

COLEÇÃO
GRANDES
PENSADORES
E PENSADORAS

TEORIA DO FETICHISMO: O MOVIMENTO CRÍTICO DE MARX

AUTORES:

BRUNO REIKDAL DE LIMA E SUZE PIZA

EDITORIA INSTITUTO CONHECIMENTO LIBERTA

Bruno Reikdal de Lima e Suze Piza

**TEORIA DO FETICHE:
O MOVIMENTO CRÍTICO DE MARX**

FICHA TÉCNICA

Título do Livro:

Teoria do fetichismo: o movimento crítico de Marx

Autores:

Bruno Reikdal de Lima e Suze Piza

Produção editorial:

Mariana Paulon e Marielly Agatha Machado

Coordenação de Design Gráfico:

Eduardo Marinho Júnior

Designer gráfico:

Jéssica Teixeira

Capa:

Jéssica Teixeira

Curadoria da coleção Grandes Pensadores e Pensadoras:

Suze Piza

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada, desde que levados em conta os direitos do autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Lima, Bruno Reikdal de
Teoria do fetichismo [livro eletrônico] :
o movimento crítico de Marx / Bruno Reikdal de
Lima, Suze Pizza. -- São Caetano do Sul, SP :
Instituto Conhecimento Liberta, 2022. -- (Grandes
pensadores e pensadoras ; 1).
PDF.

Biografia.
ISBN 978-65-85030-05-2

1. Alienação 2. Consumismo 3. Filosofia
4. Marx, Karl, 1818-1883 - Filosofia 5. Marx,
Karl, 1818-1883. O capital 6. Hegel, Georg Wilhelm
Friedrich, 1770-1831 - Crítica e interpretação
I. Pizza, Suze. II. Título III. Série.

22-138523

CDD-335.411

Índices para catálogo sistemático:

1. **Marxismo : Filosofia** 335.411

Aline Grazielle Benitez - Bióloga - CRB-1/3129

Editora Instituto Conhecimento Liberta

Rua Capitão Cavalcanti, 79

Vila Mariana - São Paulo/SP

Cep. 04017-000

Tel: (11) 94172-8439

E-mail: contato@institutoliberta.com.br

ISBN: 978-65-85030-05-2

BL



Sumário

Apresentação	6
Introdução	7
1. Hegel e o mundo de cabeça para baixo	11
2. A forma-mercadoria e seus <i>caprichos</i>	15
3. As raízes da teoria do fetichismo	20
3.1 Teoria do fetichismo: desdobramentos no Sul Global	27
Referências	30
Sobre os autores	32

Apresentação

Teoria do fetichismo: o movimento crítico de Marx é parte da coleção *Grandes pensadores e pensadoras*, da Editora Instituto Conhecimento Liberta. A coleção tem por objetivo contribuir com a introdução ao estudo de grandes pensadoras e pensadores de diversas matrizes culturais que são fundamentos para compreensão do nosso tempo e espaço.

Marx talvez seja o autor mais impactante para a história dos séculos XX e mesmo XXI. Sua produção teórica desenvolvida durante o século XIX foi fundamental para a organização e mobilização de trabalhadoras e trabalhadores em todo o mundo diante das dinâmicas do sistema capitalista de produção. Revoluções, lutas anticoloniais e anti-imperialistas, movimentos de libertação popular e mais uma série de processos históricos têm como um de seus elementos a teoria marxista.

Isso já seria motivo suficiente para não se menosprezar ou ignorar Marx – mesmo por críticos. Por isso, com esse volume, procuraremos oferecer uma maneira de acessar um dos conteúdos centrais de sua produção teórica: a teoria do fetichismo. Nossa abordagem, entretanto, não terá como objetivo apresentar detalhadamente esse conteúdo, mas por meio dele desenvolver um caminho para pensar com Marx.

O volume **Teoria do fetichismo**, portanto, é um texto que traz para o leitor e para a leitora um movimento crítico ou um modo de pensar ou operar o pensamento criticamente. Nosso orientador nesse percurso será Karl Marx.

Boa leitura,
Suze Piza

Introdução

A produção teórica de Karl Marx (1818-1883) é imensa, complexa e profunda. Os três volumes de sua principal obra desenvolvida como a crítica da economia política burguesa, *O Capital*, por si só já apresentam o tamanho da montanha a ser escalada quando tratamos do trabalho desse que talvez seja o intelectual mais importante para a história do século XX. *O Capital*, contudo, sendo sua obra mestra, não é a única. É resultado de sua principal investigação científica engajada e militante.

Em vida, Marx publicou apenas o que conhecemos como “Livro I” de sua crítica à economia política burguesa. De todo modo, foi tido pelo autor como o conteúdo necessário para apresentar as teses centrais de seu grande projeto – complementado postumamente por mais dois tomos organizados, compilados e publicados por seu companheiro de trabalho, Friedrich Engels, em 1885 e 1894, respectivamente. Acompanhar a história dos textos é particularmente importante em nosso caso, pois, temos como intuito selecionar um elemento da teoria de Marx que possibilita pensarmos com ele ou, melhor dizendo, acompanhamos o movimento de seu pensamento crítico.

Assim, o “Livro I” ou *O Capital* publicado em vida por Marx teve duas edições em alemão: a primeira em 1867 e a segunda em 1872. De uma para outra, há uma mudança impactante no texto e na estrutura de apresentação do primeiro capítulo: o acréscimo de uma seção específica para a exposição do “fetichismo da mercadoria”. Como comentam Rômulo Lima e Michael Heinrich a respeito, “entre outras adaptações, surge pela primeira vez uma seção dedicada exclusivamente ao fetichismo da mercadoria, cujo conteúdo já se encontrava parcialmente presente no texto de 1867, mas disperso ao longo do primeiro capítulo” (LIMA, HEINRICH, 2018, p. 202).

José Paulo Neto, em *Introdução aos estudos do método em Marx*, chama atenção para a relevância de um estudo sistemático desta obra, não fragmentado e, principalmente profundo e para atentarmos para a própria concepção do que é teoria para Marx.

(...) é preciso esclarecer o significado que teoria tem para Marx. Para ele, a teoria não se reduz ao exame sistemático das formas dadas de um objeto, com o pesquisador descrevendo-o detalhadamente e construindo modelos explicativos para dar conta - à base de hipóteses que apontam para relações de causa/efeito - de seu movimento visível, tal como ocorre nos procedimentos da tradição empirista e/ou positivista. E não é, também, a construção de enunciados discursivos sobre os quais a chamada comunidade científica pode ou não estabelecer consensos intersubjetivos, verdadeiros jogos de linguagem ou exercícios e combates retóricos, como querem alguns pós-modernos (...) Para Marx, a teoria é uma modalidade peculiar de conhecimento, entre outras (como, por exemplo, a arte, o conhecimento prático da vida cotidiana, o conhecimento mágico-religioso (...). Mas a teoria



se distingue de todas essas modalidades e tem especificidades: o conhecimento teórico é o conhecimento do objeto - de sua estrutura e dinâmica - tal como ele é em si mesmo, na sua existência real e efetiva, independentemente dos desejos, das aspirações e das representações do pesquisador. O objetivo do pesquisador, indo além da aparência fenomênica, imediata e empírica- por onde necessariamente se inicia o conhecimento, sendo essa aparência um nível da realidade e, portanto, algo importante e não descartável -, é apreender a essência (ou seja: a estrutura e a dinâmica) do objeto. Numa palavra: o método de pesquisa que propicia o conhecimento teórico, partindo da aparência, visa alcançar a essência do objeto. Alcançando a



essência do objeto, isto é: capturando a sua estrutura e dinâmica, por meio de procedimentos analíticos e operando a sua síntese, o pesquisador a reproduz no plano do pensamento; mediante a pesquisa, viabilizada pelo método, o pesquisador reproduz, no plano ideal, a essência do objeto que investigou. O objeto da pesquisa tem, insista-se, uma existência objetiva, que independe da consciência do pesquisador. Mas o objeto de Marx é a sociedade. Para Marx, como para todos



os pensadores dialéticos, a distinção entre aparência e essência é primordial (...) teoria é, para Marx, a reprodução ideal do movimento real do objeto pelo sujeito que pesquisa: pela teoria, o sujeito reproduz em seu pensamento a estrutura e a dinâmica do objeto que pesquisa. E esta reprodução (que constitui propriamente o conhecimento teórico) será tanto mais correta e verdadeira quanto mais fiel o sujeito for ao objeto (NETO, 2011, p.21, grifos nossos).

A teoria do fetichismo é destacada no interior do primeiro capítulo, encerrando a discussão geral desenvolvida por Marx sobre o valor. A crítica marxista ao capital e à economia política burguesa tem como seu fundamento a teoria do valor, e sua vinculação com a questão do fetichismo é imprescindível para sua compreensão. Como comenta Isaak Rubin em *A teoria marxista do valor*, “a teoria do fetichismo é, per se, a base de todo o sistema econômico de Marx, particularmente de sua teoria do valor” (RUBIN, 1987, p. 19).

Para Franz Hinkelammert, por sua vez, a teoria do valor é determinante para a capacidade do marxismo responder aos problemas do capitalismo atual e da crítica efetiva contra sua economia política correspondente sob a vigência do neoliberalismo (HINKELAMMERT, 1990, p. 10-12). E o manejo do problema do valor a partir da crítica marxista depende do movimento crítico que é expresso na discussão sobre o fetichismo da mercadoria.

Nosso intuito, portanto, é abordar a teoria do fetichismo como um meio que possibilita nos apropriarmos de um modo de pensar ou de operar nossa racionalidade. Esse procedimento garante uma chave para acessar muitos dos conteúdos da produção de Marx. É nesse sentido que Isaak Rubin comenta que “a teoria do fetichismo da mercadoria é transformada, em uma teoria geral das relações de produção sob uma economia mercantil, em uma propedêutica à Economia Política” (RUBIN, 1987, p. 20).

Aqui, portanto, a análise do fetichismo não diz respeito a qualquer tipo de relações de produção, mas especificamente a uma economia ou a relações mercantis. Isso porque o fetichismo da mercadoria e a crítica a esse fetichismo no interior da crítica da economia política burguesa, depende de um tipo específico de divisão social do trabalho e de coordenação dessa divisão social do trabalho que invisibilizam os efeitos desse modo de organizar a produção sobre a vida humana, como veremos.

Com isso, apenas queremos adiantar que passar pelo fetichismo da mercadoria, como também comenta Michael Heinrich, não tem a ver com algo do tipo:

[...] que no capitalismo o consumo seja muito importante para as pessoas ou que tenham um fetiche da posse de determinadas mercadorias que servem como símbolo de posição social. Tampouco se trata de um fetichismo de mercado. Atrás da posse de mercadorias caras como símbolo de status não se esconde nenhum "segredo" que tenha que ser desvelado (HEINRICH, 2008, p. 85).

Como descobriremos com nosso texto, "o fetichismo é um poder real que surge no mundo das mercadorias e que se reproduz no pensamento humano sobre este mundo. Temos que nos perguntar, portanto, de que maneira esse pensamento se reproduz" (HINKELAMMERT, 2022, p. 102). Para acompanharmos esse movimento de crítica, contudo, partiremos de uma exposição de pressupostos úteis para pensar com Marx. Em seguida, passaremos propriamente pela discussão do fetichismo da mercadoria trabalhada em *O Capital* para, por fim, trabalharmos as raízes desse modo de pensar crítico que se revela na teoria do fetichismo.

1. Hegel e o mundo de cabeça para baixo

Apesar do título de nosso primeiro capítulo, não trataremos propriamente de Hegel e sua filosofia, nem de seu famoso método dialético. Isso não seria possível em poucos parágrafos, e tampouco compõe o escopo de nossa discussão. O que nos interessa é a posição que Marx toma em relação a Hegel e como a apresenta para nós. Será essa nossa porta de entrada para alguns pressupostos importantes em nosso percurso de pensar com Marx.

À segunda edição de *O Capital* publicado em vida (o “Livro I”), Marx adiciona um posfácio em que apresenta certo estado da arte da economia política burguesa de seu tempo, assim como breves respostas às reações feitas a sua obra e momentos de autoavaliação. São essas últimas reflexões que nos interessam, nesse momento. Nas, Marx comenta sobre seu método dialético de investigação e, em uma defesa com ressalvas às contribuições de Hegel para seu pensamento, afirma que “no capítulo sobre a teoria do valor, cheguei até a coquetear aqui e ali com seus modos peculiares de expressão” (MARX, 2017, p. 91).

Esse primeiro dado já é notoriamente importante, já que Marx referencia o capítulo sobre o valor que culmina no tema do fetichismo da mercadoria como um âmbito peculiar para a discussão com a dialética hegeliana. Nesse trecho, contudo, Marx adverte ter criticado essa dialética em seu caráter “mistificador”. Mas em que aspecto esse método pode ser mistificador?

Marx comenta que “a mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento” (MARX, 2017, p. 91). Desse modo, não se trata de uma mistificação da estrutura geral do procedimento de um método dialético. O problema se encontra de outro modo e Marx explica os pré-requisitos para realizar a metodologia ou a dialética que ele utiliza:



Sem dúvida, deve-se distinguir o modo de exposição segundo sua forma, do modo de investigação. A investigação tem de se apropriar da matéria [Stoff] em seus detalhes, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e rastrear seu mexo interno. Somente depois de consumado tal trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Se isso é realizado com sucesso, e se a vida da matéria é agora refletida idealmente, o observador pode ter a impressão de se encontrar diante de uma construção a priori (MARX, 2017, p. 90).



Destaquemos alguns pontos centrais: 1) há dois movimentos: o de pesquisa e investigação, e o de apresentação ou exposição desses conteúdos; 2) é necessário encontrar os nexos internos do conteúdo analisado; e 3) encontrados e sistematizados esses nexos internos, expõe-se de modo adequado o *movimento real*. A apresentação desse movimento, se bem feita, aparece para quem observa depois de todo o processo como algo que "já estava ali", construída e requerendo apenas um equivalente "ideal" do movimento real que, a bem da verdade, se converte em ponto de partida para acessar a realidade, invertendo o processo: o produto ideal da capacidade cognitiva aparece como a base para acessar o movimento real.



Nessa inversão, o caráter mistificador começa a ficar mais claro. Marx comenta que "para Hegel, o processo de pensamento [...] é o demiurgo do processo efetivo, o qual constitui apenas a manifestação externa do primeiro. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça" (MARX, 2017, p. 90). A matéria investigada em seus nexos internos, portanto, é em Marx o conteúdo e a referência de ponto de partida para a produção teórica e de retorno para sua verificação, sujeita a constante transformação, pois é resultado de determinadas condições materiais e históricas que são dinâmicas e transitórias.



Como comenta Enrique Dussel, "para Marx era muito importante distinguir claramente entre o real e o pensado, já que o fantasma hegeliano estava sempre no horizonte" (DUSSEL, 1985, p. 50). Dussel ainda comenta que, em sua produção teórica, é tomado o cuidado de deixar explícitos os parâmetros para no uso da dialética não incorrer na ilusão hegeliana que conduzia à confusão de se imaginar o real como resultado do pensar.



Para explicitar, então, como Marx comprehende esse processo, Dussel nos explica um esquema didático e com função pedagógica que distingue entre a realidade concreta e existente, da realidade conhecida. O movimento dialético de ascenso ou de subida da investigação a partir da realidade concreta (que tem como pressuposta a realidade conhecida pelo sujeito), cria, em um primeiro momento, uma representação caótica da realidade, que será depurada na busca pelos nexos internos até constituir uma “totalidade concreta”, constituída na cabeça como uma tradução do movimento real.

Essa totalidade é geral e abstrata, mas possibilita a derivação de categorias explicativas que auxiliam na compreensão da totalidade histórica que, no descenso ou retorno à matéria que era ponto de partida, passa a constituir também a realidade conhecida, que agora é ponto de partida para a continuidade de investigações seguintes. Esse esquema é de extrema ajuda para compreendermos como no pensamento marxista não se confunde o real com o conteúdo produzido, traduzido e transposto para a cabeça do sujeito investigador, que sempre tem como referência a totalidade real na qual está incluído, mas da qual não é conhecedor pleno, mas sempre histórica e materialmente limitado.

A referência, portanto, não é a teoria, mas a realidade a partir da qual qualquer sistema teórico surge e para o qual deve retornar. Se o pensamento toma a si mesmo como referência e ponto de partida do processo efetivo, a realidade que se apresenta aparece *como tal* e fixada sob os marcos de uma teoria vigente, sem a constante dinâmica de verificação e apreensão do movimento real – material e histórico. Por isso Marx afirma que “meu método dialético, em seus fundamentos, não é apenas diferente do método hegeliano, mas exatamente seu oposto” (MARX, 2017, p. 90, grifo nosso).

Bem, nesse sentido, chegamos ao nosso problema: para Marx, a dialética de Hegel “está de cabeça para baixo. É preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico” (MARX, 2017, p. 91). Esse tipo de modo de operar a racionalidade mistifica ao tomar um determinado conteúdo teórico como ponto de partida, sem o cuidado de realizar a apreensão do movimento real a partir da totalidade concreta e existente, material, sob uma análise histórica e que busca apreender o processo histórico em

desenvolvimento em seus nexos internos. Com isso, mesmo que performe um movimento formalmente ou genericamente dialético, acabará por mistificar o movimento real e, para Marx, resultando na função de “glorificar o existente” (MARX, 2017, p. 91).

 Esse papel de *glorificação do existente* é exatamente o que a economia política burguesa realiza em relação a sociedade mercantil capitalista: apresenta suas explicações científicas com respeito à produção e ao funcionamento do Mercado e da reprodução do capital a partir de seus próprios pressupostos. Reafirmando, na verdade, a ordem social vigente. Mesmo que por vezes sofisticado e até mesmo dialético, esse corpo teórico está de ponta-cabeça, reproduzindo as teorias desenvolvidas a partir de determinadas condições e em uma determinada relação com o modo de produção sem o retorno aos fundamentos ou às bases materiais que sustentam, determinam e dão conteúdo às próprias teorias.

 Resta descobrir como essa relação com a realidade e com a própria teoria se constitui e reproduz. Não é apenas Hegel quem está de ponta cabeça e precisa ser posto de pé, mas a própria realidade glorificada ou reafirmada e reproduzida na cabeça pelo modo de pensar burguês. O “mundo” está invertido e precisa ser revirado para que a atuação na realidade seja efetiva. Nesse sentido, o método ou o modo de pensar de Marx não é apenas diferente, mas oposto às operações comuns que sustentam e legitimam a ordem capitalista vigente.

2. A forma-mercadoria e seus caprichos

A teoria do fetichismo é a chave que, ao ser virada, expõe as inversões presentes na realidade e transpostas, traduzidas e reproduzidas para nossas cabeças – compondo, inclusive, sistemas teóricos complexos que apresenta, explicam e/ou interpretam dados e processos dessa mesma realidade. No primeiro capítulo d'*O Capital*, inserida na exposição da discussão sobre o valor, possibilita que se torne visível uma inversão fundamental de toda relação produtiva capitalista: “a ilusão da consciência humana que se origina da economia mercantil e atribui às coisas características que têm sua origem nas relações sociais entre as pessoas no processo de produção” (RUBIN, 1987, p. 19).

Nas relações de troca no mercado capitalista, efetivamente as “coisas” ou os produtos do trabalho ganham uma vida própria. Isso não é um erro da consciência ou uma falha de percepção. É, na verdade, o efeito objetivo e prático do desenvolvimento das relações sociais e produtivas. No mercado:

[...] o salitre artificial luta com o salitre natural e o derrota, o petróleo luta com o carvão; a madeira com o plástico. O café dança nos mercados mundiais; o ferro e o aço estabelecem matrimônio. Depois de uma longa guerra entre cobre e plástico, os dois estabelecem paz, que provavelmente não é mais do que um armistício. A estrada de ferro luta com os caminhões o pão de indústria com o pão da padaria. Outras mercadorias estabelecem alianças entre si e as empresas contraem matrimônios (HINKELAMMERT, 1981, p. 30-31).

Essas imagens, que podem soar como metafóricas, realmente ocorrem sob as dinâmicas mercantis no capitalismo. São desdobramentos ampliados de um processo que inverte as relações entre produtor e produto do trabalho, feito para a venda, uma “coisa” que passa a agir com vida própria e disputar com outras como sujeito determinante das relações sociais. Vejamos um exemplo interessante que Hinkelammert dá e que nos ajudará a ilustrar a questão:



Durante a Primeira Guerra Mundial, é inventado o salitre artificial, o que paralisa a produção de salitre natural no Chile, que é mais caro. Trata-se aqui de duas relações. A primeira seria a relação material entre homens: os que inventam o salitre artificial destroem as fontes de trabalho dos que estavam até o momento produzindo salitre natural. Não importa que esta não tenha sido a intenção, de qualquer modo, conscientes ou não, as destroem. Os que obtêm um emprego na produção de salitre sintético o fazem às custas de quem o perde na produção de salitre natural. A relação entre estas pessoas se dá por meio disso, que é o salitre. Ademais, trata-se de uma relação social entre as coisas. O salitre artificial destrói o salitre natural. São dois tipos de salitre em conflito e um ganha. Os dois tipos aparecem como se tivessem personalidade própria (HINKELAMMERT, 2022, p. 103).

A mediação decisória sobre a vida de grupos humanos nas relações de mercado está determinada pelo produto desenvolvido para a venda no mercado: a mercadoria. Essas relações humanas se convertem em relações “coisificadas”, ao passo que as relações estabelecidas entre as duas mercadorias aparecem como relações sociais que determinam o resultado do processo e seus efeitos sobre os produtores das mercadorias. Nas palavras de Marx: “as relações sociais entre os produtores, nas quais se efetivam aquelas determinações sociais de seu trabalho, assumem a forma de uma relação social entre os produtos do trabalho” (MARX, 2017, p. 147).

Esse é um efeito objetivo das relações regidas por trabalhos privados em uma divisão social do trabalho mediada pelo mercado. É na troca, ou melhor, na produção social orientada para a troca que aparece “fragmentada” sob a forma do trabalho e da propriedade privados, que essa inversão advém. Como valores de uso, ou seja, como produtos realizados para o consumo e consumados para dar continuidade ao processo produtivo, o problema do fetichismo não se revela:

[...] o trigo serve para ser comido, o sapato para ser calçado e a roupa para ser vestida. O vestuário também pode ser roupa de trabalho e, como tal, servir de meio de produção para produzir trigo. Mas não aparece nenhuma relação especial entre trigo e sapato, sapato e vestuário. A problemática mercantil surge somente quando, no contexto de uma divisão social do trabalho sobre a base da propriedade privada, o sapato chega a ser meio para conseguir o trigo mediante o intercâmbio. Nesse momento, surge uma nova relação entre os dois valores de uso, que quantitativamente se exprime como valor de troca (HINKELAMMERT, 1981, p. 30).



Na medida em que é possível realizar a troca entre produtos de conteúdo completamente diferentes por meio de uma quantificação de valores social e historicamente desenvolvida, de modo que podem formalmente aparecer como equivalentes e intercambiáveis, que as mercadorias ganham seu “caráter místico”, como diz Marx. Nessa relação, é possível descobrir “as bases econômicas objetivas que regem o fetichismo da mercadoria” (RUBIN, 1987, p. 20).

De modo elucidativo, Marx explica que:

Os objetos de uso só se tornam mercadorias porque são produtos do trabalho privados realizados independentemente uns dos outros. O conjunto desses trabalhos privados constitui o trabalho social total. Como os produtores só travam contato social mediante a troca de seus produtos do trabalho [...], os trabalhos privados só atual efetivamente como elos do trabalho social total por meio das relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e, por meio destes, também entre os produtores [...], as relações sociais de seus trabalhos aparecem como aquilo que elas são, isto é, não como relações diretamente sociais entre pessoas em seus próprios trabalhos, mas como relações reificadas [coisificadas] entre pessoas e relações sociais entre coisas (MARX, 2017, p. 148).

No ponto de vista da economia política burguesa, as relações efetivadas pelo mercado, ou seja, vigentes depois de já estabelecido uma sociedade com grau avançado no desenvolvimento dessas relações mercantis, são a matéria e objeto a serem investigados. Contudo, reproduzem dessas relações a coisificação das mercadorias que encobrem as relações sociais entre os produtores, os humanos que constituem o trabalho social (e sempre social) total,

efetivamente. O caráter fetichista da mercadoria não revelado e criticado é transposto e traduzido para nossa cabeça, de modo que os economistas “transformam categorias econômicas reificadas em ‘formas objetivas’ (de pensamento) das relações de produção de um modo de produção historicamente determinado: a produção mercantil” (RUBIN, 1987, p. 20).

É nesse sentido, por exemplo, que Jadir Antunes trabalha a crítica da economia política de Marx traz consigo uma crítica ainda mais “radical, mais ampla e filosófica como Crítica da Metafísica Moderna, da Metafísica agora encarnada no mercado, na mercadoria e no dinheiro” (ANTUNES, 2018, p. 17). Em certo sentido, isso está corretíssimo. Contudo, há uma especificidade a mais na qual podemos chegar se questionamos seriamente o que nos interessa: como Marx foi capaz de realizar ou constituir um modo de pensar crítico desse tipo? Quais são suas fontes ou suas raízes?

Na discussão sobre o fetichismo da mercadoria em *O Capital* e no Posfácio com o qual iniciamos nossa argumentação há algumas pistas. Primeiro, depois de deixar indicado, logo ao início, que a mercadoria era um complexo cheio de “sutilezas metafísicas e caprichos teológicos”, Marx comenta que para encontrar o recurso necessário para a exposição do problema, seria preciso ir à “região nebulosa do mundo religioso”, na qual:

 [...] os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens. Assim se apresentam, no mundo das mercadorias, os produtos da mão humana. A isso eu chamo de fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho tão logo eles são produzidos como mercadorias e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias (MARX, 2017, p. 148).

De modo mais preciso do que crítica à metafísica, Marx toca a partir de sua própria formação e produção teórica em um campo específico para lançar mão da discussão sobre o fetichismo da mercadoria: a crítica da religião. Para ela somos conduzidos algumas vezes nos textos de Marx. No posfácio à segunda edição de *O Capital* (na qual é acrescida a seção do fetichismo, como vimos), mesmo, na crítica a Hegel que está de ponta cabeça, ele comenta: “Critiquei o lado mistificador da dialética hegeliana há quase trinta



anos", fazendo referência a um manuscrito de 1844 intitulado **Crítica à filosofia do Direito de Hegel**, do qual publicou em vida apenas a **Introdução** (escrita como resultado da pesquisa que havia realizado).

 Este é o famoso texto em que Marx trata propriamente da crítica da religião, cujo adágio "ópio do povo" é o mais conhecido (apesar de não ser de Marx, propriamente, e sim uma expressão comum de seu tempo, utilizada inclusive por Kant, Herder, Bauer, Hess e Heine, por exemplo). O conteúdo dessa obra e seus desdobramentos parecem ter relativa importância para Marx, pois em 1859 (sete anos antes da primeira edição de *O Capital*) também faz uma referência importante a ele em **Contribuição para a crítica da economia política**:

 O primeiro trabalho que empreendi para resolver as dúvidas que me assaltavam foi uma revisão crítica da *Filosofia do Direito*, de Hegel, trabalho cuja introdução apareceu nos *Anais franco-alemães*, publicados em Paris em 1844. Minhas investigações me conduziram ao seguinte resultado: as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades, condições estas que Hegel [...] compreendia sob o nome de 'sociedade civil' [ou sociedade burguesa]. Cheguei também à conclusão de que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na *Economia Política* (MARX, 2008, pp. 46-47).

 Para avançarmos às raízes desse modo de pensar de Marx no nosso último tópico, então, destaquemos alguns pontos: 1) a crítica ao caráter mistificador da dialética hegeliana tem como ponto de partida o estudo apresentado em 1844; 2) as investigações empreendidas nesse período indicaram que nem as formas jurídicas (como a propriedade privada, por exemplo), nem as formas de Estado, tem sua raiz em si mesmas ou na evolução do "pensamento" ou da teoria (qual seria essa raiz, então?); e 3) a base a ser investigada são as condições materiais de existência em suas totalidades ou na "sociedade" – burguesa, no caso. Para trabalhar essas bases, então, o recurso a ser utilizado seria a *Economia Política* (por quê?).

3. As raízes da teoria do fetichismo

Para sustentar esse nosso pensar com Marx a partir da teoria do fetichismo chegamos a uma das raízes de seu pensamento: a crítica da religião que desembocou no percurso da crítica da economia política. Depois de termos partido da posição que Marx apresenta ter diante da dialética hegeliana, encontramos não apenas um Hegel de ponta cabeça, mas o próprio “mundo” que se desenvolve sob uma economia mercantil – o mundo das mercadorias. Nesse mundo, a realização do trabalho humano assim que “aparece como mercadoria, ela se transforma numa coisa sensível-suprassensível. Ela não se contenta em manter os pés no chão, mas põe-se de cabeça para baixo em relação a todas as outras mercadorias” (MARX, 2017, p. 146).



Tal notação nos revelou a função de chave da teoria do fetichismo para a interpretação das relações sociais coisificadas assumidas pela economia política burguesa. Para sacar o recurso necessário para o movimento crítico do pensamento, Marx nos guia ao nebuloso mundo religioso e, com ele, à sua própria crítica da religião que começa em 1844 em seus estudos desmistificadores da dialética hegeliana.



Na Introdução escrita para apresentar os resultados de sua pesquisa, Marx comenta que “o homem não é um ser abstrato, acocorado fora do mundo. O homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade produzem a religião, uma consciência invertida do mundo, porque eles são um mundo invertido (MARX, 2011, p. 145). Apesar de ainda trabalhar com o Estado e a sociedade como referências, é interessante notar que Marx posiciona a religião como uma interpretação invertida do mundo cuja raiz são as relações que a produzem e não a própria religião: a inversão que ela apresenta é, na verdade, a inversão presente o Estado e na sociedade.



Isso implica em notarmos que há um padrão semelhante já estabelecido: o fundamento de determinadas apreensões da realidade não está em um mundo paralelo do pensar, mas na própria realidade, no “mundo do homem” ou, de modo mais preciso, nas relações sociais. A distinção estabelecida não é entre pensamento e realidade, mas entre a realidade social própria do modo de vida dos humanos em sua evolução e o mundo natural no qual emergem e do qual fazem parte. De tal modo que, logo Marx percebe que “a luta



“contra a religião é, indiretamente, contra aquele mundo cujo aroma espiritual é a religião” (MARX, 2011, p. 145).



Essa “luta” ou a crítica da religião a qual Marx se refere não é a sua, que está empreendendo, e sim a que o precede e da qual se apropria. Em seu tempo, as questões religiosas e teológicas estavam diretamente ligadas às justificativas para a manutenção ou não do Estado burguês alemão, assim como dos grupos e movimentos que lutavam politicamente no interior da sociedade alemã. Desse modo, seja a filosofia hegeliana – intimamente ligada à teologia e tradição luterana –, seja a crítica contra Hegel empreendida por Ludwig Feuerbach – ateu que ganhou grande destaque entre jovens intelectuais com sua filosofia e militância política na Alemanha – não diziam respeito apenas a um corpo de ideias, mas às condições e lutas sociais.



Particularmente, Marx é muito influenciado por Feuerbach. Considera sua filosofia como a crítica da religião que encerra a questão na Alemanha e é a principal fonte de Marx para escrever sua *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*. De modo bastante sintético e sumário, a crítica de Feuerbach tem como base compreender que “no objeto da religião a que chamamos de théos em grego, Gott em alemão, expressa-se nada mais do que a essência do homem, ou: o deus do homem não é nada mais que a essência divinizada do homem” (FEUERBACH, 1989, p. 23). Isso significa que para ele, nas ideias sobre deus são depositadas todas as potencialidades humanas, nas quais os próprios sujeitos as alienam em uma figura imaginariamente superior e separada de si mesmos determinados aspectos do humano: “portanto, a história da religião [...] nada mais é do que a história do homem” (FEUERBACH, 1989, p. 23).



Essas imagens criadas, produtos da realização humana, mediam as relações entre os humanos e ainda se relacionam entre si – o que é muito semelhante ao que vemos a respeito das mercadorias em seu mundo invertido observadas a partir da teoria do fetichismo. Esse tipo de crítica conduz à percepção de que os problemas humanos só podem ser resolvidos no interior da história humana e nas relações humanas, nas “condições materiais de existência”, que são efetivamente o ponto de partida, de chegada e condições para qualquer transformação efetiva. Por isso próximo ao fim de sua vida, já, Engels afirmará fazendo uma retrospectiva que o mérito de Feuerbach foi ter restaurado “de novo o trono, sem mais delongas, ao materialismo” (ENGELS, 2012, p. 137).

Os livros precisam ser abordados e é por isso que falamos em estratégias quando falamos em leitura, é preciso pensar em ações previamente e coordená-las. Abaixo de forma esquemática, descreveremos diversas estratégias, seguidas de ponderações, sobre o que é possível fazer para ler mais e melhor.

Contudo, para Feuerbach ainda se tratava de um ser humano abstrato e sem considerar as condições materiais e relações históricas efetivamente. Esse pôde ser o desdobramento levado adiante por Marx, mas não por seu predecessor. Por isso, Marx afirma que a crítica da religião se encerra com “a doutrina de que o homem é o ser supremo para o homem, portanto, com o imperativo categórico de subverter todas as relações em que o homem é um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível” (MARX, 2011, p. 151).

Nessa sentença temos dois blocos: 1) que o ser humano seja o ser supremo para o ser humano (uma fórmula que o próprio Feuerbach utiliza e Marx reproduz aqui); 2) o imperativo de subverter determinadas relações sociais negativas. A primeira não é uma novidade, a segunda, sim. Nela fica expresso o critério da crítica de Marx em seu modo de pensar: a garantia da afirmação da vida humana. Nesse momento, ainda, em termos gerais e filosóficos, mas que se desdobrarão na crítica da economia política na exigência de uma revolução social que subverte as relações produtivas que, como indica n'O Capital, com a produção capitalista “só desenvolve a técnica e a combinação do processo de produção social na medida em que solapa os mananciais de toda riqueza: a terra e o trabalhador” (MARX, 2017, p. 574).

A vida humana não é abstrata, mas material: os grupos humanos que se organizam para garantir que haja condições para a reprodução dessa mesma vida humana. Um modo de produção que se desenvolve às custas ou mesmo conduzindo à destruição das condições de vida desses grupos, de quem produz, não cumpre com os critérios básicos para qualquer processo produtivo. Marx parte daí: das condições materiais de existência e busca os nexos internos na e da realidade para criticar a economia política burguesa e sua glorificação do presente, realizada quando se descreve um determinado processo social ou determinadas relações sociais sem analisar seu comprometimento histórico (com a garantia da preservação dessa mesma sociedade e das fontes de sua riqueza) e seu desenvolvimento histórico (como chegou ao estado atual e sua relação com outras sociedades e outros modos de produção).





Por isso, para completar e efetivar a crítica do fetichismo da mercadoria, Marx comenta que para dissipar o misticismo e a mágica que encobrem o mundo das mercadorias, precisamos nos refugiar nas análises históricas e em “outras formas de produção” (MARX, 2017, p. 151) – seguindo o mesmo processo de busca pelos nexos internos que comentamos na primeira seção de nosso texto. Afinal, a economia política como “reflexão sobre as formas da vida humana” e mesmo “análise científica”:

[...] percorre um caminho contrário ao do desenvolvimento real. Ela começa post festum [depois da festa já realizada] e, por conseguinte, com resultados prontos do processo de desenvolvimento. As formas que rotulam os produtos do trabalho como mercadorias, e, portanto, são pressupostas à circulação de mercadorias, já possuem solidez de formas naturais da vida social antes que os homens procurem esclarecer-se não sobre o caráter histórico dessas formas – que eles, antes, já consideram imutáveis –, mas sobre seu conteúdo (MARX, 2017, p. 150).

Como resultado, temos o encobrimento do modo de produção com sua divisão social do trabalho e seus efeitos. Afinal, se constitui e é assimilada teoricamente como ciência um modo de produção:

[...] que tende a tornar invisível esse efeito da divisão social do trabalho sobre a vida ou a morte do homem: as relações mercantis. Essas relações mercantis fazem aparecer as relações entre os homens independentemente do resultado da divisão do trabalho quanto à sobrevivência dos homens. Aparecem como regras de jogo sendo na realidade regras e uma luta desumana de vida ou morte, uma verdadeira luta livre, ou como a própria natureza que distribui vida ou morte segundo suas próprias leis, sem que o homem possa protestar. Na realidade, são obra do homem, que deve se responsabilizar por seus resultados (HINKELAMMERT, 1981, p. 27)

Nesse processo teórico, Marx busca quais são as condições fundamentais, imprescindíveis, sem as quais o movimento real das relações humanas é impossível. Esse seria o ponto de partida material e efetivo que conferiria com o critério material de garantia das condições materiais de existência da vida humana e suas formas sociais. Um princípio básico surge entre 1844 e 1846, e é expresso em sua produção

conjunta com Engels que nunca foi publicada, A ideologia alemã: “os homens têm de estar em condições de viver para poder ‘fazer história’” (MARX e ENGELS, 2010, p. 33).

Essa constatação relativamente óbvia não é considerada como critério para a análise e tomada de decisão a partir da economia política burguesa na medida em que não revela quais são as condições de existência vigentes que organizam e determinam a vida dos humanos envolvidos nessa sociedade. Trata-se dos primeiros encontros com o modo de produção. É o modo como se organiza a produção que garante ou não condições para que as pessoas possam fazer história, viver, permanecer e realizar suas potencialidades humanas.

Nesse sentido que o modo de produção é fundamento, ponto de partida e referência para todas as demais relações sociais e produções humanas. Como Enrique Dussel explica de modo sintético, em entre 1857 e 1858, mais de dez anos depois de seu manuscrito junto de Engels, Marx faz uma reflexão abstrata, funcional e metodológica da produção em geral: um sujeito necessitado atua como produtor utilizando meios disponíveis (instrumento e objeto ou material retirado da natureza) para criar um produtor satisfatório, que ao ser consumido como matéria, recupera a energia dispendida para a produção atendendo a necessidade e, no caso de manutenção desse corpo vivo, com um excedente “energético” que garante com que o sujeito permaneça vivo até o ciclo de uma nova necessidade a ser reposta para sua manutenção de vida (DUSSEL, 1991, p. 34-37).

Esse esquema geral que analisa as condições materiais para a existência garante categorias que contribuem na avaliação da produção social. Mas o mais importante é termos em conta que de qualquer modo é preciso uma organização e planejamento do trabalho para atender às necessidades fundamentais ou condições necessárias para que se faça história. Com o critério da vida humana como ponto de partida a análise das relações sociais nas quais esse humano existe e que com seu modo de vida realiza em seu ambiente, é possível a crítica da ordem vigente e a proposição de uma nova ordem. Se não intencionalmente as relações mercantis se reproduzem (sem que haja alguém que conscientemente as determine), após esse tipo de análise a responsabilidade sobre os efeitos dessas relações de produção fica evidente.



As relações mercantis, portanto, são produtos históricos do desenvolvimento humano e de seu contínuo processo social de produção que, independentemente das intenções particulares dos sujeitos envolvidos, passam a determinar a vida e a morte de seus produtores. Não se trata de uma questão “moral”, portanto, mas sim *científica* – no sentido preciso do termo. Por isso Marx utiliza o termo “fetichismo” sem, nesse momento da argumentação, adjetivar a forma mercadaria e as relações sociais que as constituem de “fetiches”. Estamos discutindo termos gerais que revelam processos.



De todo modo, o uso do termo “fetiche” é assimilado por Marx em 1842, logo no início de sua produção teórica, ao fichar um livro de Charles de Brosses sobre os “deuses fetiche” – com a ideia de que a origem de “fetiche” é do português, “feitiço” ou “feito à mão”. A primeira vez que o aplica o que aparece como uma estrutura do problema do fetichismo é em um artigo publicado em um jornal no mesmo ano, discutindo o que ficou conhecido como “o caso do roubo da lenha”. Camponeses foram massacrados por realizarem a coleta da lenha na terra onde tradicionalmente a faziam, mas que agora havia se tornado uma propriedade privada.

O resultado do evento da lenha é que as árvores junto com a terra se tornaram uma propriedade que não poderia ser violada, ao passo que os humanos que dos galhos que caíam puderam ser violentados por os utilizarem para se esquentar no rígido inverno alemão. Como comenta Marx: “nem é preciso dizer que os ídolos de madeira triunfaram e os seres humanos a eles são sacrificados!” (MARX, 1975, p. 226). Não temos aqui apenas uma questão religiosa ou de crítica da religião, mas já aparece a crítica ao mundo humano que está de ponta cabeça e produz essas relações invertidas.



Por fim, apontemos que a crítica do fetichismo de Marx avança ainda mais duas etapas: além do fetichismo da mercadaria, segue para o fetichismo do dinheiro e depois do capital (HINKELAMMERT, 2022). De todo modo, sempre com esse duplo olhar no movimento histórico, material e real como ponto de partida, referência e retorno, e nas produções teóricas vigentes em sua relação com ele. São muitas as implicações dessa estrutura de crítica, das quais apenas uma para encerrar nossa argumentação: a posição e a função de classe que uma teoria que glorifica o existente em sua análise do processo produtivo.



A economia política burguesa, ao assumir as relações fetichizadas e reproduzi-las em suas formulações, lida com esse processo como observadora e descreve-o sem operar o método do tipo realizado por Marx, que recupera a materialidade do movimento real e suas condições históricas. O observador proprietário de mercadorias vê a partir de "cima" todo o processo. É diferente do participante envolvido diretamente nas trocas que vê de dentro, ou melhor, a partir de "baixo", como o caso do trabalhador que ao se inserir no circuito das mercadorias, é ele mesmo uma mercadoria que vende seu corpo como força de trabalho e está sujeito diretamente às lutas das mercadorias (HINKELAMMERT, 2019, p. 125-127).

A classe de proprietários de mercadorias, que detém mercadorias fundamentais como os meios de produção, domina o processo e requerem uma ciência que legitime a manutenção dessa ordem. Já para a classe que têm à disposição apenas a si mesma como mercadoria à venda, essa ciência implica em sua exploração, acompanhada pela destruição das condições de manutenção da existência da própria sociedade, no limite. Depende, então, de uma outra ciência, que não esconde essas relações, mas as exponha e coloque em marcha processos de transformação.



Como Marx comenta no posfácio que temos discutido, a crítica da ciência da economia política burguesa "representa uma classe específica, ela só pode representar a classe cuja missão histórica é o revolucionamento do modo de produção capitalista e a abolição final das classes: o proletariado" (MARX, 2017a, p. 87)

3.1 Teoria do fetichismo: desdobramentos no Sul Global



Enrique Dussel na obra *20 teses de política* defende que quando o poder se manifesta como violência, como dominação, como afirmação da subjetividade de um membro da comunidade política sobre os outros, é fetiche: poder fetichizado. A analogia com Marx no Livro I de *O Capital* em *O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo* é base para Dussel pensar no processo de fetichização do poder, quando o poder é separado de sua fonte geradora (comunidade política) não é uma exteriorização da comunidade, mas é o poder estranhado, alienado, desvinculado da gênese que deveria sustentá-lo.

No mesmo movimento feito por Marx – quando esse alerta para o caráter fetichista da mercadoria “plena de sutilezas metafísicas e melindres teológicos” como algo que tão logo deixa de ser valor de uso (onde não há nada de misterioso, pois está vinculado ao trabalho humano e as necessidades humanas) se torna algo sensível-suprassensível¹ capaz de ganhar vida própria, com um caráter místico que não que não resulta, portanto, de seu valor de uso, mas “das relações entre os homens que assume, para eles, uma forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” – Dussel tematizará o fetichismo do poder e das instituições.

Marx afirma que só no mundo nebuloso da religião é possível encontrar analogia possível para dizer o que acontece com a mercadoria, afinal para que produtos materiais gerados pelos humanos com seu trabalho (por necessidade de produzir e reproduzir vida) pareçam dotados de vida própria, como figuras independentes, só o mundo religioso para nos dar o campo metafórico para buscar referentes de compreensão. Marx encontra na metáfora do fetiche o meio para nomear o chamado *fetichismo da mercadoria*, algo que se cola no produto do trabalho tão logo os meios de sua produção são separados do trabalhador, ou seja, tão logo sejam produzidos como mercadoria.

A metáfora da fetichização mostra o caráter enigmático dessa transformação do produto do trabalho humano na *forma-mercadoria* (forma mais geral e menos desenvolvida da produção burguesa), segundo Marx, se as mercadorias pudessem falar, diriam algo como: é possível que nosso valor de uso tenha algum interesse para os seres humanos. Para nós, que somos coisas, ele não nos diz respeito. O que nos diz respeito materialmente é o nosso valor. Nossa própria circulação como coisas-mercadorias é a prova disso. Relacionamo-nos, portanto, umas com as outras apenas como valores de troca. (MARX, 2017).

¹ Referência que Marx faz a fala de Mefistófeles em Fausto de Goethe.

Quando Dussel retoma a metáfora do fetiche para tratar do que ocorre contemporaneamente com a política, usa a mesma estrutura formal e de conteúdo de Marx para dizer que o poder é fetichizado quando é separado de sua fonte geradora, quando aquilo que motivava seu modo de exercício mais espontâneo e, logo, legítimo perde o sentido. Ao se separar a comunidade política do exercício do poder que lhe é inerente, pois garante que sejam satisfeitas suas necessidades de produção e reprodução da vida, o poder mostra seu caráter *melindroso, metafísico, fantasmagórico*, e parece ganhar vida própria independente dos homens e mulheres que são sempre sua única fonte, descolados de sua razão de ser.

A instituição, que deveria ser apenas mediação para o exercício e facilitação do exercício do poder da comunidade política, passa a ser ela mesma a coisa que circula. Deixa de ser exteriorização da comunidade política e passa a ser a própria coisa: instituição estranhada, alienada, ou nos termos de Dussel, corrompida. Antes da cisão o poder é *potentia*, quando mediado pelas instituições, potestas, quando se descola a *potentia* da potestas a instituição se torna esquizofrênica e fetichizada, forma-poder fetichizada como se tivesse valor em si mesmo. Nas palavras de Dussel,

A necessária institucionalização do poder da comunidade, do povo, constitui o que denominamos *potestas*. A comunidade institucionalizada, ou seja, tendo criado mediações para seu exercício possível cinde-se da mera comunidade indiferenciada. Essa cisão entre *potentia* e *potestas* entre (a) o poder e a comunidade política como sede, origem e fundamento (...) e (b) a diferenciação heterogênea de funções por meio de instituições que permitam que o poder se torne real, empírico, factível (...) é necessária (...) sendo ao mesmo tempo o perigo supremo como origem de todas as injustiças e dominações (DUSSEL, 2006, p. 32).

Essa tese de Dussel soa hoje mais potente acerca da política que quando foi pronunciada há mais de uma década. Nossa sensibilidade parece agora² ainda mais à vontade para acolhê-la, já que se constata hoje o processo da fetichização em sua face mais visível: criou-se um monstruoso aparato político-administrativo com vida própria que reproduz as condições materiais da vida em conformidade com os interesses dos poderes hegemônicos no interior da lógica capitalista e seu Estado está totalmente cindido da comunidade política, ou seja, da *potentia*. Por isso mesmo, estamos à vontade para defender com Dussel, por exemplo, que

Graças a essa cisão, todo serviço político será possível, mas toda corrupção ou opressão inicia sua corrida incontrolável (...) O anarquista sonha com o paraíso perdido do poder indiferenciado em-si da *potentia* (...); o conservador adora o poder fixado e dominado como potestas (e nesse sentido o poder institucionalizado é exercido como dominação). Dussel, 2006, p. 33, grifo nosso).

A fetichização, qualquer que seja ela, é o procedimento almejado pelos conservadores – eles adoram o fetiche, eles o facilitam, o favorecem, garantindo sua perpetuação. É preciso explorar com calma esse processo pelo qual passa o produto do trabalho quando se torna *forma-mercadoria* (Marx) para entender como e quando o poder popular se transforma em poder político corrompido, *forma-poder-fetichizado* (Dussel). É preciso explorar com calma o processo de transformação da *potentia* em potestas como necessidade de efetivação do poder e da conversão da potestas em instância de corrupção e dominação. Para nós essa é a chave para compreender não apenas a economia política, mas sim, a produção de conhecimento e pensamento impossíveis de serem dissociados desse âmbito.

Referências

ANTUNES, Jadir. Marx e o fetiche da mercadoria: contribuição à crítica da Metafísica. Paco: Jundiaí-SP, 2018.

DUSSEL, Enrique. La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse. SIGLO XXI: Cidade do México – México, 1985.

DUSSEL, Enrique. 20 teses sobre política, São Paulo: Expressão Popular, 2006.

FEUERBACH, Ludwig. A essência do cristianismo. Tradução de José Silva Brandão. Vozes: Petrópolis – RJ, 2007.

_____. **Preleções sobre a essência da religião.** Tradução de José Silva Brandão. Papirus: Campinas – SP, 1989.

HEINRICH, Michael. Crítica de la economía política: una introducción a El Capital de Marx. Escolar y Mayo: Madrid-Espanha, 2008.

HINKELAMMERT, Franz. As armas ideológicas da morte. Edições Paulinas: São Paulo, 1981.

_____. **Democracia e totalitarismo.** 2^a ed. DEI: San José, 1990.

_____. "Fetichismo da mercadoria, do dinheiro e do capital: a crítica marxista da religião". In: **Antología anti-idolatria.** Pajeú: São Paulo – SP, 2022.

_____. **Ideologías del desarrollo y la dialéctica de la historia.** UCA/Editorial Paidós: Argentina, 1970.

_____. "La dialéctica marxista y el humanismo de la práxis". In: **Economía & Sociedad.** San José – Costa Rica, v. 24, n 55, janeiro-fevereiro, 2019.

LIMA, Rômulo; HEINRICH, Michael. "Objetividade e forma valor. Apontamentos de Marx para a segunda edição de O Capital". In: **Revista de Economia Política,** v. 38, n. 1 (150), janeiro-março 2018, pp. 201-2014.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. 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 (1845-1846). Supervisão editorial: Leandro Konder. Tradução: Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. Boitempo: São Paulo – SP, 2007.

MARX, Karl. Contribuição à crítica da economia política. 2^a ed. Tradução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008

_____. **Crítica à filosofia do Direito de Hegel.** Tradução: Rubens Enderle e Leonardo de Deus. Boitempo: São Paulo – SP, 2011.

_____. **O Capital: crítica da economia política burguesa. Livro I: o processo de acumulação do capital.** 2 ed. Tradução Rubens Enderle. Boitempo: São Paulo, 2017.

MARX, Karl. "Proceedings of the Sixth Rhine Province Assembly. Third Article Debates on the Law on Thefts of Wood". In: **Karl Marx/Friederick Engels: Collected Works: Volume I (1835-1843).** Lawrence & Wishart Ltd: London / International Publishers Co. Inc.: New York, 1975.

NETO, José Paulo. Introdução aos estudos do Método de Marx, São Paulo: Expressão Popular, 2011.

RUBIN, Isaak I. A teoria marxista do valor. Tradução José Bonifácio de S. Amaral Filho. Coleção Teoria e História. Vol. 13. Editora Pólis: São Paulo-SP, 1987.

Sobre o autor e a autora

Bruno Reikdal de Lima

Doutorando em Economia Política Mundial pela Universidade Federal do ABC, sob a linha de pesquisa trajetórias do sul. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do ABC na área de Ética e Filosofia Política, sob a linha de pesquisa de filosofia brasileira e latino-americana (2017). Pós-graduando em Ciência Política pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (2014-2015). Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário São Camilo (2013). Possuo formação complementar em Teologia pelo Instituto Cristão de Estudos Contemporâneos (2012). Tenho atuado nas áreas de Economia Política, Filosofia Política e Pensamento Crítico, tratando especialmente dos seguintes temas: teoria do fetichismo, crítica da racionalidade moderna, fundamento da corrupção, filosofia política latino-americana, crítica da religião, pensamento crítico latino-americano e pensamento de libertação.

Suze Piza

É professora de Filosofia na UFABC nos cursos de Filosofia, Bacharelado em Ciências Humanas e Licenciatura em Ciências Humanas. Faz parte dos programas de Pós-Graduação em Filosofia, na linha de pesquisa de Ética e Filosofia Política e no Programa de Economia política mundial na linha de pesquisa de Conhecimento, produção e trabalho. É doutora em Filosofia pela Unicamp onde foi pesquisadora de pós-doutorado e professora colaboradora no Departamento de Filosofia (IFCH) UNICAMP entre 2015-2017. É membro do Conselho de pesquisa do IBPW - Instituto Winnicott e pesquisadora na IWA, International Winnicott Association. Tem diversos artigos e livros publicados na área de Filosofia. Atua principalmente nos seguintes temas: produção de pensamento filosófico, pensamento ético-político moderno e contemporâneo, filosofia na América Latina e africana, interfaces entre Filosofia e Psicanálise, interfaces entre a Filosofia e a Educação e pensamento kantiano. Foi presidente do COMFOR - Comitê gestor institucional de formação inicial e continuada de profissionais do magistério da educação básica de educação básica da UFABC entre 2019-2020, foi coordenadora institucional do Pibid-Capes na UFABC de 2018 a 2022. Coordena o projeto de extensão Produção e reprodução do conhecimento em Heliópolis-SP. É pesquisadora nos grupos de pesquisa Metafísica Contemporânea e Rede africanidades.