (que se trata, efetivamente, de uma teoria sobre o capitalismo), ela tem de ser capaz de explicar a origem do mais-valor, seus mecanismos de expansão etc., indispensável à caracterização de um modo de produzir que se orienta segundo a lógica do mais-valor. Se valor é trabalho, o mais-valor que o capital acresce ao seu corpo é mais-trabalho, gerado durante o processo produtivo. Para revelar o “mistério” do mais-valor, portanto, é necessário transitar da esfera da circulação para a esfera da produção (esfera em que se dá o consumo da mercadoria força de trabalho). E, nessa esfera, o que fica claro é que o mais-valor tem sua origem na exploração de uma classe (capitalista, dispensada da necessidade do trabalho) pela outra (trabalhadora, submetida ao imperativo do trabalho).

Mais-valor é trabalho excedente, trabalho alheio não pago, e sua simples existência revela a exploração – assim como a taxa de mais-valor (razão entre o mais-trabalho e o trabalho necessário) expressa a magnitude dessa exploração (MARX, 2013, p. 292-294). Quando se refere aos mecanismos de extração de mais-valor (mais-valor absoluto e mais-valor relativo), Marx está se referindo às formas pelas quais o capital se expande, aumentando o grau de exploração da força de trabalho (diminuição do tempo de trabalho necessário em relação ao tempo excedente). Nesse sentido, o mais-valor, enquanto princípio norteador da produção capitalista, deixa claro que o capital não pode prescindir da exploração e só existe, enquanto “poder estranho”, na relação com o trabalho vivo.

Em nenhum momento, porém, Marx perde de vista o fato de que a exploração não é uma característica exclusiva da formação social capitalista (assim como a existência das classes). Tanto não ignora a existência de formas distintas de exploração e extração de excedente (mais-trabalho) que recorre a elas, em *O capital*, para definir com maior precisão aquelas que são as características específicas da exploração do trabalho pelo capital. Em primeiro lugar, no que diz respeito diretamente à extração de mais-trabalho, Marx compara escravos, servos e assalariados com o intuito de mostrar como, no modo de produção capitalista, a forma-salário oculta a exploração do trabalho. Nesse sentido, afirma o autor:

A forma-salário extingue, portanto, todo vestígio da divisão da jornada de trabalho em trabalho necessário e mais-trabalho, em trabalho pago e trabalho não pago. Todo trabalho aparece como trabalho pago. Na corveia, o trabalho do servo para si mesmo e seu trabalho forçado para o senhor da terra se distinguem, de modo palpavelmente

sensível, tanto no espaço como no tempo. No trabalho escravo, mesmo a parte da jornada de trabalho em que o escravo apenas repõe o valor de seus próprios meios de subsistência, em que, portanto, ele trabalha, de fato, para si mesmo, aparece como trabalho para seu senhor. Todo seu trabalho aparece como trabalho não pago. No trabalho assalariado, ao contrário, mesmo o mais-trabalho ou trabalho não pago aparece como trabalho pago. No primeiro caso, a relação de propriedade oculta o trabalho do escravo para si mesmo; no segundo, a relação monetária oculta o trabalho gratuito do assalariado. (MARX, 2013, p. 610)

Em segundo lugar, o contraste entre essas formas distintas de exploração do trabalho ajuda a mostrar o caráter velado da dominação de classes sob o capitalismo. Ou seja, enquanto nos dois primeiros casos os mecanismos de subordinação direta e dependência pessoal tornam evidente o domínio de uma classe pela outra, no último os trabalhadores não são ligados aos capitalistas por laços de dependência pessoal²⁴. São trabalhadores livres, que dispõem da sua capacidade de trabalho e se encontram com o capitalista no mercado como iguais (proprietários de mercadoria e proprietários de dinheiro) – não à toa, ironiza Marx (2013, p. 250), a esfera da troca de mercadorias é “o reino exclusivo da liberdade, da igualdade, da propriedade e de Bentham”.

Contudo, tão logo passa-se ao exame da produção (e da reprodução) dessa forma social, percebe-se que, “sob os ruídos” da esfera da circulação, encontra-se outra forma de dominação. O trabalhador livre não é verdadeiramente livre, porque tem que trabalhar e porque só quando “se vende” encontra as condições objetivas para produzir suas condições de subsistência. “O escravo romano”, escreve em certo momento Marx, “estava preso por grilhões a seu proprietário; o assalariado o está por fios invisíveis. Sua aparência de independência é mantida pela mudança constante dos padrões individuais e pela *fictio juris* do contrato” (Ibid., p. 648). Finalmente, não é livre porque se encontra submetido ao poder das coisas²⁵.

²⁴ Em outra passagem, a questão aparece de modo ainda mais cristalino, evidenciando a própria ligação necessária entre a exploração e o fetichismo para se compreender a teoria do valor: “[na Idade Média europeia] só encontramos homens dependentes – servos e senhores feudais, vassalos e suseranos, leigos e clérigos. A dependência pessoal caracteriza tanto as relações sociais da produção material quanto as esferas da vida erguidas sobre elas. Mas é justamente porque as relações pessoais de dependência constituem a base social dada que os trabalhos e seus produtos não precisam assumir uma forma fantástica distinta de sua realidade. [...] A forma natural do trabalho, sua particularidade – e não, como na base da produção de mercadorias, sua universalidade – é aqui sua forma imediatamente social. A corveia é medida pelo tempo tanto quanto o é o trabalho que produz mercadorias, mas cada servo sabe que o que ele despense a serviço de seu senhor é uma quantidade determinada de sua força pessoal de trabalho. O dízimo a ser pago ao padre é mais claro do que a bênção do padre. Julguem-se como se queiram as máscaras atrás das quais os homens aqui se confrontam, o fato é que as relações sociais das pessoas em seus trabalhos aparecem como suas próprias relações pessoais e não se encontram travestidas em relações sociais entre coisas, entre produtos de trabalho” (MARX, 2013, p. 152).

²⁵ Como já haviam percebido Marx e Engels, em 1946-7: “[...] na representação, os indivíduos são mais livres sob a dominação da burguesia do que antes, porque suas condições de vida lhes são contingentes; na realidade, eles são, naturalmente, menos livres, porque estão mais submetidos ao poder das coisas” (MARX & ENGELS, 2007, p. 65). Sobre a ausência de liberdade que marca a sociedade capitalista, conferir também Bonente e Medeiros (2016).

Por fim, em terceiro lugar, o contraste entre a forma especificamente capitalista de exploração e essas outras a que se fez referência revela que a emergência do trabalho assalariado é uma condição *sine qua non* para a superação de limites naturais à produção sempre ampliada de riqueza própria à lógica capitalista. Para entender esse ponto, podemos inicialmente recorrer a Marx quando ele nos diz que:

Não é a unidade do ser humano vivo e ativo com as condições naturais, inorgânicas, do seu metabolismo com a natureza e, em consequência, a sua apropriação da natureza que precisa de explicação ou é resultado de um processo histórico, mas a separação entre essas condições inorgânicas da existência humana e essa existência ativa, uma separação que só está posta por completo na relação entre trabalho assalariado e capital. Na relação de escravidão ou de servo não ocorre essa separação; ao contrário, uma parte da sociedade é tratada pela outra como simples condição inorgânica e natural de sua própria reprodução. O escravo não está em qualquer relação com as condições objetivas do seu trabalho; mas o próprio trabalho, seja na forma do escravo, seja na do servo, é arrolado entre os demais seres naturais como condição inorgânica da produção, ao lado do gado ou como apêndice da terra. (MARX, 2011, p. 401)

Analisando este trecho dos *Grundrisse*, Lukács (2013, p.321) aponta para o fato de que essas formas pré-capitalistas de produção “propiciam possibilidades de desenvolvimento extremamente limitadas”, lembrando por exemplo que “o trabalho baseado na escravidão permite essencialmente só um aumento extensivo, sobretudo mediante a multiplicação da massa de escravos”²⁶. Assim, depois de comparar as possibilidades de desenvolvimento que se erguem das formas de produção amparadas na escravidão e na servidão, Lukács indica a superioridade desta, na medida em que, sob condições favoráveis, a propriedade dos objetos e meios de trabalho pode garantir, ao servo que produza mais, condições melhores de vida (Ibid., p. 325). Apesar disso, o desenvolvimento que tem lugar na “idade de ouro” do feudalismo, ao invés de fundar uma lógica expansiva da riqueza, projeta sobre esta sua ruína, ao minar as bases da subordinação da cidade (onde crescentemente se concentram os avanços conquistados nesse período) ao campo.

Não é este o momento de nos aprofundarmos nesse tema, ou mesmo nos apontamentos de Lukács a seu respeito (Ibid., p. 323-8). Aqui o fundamental a se observar é que, na perspectiva que o autor busca sustentar, há um fio condutor em todo esse processo que nos leva do trabalho escravo ao assalariado e este é a socialização cada vez mais pura da produção (Ibid., p. 328). Daí a importância que se dá à separação entre as condições subjetivas e objetivas do trabalho (expropriação dos meios de produção) que cria a possibilidade de o

²⁶ Não há espaço para explorar, de modo mais detido, a noção de *desenvolvimento* defendida por Lukács (2012; 2013). Para o que se pretende argumentar por ora, basta observar que entre as tendências de desenvolvimento do ser social capturadas pelo autor estão o *aumento da força produtiva do trabalho* e a crescente socialização do homem, isto é, seu afastamento com relação às determinações não sociais que incidem sobre si, o que Marx já havia chamado de *recuo das barreiras naturais*.

capital adentrar na esfera produtiva. Ainda assim, esse processo de socialização continua a atravessar o capitalismo e é pormenorizadamente analisado por Marx, especialmente na transição entre o período manufatureiro e a emergência da grande indústria.

No conjunto de capítulos em que descreve a formação da base técnica adequada à produção capitalista (da subsunção formal à subsunção real do trabalho ao capital), Marx lembra que o capital inicialmente se apropria da esfera produtiva sem alterá-la radicalmente, produzindo, pela socialização do trabalho sobre a base da cooperação simples e da divisão do trabalho manufatureira, a potencialização de sua força produtiva. Entretanto, nesse processo, esbarra com o monopólio do conhecimento do processo produtivo pelos trabalhadores, com sua necessidade de treinamento e com a capacidade de resistência que esse protagonismo lhes fornece – para além dos limites impostos pela própria corporalidade do trabalhador manual – como barreiras ao impulso à valorização e ao crescimento da riqueza.

Marx indica que a superação dessas barreiras se encontra com o desenvolvimento da maquinaria, que rompe de imediato com aqueles “limites orgânicos”, nos termos de Marx (2013, p. 435), ou “barreiras psicofísicas”, nos termos de Lukács (2013, p. 331), da força de trabalho humana. Isso porque, enquanto o trabalhador manual pode operar um número de ferramentas limitado por sua própria corporalidade, o “número de ferramentas que a máquina-ferramenta manipula simultaneamente está desde o início emancipado dos limites orgânicos que restringem a ferramenta manual de um trabalhador” (MARX, 2013, p. 435). Ao mesmo tempo, esse processo retira do trabalhador o monopólio do conhecimento, a necessidade de treinamento e, ao menos em parte, a capacidade de resistência à mais completa proletarização.

Do que vimos até aqui, é preciso observar, para concluir, que a partir das revoluções introduzidas no processo produtivo com base no assalariamento: (i) o trabalho deixa de estar “ligado aos indivíduos em sua particularidade”, se tornando “não somente enquanto categoria, mas na efetividade, meio para criação da riqueza em geral” (MARX, 2011, p. 58). Assim, a maquinaria e a grande indústria põem o trabalhador como órgão do aparelho produtivo, como “apêndices da máquina”, e definitivamente põem também o trabalho como trabalho abstrato; (ii) rompem-se uma a uma as barreiras, natural ou socialmente erigidas, à expansão do mais-valor, mesmo que a todo momento o capital continue se confrontando com novas barreiras externas e internas (isto é, criadas por sua própria dinâmica de funcionamento); (iii) a subordinação dos sujeitos às coisas, aos produtos de suas próprias mãos, ganha uma expressão concreta na subordinação do trabalho vivo pelo trabalho morto objetivado na maquinaria. Como expresso por Marx:

Toda produção capitalista, por ser não apenas processo de trabalho, mas, ao mesmo tempo, processo de valorização do capital, tem em comum o fato de que não é o trabalhador quem emprega as condições de trabalho, mas, ao contrário, são estas últimas que empregam o trabalhador; porém, apenas com a maquinaria essa inversão adquire uma realidade tecnicamente tangível. Transformado num autômato, o próprio meio de trabalho se confronta, durante o processo de trabalho, com o trabalhador como capital, como trabalho morto a dominar e sugar a força de trabalho viva. A cisão entre as potências intelectuais do processo de produção e o trabalho manual, assim como a transformação daquelas em potências do capital sobre o trabalho, consoma-se, como já indicado anteriormente, na grande indústria, erguida sobre a base da maquinaria (MARX, 2013, p. 495).

Vemos, portanto, como aquela dominação abstrata toma *forma* específica por meio do assalariamento. Os capitalistas encontram-se subsumidos aos imperativos da valorização tanto quanto os trabalhadores, mas o modo pelo qual têm de agir, em conformidade com essa lógica, não é cedendo mais trabalho (seu) e sim garantindo a máxima extração de trabalho alheio. Buscando, portanto, por todas as formas ao seu alcance aumentar o mais-valor, mesmo quando desse processo resulta contraditoriamente a redução do elemento subjetivo da produção (capturado por Marx na tendência à elevação da composição orgânica do capital).

Disso resulta a contradição que põe como crescentemente supérfluo justamente o elemento responsável pela produção de valor e mais-valor. Porém, isso não significa que a categoria exploração se torna menos relevante. Primeiramente, porque a troca de trabalho vivo por trabalho morto potencializa a força produtiva do trabalho e converte-se em um mecanismo de elevação do grau de exploração – basta recordar que da produção de mais-valor relativo, assim como no caso do mais-valor absoluto, resulta o aumento do mais-trabalho em relação ao trabalho necessário. E não só por isso: é preciso lembrar também que essa troca torna os trabalhadores cada vez mais supérfluos e, nessa medida, pode (a depender do ritmo da acumulação) reduzir o número de trabalhadores produtivos, mas de modo algum implica uma redução da classe trabalhadora. Ao tornarem-se supranumerários com relação às exigências diretas da acumulação, os trabalhadores são jogados do “exército ativo” ao exército industrial de reserva, não deixam, contudo, de ser trabalhadores²⁷.

Por mais contraditório que seja, não se pode imaginar que da tendência à diminuição do elemento subjetivo, responsável pela produção do valor, resultaria o colapso dessa forma social de produção, fundada sobre o valor. No fim das contas, tudo que essa contradição imanente à produção capitalista pode produzir é a possibilidade de superação dessa forma de trabalho estranhado; mas sua efetivação permanece, ao menos para Marx, uma questão prática.

²⁷ Como observam Carcanholo e Medeiros (2012, p. 181-2): “não faz sentido, desde a perspectiva marxiana, supor que a desocupação ou subocupação converta o trabalhador em outra coisa que não um trabalhador – desocupado ou subocupado”.

4. Considerações finais

Ao longo deste trabalho, buscamos examinar diferentes interpretações sobre o papel do fetichismo e da exploração na obra de Marx, com especial atenção ao livro I de *O capital*. Mesmo sem abordar pormenorizadamente todo o conjunto de interpretações possíveis – conjunto este que, no limite, se confunde com toda teoria marxista –, tentamos recuperar o eixo central em torno do qual gira o debate, discutindo algumas das condições históricas de sua origem, e os principais problemas que surgem quando sua radicalização termina por apagar a importância de uma daquelas categorias.

Alternativamente, procuramos argumentar que fetichismo e exploração formam um todo na teoria marxiana do valor, e, portanto, estão atrelados ao próprio entendimento do autor sobre a sociedade capitalista. De um lado, partindo da teoria do valor e do fetichismo da mercadoria chegamos ao caráter alienado ou estranhado do trabalho no capitalismo. De outro, partindo, novamente, da teoria do valor foi possível mostrar de que modo a exploração do trabalho se apresenta – lógica e historicamente – como um mecanismo indispensável à valorização do valor.

Embora tenhamos tentado recorrer aos originais de Marx para embasar essa concepção, estamos cientes de que essa interpretação é, ela mesma, influenciada pela polêmica antes apresentada. Nesse sentido, é fácil notar que, em muitos pontos, ela é tributária das leituras que se reapropriam da temática da alienação para compreender a obra madura de Marx e a sociedade capitalista como um todo. Ao mesmo tempo, como também tentamos deixar claro, constitui a nosso ver um erro em sentido oposto permitir que essa reapropriação sirva para negligenciar a importância das relações (e da luta) de classe – desde que se conceba que a classe trabalhadora não pode ser reduzida nem aos trabalhadores empregados produtivamente, nem sequer aos trabalhadores empregados.

Ainda que seja possível demonstrar de várias maneiras distintas a existência do nexos entre essas categorias, nos parece que em poucas passagens Marx conseguiu reunir e amarrar de modo tão claro as duas dimensões do problema quanto no trecho abaixo. A título de conclusão, portanto, deixemos Marx falar:

A riqueza objetiva transforma-se em capital só porque o trabalhador, para subsistir, vende a sua capacidade de trabalho. As *coisas* que são condições objetivas do trabalho, ou seja os *meios de produção*, e as coisas que são condições objetivas para conservação do próprio trabalhador, isto é, os *meios de subsistência*, só se

convertem em *capital* ao se defrontarem com o *trabalho assalariado*. O capital não é *nenhuma coisa*, do mesmo modo que o dinheiro não o é. No capital, como no dinheiro, determinadas *relações sociais de produção entre pessoas*, se apresentam como *relações de coisas* para com pessoas, bem como, determinados relacionamentos sociais surgem como *propriedade sociais naturais* das coisas. Sem *trabalho assalariado*, nenhuma produção de mais-valor existe, já que os indivíduos se relacionam como pessoas livres; sem produção de mais-valor não existe produção capitalista, e, por conseguinte, nenhum capital e nenhum capitalista! [...] Se o capital, portanto, de acordo com seu aspecto material ou com o valor de uso que nele existe, só pode consistir nas condições objetivas do próprio trabalho, relativamente a seu aspecto formal, tais condições objetivas devem contrapor-se ao trabalho como poderes *alheios, autônomos*, isto é, devem contrapor-se-lhe como valor – valor objetivado – que se vincula ao trabalho vivo enquanto simples meio de sua própria conservação e crescimento. O trabalho assalariado é, pois, para a produção capitalista uma forma socialmente necessária do trabalho, assim como o capital, o valor elevado a uma potência, é forma socialmente necessária às condições objetivas do trabalho para que este último seja trabalho assalariado²⁸. (MARX, 1978, p. 36-7)

Referências bibliográficas

- ALTHUSSER, L. **Por Marx**. Campinas: Unicamp, 2015.
- ANDERSON, K. **Lenin, Hegel and Western Marxism: a critical study**. Chicago: University of Illinois Press, 1995.
- ANDERSON, P. **Considerações sobre o marxismo ocidental / Nas trilhas do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- BONENTE, B. I.; MEDEIROS, J. L. Desenvolvimento como ausência de liberdade: Marx contra Sen. **Revista da SEP**, n. 45, out.-dez. 2016.
- CARCANHOLO, M. D. Algumas implicações da exasperação historicista da teoria do valor de Marx por Moishe Postone. **Revista Marx e o Marxismo**, v. 4, n. 7, jul./dez. 2016.
- CARCANHOLO, M. D.; MEDEIROS, J. L. Trabalho no capitalismo contemporâneo: pelo fim das teorias do fim do trabalho. **Revista Outubro**, n. 20, 2012.
- CARCANHOLO, R. **Capital: essência e aparência**. São Paulo: Expressão Popular, v. I, 2011.
- CLIFF, T. **State Capitalism in Russia**. Londres: Pluto, 1974.
- DUAYER, M. Apresentação. In: MARX, K. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- DUAYER, M. Marx e a crítica ontológica da sociedade capitalista: crítica à centralidade do trabalho. **Verinotio**, n. 22, out. 2016.
- DUAYER, M.; ARAÚJO, P. H. **Valor como forma de mediação social: interpretação de Marx a partir de Postone**. Anais do XXIV Encontro Nacional de Economia Política. Vitória: SEP. 2018.
- HALLIDAY, F. Karl Korsch: An Introduction. In: KORSCH, K. **Marxism and Philosophy**. Nova York: Monthly Review, 2008.
- KONDER, L. **Marxismo e alienação: contribuição para um estudo do conceito marxista de alienação**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- KORSCH, K. **Marxism and Philosophy**. Nova York: Monthly Review, 2008.
- KORSCH, K. **Karl Marx**. Londres: Brill, 2016.

²⁸ Na citação substituímos os termos “operário” por “trabalhador” e “mais-valia” por “mais-valor” para homogeneizar as diversas traduções dos termos usados por Marx de acordo com o que julgamos mais adequado.

- KURZ, R. **O colapso da modernização**: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- LEFEBVRE, H. **Critique of everyday life**. Londres: Verso, v. I, 1991.
- LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social I**. São Paulo: Boitempo, 2012.
- LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**. São Paulo: Martin Fontes, 2016.
- MARX, K. **O capital, livro I, capítulo VI (inédito)**. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.
- MARX, K. **Grundrisse**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K. **Cadernos de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MATTOS, M. B. **A classe trabalhadora**: de Marx ao nosso tempo. São Paulo: Boitempo, 2019.
- MEDEIROS, J. L.; LEITE, L. D. M. Em busca do elo perdido: sobre a gênese dialética da categoria capital. **Revista Outubro**, n. 31, 2018.
- MÉSZÁROS, I. **A teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- MÜLLER, R. G. Revisitando E. P. Thompson e a “Miséria da Teoria”. **Diálogos**, v. 11, n. 1/2, 2007.
- MUSTO, M. Revisitando a concepção de alienação em Marx. In: DEL ROIO, M. (Org.) **Marx e a dialética da sociedade civil**. Marília; São Paulo: Oficina Universitária; Cutura Acadêmica, 2014.
- NETTO, J. P. **Capitalismo e reificação**. São Paulo: ICP, 2015.
- POSTONE, M. **Tempo, trabalho e dominação social**. São Paulo: Boitempo, 2014.
- PRADO, E. Valor, capital e luta de classes em Moishe Postone. **Verinotio**, n. 22, out. 2016.
- RANIERI, J. **A câmara escura**: alienação e estranhamento em Marx. São Paulo: Boitempo, 2001.
- RUBIN, I. **A teoria marxista do valor**. São Paulo: Polis, 1987.
- SALVADORI, M. A crítica marxista ao stalinismo. In: HOBBSBAWM, E. *et alli* (Org.) **História do marxismo**: o marxismo na época da terceira internacional. v. 7. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Filosofia da práxis**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- TEIXEIRA, A. **A genealogia da mais-valia: filosofia, economia e crítica da economia política**. Tese (Doutorado em Economia) - UFMG. Belo Horizonte. 2014.
- THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- VASINA, L. L.; ROKITYANSKY, Y. G. Pages from the Life and Creative Work of Economist I.I. Rubin (1992). In: DAY, R. B.; GAIDO, D. F. (Orgs.) **Responses to Marx’s Capital**: From Rudolf Hilferding to Isaak Illich Rubin. Londres: Brill, 2017.