

Fetichismo, ideologia e direito em *O capital*: conexões e implicações teóricas¹

Pablo Biondi²

Resumo:

Este artigo estuda as categorias de fetichismo e de ideologia por meio de uma análise d'*O capital* de Marx, buscando conexões entre elas. O direito, entendido como forma jurídica capitalista, apresenta elementos que fortalecem essa abordagem e que aparecem nas elaborações do autor. Tanto o fetichismo quanto a ideologia emergem da forma mercadoria e das relações burguesas de produção, e ambas possuem um aspecto jurídico fortemente acentuado. Essa é a tese proposta nesse breve estudo.

Palavras-chave: fetichismo; ideologia; direito; capital; marxismo.

Fetishism, ideology and law in Capital: connections and theoretical implications

Abstract:

The current article studies the categories of fetishism and ideology through an analysis of Marx's *Capital*, seeking connections between them. Law, understood as capitalist legal form, presents elements which strengthen this approach, and which appear in author's elaborations. Both fetishism and ideology emerge from commodity form and from bourgeois relations of production, and both possess a strongly highlighted legal aspect. This is the proposed thesis in this brief study.

Key words: fetishism; ideology; law; capital; Marxism.

¹ Revisado por Yuri Martins Fontes e Vânia Noeli Ferreira de Assunção.

² Doutor, professor da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo. Endereço eletrônico: pablobiondi@gmail.com.

Introdução

O tema do fetichismo da mercadoria em Marx já deu ensejo a diversos debates no marxismo. Ao que parece, contudo, ele é ainda menos controverso do que a noção de ideologia, para a qual existem interpretações que chegam a se opor frontalmente.

Sabendo que estamos diante de dois conceitos espinhosos, arriscamos-nos, ainda assim, à sua análise, mas com dois esforços teóricos que, em nosso entendimento, hão de fazer a diferença: i) propomo-nos a um decidido cotejo entre as duas categorias, seguindo de perto as passagens d'*O capital* que autorizam esta incursão; ii) introduzimos um novo item, o direito – o qual, portando internamente as características do fetichismo e formulando uma ideologia jurídica, mostra-se um elemento capaz de iluminar o problema que enfrentaremos.

Caminharemos, então, do fetichismo à ideologia, e dela à ideologia jurídica, passando pelo direito como uma forma histórica do capitalismo, e que, como tal, condensa em si as suas principais determinações. Se nos lançamos a este desafio, não é apenas por contarmos com os indícios presentes n'*O capital* de Marx. Contamos, outrossim, com a revolução teórica levada a cabo no direito por Evgeni Pachukanis e continuada por aqueles que reivindicaram o seu legado.

De qualquer maneira, nosso enfoque será a obra de Marx. Queremos demonstrar os horizontes que ela oferece para a solução das dificuldades relativas ao assunto. Não temos aqui, por certo, nenhuma pretensão de esgotar o problema, apenas sinalizar uma direção que nos parece promissora.

O fetichismo capitalista ao longo da análise marxiana

O termo fetiche, originalmente, significa feitiço. Designa, assim, uma espécie de força sobrenatural incompreensível, uma figura mágica. Nas comunidades primitivas, surge a imagem de um ente imaginário, uma divindade, que concentra em si as representações da comunidade, inclusive da unidade comunitária e das suas condições de reprodução. Mais do que isso, forjam-se objetos totêmicos que simbolizam essas representações com muita intensidade, sendo reconhecidos como mágicos, como artefatos capazes de realizar prodígios.

É de se indagar o que levou Marx a retirar uma categoria primitiva e aplicá-la, ainda que como alegoria, ao modo capitalista de produção – justamente o autor que mais destacou a necessidade de se delimitarem

historicamente as formas sociais que são particulares a cada modo de produção. Sem dúvida, trata-se de uma metáfora que dialoga com a religião, conforme explicaremos mais à frente. Contudo, essa metáfora oferece algo mais: em certa medida, uma apreciação irônica sobre a circunstância contraditória de que a tão racional sociedade burguesa também padece de algum grau de misticismo, apesar do credo positivista na ciência e no progresso – o que se expressaria depois, em Weber, como “desencantamento do mundo” pela modernidade capitalista. Ao fim e ao cabo, o capitalismo também apresenta os seus totens e os seus feitiços³.

Longe de ser uma imagem decorativa, a teoria do fetichismo ocupa um lugar de grande relevância na crítica marxiana da sociedade capitalista – é talvez um dos aspectos mais corrosivos da análise. Como se observa ao longo d'*O capital*, trata-se de um fenômeno que ultrapassa o mundo das mercadorias, desenvolvendo-se como um fetiche totalizante no conjunto da ordem social. Assim é porque a economia capitalista em seu conjunto, e não apenas a sua esfera mercantil, está impregnada de formas mistificadas que consistem em derivações e aprofundamentos da forma mercadoria.

No curso d'*O capital*, Marx aponta inicialmente o fetichismo da mercadoria, mas vai além, indicando, pouco depois, o caráter fetichista do dinheiro enquanto um desdobramento direto da mercadoria. De um modo mais difuso, o autor oferece ainda elementos para se pensar o próprio capital como uma forma também fetichizada, chegando a mencionar o capital portador de juros, uma das formas variadas do capital, como o ápice do fetiche econômico.

Trabalharemos com a sequência desenvolvida n'*O capital*, a qual corresponde a um desenvolvimento lógico das categorias sociais. Marx começa sua análise sobre o fetichismo com a constatação de que a mercadoria é uma forma misteriosa, isto é, que contém nela mesma um elemento de mistificação, apresentando características sociais do trabalho como se fossem características naturais das coisas criadas por ele:

O misterioso da forma mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos próprios produtos de trabalho, como propriedades naturais sociais dessas coisas e, por isso, também reflete a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social existente fora deles, entre objetos. Por meio desse quiproquó os produtos do trabalho se

³ “O mundo moderno, ao contrário do que dirá depois Max Weber, não está ‘desencantado’, mas *encantado*, na mesma medida em que é o mundo dos objetos de valor e dos valores objetivados.” (BALIBAR, 1995, p. 75)

tornam mercadorias, coisas físicas metafísicas ou sociais. (MARX, 1996a, p. 198)

Nesse excerto, encontramos dois pontos essenciais à discussão. O primeiro é a imagem distorcida promovida pela divisão mercantil do trabalho, levando o observador a crer que as coisas comportam-se como mercadorias independentemente do mercado. O segundo é a concepção de uma materialidade da mercadoria que é distinta da materialidade natural (física) das coisas, sendo que esta circunstância é completamente ocultada pelo fetiche.

Os objetos úteis tornam-se mercadorias apenas na medida em que consistem em objetos de trabalhos privados direcionados à troca e realizados de maneira independente. Mas essas mercadorias formam, via mercado, um complexo de trabalho, um trabalho social total em que cada indivíduo participa isoladamente. Com esse tipo de divisão do trabalho, o contato social dos produtores entre si só pode se dar pelo intercâmbio mercantil daquilo que produzem. É somente com a intermediação do circuito de trocas que os trabalhos privados assumem uma dimensão coletiva, social, e o mesmo vale para os produtores. Forja-se, pois, uma socialização guiada pelos objetos, condicionada pela sua aparência, de sorte que as relações mercantis aparecem aos indivíduos “não como relações diretamente sociais entre pessoas em seus próprios trabalhos, senão como relações reificadas entre as pessoas e relações sociais entre as coisas” (MARX, 1996a, p. 199). Objetivamente, as coisas interpõem-se entre os indivíduos e ditam a dinâmica da vida material, apassivando os agentes econômicos, infundindo-lhes um impulso interno, do qual falaremos mais adiante.

Essa interposição das coisas entre os indivíduos, e de maneira que elas adquirem uma feição autônoma, funcionando quase à revelia dos agentes, assemelha-se, de acordo com Marx, ao que ele chama de fantasmagoria religiosa. No caso do fetichismo, estabelece-se a forma fantasmagórica de relações entre coisas, como na religião, em que os produtos do cérebro humano (os seres fantásticos, as divindades) parecem dotados de existência própria, atuando como entidades autônomas que guardam relações entre si e com os homens. Os indivíduos sujeitam-se ao domínio dos mitos que eles mesmos criaram, indiretamente, como reflexo distorcido da vida material.

Isso não quer dizer, no entanto, que o fetichismo corresponda a um mito. Estamos falando de um fenômeno mais complexo: não de um engano corroborado pelos usos e costumes, mas, antes, da forma mesma como o mercado se coloca perante os indivíduos. Debater o fetichismo é debater a realidade e a forma contraditória como ela se apresenta, escondendo sua

essência com uma imagem aparente reversa. É preciso, pois, compreender a contradição que se encerra na mercadoria, o que nos leva ao outro aspecto essencial do tema.

Vejamos o que Marx diz acerca dessa contradição interna da forma mercadoria:

Somente dentro da sua troca, os produtos recebem uma objetividade de valor socialmente igual, separada da sua objetividade de uso, fisicamente diferenciada. Essa cisão do produto de trabalho em coisa útil e coisa de valor realiza-se apenas na prática, tão logo a troca tenha adquirido extensão e importância suficientes para que se produzam coisas úteis para serem trocadas, de modo que o caráter de valor das coisas já seja considerado ao serem produzidas. A partir desse momento, os trabalhos privados dos produtores adquirem realmente duplo caráter social. Por um lado, eles têm de satisfazer determinada necessidade social, como trabalhos determinados úteis, e assim provar serem participantes do trabalho total, do sistema naturalmente desenvolvido da divisão social do trabalho. Por outro lado, só satisfazem às múltiplas necessidades de seus próprios produtores, na medida em que cada trabalho privado útil particular é permutável por toda outra espécie de trabalho privado, portanto lhe equivale. A igualdade de trabalhos *toto coelo* (...) diferentes só pode consistir numa abstração de sua verdadeira desigualdade, na redução ao caráter comum que eles possuem como dispêndio de força de trabalho do homem, como trabalho humano abstrato. (MARX, 1996a, p. 199)

A mercadoria possui dois fatores distintos e opostos entre si, daí o seu “duplo caráter social”. De um lado, ela é uma utilidade, um objeto destinado ao consumo, seja ele pessoal ou produtivo. De outro, ela é valor concentrado, uma quota de trabalho abstrato que se exprime como valor de troca – e é precisamente esse o seu aspecto dominante, que de fato a qualifica como mercadoria. Contudo, ao invés de revelar essa dualidade, o fetichismo a obscurece, perfazendo uma superposição de planos de existência. O bem alienado na troca é projetado como um objeto imanentemente permutável, como se a substância do valor estivesse presente na coisa enquanto um dom natural, uma propriedade inseparável da coisa permutada. O fato de que um objeto converte-se em mercadoria apenas se for lançado no mercado como tal, inserindo-se nos marcos de uma divisão mercantil do trabalho, acaba obliterado pela naturalização do valor e do ato de permuta.

Marx deixou claro, em diversas passagens, que a característica definidora da mercadoria não se confundia, de maneira nenhuma, com qualquer qualidade física do objeto comercializado. Lê-se n’*O capital* que “em direta oposição à palpável e rude objetividade dos corpos das mercadorias,

não se encerra nenhum átomo de matéria natural na objetividade de seu valor”, e que a objetividade do valor é “puramente social” (MARX, 1996a, p. 199).

O valor, enquanto abstração social do trabalho, não comporta nenhuma aferição física de magnitude. Nosso autor insiste neste ponto, denunciando a estreiteza de horizonte dos economistas por não conseguirem ultrapassar o véu místico do fetichismo:

Até que ponto uma parte dos economistas é enganada pelo fetichismo aderido ao mundo das mercadorias ou pela aparência objetiva das determinações sociais do trabalho demonstra, entre outras coisas, a disputa aborrecida e insípida sobre o papel da natureza na formação do valor de troca. Como o valor de troca é uma maneira social específica de expressar o trabalho empregado numa coisa, não pode conter mais matéria natural do que, por exemplo, a cotação de câmbio. (MARX, 1996a, p. 207)

Entende-se melhor agora o que Marx pretendeu dizer com a expressão “coisas físicas metafísicas ou sociais”. Conforme percebeu Sohn-Rethel (1978, p. 56), “o processo de troca apresenta a sua própria materialidade, por assim dizer, dotada de um *status* de realidade que forma um par com a materialidade física das mercadorias que ela exclui”, de modo que “a negação da materialidade física e natural constitui a realidade positiva da materialidade social abstrata do processo de troca do qual a rede social é tecida”⁴. Com o fetichismo da mercadoria, desaparece a dissociação entre o valor e o valor de uso, assim como a fronteira entre o elemento histórico das formas sociais e o elemento “natural” das necessidades sociais. A representação da forma mercantil, assim, torna-se mistificada e enigmática.

Cabe ponderar aqui que a materialidade “metafísica” da mercadoria, quer dizer, a sua dimensão “puramente social” enquanto depósito de valor, decorre da reiteração das trocas, assentando-se sobre a redução dos diferentes trabalhos na sociedade a “trabalho não diferenciado, uniforme, simples”. É uma redução que “apresenta a aparência de uma abstração; mas é uma abstração que ocorre todos os dias no processo de produção social” (MARX, 2008, pp. 55-6). A grandeza do valor é abstrata por definição, dando ensejo a uma forma monetária ainda mais abstrata, dedicada a medir a equivalência de valores no mercado: o dinheiro.

Num mercado minimamente desenvolvido, destaca-se o dinheiro, o qual não faz senão aprofundar o fetichismo. E, com o capitalismo, temos a máxima expressão dessa categoria, a mais ampla dimensão das funções que ele exerce no mercado. O resultado é uma nova distorção, ou ainda, um

⁴ Informamos que todas as citações de obras em língua estrangeira foram traduzidas livremente por nós.

desdobramento da distorção anterior do fetiche da mercadoria. O dinheiro é concebido, ilusoriamente, não como representante da riqueza, como instrumento de contagem, mas como a riqueza em si mesma, como se ele fosse dotado da faculdade de atribuir valor às coisas fora do âmbito da produção, ofuscado pela circulação. Mais do que isso: imagina-se que a matéria que dá lastro ao dinheiro – ouro e prata, sobretudo o primeiro, antes do desmonte do padrão dólar-ouro – tenha uma vocação monetária imanente, natural:

Uma mercadoria não parece tornar-se dinheiro porque todas as outras mercadorias representam nela seus valores, mas, ao contrário, parecem todas expressar seus valores nela porque ela é dinheiro. O movimento mediador desaparece em seu próprio resultado e não deixa atrás de si nenhum vestígio. As mercadorias encontram, sem nenhuma colaboração sua, sua própria figura de valor pronta, como um corpo de mercadoria existente fora e ao lado delas. Essas coisas, ouro e prata, tais como saem das entranhas da terra, são imediatamente a encarnação direta de todo o trabalho humano. Daí a magia do dinheiro. (MARX, 1996a, pp. 216-7).

É interessante notar que, de alguma maneira, o próprio capitalismo deu provas de que o dinheiro é apenas a encarnação do trabalho abstrato, e que, para operar com essa função, ele dispensa qualquer tipo de lastro natural. A eliminação do padrão dólar-ouro demonstrou que a forma dinheiro, na qualidade de uma forma social, não está atrelada a uma grandeza física. Ao contrário: esse atrelamento era um obstáculo à livre e completa realização do dólar como moeda mundial, em especial no que concerne à função de medida dos valores. Não obstante, o fim da regra de Bretton Woods agravou as ilusões, ao invés de dissipá-las. Houve um agravamento justamente ao se reforçar o caráter abstrato do dinheiro, que assumiu, com o dólar, a sua natureza de abstração do tempo de trabalho e seu descompromisso com o mundo físico. Desvinculando-se da referência metálica, o dólar tornou-se autorreferenciado, o que leva os observadores a acreditarem ainda mais na magia do dinheiro, ignorando a rede mercantil que lhe confere sentido e sustentação. Ora, não poderia ser diferente, já que “o ouro ou a prata ou outra matéria que empresta ao dinheiro o seu corpo palpável e visível é meramente uma metáfora da abstração do valor que ele incorpora, não essa abstração em si” (SOHN-RETHEL, 1978, p. 34).

Seja como for, o dinheiro adquire um realce excepcional na sociedade burguesa, em que a divisão do trabalho está enraizada na forma mercadoria, de modo a estabelecer uma dependência recíproca entre os produtores privados. Como já mencionamos, o indivíduo no mercado só consegue se alçar ao nível coletivo do trabalho total recorrendo à troca, isto é, engajando-se no

circuito da metamorfose das mercadorias. O dinheiro, nessas condições, é o código universal que medeia o intercâmbio entre os agentes econômicos, e é também a forma universal de renda, mesmo nos casos de trabalho improdutivo.

Se o dinheiro exerce tanto fascínio e mistificação nas mentes dos agentes do mercado, isto se deve à sua onipresença na economia – uma entidade que transita livremente por qualquer ramo da economia – e ao seu poder social de representar a riqueza, autorizando um indivíduo a coletar uma fração do trabalho alheio encarnado nos produtos. Nos *Grundrisse*, o ensaio de Marx para *O capital*, consta que “o poder que cada indivíduo exerce sobre a atividade dos outros ou sobre as riquezas sociais existe nele como o proprietário de *valores de troca*, de *dinheiro*” (MARX, 2011a, p. 157), o que fomenta a aparência extremamente real e operante de que o indivíduo porta o seu poder social e o seu nexos com a sociedade no bolso.

Não admira, pois, que o dinheiro seja socialmente reconhecido não como uma mercadoria especializada no cumprimento de funções monetárias, mas, antes, como a fonte autêntica do valor das coisas. Esse feitiço social é alimentado repetidamente no conjunto das práticas sociais: o dinheiro, tanto quanto um título de crédito, é uma forma capaz de mover o mercado e fomentar as transferências de valor, qualquer que seja a sua origem. Ele se autonomiza em face do trabalho na vida prática, embora dependa dele no conjunto da ordem social para ser efetivo – já que o valor de uso do dinheiro é encarnar o valor de troca, faltando-lhe, por certo, toda capacidade útil fora da arena mercantil. Desconectado do mercado, o dinheiro não faz sentido como tal, tampouco é capaz de substituir concretamente o trabalho na produção de utilidades. Tudo isto é ocultado aos indivíduos em função do fetichismo inerente à categoria em questão.

Cumpre notar, contudo, que o dinheiro ainda não é o momento mais elevado do fetichismo. O próprio capital é uma figura altamente fetichizada, enigmática. Como o dinheiro – mas em intensidade maior –, ele contradiz sua essência com uma aparência enganosa em diferentes aspectos. O tratamento dado n’*O capital* é análogo. Marx (1996b, p. 384) identifica, por ocasião do debate com Wakefield acerca da colonização, que “o capital não é uma coisa, mas uma relação social entre pessoas intermediada por coisas”. Nada é em si capital, nem o dinheiro, nem os meios de produção. É a utilização capitalista desses recursos, isto é, a sua mobilização de maneira a extorquir mais-valia da classe proletária, que os define como capital.

E isso não é tudo. O capital vive da exploração do trabalho, mas o explora consumindo itens que adquiriu no mercado: a força de trabalho e os

bens de produção. O processo de produção é um processo que se dá com a combinação de coisas que pertencem ao capitalista, e soa natural que ele se aproprie do resultado final, tal como se coletasse, espontaneamente, os frutos da fermentação em sua adega (MARX, 1996a, p. 304). O capital parece ser dotado da faculdade fantástica da automultiplicação: é uma entidade que cria continuamente a si própria a partir de si própria. Com efeito, ele se assemelha a um artefato mágico, a uma coisa munida de poderes intrigantes.

No livro III d'*O capital*, coroando esse raciocínio, Marx (1986a, pp. 37-8) aponta que “*o capital aparece como relação consigo mesmo*, uma relação em que ele, como soma original de valor, se distingue de um valor novo, por ele mesmo posto”, e que este movimento “está mistificado e parece provir de qualidades ocultas, inerentes a ele”. O diagnóstico do fundador do materialismo histórico-dialético é certo: “quanto mais perseguirmos o processo de valorização do capital, tanto mais a relação-capital há de se mistificar e tanto menos há de pôr a nu o segredo de seu organismo interno” (MARX, 1986a, p. 38).

A maior prova disso está no capital portador de juros, em que o dinheiro parece confundir-se com o capital, e de tal forma que a acumulação capitalista, tão somente em sua superfície, prescinde da produção. Eis aí o desenrolar do fetichismo até a sua expressão mais extremada e absurda:

Na forma do capital portador de juros, portanto, esse fetiche automático está elaborado em sua pureza, valor que valoriza a si mesmo, dinheiro que gera dinheiro, e ele não traz nenhuma marca de seu nascimento. A relação social está consumada como relação de uma coisa, do dinheiro, consigo mesmo. Em vez da transformação real do dinheiro em capital aqui se mostra apenas sua forma sem conteúdo. Como no caso da força de trabalho, o valor de uso do dinheiro torna-se aqui o de criar valor, valor maior que o contido nele mesmo. O dinheiro como tal já é potencialmente valor que se valoriza, e como tal é emprestado, o que constitui a forma de venda dessa mercadoria peculiar. Torna-se assim propriedade do dinheiro criar valor, proporcionar juros, assim como a de uma pereira é dar peras. (MARX, 1986a, p. 294)

O fetichismo capitalista, como se vê, apenas se inicia na mercadoria. A ordem social capitalista caracteriza-se por um amplo sistema de fetiches, em que um desemboca diretamente no outro, tecendo-se toda uma rede de “equivocos” socialmente necessários, de ilusões operantes e materialmente enraizadas. O núcleo do fetichismo é a projeção de determinadas relações sociais sob a forma de coisas, coisas que, na realidade, consistem na cristalização das relações sociais subjacentes. Não à toa, Marx combateu o

modo de manifestação do capital com a categoria “relação-capital”, frisando que não estamos diante de um objeto todo-poderoso.

Podemos acrescentar, por derradeiro, que o fetichismo não se detém na esfera econômica: ele estende-se para outros domínios da ordem social. Isso significa que os fetiches da economia capitalista são refletidos em outras esferas, desdobrando-se em outros tipos de fetiche. Mais à frente, veremos como esse fato ocorre no âmbito do direito. Por ora, pontuaremos apenas o exemplo do estado conforme a elaboração de John Holloway: se a feição do estado como um poder impessoal⁵, como uma instituição autônoma, pode ser pensada como decorrência do fetichismo da mercadoria, ou mesmo como um aspecto peculiar, “então é importante conceber o fetichismo não como um fato estabelecido, mas como um processo sempre repetido de fetichização” (HOLLOWAY, 1991, p. 236). Antes, todavia, de avançarmos nessa direção, cabe examinar o conceito de ideologia.

O conceito de ideologia em O capital

A noção de ideologia em Marx nunca comportou uma acepção neutra, como se ela pudesse conter um conteúdo “conservador” ou um conteúdo “progressista” ou até socialista. Falar em ideologia, numa visão marxiana, é falar não de formas quaisquer de consciência, e sim de formas mistificadas e mistificadoras de consciência. Em acréscimo, importa considerar a maneira mesma como se efetiva esta mistificação, o que depende, invariavelmente, da estrutura material de uma formação social.

Em sua obra máxima, Marx não introduziu uma definição categórica sobre a ideologia, embora tenha empregado o termo “ideológico” em repetidas ocasiões, particularmente como uma característica própria dos pensadores da economia política que se deixavam conduzir pelas aparências da sociedade burguesa. Nosso intuito é destrinchar esse conceito de acordo com as pistas deixadas pelo autor – não com uma pretensão de exaurir o assunto, e sim com o objetivo de identificar as conexões entre os conceitos de ideologia e fetichismo.

Marx chega a se referir ao economista político como o ideólogo do capitalista (1986a, p. 205), ou ainda, num tom menos delicado, como um “rábula ideológico” da classe burguesa. A elaboração dos teóricos da economia

⁵ “A dominação de fato adquire um nítido caráter jurídico de juspublicismo quando, ao lado e independentemente dela, surgem as relações ligadas aos atos de troca, ou seja, relações privadas *par excellence*. Atuando como fiador dessas relações, o poder torna-se um poder social, público, um poder que persegue o interesse impessoal da ordem.” (PACHUKANIS, 2017, p. 168)

política, na medida em que está condicionada à posição que a burguesia ocupa no processo de produção, é apresentada como ideológica por excelência, a ponto de qualificar os autores como autênticos ideólogos. Veja-se esta passagem:

Como o trabalho passado se disfarça sempre em capital, isto é, o passivo do trabalho de A, B, C etc. torna-se o ativo do não-trabalhador X, burgueses e economistas políticos se excedem em louvar os méritos do trabalho passado que, segundo o gênio escocês MacCulloch, deve até mesmo receber um soldo próprio (juros, lucro etc.). (...) O peso sempre crescente do trabalho passado, que colabora no processo vivo de trabalho sob a forma de meios de produção, é atribuído, portanto, à figura em que o trabalho passado é alienado pelo próprio trabalhador, como trabalho não-pago, isto é, à sua figura de capital. Os agentes práticos da produção capitalista e seus rábulas ideológicos são incapazes de conceber o meio de produção separadamente da máscara social antagônica, que hoje adere nele, assim como um possuidor de escravos não concebe o próprio trabalhador separado de seu caráter de escravo. (MARX, 1986a, p. 240)

Nesse trecho, Marx aponta que a posição capitalista no processo de produção impõe determinadas restrições perceptivas ao observador. Quer seja o capitalista ou o teórico que o representa, o indivíduo revela-se incapaz de transpor o fetiche do capital, pelo qual a existência dos meios de produção é indissociável da propriedade capitalista. Não ocorre ao empresário e ao economista uma possibilidade distinta, e esse certamente não é um problema cognitivo individual.

Já no prefácio de sua obra, nosso autor adverte que não retratou os capitalistas com cores róseas – não por uma circunstância pessoal, e sim porque os indivíduos das classes dominantes, no que diz respeito ao funcionamento do modo capitalista de produção, personificam o capital que possuem, agem segundo as regras internas dessa forma de propriedade, dessa particularíssima relação social. Nos dizeres de Marx (1996a, p. 131), “aqui só se trata de pessoas à medida que são personificações de categorias econômicas, *portadoras* de determinadas relações de classe e interesses”.

É nos contornos dessa personificação, portanto, que os capitalistas não conseguem ultrapassar certos limites de horizonte. Não lhes é dado enxergar além daquilo que é perceptível de acordo com a posição social que ocupam, sendo que os economistas políticos, intérpretes oficiais da “anatomia” da sociedade burguesa, enfrentam dificuldades análogas. No entanto, é preciso diferenciar os economistas conforme a relação deles com os fetiches do capitalismo: há aqueles que os alimentam enquanto porta-vozes contratados

pela classe capitalista, e há também aqueles que esbarram inconscientemente nesses obstáculos, produzindo um conhecimento científico limitado.

Verifica-se na obra de Marx um cuidado de separar o joio do trigo. No Livro I d'O *capital*, ele compara dois nomes da teoria social burguesa: Edmund Burke, de um lado, e um pensador menos conhecido do público atual, denominado como “Reverendo Tucker”, de outro. O primeiro é descrito como um “sicofanta” que se opôs à Revolução Francesa a soldo da oligarquia inglesa, da mesma forma que apoiou os liberais contra essa oligarquia a soldo das colônias norte-americanas. Sobre o segundo, consta que, apesar de ser cura e *tory*, era “um homem correto e competente economista político” (MARX, 1996b, pp. 378-9).

O juízo de Marx transcende todo elemento pessoal de juízo de caráter. O que está colocado é o problema da postura dos intelectuais diante das relações capitalistas, ou ainda, as distintas maneiras de se defender o capitalismo, no caso dos economistas burgueses:

A forma e as fontes de renda [*revenue*] constituem a expressão *mais fetichista* das relações da produção capitalista. Está aí a existência dessas relações tal como aparece na superfície, uma existência separada dos nexos ocultos da mediação dos elos intermediários. Assim, a *terra* passa a ser a fonte da *renda fundiária*, o capital, a fonte do *lucro*, e o trabalho, a do *salário*. A forma distorcida em que se exprime a inversão efetiva reproduz-se naturalmente nas ideias dos agentes desse modo de produção. É uma espécie de ficção sem fantasia, uma religião do vulgar. Os economistas vulgares – que é mister distinguir bem dos economistas pesquisadores que criticamos – na realidade traduzem as ideias, motivos etc. dos titulares da produção capitalista, prisioneiros do sistema e nos quais ela só se reflete em sua aparência superficial. Efetuam essa tradução em linguagem doutrinária e segundo o prisma da classe dominante, os capitalistas, portanto, sem ingenuidade e sem objetividade, mas com finalidade apologética. A expressão acanhada e pedantesca das ideias vulgares que necessariamente se geram nos agentes desse modo de produção difere muito do afã dos economistas políticos como os fisiocratas, A. Smith, Ricardo, de apreenderem as conexões internas do sistema. (MARX, 1985c, pp. 1.493-5)

Os “economistas vulgares” consistem, nos termos de Marx, nos teóricos que elaboram de maneira interessada e com o estrito objetivo de fazer apologia da ordem existente. São os ideólogos da classe capitalista num sentido rasteiro, já que seu pensamento não é senão reflexo das impressões e aspirações burguesas do dia a dia. Trata-se de uma espécie de teorização encomendada a soldo, e que não faz mais do que sofisticar o senso comum da

burguesia com ares doutrinários, exprimindo as ideias e motivos dos proprietários do capital como se fossem claridades autoevidentes ou necessidades incontornáveis.

Diferente é o caso dos “economistas pesquisadores”, que destoam consideravelmente dos colegas propagandistas do capital. O que os instiga, de certa maneira, é um apreço sincero pela ciência, a procura “ingênua” e objetiva do conhecimento. Mas não é a motivação deles que nos interessa aqui. O que importa é o fato de que mesmo as mentes mais destacadas da economia clássica detiveram-se nos fetiches da sociedade burguesa, ainda que atuassem intelectualmente com idoneidade e desinteresse.

As deficiências da economia política, como se pode supor, não se devem à ausência de talento ou à simples deturpação dos fatos pelos apologistas conscientes da ordem social capitalista. Em contraste com o que foi esboçado n’*A ideologia alemã*, em que Marx e Engels atribuem a inversão da realidade à inconsistência da filosofia idealista, o que se percebe agora, principalmente n’*O capital*, é que é a realidade mesma que lança mão de formas invertidas de manifestação. Como estudamos no tocante ao fetichismo da mercadoria, a categoria mercantil é objetivamente enigmática, misteriosa, e com isso ela se põe no centro de uma concepção rigorosa sobre a ideologia:

Não é simplesmente uma questão da percepção distorcida dos seres humanos, que invertem o mundo real em suas consciências e, assim, imaginam que as mercadorias controlam suas vidas. Marx não está postulando que sob o capitalismo as mercadorias parecem exercer uma influência tirânica sobre as relações sociais; ele está argumentando que elas efetivamente o fazem. A ideologia é agora menos uma questão de a realidade se tornar invertida na mente do que a mente refletindo uma inversão real. De fato, ela não é mais primariamente e de modo algum uma questão de consciência, mas está ancorada nas operações econômicas do dia a dia do sistema capitalista. (EAGLETON, 1991, p. 85)

Não se nega, aqui, o apontamento original de que, “em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura” (MARX; ENGELS, 2007, p. 94). O que se coloca é o seguinte: de forma análoga ao valor, o qual, como substância, é uma abstração real, a inversão promovida no processo ideológico é igualmente uma “deturpação real”. Não é o cérebro do sujeito que capta erroneamente a realidade, mas a realidade que ludibria o agente com uma imagem superficial que destoa da sua essência recôndita. O objeto do conhecimento induz seus observadores a erro.

Sendo a realidade um fenômeno já mistificado, a probidade científica dos economistas clássicos não é suficiente para decifrá-la. Não basta o

desprendimento: exige-se uma análise dialética e materialista que ultrapasse a casca aparente do fenômeno. Fora desse marco, os economistas clássicos intelectualmente idôneos lograram alguns avanços científicos, mas continuaram a incidir em concepções ideológicas (invertidas), reproduzindo, desse modo, a lógica do capital.

Um exemplo interessante é o de Adam Smith. A respeito do economista escocês, Marx percebeu oscilações e desvios teóricos, afirmando que sua concepção esotérica do valor-mercadoria “é entrecruzada constantemente por concepções exotéricas que em amplitude nele prevalecem, enquanto seu instinto científico, de tempos a tempos, faz reaparecer o ponto de vista esotérico” (MARX, 1985b, p. 280). Note-se, então, que a economia política de Smith obteve êxito ao identificar “conexões internas do sistema”, o que não impediu que ela fosse “entrecortada constantemente por concepções exotéricas”, que inclusive mostraram-se dominantes.

Em virtude de motivos estritamente ideológicos, derivados do misticismo particular do capitalismo, Adam Smith não conseguiu ser coerente com sua própria análise. Apesar do grande mérito de descobrir no trabalho a fonte da riqueza, cedeu em diversos momentos aos encantos do capital – não como um sicofanta desonesto, mas como um estudioso “ingênuo”, ludibriado por enganos objetivos. Se Smith conduzisse a cabo sua teoria do valor-trabalho, necessariamente se depararia com a mais-valia e com as suas implicações. Entretanto, como o próprio capitalismo esconde essa coleta do excedente sob suas formas econômicas (além de outras formas), desde a casca ilusória das fontes de renda até o fetichismo do capital, a economia política clássica não consegue ir além das aparências. Ao não se colocar criticamente perante a sociedade burguesa, ela é apenas descritiva, cuidando apenas daquilo que é externo e evidente, e sem nunca questionar essa evidência socialmente estabelecida⁶. Por conta disso, “a economia política clássica aproxima-se da verdadeira relação das coisas, sem entretanto formulá-la conscientemente. Isso não lhe é possível enquanto ficar metida em sua pele burguesa” (MARX, 1996b, p. 171).

Essa “pele burguesa” é precisamente a ideologia, compreendida como um conjunto de representações ou de formas de manifestação do capitalismo, sendo que, em nosso entendimento, essas representações estão impregnadas dos fetiches burgueses. Demasiadamente apegada a esses objetos ilusórios, a

⁶ “Com efeito, o caráter próprio da ideologia é impor (sem que se dê por isso, uma vez que se trata de ‘evidências’) as evidências como evidências, que não podemos deixar de reconhecer e diante das quais temos a inevitável e natural reação de exclamar (em voz alta, ou no ‘silêncio da consciência’): ‘é evidente! é isso mesmo! é mesmo verdade!’.” (ALTHUSSER, 1999, p. 211)

economia clássica está fadada a produzir um conhecimento fetichizado, limitado por amarras sociais, gerando teorias ideológicas.

Sob esse aspecto, os teóricos respeitáveis da economia clássica são também “prisioneiros” do capital, no sentido de estarem “por inteiro presos ao horizonte da produção capitalista”, concebendo as relações burguesas de produção como “relações absolutamente (e não historicamente) necessárias, naturais e racionais do trabalho social” (MARX, 1985c, p. 1.308). Em adendo, esses teóricos “refutaram a si mesmos” ao declarar o trabalho como única fonte do valor, de um lado, e ao proclamar, de outro, o capital como o senhor da riqueza, que teria no trabalho apenas um custo de produção. Essa incongruência teórica é o testemunho da ideologia em funcionamento.

Até agora, abordamos a ideologia num estado teórico, isto é, na qualidade de um conhecimento organizado. Assim o fizemos para seguir de perto os apontamentos gerais de Marx, em sua fase de maturidade, a respeito do funcionamento da ideologia, muito embora alguns desses elementos já estivessem presentes em obras anteriores. Não é casual que o teórico e militante alemão tenha afirmado, já em 1847, que, “assim como os *economistas* são os representantes científicos da classe burguesa, os *socialistas* e os *comunistas* são os teóricos da classe proletária” (MARX, 1985a, p. 118). E essa relação de representação entre os economistas e a burguesia não é necessariamente uma decisão consciente por parte daqueles pensadores. Ao menos desde 1852, Marx entendia que o que define a “relação entre os *representantes políticos e literários* de uma classe e a classe que representam” é, em termos gerais, o fato de “não conseguirem transpor em suas cabeças os limites que os membros dessa classe, nessa condição, não conseguem superar na realidade”, o que os leva a serem “impelidos teoricamente para as mesmas tarefas e soluções” dessa classe na experiência prática (MARX, 2011b, p. 64).

De qualquer maneira, entendemos que Marx caminhava, n’*O capital*, para uma definição mais delimitada de ideologia, servindo-se da análise dos erros e deturpações da economia política. Como é cediço, o texto em questão restou inconcluso. Não obstante, existem indícios suficientes, conforme procuramos demonstrar, para se entender que a conceituação marxiana de ideologia está estreitamente ligada à crítica das formas fetichistas do capital, tanto na prática econômica como no pensamento econômico.

Fetichismo e ideologia: um necessário cotejo de conceitos

Faremos agora algumas aproximações entre as noções de fetichismo e de ideologia que julgamos imprescindíveis para a melhor compreensão de ambos, sobretudo da segunda categoria, a qual se mostra muito mais controversa no âmbito do marxismo.

Começemos com o seguinte excerto d'*O capital*:

Portanto, os homens relacionam entre si seus produtos de trabalho como valores não porque consideram essas coisas meros envoltórios materiais de trabalho humano da mesma espécie. Ao contrário. Ao equiparar seus produtos de diferentes espécies na troca, como valores, equiparam seus diferentes trabalhos como trabalho humano. Não o sabem, mas o fazem. (...) Por isso, o valor não traz escrito na testa o que ele é. O valor transforma muito mais cada produto de trabalho em um hieróglifo social. Mais tarde, os homens procuram decifrar o sentido do hieróglifo, descobrir o segredo de seu próprio produto social, pois a determinação dos objetos de uso como valores, assim como a língua, é seu produto social. A tardia descoberta científica, de que os produtos de trabalho, enquanto valores, são apenas expressões materiais do trabalho humano despendido em sua produção, faz época na história do desenvolvimento da humanidade, mas não dissipa, de modo algum, a aparência objetiva das características sociais do trabalho. (MARX, 1996a, p. 200)

Essa passagem contém elementos altamente relevantes para o cotejo entre os conceitos de fetichismo e ideologia. Há que se identificar três pontos-chave de discussão: o aspecto inconsciente da ação dos indivíduos no mercado (“não o sabem, mas o fazem”), a contraposição social entre a aparência e a essência (“o valor não traz escrito na testa o que ele é”) e, finalmente, o caráter mistificador objetivo dessa aparência (um “hieróglifo social”).

No que concerne ao primeiro ponto-chave, deve-se lembrar que, para Marx, “a divisão do trabalho é um organismo de produção que se desenvolveu naturalmente e cujos fios se teceram e continuam a tecer-se às costas dos produtores de mercadorias” (MARX, 1996a, p. 229). Esse “tecer-se às costas” corrobora o aspecto inconsciente que indicamos, e que figura tanto no fetichismo quanto na ideologia.

O fetichismo da mercadoria, assim como as demais modalidades de fetichismo, ocorre independentemente da consciência dos agentes do mercado. É um mecanismo automático, caracterizado pela espontaneidade – o desenvolvimento “natural” da divisão do trabalho, de acordo com Marx, significa um desenvolvimento espontâneo e historicamente necessário (e não absolutamente necessário). Os indivíduos são tomados como suportes das

relações econômicas, queiram eles ou não, saibam eles ou não. Em geral, não o sabem, o que auxilia o automatismo do funcionamento do mercado.

Similarmente, a ideologia é uma inversão real que não é captada pelo olhar comum – seja dos agentes sociais, seja dos economistas. Se o fosse, ela já não seria ideologia. O fenômeno ideológico, ao jogar com as aparências, lança imagens e códigos falsificados à maneira do capital (mistificados, fetichizados), abrindo o caminho para uma atuação no plano do inconsciente, da ação espontânea, automática. Podemos concordar com Althusser em sua definição inicial de ideologia:

A ideologia é, antes de tudo, um sistema de representações: mas essas representações na maior parte das vezes nada têm a ver com a “consciência”: elas são na maior parte das vezes imagens, às vezes conceitos, mas é antes de tudo como *estruturas* que elas se impõem à imensa maioria dos homens, sem passar para a sua “consciência”. São objetos culturais percebidos-aceitos-suportados, e que agem funcionalmente sobre os homens por um processo que lhes escapa. (ALTHUSSER, 1979, p. 206)

A ideologia impõe-se aos indivíduos, enquanto sistema de representações, com a mesma espontaneidade que o fetichismo. Essa imposição está ancorada na projeção de uma aparência social distinta da essência dos fenômenos do mercado – projeção essa que, como já discutimos, não é um engano subjetivo do observador, “uma percepção falsa da realidade”, e sim “o modo pelo qual a realidade (uma certa forma ou estrutura social) não pode aparecer” (BALIBAR, 1995, p. 76).

Sendo uma forma de apresentação que oculta o conteúdo, ou que o distorce com uma inversão, tal como a ideologia, o fetichismo constitui um obstáculo epistemológico a ser transposto pela ciência⁷. Pode-se dizer, aliás, que os fetiches são os “encantos” imanentes às coisas no capitalismo, são as representações às avessas das relações sociais que edificam um sistema ideológico, tanto na vida prática capitalista quanto nas doutrinas dos ideólogos e dos estudiosos que se restringem ao plano aparente das coisas.

A ultrapassagem dos obstáculos fetichistas pela ciência, contudo, não é suficiente para a desmistificação da realidade. De fato, a teoria marxista fornece um conhecimento desmistificado, capaz de contornar os enganos induzidos pelos fetiches – e com isso alcança patamares superiores de elaboração. Ainda assim, o ato de se decifram os fetiches não compromete o seu funcionamento cotidiano, da mesma maneira que o ato de se desvendar o funcionamento da ideologia não interrompe a dominação capitalista. A

⁷ Marx (1986b, p. 271) entendia, não por acaso, que “toda a ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente”.

tradução dos hieróglifos não é capaz, por si só, de desvelar os mistérios do mundo antigo, e o mesmo vale para os mistérios da época contemporânea.

O nível de enraizamento social das categorias fetichistas na realidade social expressa-se na ideologia, que é também um sistema de relações imaginárias dos homens e mulheres com o mundo existente e conforme as mediações ditadas pelas próprias condições materiais de existência. No processo ideológico, propõe Althusser, cada pessoa é interpelada como um sujeito, submetendo-se a uma relação imaginária com o plano social objetivo. Essa relação imaginária, porém, “é dotada em si mesma de uma existência material” (ALTHUSSER, 1999, p. 207). Em nossa compreensão, o elemento material dessa experiência “imaginária” conhecida como ideologia é, justamente, o fetichismo – e é material com a mesma conotação da objetividade social do valor como substância.

Vimos de passagem que o capital, na qualidade de propriedade capitalista e de relação de produção determinada, é também uma interação entre pessoas, disfarçada de interação entre coisas. Esse disfarce dá o tom de impessoalidade à dominação e à exploração capitalistas, sobretudo em função do mercado (POSTONE, 2014, p. 149). A arena mercantil fixa uma independência pessoal dos agentes baseada na dependência “coisal”. O mercado consiste numa interação entre proprietários privados independentes entre si enquanto produtores, e que, contudo, precisam das mercadorias alheias enquanto consumidores. Isso se traduz no confronto entre capital e trabalho, numa forma peculiar de subordinação do segundo ao primeiro. Em contraste com seus antecessores feudais, escravistas e assemelhados, os capitalistas podem se dar ao luxo de recorrer à coerção extraeconômica apenas em situações excepcionais. “Para o curso usual das coisas, o trabalhador pode ser confiado às ‘leis naturais da produção’, isto é, à sua dependência do capital que se origina das próprias condições de produção, e por elas é garantida e perpetuada” (MARX, 1996b, p. 359).

A dinâmica automática do capital – o processo de acumulação contínua e sua reprodução ampliada – pressupõe a dinâmica automática do trabalho, isto é, a mobilização espontânea da classe trabalhadora em direção ao mercado de trabalho. Em sua condição de despojados dos meios de produção, os proletários dirigem-se ao mercado de trabalho sob uma compulsão econômica – embora o façam sob a intermediação de relações imaginárias, ideológicas, entre eles e a imperiosidade da dependência econômica. Os fetiches integram um mecanismo ideológico de dominação que mobiliza os assalariados e compromete sua capacidade ordinária de percepção da exploração.

Seja como for, essa compulsão econômica é qualitativamente distinta das formas de trabalho compulsório (conduzidas *manu militari* pelas classes dominantes) exercidas nas sociedades pré-capitalistas. Nelas, não há necessidade de fetiche, eis que a exploração e a dominação exercem-se de forma transparente:

Desloquemo-nos da ilha luminosa de Robinson à sombria Idade Média europeia. Em vez do homem independente, encontramos aqui todos dependentes — servos e senhores feudais, vassalos e suseranos, leigos e clérigos. A dependência pessoal caracteriza tanto as condições sociais da produção material quanto as esferas de vida estruturadas sobre ela. Mas, justamente porque relações de dependência pessoal constituem a base social dada, os trabalhos e produtos não precisam adquirir forma fantástica, diferente de sua realidade. Eles entram na engrenagem social como serviços e pagamentos em *natura*. A forma natural do trabalho, sua particularidade, e não, como na base da produção de mercadorias, a sua generalidade, é aqui sua forma diretamente social. (MARX, 1996a, pp. 202-3)

No feudalismo, a corveia entregue pelos servos, os quais se encontravam sujeitados pessoal e diretamente perante o senhor da propriedade, dispensava a forma mistificada da mais-valia. Ela se colocava ante os nossos olhos tal como efetivamente era: fornecimento não pago de produto excedente. Não havia fetiche social, e a “ideologia” da dominação feudal lidava com outros tipos de representações. A doutrina teológica da Igreja Católica até naturalizava a ordem existente, mas não o fazia refletindo categorias em si mesmas contraditórias, como é o caso da mercadoria.

Sem a “dependência coisal” dos agentes de mercado, inexistente fetichismo. Sob o capitalismo, com sua divisão mercantil do trabalho, “cada indivíduo possui o poder social sob a forma de uma coisa. Retire da coisa esse poder social e terá de dar tal poder a pessoas sobre pessoas” (MARX, 2011a, p. 158). Portanto, a própria ideologia no capitalismo assume feições específicas, já que está intrinsecamente relacionada aos fetiches desse tipo de sociedade. Revela-se indispensável, então, conceber a ideologia no interior das formas sociais burguesas, e não de um modo alheio às determinações históricas.

Da estreita relação entre a forma e o funcionamento da ideologia e do fetichismo, extraímos a sua conexão necessária no capitalismo. O sistema ideológico de representações capitalistas só pode ser um sistema de representações fetichistas. Todavia, ainda estamos longe de encerrar o assunto. Devemos lembrar que o fetichismo é uma característica não só da mercadoria, mas do capital como um todo, o que faz que esse tipo de mistificação desponte também nas áreas entrelaçadas com a economia.

Faremos constar a seguir que isso se aplica particularmente ao direito, o que já era vislumbrado de algum modo por Marx.

Fetichismo, ideologia e direito

Como é sabido, a riqueza no capitalismo adquire a compleição de uma imensa rede de mercadorias. A própria produção capitalista é intermediada pelo mercado, dado que o proprietário do capital deve ir a esta esfera para comprar meios de produção e força de trabalho. Sendo assim, a oposição entre capital e trabalho, constitutiva do modo capitalista de produção, pressupõe o desenvolvimento da forma mercadoria e o impulsiona continuamente. Verifica-se uma unidade dialética entre as esferas da produção e da circulação, com a prevalência da primeira, em última instância⁸. Com isso, a sociedade é transformada num grande mercado, e cada relação que nela se origina carrega consigo certo traço mercantil.

No caso do direito, mais do que uma tonalidade mercantil, encontra-se uma vinculação direta. Marx não deixou de notar que a figura da mercadoria constitui um indivíduo abstrato como polo contratual numa relação jurídica, que traz como aparência um encontro de vontades livres⁹, abrigo no conteúdo as relações econômicas de mercado:

As mercadorias não podem por si mesmas ir ao mercado e se trocar. Devemos, portanto, voltar a vista para seus guardiões, os possuidores de mercadorias. (...) Para que essas coisas se refiram umas às outras como mercadorias, é necessário que os seus guardiões se relacionem entre si como pessoas, cuja vontade reside nessas coisas, de tal modo que um, somente de acordo com a vontade do outro, portanto cada um apenas mediante um ato de vontade comum a ambos, se aproprie da mercadoria alheia enquanto aliena a própria. Eles devem, portanto, reconhecer-se reciprocamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou de vontade é dado por meio da relação econômica mesma. As pessoas aqui só existem,

⁸ O mercado, enquanto esfera de circulação determinada pela produção em última instância, consagra-se como o conjunto das relações de distribuição por excelência no capitalismo, relações que “são essencialmente idênticas a essas relações de produção, sendo um reverso delas, de modo tal que ambas partilham o mesmo caráter historicamente transitório” (MARX, 1986b, p. 312).

⁹ “No direito privado, as relações de propriedade existentes são declaradas como o resultado da vontade geral. O próprio *jus utendi et abutendi* (...) denota, por um lado, o fato de que a propriedade privada tornou-se plenamente independente da comunidade e, de outro, a ilusão de que a própria propriedade privada descansa na simples vontade privada, na disposição arbitrária das coisas.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 76)

reciprocamente, como representantes de mercadorias e, por isso, como possuidores de mercadorias. (MARX, 1996a, p. 209)

É a própria categoria da mercadoria que constitui os seus possuidores como sujeitos de uma relação jurídica, quer dizer, como sujeitos de direito. Ora, uma vez que a mercadoria é difundida de modo expressivo apenas na época capitalista, e que, fora disso, a troca e o valor não ultrapassam os marcos de ocorrências casuais, tem-se que o próprio direito, considerado e delimitado pela categoria do sujeito jurídico (e não simplesmente por normas coercitivas), é uma decorrência do capitalismo, o único modo de produção que coloca a forma mercantil no cerne da produção material.

Ao se examinar uma relação mercantil, imediatamente aparecem os elementos jurídicos de caráter contratual. Entretanto, a forma jurídica que reveste o liame mercantil não é meramente um adorno, um envoltório imparcial. Ela está inteiramente impregnada dos atributos da mercadoria, inclusive de fetichismo, mas como uma contraface dele:

A relação mercantil revela a contraposição do sujeito e do objeto em um sentido jurídico particular. O objeto é a mercadoria, o sujeito é o possuidor da mercadoria, que dispõe da mercadoria nos atos de aquisição e alienação. É precisamente no acordo de troca que o sujeito se manifesta pela primeira vez na plenitude de suas determinações. O conceito formalmente mais completo do sujeito a quem restou apenas a capacidade jurídica nos leva para longe do sentido histórico real e vivo dessa categoria jurídica. É por isso que é tão difícil aos juristas renunciar completamente ao elemento ativo e volitivo nos conceitos de sujeito e direito subjetivo.

A esfera do domínio, que assume a forma do direito subjetivo, é um fenômeno social imputado ao indivíduo da mesma maneira que o valor, também um fenômeno social, é imputado à coisa, um produto do trabalho. O fetichismo da mercadoria completa-se com o fetichismo jurídico.

Assim, em determinado grau de desenvolvimento, as relações humanas no processo de produção adquirem uma forma duplamente enigmática. Por um lado, elas atuam como relações de coisas-mercadorias, e, por outro lado, como relações volitivas de unidades independentes e iguais umas em relação às outras: os sujeitos jurídicos. Ao lado da propriedade mística do valor, surge uma coisa não menos misteriosa: o direito. Ao mesmo tempo, uma relação única e integral assume dois aspectos abstratos fundamentais: um econômico e um jurídico. (PACHUKANIS, 2017, p. 146)

O direito é descortinado por Pachukanis, outrossim, como parte do aspecto mistificado do capitalismo, e essa mistificação jurídica inicia-se com o sujeito jurídico. Esse sujeito, em unidade umbilical com a categoria da

mercadoria, constitui uma forma fetichista unificada. “Assim como há um fetichismo econômico das *coisas*, há um fetichismo jurídico das *pessoas*, que na realidade formam um único, porque o contrato é a outra face da troca” (BALIBAR, 1995, p. 88).

A constituição do indivíduo em sujeito de direito, figurando como a face reversa do agente de mercado, ocorre por meio de uma interpelação ideológica. Isso não significa, de nenhum modo, que o sujeito de direito consista numa ideologia ou, melhor dizendo, numa representação ideológica simplesmente. Longe disso, ele é dotado de uma existência material, ainda que não seja física – o caráter de sua materialidade objetiva é análogo ao da forma valor. O que estamos dizendo é que o funcionamento cotidiano da subjetividade jurídica passa por uma mediação ideológica, uma interpelação que, estando embasada nas abstrações próprias do direito, produz uma ideologia essencialmente jurídica, definida centralmente pelo fetichismo jurídico denunciado por Pachukanis.

Conforme constatou Márcio Naves numa de suas incursões na crítica marxista do direito, “a ideologia jurídica é a base de toda a ideologia burguesa, é ela que estrutura o discurso da grande tradição da filosofia clássica, que é a tradução especulativa das determinações do valor de troca” (NAVES, 2014, p. 89). Isso acontece porque, dentre as diversas facetas da unidade ideológica da sociedade burguesa, é no direito que encontramos a forma mais mística da configuração social capitalista: a figura de um indivíduo puro, abstrato, que existe como um átomo desgarrado da comunidade, e que existe antes dela e mesmo contra ela. Não é outro o sentido do “contrato social” da filosofia iluminista: a sociedade capitalista é pensada como o produto de um grande contrato original, no qual os contratantes teriam renunciado à liberdade absoluta e se submetido a um regime de direitos e deveres recíprocos, cujo cerne seria o resguardo das liberdades jurídicas individuais contra o arbítrio estatal. A concepção de mundo emergente na modernidade é uma concepção eminentemente jurídica, na qual os dogmas religiosos foram secularizados, substituídos por doutrinas e formulações amparadas em componentes do direito.

Se o contrato parece construir os pilares da sociedade burguesa, isso acontece porque, diante da mercantilização em ampla escala da força de trabalho, toda a sociabilidade curva-se à forma mercadoria, de modo que até mesmo a exploração formula-se nos termos mercantis-contratuais do contrato de trabalho. A forma jurídica, com isso, “adquire um significado universal, a ideologia jurídica torna-se ideologia por excelência”, o que explica o fato de que “a defesa dos interesses de classe dos exploradores se apresenta,

com cada vez mais êxito, como a defesa de princípios abstratos de subjetividade jurídica” (PACHUKANIS, 2017, p. 64).

Compreende-se melhor agora a proeminência da ideologia jurídica no sistema ideológico do capital. O ato de nascimento dessa ideologia jurídica, para Bernard Edelman (1976, p. 25), “é o postular que o homem é naturalmente um sujeito de direito, isto é, um proprietário em potência”. Está no âmago dessa ideologia um fetiche relacionado ao direito e ao homem abstrato que ele engendra, tanto como prática efetiva quanto como representação ideológica. É tipicamente fetichista tomar o sujeito de direito como a condição natural dos indivíduos, sem se indagar sobre as causas que fazem que “o homem, de indivíduo zoológico, transforme-se em um abstrato e impessoal sujeito de direitos, numa pessoa jurídica” (PACHUKANIS, 2017, p. 143).

Se a divisão mercantil do trabalho é imaginada como um modo eterno e incontornável de organização do trabalho e da vida material, também a condição de ser sujeito de direito é ideologicamente eternizada e naturalizada – um autêntico fetiche, no qual a subjetividade jurídica é sugerida como um atributo inseparável do homem. Pois bem: a naturalização do homem como sujeito de direito é o complemento necessário da naturalização da forma mercantil e do capitalismo. Essas duas formas misteriosas atuam em conjunto e são interdependentes, construindo um procedimento ideológico unitário, assentado num par dialético fetichista.

Não há dúvidas quanto à importância desse procedimento ideológico para a proeminência e perpetuação do capital. Como apontou Flávio Batista (2015, p. 103), “a interpelação ideológica do sujeito de direito não interfere apenas na constituição de sua individualidade”, ela opera “como própria condição de possibilidade de que cada indivíduo mantenha relações sociais de produção no seio do capitalismo”. Assim é porque o sujeito de direito é um ente formalmente livre e igual aos demais, consubstanciando-se ainda como um proprietário abstrato e dotado de interesses particulares – e esse é exatamente o perfil de individualidade produzido e exigido pela ordem social burguesa.

Esses componentes do sujeito de direito estão a tal ponto internalizados nos guardiões da mercadoria que chegaram a ser captados por Marx, mesmo que ele não estivesse interessado em fazer uma análise jurídica do assunto. A troca mercantil capitalista inevitavelmente salienta no sujeito de direito as características sociais refletidas da mercadoria:

A esfera da circulação ou do intercâmbio de mercadorias, dentro de cujos limites se movimentam compra e venda de força de trabalho, era de fato um verdadeiro éden dos direitos naturais do homem. O

que aqui reina é unicamente Liberdade, Igualdade, Propriedade e Bentham. Liberdade! Pois comprador e vendedor de uma mercadoria, por exemplo, da força de trabalho, são determinados apenas por sua livre-vontade. Contratam como pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final, no qual suas vontades se dão uma expressão jurídica em comum. Igualdade! Pois eles se relacionam um com o outro apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade! Pois cada um dispõe apenas sobre o seu. Bentham! Pois cada um dos dois só cuida de si mesmo. O único poder que os junta e leva a um relacionamento é o proveito próprio, a vantagem particular, os seus interesses privados. (MARX, 1996a, p. 293)

Com esses atributos, o sujeito de direito é habilitado a comportar-se como um legítimo agente de mercado, consagrando-se como “o abstrato possuidor de mercadorias elevado às nuvens” (PACHUKANIS, 2017, p. 150). O direito emerge como um componente inseparável da sociedade baseada na divisão mercantil do trabalho. Além disso, ele “assume esta dupla função de fixar concreta e ‘imaginariamente’ – e valeria mais dizer que a fixação concreta jurídica é ao mesmo tempo ideológica – o conjunto das relações sociais” (EDELMAN, 1976, p. 126).

Com relação ao aspecto ideológico do direito, pode-se dizer, a partir de Pachukanis (2017, p. 186), que a chamada “regra de correlação entre possuidores de mercadorias” deve estar presente não apenas num aparelho público distanciado formalmente das partes do contrato, respeitando a sua equivalência jurídica, mas igualmente “no espírito de cada um deles, ser sua lei interna”. Essa lei interna que inspira o indivíduo, representada em Kant com a noção de imperativo categórico, equivale à engrenagem de funcionamento ideológico do sujeito de direito:

A ideologia dominante (ideologia da classe dominante) pode assim interpelar os indivíduos produzindo a evidência de sua subjetividade, dissolvendo os vínculos de classe que os determina no processo de produção, introjetando neles as tarefas que lhes são atribuídas na divisão do trabalho, sob a dominação da classe dominante. Os indivíduos das classes dominadas, assim, parecem “funcionar” por si mesmos, reproduzindo as condições de seu próprio subjugamento ao capital, sem que seja necessário o uso da violência direta, sem a intervenção imediata e permanente dos aparelhos repressivos do estado. (NAVES, 2014, p. 90)

Desse modo, o indivíduo inserido no capitalismo enquanto trabalhador assalariado é constantemente incentivado a conduzir-se livremente na entrega remunerada de sua força de trabalho, assumindo para si, ainda, um senso de responsabilidade em relação a si mesmo – o que é, inclusive, um

fator de incremento de produtividade¹⁰. Diferentemente do escravo, que é compelido externamente, o proletário é estimulado pela necessidade econômica e, em paralelo, convencido ideologicamente de que o labor assalariado, mais do que uma forma natural, seria também um dever moral, um imperativo associado à dignidade mesma do homem. Essa convicção ideológica, sendo internalizada no indivíduo como uma lei interna, fundamenta a autossujeição do trabalhador no capitalismo.

Resta indubitável, então, que o assalariamento – ou seja, o regime de comercialização da força de trabalho – contém em si “um elemento operante de ‘convencimento’ que”, como nunca antes testemunhado na história, “disciplina a força de trabalho e a coloca em movimento sem que ela seja coagida militarmente a trabalhar” (BIONDI, 2017, p. 94). E o assalariamento efetiva-se inapelavelmente pelo contrato de trabalho, quer dizer, nos termos da forma jurídica e da ideologia jurídica.

Ainda no tocante a esse fato, cabe agregar a contribuição de Bernard Edelman, que percebeu que o direito é uma expressão organizada das aparências do mercado e que faz funcionar todas as categorias da circulação, corroborando a ilusão – outro fetiche – de que o contrato de trabalho consiste na troca de salário por trabalho (e não por força de trabalho). Nesse contrato, o trabalhador é diluído em mero contratante, como um homem abstrato equiparável ao capitalista que o contrata. “O homem, o trabalho e o salário estão organicamente ligados no contrato de trabalho, e toda a jurisprudência” – tal como a economia política – “tomará como dados esses elementos, sem poder tocar *estruturalmente* no essencial, no ‘segredo’: a extorsão do mais-valor” (EDELMAN, 2016, p. 30).

Se o sujeito de direito confirma o fetichismo da mercadoria, aquilo que Edelman denomina como “poder jurídico do capital” confirma o fetichismo do próprio capital. A inversão capitalista que coloca o trabalho como fonte da propriedade pessoal do indivíduo, e não como origem da propriedade do capital em detrimento do trabalhador, transparece juridicamente como títulos distintos: trabalho e propriedade. Edelman é certo ao afirmar que “a relação capital/trabalho resolve-se numa relação de título: título de trabalho em oposição a título de propriedade” (EDELMAN, 2016, p. 31) e que essa

¹⁰ “(...) o escravo, com efeito, só trabalha sob pressão de um temor exterior, e não para *sua existência* – que, ainda que não lhe pertença, não obstante, está *garantida*, ao passo que o trabalhador livre trabalha impulsionado por suas necessidades [*wants*]. A consciência (ou melhor, a representação) de uma determinação pessoal livre, da liberdade, assim como o sentimento [*feeling*] (consciência) de responsabilidade [*responsability*] ligado àquela, fazem deste um trabalhador muito melhor do que aquele” (MARX, 1978, pp. 62-3).

polaridade confirma a separação capitalista entre os meios de produção e a força de trabalho. E mais: pelo prisma do direito, o capital reproduz juridicamente a aparência de uma coisa prodigiosa, agraciada com o dom da automultiplicação. Em termos de direito, isto se exprime na lógica civilista dos “frutos da propriedade”:

Vejamos as coisas pelo lado do direito de propriedade. Para o direito, os meios de produção são objetos de propriedade, aparecem como “coisas” autônomas, dotadas da estranha faculdade de “nascer” de um título – o título de propriedade ou a “origem da propriedade” – e, portanto, de aumentar por si mesmas. Com efeito, uma vez que o “título” cria a coisa, e a substância da coisa é seu próprio sinal, seu crescimento é apenas um desenvolvimento de sua própria substância, um sinal a mais. Toda a teologia e toda a contabilidade ensinam: só se pode criar a partir de si *mesmo*.

Assim, quando as “coisas” são produtivas, quando oferecem lucro ou, tecnicamente, “frutos”, esses frutos pertencem a quem os produziu: a própria “coisa”. Da mesma forma que a maçã pertence à macieira, o lucro pertence ao objeto de propriedade. (EDELMAN, 2016, pp. 30-1)

É por isso que o poder de dominação do capital é um poder jurídico e assume a dupla forma do contrato de trabalho e do direito de propriedade – um desdobramento do capital nas formas de trabalho e de propriedade. “Mas é exatamente uma forma desdobrada, pois sua unidade não é nada além do capital sob a forma do direito de propriedade” (EDELMAN, 2016, p. 31).

À guisa de conclusão

O fetichismo da mercadoria é o núcleo social da ideologia capitalista, que se manifesta centralmente como ideologia jurídica, na medida em que o fetichismo jurídico completa a mistificação do mercado. Mas o fetichismo econômico da mercadoria desdobra-se em fetichismo do dinheiro e do capital, alastrando-se, enquanto característica mística do capitalismo, para o conjunto da ordem social, sobretudo com a ideologia jurídica e suas formas de mascarar a captura da mais-valia.

A ideologia no capitalismo trabalha sempre com representações fetichistas da realidade, encontrando na forma jurídica não somente uma fonte constitutiva de fetiches, mas um verdadeiro corpo ideológico que envolve a sociedade burguesa com brumas densas. A ideologia do capital, assim como o seu poder, é de natureza jurídica.

Não se deve inferir daí que os mistérios do capitalismo são indecifráveis. Eles exigem, de início, um método científico dialético e

materialista que consiga levantar o véu das aparências e promover a crítica radical da economia política e, paralelamente, do direito. Marx fez um percurso magistral na crítica da economia política e, se deixou indicações úteis à desmistificação do direito, foi em virtude da íntima associação entre essas duas esferas.

Não obstante o êxito científico de sua empreitada, Marx estava ciente de que nem mesmo uma vigorosa crítica poderia debelar o fetichismo capitalista e a ideologia na qual ele se organiza. Essa conquista é possível apenas com o desfazimento dos alicerces materiais em que se apoiam os fetiches, isto é, com o desmonte do mercado capitalista e com a reconstrução socialista da sociedade em direção ao comunismo:

A figura do processo social da vida, isto é, do processo da produção material, apenas se desprenderá do seu místico véu nebuloso quando, como produto de homens livremente socializados, ela ficar sob seu controle consciente e planejado. Para tanto, porém, se requer uma base material da sociedade ou uma série de condições materiais de existência, que, por sua vez, são o produto natural de uma evolução histórica longa e penosa. (MARX, 1996a, p. 205)

Não poderia ser diferente, haja vista a objetividade das formas capitalistas, a sua existência para além de uma dimensão estritamente ideológica. E, apesar da sofisticação do fetichismo em sua “engenharia” de dominação capitalista, seguem existindo as possibilidades de contestação e superação do capital. Pois a dominação de classe “inevitavelmente significa luta de classes”, de sorte que “as formas fetichizadas em que o capital aparece são inevitavelmente instáveis”, na medida em que “qualquer sistema de relações de classe é inerentemente instável, simplesmente porque é fundado na exploração, no antagonismo e, portanto, na resistência e na revolta” (HOLLOWAY, 1991, p. 237). A luta de classes segue existindo, e com ela a possibilidade objetiva de um desfecho comunista.

Referências bibliográficas

ALTHUSSER, L. *A favor de Marx*. 2. ed. Trad. Dirceu Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. *Sobre a reprodução*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.

BALIBAR, É. *A filosofia de Marx*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

BATISTA, F. O conceito de ideologia jurídica em *Teoria geral do direito e marxismo*. Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas, n. 19, 2015.

BIONDI, P. Não fale em crise, trabalhe: sobre a ideologia do trabalho. *Revista Direitos, Trabalho e Política Social*, v. 3, n. 4, pp. 90-110, jan./jun. 2017.

EAGLETON, T. *Ideology: an introduction*. London: Verso, 1991.

EDELMAN, B. *O direito captado pela fotografia: elementos para uma teoria marxista do direito*. Trad. Soveral Martins de Pires de Carvalho. Coimbra: Centelha, 1976.

_____. *A legalização da classe operária*. Trad. Marcus Orione Gonçalves Correia, Flávio Roberto Batista, Jorge Luiz Souto Maior e Pablo Biondi. São Paulo: Boitempo, 2016.

HOLLOWAY, J. “The state and everyday struggle”. In: CLARKE, S. (Ed.). *The state debate*. Basingstoke: Palgrave, 1991.

MARX, K. *O capital* l. I cap. VI (inédito). Trad. Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.

_____. *Miséria da filosofia*. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: Global, 1985a.

_____. *O capital: crítica da economia política* l. II. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985b.

_____. *Teorias da mais-valia: histórica crítica do pensamento econômico* v. III. Trad. Reginaldo Sant’Anna. São Paulo: Difel, 1985c.

_____. *O capital: crítica da economia política* l. III t. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1986a.

_____. *O capital: crítica da economia política* l. III t. II. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1986b.

_____. *O capital: crítica da economia política* l. I t. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996a.

_____. *O capital: crítica da economia política* l. I t. II. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996b.

_____. *Contribuição à crítica da economia política*. 2. ed. Trad. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Trad. Mario Duayer e Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011a.

_____. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. Trad. Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011b.

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo*

alemão em seus diferentes profetas. Trad. Rubens Enderle, Nélío Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

NAVES, M. *A questão do direito em Marx*. São Paulo: Outras Expressões/Dobra, 2014.

PACHUKANIS, E. *A teoria geral do direito e o marxismo e Ensaios escolhidos (1921-1929)*. Trad. Lucas Simone. São Paulo: Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2017.

POSTONE, M. *Tempo, trabalho e dominação social: uma reinterpretação crítica de Marx*. Trad. Amilton Reis e Paulo César Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2014.

SOHN-RETHEL, A. *Intellectual and manual labour: a critique of epistemology*. Londres: Macmillan Press, 1978.

Como citar:

BIONDI, Pablo. Fetichismo, ideologia e direito em *O capital*: conexões e implicações teóricas. *Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 24, n. 1, pp. 209-237, abr./2018.

Data de envio: 12/8/2017

Data de aceite: 20/12/2017