

Alienação, fetichismo e discurso em O Capital

Alienation, fetishism and discourse in Capital

Justino de Sousa Junior

Professor Associado da Universidade Federal do Ceará. justinojr66@yahoo.com.br

Na mercadoria trabalho, que é uma terrível realidade, ele vê apenas uma elipse gramatical. Em conformidade com isso, toda a sociedade hodierna, baseada sobre o caráter mercantil do trabalho, é a partir de agora uma licença poética, baseada sobre uma expressão figurada. Se a sociedade quiser eliminar todos os ‘inconvenientes’ sob os quais tem de sofrer, pois que elimine as expressões malsonantes, que mude a linguagem, e para isso só precisa dirigir-se à Academia pedindo nova adição de seu dicionário¹

O texto marxiano é reconhecido pelo rigor teórico e pela riqueza de conteúdo, qualidades que o tornam vigorosa expressão nos debates sociais. Outra característica marcante do texto marxiano está no plano da forma, do estilo, pois se constitui de recursos discursivos que cumprem papel importante na composição final de um texto.

A formação intelectual de Marx foi a de um polemista. Desde o início na Gazeta Renana como colaborador, imediatamente depois como editor; a necessidade imperiosa de dialogar com as mais diversas correntes do pensamento social de seu tempo como a filosofia clássica, especialmente Hegel; os jovens hegelianos; Feuerbach; os socialistas franceses; a economia política; Lassalle, Proudhon, Bakunin - os embates no interior da Associação Internacional dos Trabalhadores; além da dificuldade de afirmar uma nova postura teórica, de afirmar uma nova concepção de mundo que se ligava aos interesses das maiorias exploradas; tudo isso exigia naturalmente uma força discursiva que, por sua vez, precisava apoiar-se em sólidas bases formais e de conteúdo.

Foi justamente essa força discursiva, além da práxis social efetiva da qual aquela não se desliga, que fez da obra marxiana uma das mais importantes ex-

¹ MARX, 1996, v 2, p. 167.

pressões teóricas da emancipação humana. Marx não foi o único, mas foi, sem dúvida, um dos mais eloquentes porta-vozes dos anseios proletários. Foram suas qualidades de escritor e de pensador que levaram o romancista Moses Hess à recomendação entusiasmada feita a Berthold Auerbach em carta de 1841:

El doctor Marx, pues así se llama mi ídolo, es todavía un hombre joven (tiene, cuando más, veinticuatro años), llamado a descargar el último golpe sobre la religión y la política medievales, pues sabe hermanar a la más profunda seriedad filosófica el ingenio más tajante; imagínate a Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine y Hegel reunidos en una sola persona – digo reunidos, pero no revueltos – y tendrás al doctor Marx.” (MARX, C & ENGELS, 1987, p. 696).

A reflexão que ora se desenvolve limita-se à obra *O Capital*, com particular interesse no capítulo da mercadoria, e tem o objetivo de verificar a relação orgânica existente entre os recursos discursivos e as proposições teóricas. Não serão examinados, contudo, todos os recursos utilizados, mas os símiles que se colocam como reforço argumentativo da teoria do fetichismo da mercadoria.

O objetivo principal deste estudo é demonstrar que a teoria do fetichismo da mercadoria guarda uma relação orgânica com um recurso discursivo específico que a reforça sobremaneira. A teoria do fetichismo consiste em demonstrar que na sociedade capitalista as mercadorias parecem independentes das práxis humanas que as criam; ocultam o trabalho que as produz; é como se as mercadorias condensassem em si a humanidade negada do homem.

No desenvolvimento argumentativo da teoria do fetichismo da mercadoria, Marx utiliza-se de símiles como recurso discursivo principal, com a função de personificar as mercadorias, atribuir-lhes vontade, movimento, pensamento, linguagem, sentimento, desejo, corpo e alma, enfim. O que corresponde exatamente ao que a teoria do fetichismo procura demonstrar. Poder-se-á notar como se articulam, especialmente neste caso, forma e conteúdo e o quanto é rica a utilização dos recursos discursivos n’*O Capital*.

Iniciaremos com uma demonstração geral da riqueza discursiva da obra *O Capital*: a dramatização ou teatralização do texto através da utilização de discurso indireto, de diálogos entre personagens; as ricas referências literárias, que vão de Ésquilo a Shakespeare, passando por Goethe, Cervantes, Dante,

entre outros; as construções dotadas de forte apelo poético, ou ainda as referências irônicas e bem-humoradas à tradição judaico-cristã e aos adversários teóricos.

Nesta primeira seção, o objetivo perseguido limita-se a demonstrar, através de exemplos diversos, como o texto d'*O Capital* afasta-se, também no aspecto formal, discursivo, das prescrições do padrão científico predominante.

Na segunda seção é feita uma discussão em torno da contribuição de Mészáros sobre o papel da metáfora no discurso teórico. Esta discussão aparece entremeando as duas partes em que são discutidos os aspectos discursivos d'*O Capital* e vem justamente lançar luz sobre as análises feitas na última seção.

Nesta última é que se encontra o interesse central deste estudo. É quando a análise se concentra no capítulo da mercadoria a fim de demonstrar que a teoria do fetichismo apoia-se num recurso discursivo determinado que a reforça e que corresponde precisamente à maneira como Marx define a mercadoria, isto é, como ente dotado de atributos de sujeito.

O discurso d'*O Capital*

Analisaremos nesta seção alguns aspectos do discurso marxiano n'*O Capital* com o propósito de afirmar a relevância desse tipo de estudo, mas também como meio de apresentar para o leitor não iniciado na leitura d'*O Capital* o quanto é expressivo e atraente o estilo de Marx desenvolvido na sua principal obra científica.

Vejamos uma passagem exemplar para a demonstração do caráter estilístico d'*O Capital* e para dimensionar o quanto o discurso d'*O Capital* recusa os preceitos científicos convencionais aproximando-se da narrativa literária:

Nosso capitalista fica perplexo (...) O capitalista, familiarizado com a economia vulgar, dirá talvez que adiantou seu dinheiro com a intenção de, com isso, fazer mais dinheiro. Mas o caminho ao inferno está calçado de boas intenções e ele poderia, do mesmo modo, ter a intenção de fazer dinheiro sem produzir nada. Ameaça. Não o apanharão de novo. Futuramente, comprará a mercadoria pronta no mercado em vez de fabricá-la. Mas se todos os seus irmãos capitalistas fizerem o mesmo,

onde deverá ele encontrar mercadorias prontas? *E dinheiro ele não pode comer. Ele faz um sermão. Deve-se levar em consideração sua abstinência.* Poderia esbanjar seus 15 xelins. Em lugar disso, os consumiu produtivamente e os transformou em fio. *Mas, graças a isso, ele tem fio em vez de remorsos.* Ele não deve, de modo algum, recair no papel do entesourador que já nos mostrou o que se obtém do ascetismo. *Além disso, onde nada existe, o imperador perdeu seu direito.* Qualquer que seja o mérito de sua renúncia, não existe nada para pagá-lo adicionalmente, uma vez que o valor do produto que resulta do processo é apenas igual à soma dos valores das mercadorias lançadas nele. *Tem de consolar-se com a ideia de a virtude ser a recompensa da virtude. Mas, em vez disso, ele se torna importuno.* O fio não lhe serve de nada. Ele o produziu para a venda. Assim que ele o venda ou, melhor ainda, que produza no futuro apenas coisas para seu próprio uso, receita que seu médico da família, MacCulloch, já prescrevera como remédio comprovado contra a epidemia da superprodução. *Ele se torna teimoso.* Deveria o trabalhador, com seus próprios membros, criar no éter figuras de trabalho, produzir mercadorias? Não lhe deu ele a matéria, com a qual e na qual pode dar corpo a seu trabalho? Sendo a maior parte da sociedade constituída dos que nada têm não prestou ele um serviço inestimável à sociedade com seus meios de produção, seu algodão e seus fusos, e também ao próprio trabalhador, ao qual forneceu ainda meios de subsistência? *Não deve ele apresentar a conta por tal serviço?* Mas não prestou-lhe o trabalhador em contrapartida o serviço de transformar algodão e fuso em fio? Além disso, não se trata aqui de serviços. Um serviço é nada mais que o efeito útil de um valor de uso, seja da mercadoria, seja do trabalho. Mas aqui trata-se do valor de troca. O capitalista pagou ao trabalhador o valor de 3 xelins. O trabalhador devolveu-lhe um equivalente exato, no valor de 3 xelins, acrescido ao algodão. Valor contra valor. *Nosso amigo, até há pouco capitalisticamente arrogante, assume subitamente a atitude modesta de seu próprio trabalhador.* Não trabalhou ele mesmo? Não executou o trabalho de vigilância e superintendência sobre o fiandeiro? Não cria valor também esse seu trabalho? *Mas seu próprio overlooker e seu gerente encolhem os ombros. Entrementes, já recobrou com um sorriso alegre sua fisionomia anterior. Ele troçou de nós com toda essa ladainha. Não daria um centavo por ela. Ele deixa esses e semelhantes subterfúgios e petas vazias aos professores da Economia Política, expressamente pagos para isso. Ele mesmo é um homem prático que nem sempre pensa no que diz fora do negócio, mas sempre sabe o que faz dentro dele*² (MARX, 1996, v. 1. pp. 310-1).

² As passagens grifadas, no original encontram-se assim: “Unser Kapitalist stutzt (...) Der Weg zur Hölle ist jedoch mit guten Absichten gepflastert (...) Er droht. Man werde ihn nicht wieder ertappen (...) Und Geld kann er nicht essen (...) Er katechisiert. Man soll seine Abstinenz bedenken (...) Aber dafür ist er ja im Besitz von Garn statt von Gewissensbissen (...) Außerdem, wo nichts ist, hat der Kaiser sein Recht verloren (...) Er beruhige sich also dabei, daß Tugend der Tugend Lohn. Statt dessen wird er zudringlich (...) Hausarzt (...) Epidemie der Überproduktion (...) Er stellt sich tützig auf die Hinterbeine (...) Und soll er den Dienst nicht berechnen? (...) Unser Freund, eben noch so

De imediato haverá de convir nosso leitor que temos aí propriamente uma narrativa algo distinta do que preconiza o bom e asséptico padrão científico convencional. Como se vê, Marx assume a perspectiva de uma espécie de narrador, através da qual, duas vozes se manifestam: a do nosso capitalista (*unser Kapitalist*) - onde o “nosso” tem a irônica função de criar um clima amistoso, de aproximação e intimidade entre as duas visões – antagônicas manifestações da luta de classes, mas que nesta altura da exposição, ainda não tratadas como tais - que dialogam sobre a produção do valor. Marx está reproduzindo – de maneira jocosa – o modo próprio de colocar a questão dos apologistas da liberdade, igualdade e propriedade burguesas.

Outra voz que se manifesta através do narrador é a que se opõe ao *unser Kapitalist*, que o questiona e busca estabelecer um diálogo através do qual Marx espera desvendar o problema da troca de equivalentes.

Marx cria uma personagem e a faz conversar com seus botões. Sua posição é de um narrador que penetra na consciência do *unser Kapitalist* e abre espaço para que ela se manifeste. Esse debate, que aparece no meio da exposição do processo de produzir mais-valia, do livro 1, representa as costumeiras argumentações que, de um lado questionam ou, de outro, justificam a produção capitalista como uma troca de equivalentes, onde apenas e tão somente no nível da aparência o trabalhador é pago exatamente pelo quanto trabalhou. Todo o debate se passa no interior da consciência do capitalista.

Há outro aspecto digno de nota nesta passagem. Como se pode perceber, existem aspectos formais que são responsáveis por certa teatralização do diálogo, ou melhor, percebe-se que tudo se passa dentro de uma situação cênica. A personagem “nosso capitalista” não tem apenas sua fala, mas tem gestos e atitudes que criam a situação cênica. O recurso dramático é construído justamente pelas seguintes marcas no texto: 1º “Nosso capitalista fica perplexo”; 2º “Ameaça”; 3º “Ele faz um sermão”; 4º “Mas em vez disso, ele se

kapitalübermütig, nimmt plötzlich die anspruchslose Haltung seines eignen Arbeiters an (...)Sein eigner overlooker und sein Manager zucken die Achseln. Unterdes hat er aber bereits mit heitrem Lächeln seine alte Physiognomie wieder angenommen. Er foppte uns mit der ganzen Litanei. Er gibt keinen Deut darum. Er überläßt diese und ähnliche faule Ausflüchte und hohle Flausen den dafür eigens bezahlten Professoren der politischen Ökonomie. Er selbst ist ein praktischer Mann, der zwar nicht immer bedenkt, was er außerhalb des Geschäfts sagt, aber stets weiß, was er im Geschäft thut” (MARX, 1991: 173-5). Todas as citações d’*O Capital* em alemão são retiradas desta edição, por isso, doravante apenas mencionaremos as páginas.

torna importuno.”; 5º “Ele se torna teimoso”; 6º “Nosso amigo, até há pouco capitalisticamente arrogante, assume subitamente a atitude modesta de seu próprio trabalhador.”; 7º “Mas seu próprio *overlooker* e seu gerente encolhem os ombros. Entrementes, já recobrou com um sorriso alegre sua fisionomia anterior”. Estas marcas discursivas são componentes importantes, pois elas situam as personagens e suas falas. Esta construção é completamente diferente da maior parte do restante do texto, como o leitor poderá verificar. Porém, mesmo aqueles que não têm familiaridade com a obra constatarão que se trata de um tipo de construção incomum para o padrão do discurso científico convencional, conhecido pela defesa do assepsismo linguístico. No entanto, isso não traz nenhum prejuízo à forma científica, justamente por que não põe em risco a lógica da argumentação, muito ao contrário, enriquece-a. Voltaremos a esse problema mais adiante.

Os aspectos textuais que destacamos como marcas de dramatização representam muito bem a sequência argumentativa que o autor desenvolve. Marx leva o leitor, através de uma aparente hesitação do “nosso capitalista” com o fato de obter no final do processo produtivo tão somente o equivalente ao valor que ele mesmo adiantou que, no fundo, efetivamente, como é do conhecimento empírico de qualquer modesto capitalista, o resultado do processo de produção sempre implicará em acréscimo do valor adiantado por ele, ou seja, mais valor e que esse mistério reside no fato de a mercadoria força de trabalho ser a única capaz de criar valor, e valor sempre maior que o seu próprio.

Ainda seguindo a ideia anterior, percebe-se que o capitalista considera aquela discussão uma bobagem, “ele troçou de nós com toda essa ladainha. Não daria um centavo por ela” (“*Er foppte uns mit der ganzen Litanei. Er gibt keinen Deut darum*”). Outro aspecto que se destaca é a ironia e o desprezo com que Marx trata determinadas correntes do pensamento contemporâneas suas, nesse caso, a “economia vulgar”. A ladainha (*Litanei*) à qual Marx se refere não é outra coisa senão a apologia da economia vulgar que ele aponta como *subterfúgios* [*faule Ausflüchte*] e *petas vazias* [*hohle Flausen*] dos “professores de economia”.

Marx refere-se à superprodução como uma *Epidemie*, ao que MacCulloch propõe como solução ele chama de *receita* [*Rezept*] e ao próprio chama de *médico da família* [*Hausarzt*], certamente devido aos serviços intelectuais

prestados a favor dos interesses dominantes. Há ainda outras construções discursivas que quebram a sisudez do discurso científico, sobretudo econômico, como quando diz que “o caminho do inferno está calçado de boas intenções” (“*der Weg zur Hölle ist jedoch mit guten Absichten gepflastert*”); ou quando afirma que o capitalista obtém “fios em vez de remorsos” (“*von Garn statt von Gewissensbissen*”). São construções que procuram ironicamente desmistificar a ideia do capitalista como benfeitor, criador de riquezas, de empregos, se-meador de bonanças, que tornam o texto marxiano atraente e rico tanto no plano do conteúdo quanto no plano da forma.

Outra passagem em que aparece bem caracterizada a dramatização do texto, inclusive mencionando as *dramatis personae*, como recurso da exposição, constituindo-se até mesmo como ponto forte da crítica do mundo do capital é a que segue:

Ao sair dessa esfera da circulação simples ou da troca de mercadorias, da qual o livre-cambista *vulgaris* extrai concepções, conceitos e critérios para seu juízo sobre a sociedade do capital e do trabalho assalariado, já se transforma, assim parece, em algo a fisionomia de nossa *dramatis personae*. O antigo possuidor de dinheiro marcha adiante como capitalista, segue-o o possuidor de força de trabalho como seu trabalhador; um, cheio de importância, sorriso satisfeito e ávido por negócios; o outro, tímido, contrafeito, como alguém que levou a sua própria pele para o mercado e agora não tem mais nada a esperar, exceto o — curtume³ (MARX 1996, v. 1, p. 293).

Eis mais uma expressão fiel do discurso de Marx, reveladora a força de sua crítica. Poética e dramática é a forma como o autor descreve como numa cena – diríamos hoje cinematográfica - o trabalhador como alguém que vendeu a própria pele e apenas espera ver se concretizar seu destino no curtume (*wie jemand, der seine eigne Haut zu Markt getragen und nun nichts andres zu erwarten hat als die – Gerberei*).

Esta passagem é também um divisor metodológico, pois encerra o momento de abordagem da circulação simples - “verdadeiro paraíso dos direitos

³ “Beim Scheiden von dieser Sphäre der einfachen Cirkulation oder des Waarenaustauschs, woraus der Freihändler *vulgaris* Anschauungen, Begriffe und Massstab für sein Urtheil über die Gesellschaft des Kapitals und der Lohnarbeit entlehnt, verwandelt sich, so scheint es, schon in etwas die Physiognomie unserer *dramatis personae*. Der ehemalige Geldbesitzer schreitet voran als Kapitalist, der Arbeitskraft-Besitzer folgt ihm nach als sein Arbeiter; der Eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftseifrig, der Andre scheu, widerstrebsam, wie Jemand, der seine eigne Haut zu Markt getragen und nun nichts andres zu erwarten hat als die — Gerberei. (161).

inatos do homem (onde) só reinam liberdade, igualdade, propriedade e Bentham⁴". É como se se encerrasse um ato dramático e se antecipasse o seguinte, que tratará da produção da mais valia absoluta e que representa o curturem em que se tirará o couro do trabalhador.

A maneira como ele descreve nesse breve trecho as fisionomias das personagens do drama é uma imagem sintética da relação de produção capitalista, que diz muito sobre a vida burguesa em geral. A narrativa quase que se converte em imagens reais através da descrição perfeita do capitalista marchando à frente com ar importante, sorriso velhaco e ávido de negócios, quando o trabalhador o segue tímido, contrafeito, e o leitor poderá vê-lo caminhar cabisbaixo.

Destaca-se ainda, do início dessa citação, uma questão metodológica, em que o autor refere-se ao equívoco de se analisar e julgar a sociedade a partir da aparência do sistema, isto é, no caso, restringindo-se aos limites da circulação simples, da troca de mercadorias. Neste nível da exposição, como já vimos pelo autor mesmo, só reinam liberdade, igualdade, propriedade e Bentham. O livre-cambista vulgar aí citado, muitas vezes representa os econo-

⁴ O filósofo inglês é um dos alvos da crítica cortante de Marx. Na citação a seguir sobra para a cultura inglesa em geral: "Jeremias Bentham é um fenômeno puramente inglês. Mesmo sem excetuar nosso filósofo, Christian Wolf, em nenhum tempo e em nenhum país o lugar-comum mais comezinho jamais se instalou com tanta auto-satisfação [*hat zu keiner Zeit und in keinem Land der hausbackenste Gemeinplatz sich jemals so selbstgefällig breit gemacht*]. O princípio da utilidade não foi invenção de Bentham. Ele só reproduziu, sem espírito [*nur geistlos*], o que Helvetius e outros franceses do século XVIII tinham dito *espirituosamente* [*geistreich*]. Se por exemplo se quer saber o que é útil a um cachorro, precisa-se pesquisar a natureza canina. Essa natureza não se pode construir a partir do "princípio de utilidade". Aplicado ao homem, isso significa que se se quer julgar toda a ação, movimento, condições etc. humanos segundo o princípio da utilidade, trata-se primeiramente da natureza humana em geral e depois da natureza humana historicamente modificada em cada época. Bentham não perde tempo com isso. Com a mais ingênua *secura* ele supõe o *filisteu moderno*, especialmente o *filisteu inglês*, como o *ser humano normal* [*Mit der naivsten Trockenheit unterstellt er den modernen Spiessbürger, speciell den englischen Spiessbürger, als den Normalmensehen*]. O que é útil para esse original homem normal e seu mundo é em si e para si útil. E por esse padrão ele julga então passado, presente e futuro. Assim, por exemplo, a religião cristã é "útil" porque reprova religiosamente os mesmos delitos que o código penal condena juridicamente. A crítica da arte é nociva porque perturba o prazer que as pessoas honestas encontram em Martin Tupper etc. Com lixo dessa espécie [*Mit solchem Schund*], o bom homem, cuja divisa é *nulla dies sine linea* ["nenhum dia sem uma linha", frase atribuída ao pintor Apeles que se propunha pintar todos os dias], encheu montanhas de livros. Se eu tivesse a coragem de meu amigo H. Heine, eu chamaria o sr. Jeremias de um gênio da estupidez burguesa [*Wenn ich die Courage meines Freundes H. Heine hätte, würde ich Herrn Jeremias ein Genie in der bürgerlichen Dummheit nennen*]. (MARX 1996, v. 2, nota de rodapé pp. 241-242). As passagens em alemão encontram-se no original às páginas 546-7.

mistas a quem Marx – à exceção de A. Smith e D. Ricardo - trata com ironia e sarcasmo. Vale Lembrar que a atitude sarcástica e irônica não surge de pequenas e pueris intrigas, mas de um debate teórico que representa antagonismos classistas. Justificar-se-ia essa atitude pelo fato de o autor considerar a economia burguesa, salvando-se as exceções citadas, meras “frieleiras professorais” interessadas diretamente apenas na organização da economia segundo o ponto de vista burguês.

Vejamos mais uma passagem em que Marx utiliza-se do recurso analisado há pouco em que o trabalhador comparece como personagem criada para expor, num discurso cheio de apelo poético, sua posição a respeito da jornada de trabalho.

Mas, subitamente levanta-se a voz do trabalhador que estava emudecida no turbilhão do processo produtivo: (...) Tu me predicas constantemente o evangelho da ‘parcimônia’ e da ‘abstinência’. Pois bem! (...)Eu exijo, portanto, uma jornada de trabalho de duração normal e a exijo sem apelo a teu coração, pois em assuntos de dinheiro cessa a boa vontade. Poderás ser um cidadão modelar, talvez sejas membro da sociedade protetora dos animais, podes até estar em odor de santidade, mas a coisa que representas diante de mim é algo em cujo peito não bate nenhum coração. O que parece bater aí é a batida de meu próprio coração
⁵ (MARX 1996, v. 1, p. 348).

Esta citação está colocada no capítulo em que se discute a jornada de trabalho. Marx demonstra aqui como parcelas de trabalho são apropriadas pelo capital, para além das horas pagas. Baseados no direito de compra e venda de mercadoria, capitalistas e trabalhadores buscam, os primeiros estender a jornada e os segundos reduzi-la: “Ocorre assim uma antinomia, direito contra direito, ambos baseados na lei da troca de mercadorias. Entre direitos iguais e opostos decide a força⁶” (Idem, ibidem, p. 265). Entretanto, percebe-se que a fala do trabalhador representa um alto grau de confiança

⁵ “Plötzlich aber erhebt sich die Stimme des Arbeiters, die im Sturm und Drang des Produktionsprozesses verstummt war: (...)Du predigst mir beständig das Evangelium der ‘Sparsamkeit’ und ‘Enthaltung’. Nun gut! (...)Ich verlange also einen Arbeitstag von normaler Länge und ich verlange ihn ohne Appell an dein Herz, denn in Geldsachen hört die Gemütlichkeit auf. Du magst ein Musterbürger sein, vielleicht Mitglied des Vereins zur Abschaffung der Thierquälerei und oben-drein im Geruch der Heiligkeit stehen, aber dem Ding, das du mir gegenüber repräsentirst, schlägt kein Herz in seiner Brust” (209-210).

⁶ “Es findet hier also eine Antinomie statt, Recht wider Recht, beide gleichmäßig durch das Gesetz des Waarenaustausches besiegelt” (210).

no fato de que ele, enquanto proprietário de mercadoria (força de trabalho) pode determinar o valor da mesma e até considerar-se um proprietário igual aos demais. Inclusive a forma do discurso parece mesmo com uma interlocução entre iguais, em que o trabalhador não extrapola as regras do jogo democrático burguês, nem as regras da boa comunicação; não se exalta, mas apenas vem exigir um “direito seu”. Pode-se até presumir que diante de uma questão tão bem ponderada e de um discurso tão bem articulado, chegar-se-á facilmente a um acordo. Dá-se aqui o mesmo que na primeira citação. Marx vai desenvolver toda uma exposição partindo do nível da aparência do sistema - onde se encontra a fala do trabalhador - até demonstrar a essência das relações de produção burguesas, quando não restará nenhuma ilusão com relação a uma pretensa equivalência entre os salários e o trabalho efetivamente realizado.

Mas o que mais se destaca nessa passagem é a ironia com a possibilidade de o capitalista ser “um cidadão exemplar, talvez membro da sociedade protetora dos animais” (*“Musterbürger sein, vielleicht Mitglied des Vereins zur Abschaffung der Tierquälerei”*), em “odor de santidade” (*“Geruch der Heiligkeit”*), ainda assim será um capitalista e enquanto tal pensa e age.

Ao lado dessa ironia, aparecem belas formas poéticas como quando o trabalhador afirma que o capitalista é alguém em cujo peito não bate um coração, é um ser que não possui entranhas (*“aber dem Ding, das du mir gegenüber repräsentierst, schlägt kein Herz in seiner Brust”*). Esta maneira de colocar a relação entre capitalistas e trabalhadores, referindo-se à apropriação do trabalho através da alusão poética ao “coração batendo” não parece uma mera figuração. Se cotejada com outras passagens da obra marxiana, veremos que a apropriação do trabalho é a apropriação justamente de uma totalidade de elementos da subjetividade do homem que trabalha. Não é apenas a força de trabalho, como energia física, que é apropriada, apropria-se corpo e alma, o próprio coração (órgão que simboliza sentimentos, afetos, etc.) do trabalhador, enfim, toda a subjetividade que se objetiva no trabalho.

Vejamos mais alguns exemplos que demonstram a riqueza discursiva do texto d’*O Capital* antes de nos aprofundarmos na nossa questão nuclear.

Marx apoia-se no seu farto conhecimento histórico e literário para ilustrar suas proposições e também para destilar contra seus adversários as mais

agudas provocações. Uma das características mais marcantes do discurso marxiano é a ironia, arma apontada constantemente contra seus oponentes. A tradição judaico-cristã é um dos alvos da ironia marxiana:

Assim, o linho recebe uma forma de valor diferente de sua forma natural. Sua existência de valor aparece em sua igualdade com o casaco, assim como a natureza de carneiro do cristão em sua igualdade com o cordeiro de Deus⁷ (MARX 1996, v. 1, p. 180).

Para nosso tecelão de linho, o curso da vida de sua mercadoria acaba com a Bíblia, em que ele reconverteu as 2 libras esterlinas. Mas o vendedor da Bíblia converte as 2 libras esterlinas ganhadas do tecelão de linho em aguardente⁸ (Idem, ibidem, p. 233).

A circulação de mercadorias distingue-se não só formalmente, mas também essencialmente, do intercâmbio direto de produtos (...) O tecelão somente pode vender linho porque o camponês já vendeu trigo, o cabeça quente apenas pode vender a Bíblia porque o tecelão já vendeu linho, o destilador só pode vender aguardente porque o outro já vendeu a água da vida eterna etc⁹ (Idem, ibidem, p. 234-5).

[Diferentemente do que se passava na circulação simples, na circulação de capital o valor das mercadorias] se distingue, como valor original, de si mesmo como mais-valia, assim como Deus Pai se distingue de si mesmo como Deus Filho, e ambos são de mesma idade e constituem, de fato, uma só pessoa, pois só por meio da mais-valia de 10 libras esterlinas tornam-se as 100 libras esterlinas adiantadas capital, e assim que se tornam isso, assim que é gerado o filho e, por meio do filho, o pai, desaparece a sua diferença e ambos são unos, 110 libras esterlinas¹⁰ (Idem, ibidem, p. 274).

⁷ “So erhält sie eine von ihrer Naturalform verschiedne Wertform. Ihr Wertsein erscheint in ihrer Gleichheit mit dem Rock wie die Schafsnatur des Christen in seiner Gleichheit mit dem Lamm Gottes” (53).

⁸ Für unsren Leinweber schließt der Lebenslauf seiner Waare mit der Bibel, worin er die 2 Pfd.st. rückverwandelt hat. Aber der Bibelverkäufer setzt die vom Leinweber gelösten 2 Pfd.st. in Kornbranntwein um” (104).

⁹ “Die Waarenzirkulation ist nicht nur formell, sondern wesentlich vom unmittelbaren Produktenaustausch unterschieden (...)Der Weber kann nur Leinwand verkaufen, weil der Bauer Weizen, Heißsporn nur die Bibel, weil der Weber Leinwand, der Destillateur nur gebranntes Wasser, weil der andre das Wasser des ewigen Lebens bereits verkauft hat u. s. w.” (105).

¹⁰ “Er unterscheidet sich als ursprünglicher Wert von sich selbst als Mehrwert, als Gott Vater von sich selbst als Gott Sohn, und beide sind vom selben Alter und bilden in der Tat nur eine Person, denn nur durch den Mehrwert von 10 Pfd.St. werden die vorgeschossenen 100 Pfd.St. Kapital, und sobald sie dies geworden, sobald der Sohn und durch den Sohn der Vater erzeugt, verschwindet ihr Unterschied wieder und sind beide Eins, 101 Pfd.St.” (142).

Começemos pela primeira citação. Ela foi retirada da parte em que Marx explica a “Forma do Valor ou Valor de Troca”, especificamente do item “Forma Relativa do Valor”. Aqui ele coloca que toda mercadoria, para ser mensurada do ponto de vista do valor, precisa ser posta frente a frente com outra mercadoria, precisa encontrar noutra mercadoria, por mais diferente que possa ser, uma natureza idêntica à sua. Mais à frente Marx vai afirmar que esta natureza idêntica, que possibilita que toda e qualquer mercadoria possa se permutar com suas semelhantes, é o trabalho que nelas se incorpora. Quando trocadas, as mercadorias não são vistas em sua materialidade específica, em suas características próprias, assim, uma garrafa de vinho não encontra dificuldade em se relacionar com um par de botas. Este intercâmbio torna-se possível precisamente porque ambas as mercadorias se veem, se medem pela proporção de trabalho que incorporam, pelo *quantum* de trabalho que materializam.

Marx utiliza-se frequentemente do recurso das analogias com o léxico bíblico. Ele não perde oportunidade de arranhar com sua afiada ironia os dogmas religiosos. Então, uma mercadoria precisa, como condição de permutabilidade, reconhecer em outra uma natureza igual à sua, uma identidade comum, à qual são reduzidas para serem mensuradas. Da mesma forma como o cristão, que é a imagem e semelhança do seu criador. Portanto, se ele é sua imagem e semelhança, terá então, semelhança de cordeiro, do cordeiro de Deus que tirou os pecados do mundo. O próprio discurso cristão, para afirmar a superioridade do criador, reduz a criatura, o ser humano, a uma espécie de ovelha. Deus surge então como pastor e promete nada faltar ao seu rebanho: a humanidade.

O diálogo de Marx é crítico e também sarcástico com as visões até hoje dominantes que aceitam a alienação que consiste na redução do homem a cordeiro do ser supremo que o próprio homem criou, mas não aceitam que a “coleção de mercadorias” que constitui o sistema do capital seja produto do esforço dos trabalhadores ao mesmo tempo em que vira um poder estranho a dominá-los.

A posição de Marx frente à questão da religião é frequentemente mal entendida, justamente porque os críticos reduzem-na à velha e conhecida frase que aponta a religião como o “ópio do povo” [*Opium des Volks*]. Marx reconheceu a importância da tarefa de Feuerbach de criticar a metafísica teológica e considerou-a concluída. Havia sido feita a “crítica dos céus”, era pre-

ciso fazer então a “crítica da terra”¹¹. Uma das questões que mais combateu nos jovens hegelianos foi o fato de eles colocarem como questão primordial do pensamento, a crítica da metafísica teológica. Portanto, para Marx, a crítica teológica já estava realizada, daí sua trajetória foi descer à crítica da vida concreta, terrena. Nos *Manuscritos de 1844* ele afirma que:

O ateísmo, enquanto negação de semelhante irrealidade, deixa de ter sentido visto que o ateísmo é uma negação de Deus e procura, através desta negação, afirmar a existência do homem; mas o socialismo enquanto socialismo já não precisa de semelhante mediação; parte da consciência sensível, teórica e prática do homem e da natureza como seres essenciais... (MARX, 1989: 204).

A grande questão de Marx com relação a qualquer forma de auto alienação era exatamente a necessidade de essas formas de consciência negarem a humanidade do homem através de todos os artifícios possíveis. Trata-se, nessas formas de consciência, de inverter os papéis da criatura e do criador e fazer do homem um ser subserviente, arrebanhado pelas ideias que ele mesmo criou. Portanto, mesmo sem exercer a crítica da teologia, pelos motivos acima expostos, Marx não deixa escapar a possibilidade de ser ferino contra as ideias que ele considera reacionárias. O mais curioso nesta primeira construção que estamos analisando é que Marx não atribui àquelas ideias nada que os próprios dogmas já não tenham atribuído, e constrói seu discurso sarcástico exatamente a partir das próprias construções teológicas, virando ao avesso as apologias dogmáticas que o cristianismo exalta. Quem segue pastores tem índole de carneiro, esta sentença é perfeitamente possível por dentro mesmo dos dogmas cristãos.

A segunda e a terceira citações referem-se ao mesmo problema: a circulação de mercadorias. É mais uma oportunidade em que, apoiado na compreensão da supremacia das leis do capital e para afirmar isso perante a teologia, Marx resolve pôr a bíblia no circuito da troca. Ora, não é Marx que inventa o fato de que as mercadorias não valem pelo que possuem de profano ou sagrado, isso ele apenas o põe a nu. E ao colocar a bíblia como mais uma mercadoria - e para o mercado ela nunca é mais que um simples valor de

¹¹ Como está no texto de 1843, Em torno de la crítica de la filosofía del derecho de Hegel: “La crítica del cielo se trueca, de este modo, en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política” (Grifos do autor). (MARX, C. & ENGELS, F., 1987: 492).

troca - Marx afronta a teologia, mas simplesmente por que deixa falar a voz do mercado. Para o mundo das mercadorias é perfeitamente razoável que o indivíduo que vendeu o “livro sagrado”, converta o dinheiro afogando-se em aguardente ou em prazeres mais carnavais:

a circulação torna-se a grande retorta social, na qual se lança tudo, para que volte como cristal monetário. E não escapam dessa alquimia nem mesmo os ossos dos santos nem as *res sacrosanctae, extra commercium hominum* [coisas sacrossantas excluídas do comércio humano]¹² (MARX 1996, v. 1, p. 252).

Ainda tratando desse caráter poderoso do dinheiro, como alienação suprema que submete inclusive os poderes dos céus, Marx recorre a belas contribuições poéticas como as que seguem:

Ouro! Ouro [amarelo]¹³, fulgurante, precioso! / Uma porção dele faz do preto, branco, do feio, bonito; / Do ruim, bom, do velho, jovem, do covarde, valente, do vilão, nobre. / ... Ó deuses! Por que isso? Por que isso, deuses; / Ah, isso vos afasta o sacerdote e do altar; / E arranca o travesseiro do que nele repousa; / Sim, esse escravo [amarelo] ata e desata / Vínculo sagrados; abençoa o amaldiçoado; / Faz a lepra adorável; honra o ladrão, / Dá-lhe títulos, genuflexões e influência, / No conselho dos senadores; / Traz à viúva carregada de anos pretendentes; / ... Metal maldito, / És da humanidade a comum prostituta¹⁴ (MARX, 1996, v. 1, p. 252).

Nada suscitou nos homens tantas ignomínias / Como o ouro. É capaz de arruinar cidades, / De expulsar os homens de seus lares; / Seduz e deturpa o espírito nobre / Dos justos, levando-os a ações abomináveis; / Ensina aos mortais os caminhos da astúcia e da perfídia, / E os induz a cada obra amaldiçoada pelos deuses¹⁵ (Idem, ibidem).

¹² “Die Cirkulation wird die große gesellschaftliche Retorte, worin alles hineinfliegt, um als Geldkrystall wieder herauszukommen. Dieser Alchymie widerstehn nicht einmal Heiligenknochen und noch viel weniger minder grobe *res sacrosanctae, extra commercium hominum*” (122).

¹³ A versão brasileira que estamos utilizando traduz: “Gold! yellow, glittering precious gold!” como “Ouro! Ouro vermelho, fulgurante, precioso!”.

¹⁴ Fala da personagem Timon - *Timon of Athens*, Ato IV, Cena III – (SHAKESPEARE, 2009: 1341). Marx repete a citação já feita nos Manuscritos de 1844: “Gold! yellow, glittering precious gold! / Thus much of this, will make black white; foul, fair; / Wrong, right; base, noble; old, young; coward, valiant. / What this, you gods! Why this / Will lug your priests and servants from your sides; / Pluck stout men’s pillows from below their heads. / This yellow slave / Will knit and break religions; bless the accurs’d; / Make the hoar leprosy ador’d; place thieves / And give them title, knee and approbation / With senators of the bench; this is it, / That makes the wappen’d widow wed again / Come damned earth, / Thou common whore of mankind” (MARX, 1991: 122).

¹⁵ Citação retirada da obra *Antígona*, de Sófocles, em grego no original.

A terceira citação apresenta a mesma ideia fundamental, já comentada, mas traz uma maior riqueza de tratamento. Marx pretende demonstrar como:

Por um lado (...) o intercâmbio de mercadorias rompe as limitações individuais e locais do intercâmbio direto de produtos e desenvolve o metabolismo do trabalho humano. [E], por outro lado, desenvolve-se todo um círculo de vínculos naturais de caráter social, incontroláveis pelas pessoas atuantes (Idem, *ibidem*, p. 235).

Esta é a ideia fundamental, o movimento de troca não obedece a nenhum senhor senão às suas próprias leis. Chama atenção no fragmento analisado a ciranda da mercadoria que envolve os sujeitos: o que pela bíblia chegou à aguardente se chama “cabeça quente” [*Heißsporn*] e a esta se chama “água da vida eterna” [*Wasser des ewigen Lebens*]. Novamente Marx segue sua exposição sobre o movimento do capital acompanhando-a de sutis ironias ao cristianismo.

A quarta citação traz uma ironia direta à representação de deus nas figuras do pai e do filho da santíssima trindade. Aqui Marx trata do valor e de como todo valor traz dentro de si uma parte de valor e de mais valor, onde o valor é o pai e o mais valor é o filho. Mas, nesse caso, tanto o pai gera o filho, quanto o filho gera o pai.

Vejamos agora como Marx se coloca em relação à economia política, que tipo de referências ele constrói para apresentar a ciência com a qual estabeleceu intenso diálogo:

Depois de a Economia Política ter, assim, explicado a produção constante de uma superpopulação relativa de trabalhadores como uma necessidade da acumulação capitalista, ela bem adequadamente na figura de uma velha solteirona, põe na boca do *beau idéal* de seu capitalista as seguintes palavras, dirigidas aos “supérfluos”, postos na rua por sua própria criação de capital adicional: ‘nós, fabricantes, fazemos o que podemos por vós, à medida que multiplicamos o capital, do qual vós precisais para subsistir; e vós tendes de fazer o restante, ajustando vosso número aos meios de subsistência’¹⁶ (MARX, 1996, v. 1, p. 265).

¹⁶ “Nachdem die politische Ökonornie so die beständige Produktion einer relativen Übervölkerung von Arbeitern für eine Notwendigkeit der kapitalistischen Akkumulation erklärt hat, legt sie, und zwar adäquat in der Figur einer alten Jungfer, dem ‘beau idéal’ ihres Kapitalisten folgende Worte an die durch ihre eigne Schöpfung von Zusatzkapital aufs Pflaster geworfnen ‘Überzähligen’ in den Mund: ‘Wir Fabrikanten tun für euch, was wir können, indem wir das Kapital vermehren, von dem ihr subsistieren müßt; und ihr müßt das übrige tun, indem ihr eure Zahl den Subsistenzmitteln anpaßt’” (569-70).

Aqui a economia política é caracterizada como a velha solteirona [*alten Jungfer*], bajuladora do capitalista; a que vive para atender seus interesses e caprichos. Desta forma, Marx procura demonstrar, através de um recurso jocoso, que ridiculariza a ciência econômica, a verdadeira relação entre a classe dos capitalistas e a economia política como uma relação de interesses classistas.

A mesma relação é colocada noutro momento sob a forma de um xingamento que remete ao mundo antigo:

O mesmo interesse, que faz o sicofanta¹⁷ do capital, o economista político na metrópole, tratar teoricamente o modo de produção capitalista como se fosse seu oposto, esse mesmo interesse impulsiona-o aqui *to make a clean breast of it* [a se colocar com clareza] e a proclamar bem alto a antítese entre os dois modos de produção.¹⁸ (MARX, 1996, v. 1, p. 383-4).

Vejamos mais uma referência em que a economia política aparece personificada: “e a economia moderna que sobranceira sorri desdenhosa [*vornehm herabgrinst*] para aquelas ilusões, [dos mercantilistas] não manifesta evidente fetichismo quando trata do capital?”¹⁹ (Idem, *ibidem*, p. 92).

O capítulo da Chamada Acumulação Primitiva também é especialmente rico em estilo. Vejamos mais um exemplo:

Essa acumulação primitiva desempenha na Economia Política um papel análogo ao pecado original na Teologia. Adão mordeu a maçã e, com isso, o pecado sobreveio à humanidade. Explica-se sua origem contando-a como anedota ocorrida no passado. Em tempos muito remotos, havia, por um lado, uma elite laboriosa, inteligente e sobretudo parcimoniosa, e, por outro, vagabundos dissipando tudo o que tinham e mais ainda. A legenda do pecado original teológico conta-nos, contudo, como o homem foi condenado a comer seu pão com o suor de seu rosto; a história do pecado original econômico no entanto nos revela por

¹⁷ “Sicofanta, em latim *sycophanta*, derivado do grego *sykophántēs*, originalmente seria alguma coisa como o alcagoete do ladrão de figo. Pessoa mentirosa, difamadora, velhaca”. (CUNHA, 1991: 720). “Denunciante junto às autoridades, de infrações geralmente imaginárias contra o patrimônio de Atenas, para tirar proveito pecuniário. Com o tempo a palavra adquiriu o sentido de chantagista, mau-caráter, delator”. (ARISTÓFANES, 1995: 259).

¹⁸ “Dasselbe Interesse, welches den Sykophanten des Kapitals, den politischen Ökonomen, im Mutterland bestimmt, die kapitalistische Produktionsweise theoretisch für ihr eignes Gegenteil zu erklären, dasselbe Interesse treibt ihn hier ‘to make a clean breast of it’ und den Gegensatz beider Produktionsweisen laut zu proklamieren”. (686).

¹⁹ “Und die moderne Ökonomie, die vornehm auf das Monetarsystem herabgrinst, wird ihr Fetischismus nicht handgreiflich, sobald sie das Kapital behandelt?” (81).

que há gente que não tem necessidade disso. Tanto faz. Assim se explica que os primeiros acumularam riquezas e os últimos, finalmente, nada tinham para vender senão sua própria pele. E desse pecado original data a pobreza da grande massa que até agora, apesar de todo seu trabalho, nada possui para vender senão a si mesma, e a riqueza dos poucos, que cresce continuamente, embora há muito tenham parado de trabalhar. Tais trivialidades infantis o sr. Thiers, por exemplo, serve ainda, com a solene seriedade de um homem de Estado, em defesa da *propriété*, aos franceses, outrora tão espirituosos (...) Na suave Economia Política reinou desde sempre o idílio²⁰ (MARX, 1996, v. 2, p. 338-9).

Deparamo-nos mais uma vez a comparação irônica, bem ao gosto marxiano, entre a “lenda teológica judaico-cristã” e a explicação da economia política para a origem da acumulação. Marx põe frente a frente a doutrina que explica o pecado que se abateu sobre toda a humanidade devido a uma mordida na fruta proibida, e a economia política para quem, por sua vez, a origem da acumulação está no fato de uns indivíduos serem “laboriosos, inteligentes e econômicos” enquanto que os demais perdem-se no vício, na depravação, na vadiagem e na falta de senso para a poupança, para o comedimento. Entre as duas perspectivas encontra-se de comum o fundamento moral como determinante. Ambas as explicações responsabilizam a humanidade pelo pecado e os proletários por sua conduta moral ou falta de mérito. Se a humanidade desobedeceu a um mandamento divino, os trabalhadores não souberam poupar: temos, assim, o pecado original da economia política. Para Marx não há dúvida de que “tão logo entra em jogo a questão da propriedade, torna-se dever sagrado sustentar o ponto de vista da cartilha infantil [*den Standpunkt der Kinderfibel*], como o único adequado...” (MARX, 1996, v. 1, p. 340).

²⁰ “Diese ursprüngliche Akkumulation spielt in der politischen Ökonomie ungefähr dieselbe Rolle wie der Sündenfall in der Theologie. Adam biß in den Apfel, und damit kam über das Menschengeschlecht die Sünde. Ihr Ursprung wird erklärt, indem er als Anekdote der Vergangenheit erzählt wird. In einer längst verfloßenen Zeit gab es auf der einen Seite eine fleißige, intelligente und vor allem sparsame Elite und auf der andren faulenzende, ihr alles und mehr verjubilende Lumpen. Die Legende vom theologischen Sündenfall erzählt uns allerdings, wie der Mensch dazu verdammt worden sei, sein Brot im Schweiß seines Angesichts zu essen; die Historie vom ökonomischen Sündenfall aber enthüllt uns, wieso es Leute gibt, die das keineswegs nötig haben. Einerlei. So kam es, daß die ersten Reichtum akkumulierten und die letzteren schließlich nichts zu verkaufen hatten als ihre eigne Haut. Und von diesem Sündenfall datiert die Armut der großen Masse, die immer noch, aller Arbeit zum Trotz, nichts zu verkaufen hat als sich selbst, und der Reichtum der wenigen, der fortwährend wächst, obgleich sie längst aufgehört haben zu arbeiten. Solche fade Kinderei kaut Herr Thiers z.B. noch mit staatsfeierlichem Ernst, zur Verteidigung der *propriété*, den einst so geistreichen Franzosen vor (...) In der sanften politischen Ökonomie herrschte von jeher die Idylle” (641-2).

Ainda no capítulo da Acumulação Primitiva, encontramos o seguinte desenvolvimento: “se o dinheiro, segundo Augier, ‘vem ao mundo com manchas naturais de sangue sobre uma de suas faces’, então o capital nasce escorrendo por todos os poros sangue e sujeira da cabeça aos pés”²¹ (MARX, 1996, v. 1, p. 379). Aqui o autor coloca toda sua aversão ao sistema de vida burguesa apoiando-se numa bela formulação de Marie Augier.

Marx soube bem recolher de autores clássicos ou contemporâneos material para ilustrar suas teses com brilho. Citando T. J. Dunning, ele reforça sua radical compreensão da natureza do capital:

O capital tem horror à ausência do lucro ou ao lucro muito pequeno, assim como a Natureza ao vácuo. Com um lucro adequado, o capital torna-se audaz, 10% certos, e se pode aplicá-lo em qualquer parte; com 20%, torna-se vivaz; 50%, positivamente temerário; por 100%, tritura sob seus pés todas as leis humanas; 300%, e não há crime que não arrisque, mesmo sob o perigo do cadafalso. Se tumulto e contenda trazem lucro, ele encorajará a ambos. Prova: contrabando e comércio de escravos²² (MARX, 1996, v. 1, p. 379).

Já no capítulo da Lei Geral da Acumulação Capitalista, encontramos mais uma referência bíblica: “quanto maior, finalmente, a camada lazarenta da classe trabalhadora e o exército industrial de reserva, tanto maior o pauperismo oficial. *Essa é a lei absoluta geral, da acumulação capitalista*”²³ (Idem, ibidem, v. 2, p. 274). (Os grifos são do autor).

Marx procura, aqui com a *camada de Lázaros* [Lazarusschichte], dar a seu discurso expressividade suficiente para revelar com fidelidade a dramática situação em que vivia a classe trabalhadora no século XIX. A situação exigia

²¹ “Wenn das Geld, nach Augier, ‘mit natürlichen Blutflecken auf einer Backe zur Welt kommt’, so das Kapital von Kopf bis Zeh, aus allen Poren, blut- und schmutztriefend” (682).

²² “Das Kapital hat einen horror vor Abwesenheit von Profit, oder sehr kleinem Profit, wie die Natur vor der Leere. Mit entsprechendem Profit wird Kapital kühn. Zehn Procent sicher, und man kann es überall anwenden; 20 Procent, es wird lebhaft; 50 Procent, positiv waghalsig; für 100 Procent stampft es alle menschlichen Gesetze unter seinen Fuß; 300 Procent, und es existirt kein Verbrechen, das es nicht riskirt, selbst auf Gefahr des Galgens. Wenn Tumult und Streit Profit bringen, wird es sie beide enkouragiren. Beweis: Schmuggel und Sklavenhandel” (nota de rodapé à página 682).

²³ “Je größer endlich die Lazarusschichte der Arbeiterklasse und die industrielle Reservearmee, desto größer der officielle Pauperismus. *Dieß ist das absolute, allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation*” (579).

verdadeiramente um discurso que fosse capaz de evidenciar toda aquela cruel realidade. A denominação de Lázaros para os trabalhadores nada mais é do que a tentativa de demonstrar - carregando nas tintas - a maneira dramática como viviam os produtores da riqueza, especialmente as camadas mais pauperizadas.

Mais à frente encontramos outra referência ao mundo antigo, agora ao teatro de Ésquilo, em *O Prometeu Acorrentado*:

A lei que mantém a superpopulação relativa ou exército industrial de reserva sempre em equilíbrio com o volume e a energia da acumulação prende o trabalhador mais firmemente ao capital do que as correntes de Hefáisto agrilhoaram Prometeu ao rochedo. Ela ocasiona uma acumulação de miséria correspondente à acumulação de capital²⁴ (MARX, 1996, v. 2, p. 275).

Marx procura demonstrar neste momento da exposição que uma das leis do modo de produção capitalista é a produção de uma parcela cada vez mais numerosa da população colocada às margens da vida social, em estado crescente de miséria, na mesma proporção da produção de riquezas. A referência a Prometeu torna o texto e a constatação/denúncia da frase final ainda mais fortes, mais expressivos do ponto de vista discursivo.

Há ainda uma quantidade de outras passagens igualmente ricas, mas as que aqui foram citadas parecem suficientes para demonstrar, a título de exemplificação, como era o propósito desta primeira parte seção, a riqueza discursiva d'*O Capital*. Esperamos ter provocado a curiosidade dos leitores pela busca do literário no *corpus* científico d'*O Capital*.

Metáforas, símiles e o discurso teórico

O que vimos na seção anterior foi apenas a tentativa de demonstrar que o discurso de Marx n'*O Capital* é um discurso rico de recursos estilísticos, que se constrói em contraposição aos padrões científicos convencionais, o que faz com que se revele como interessante material de investigação.

²⁴ "Das Gesetz endlich, welches die relative Übervölkerung oder industrielle Reservearmee stets mit Umfang und Energie der Akkumulation in Gleichgewicht hält, schmiedet den Arbeiter fester an das Kapital als den Prometheus die Kette des Hephästos an den Felsen. Es bedingt eine der Akkumulation von Kapital entsprechende Akkumulation von Elend. (580).

Nesta seção analisaremos as contribuições de István Mészáros desenvolvidas no VII capítulo da obra *Filosofia, Ideologia e Ciência Social* sobre o problema da presença das metáforas e dos símiles no texto teórico.

Esta discussão será importante para a análise que será empreendida na seção terceira deste estudo, não como aplicação mecânica dos aportes de Mészáros, mas como apoio para pensar a função e o sentido dos recursos estilísticos d'O Capital.

Segundo Mészáros, a presença de metáforas em textos teóricos tanto pode ser um recurso para suprir uma possível falta de clareza, como pode ser um recurso propositadamente colocado para tornar as coisas ainda mais obscuras. Na sua opinião, Heidegger seria um exemplo dessa segunda função da metáfora, porque ele seria por natureza um “filósofo que desdenha do ‘falar com clareza’ do ‘homem comum’” (MÉSZÁROS, 1993: 237).

De um modo geral, Mészáros não descarta a possibilidade de a figuração discursiva poder ser um recurso interessante para o argumento teórico, aliás, até a defende. Mas, de que maneira poderá esse tipo de artifício ser utilizado sem que se ponha em questão a validade das proposições teóricas? A respeito dessa questão ele afirma que:

O uso figurado da linguagem pode, naturalmente, ser muito importante em trabalhos teóricos. Não apenas por razões didáticas, ou como ornamentações do estilo do autor, embora nesses dois aspectos os méritos do uso figurado da linguagem sejam positivamente óbvios. O ponto filosoficamente importante é que as expressões figuradas podem refletir o próprio processo de intuição (MÉSZÁROS, 1993: 238).

Portanto, o uso figurado - veremos mais adiante que não é qualquer tipo de figuração - pode perfeitamente ser usado nos textos teóricos, desde que não atrapalhem a compreensão do conteúdo teórico. A expressão figurada pode ser usada essencialmente como elemento auxiliar, ilustrativo, de reforço para uma formulação teórica, mas jamais pode ser teórica por si mesma, esta é a condição para seu aproveitamento no discurso teórico:

O uso figurado da linguagem em trabalhos teóricos é, dessa forma, inteiramente justificado, porque não emerge como rival da síntese discursiva, mas, ao invés, como estágio necessário e transitório em sua direção. A expressão figurada nunca

pode constituir uma conclusão adequada de uma argumentação, embora possa ser efetivamente uma etapa vitalmente importante em direção àquela conclusão (Idem, *ibidem*, p. 239).

Todavia, para Mészáros, a metáfora, pela sua própria natureza, é um tipo de recurso incompatível com o discurso teórico, justamente porque não permite nenhum entendimento senão enquanto metáfora, senão circunscrito ao mundo metafórico. Na sua concepção, não se pode tomar uma metáfora senão como metáfora mesma, por isso, para Mészáros, conclusões teóricas a partir de metáforas são falácias.

Vejamos como o autor pensa a natureza da metáfora, para que possamos compreender melhor a afirmação acima. Mészáros diferencia metáfora de símile, de uso figurado, diferencia o termo metafórico de figurado e figurado de não literal. É evidente que toda metáfora é não literal, mas não é forçoso que toda metáfora seja figurada, aqui não há relação de necessidade. É possível haver metáfora sem que haja uso figurado de palavras. Do mesmo modo que nem todo uso figurado implica em metáfora.

O que caracteriza essencialmente uma metáfora é, em primeiro lugar, o fato de ela não poder ser vista como palavra isolada. A metáfora é, necessariamente, uma cadeia de elementos que se determinam mutuamente para construir, como resultado desse complexo de determinações mútuas, a metáfora: “O que faz uma metáfora ser metáfora é toda a estrutura de sua predicação.” (Idem, *ibidem*, p. 241). Ou ainda, dizendo de outro modo, “é impossível entender a natureza da metáfora através da análise de elementos figurados ou metafóricos isolados de uma frase” (Idem, *ibidem*, p. 240).

Outra característica essencial da metáfora é sua natureza intraduzível, o que, por sua vez, já é uma decorrência da característica citada anteriormente, da sua complexa estrutura de predicação.

Assim, a metáfora não pode ser necessariamente confundida com uso figurado da linguagem, tampouco a simples introdução de elementos figurados numa frase bastaria para a constituição de metáforas. Da mesma forma que estas também se diferenciam dos símiles e dos símbolos precisamente porque sua constituição depende de uma determinada relação sintagmática em que a estrutura de predicação aparece diferenciada da estrutura dos símiles ou do mero uso figurado.

A frase “o mundo é um moinho”²⁵, por exemplo, traz um elemento figurado. A ideia de mundo aparece associada a um símile, o moinho, em que é perfeitamente possível a introdução da palavra “como”. O mundo é (como) um moinho, pois o que o autor queria dizer, para alguém que, na sua concepção, não sabia muito sobre a vida, era que o mundo funcionava semelhante ao funcionamento do moinho, por isso vai “triturar teus sonhos tão mesquinhos”. Neste caso, a introdução do símile, para sugerir através de um objeto exterior, uma determinada ideia a respeito do objeto em questão, isso só não constitui uma metáfora, na concepção de Mészáros.

A metáfora é analítica, auto-referenciada, logo, prescinde de referência a objetos exteriores. Sua referência dá-se entre os elementos presentes, entre sujeito e predicado, determinando-se mutuamente. Por isso o autor afirma que a metáfora é possível mesmo sem a presença de uma única palavra figurada.

Ele compara duas frases retiradas de uma canção: “A juventude é a estação do prazer” e “A beleza é uma flor que, murcha, se despreza”. Seu argumento é que na primeira frase o tipo de predicação é específico, não permite, por exemplo, a introdução do “como”, enquanto que na segunda dá-se o contrário. A predicação da segunda frase precisa referir-se a um objeto exterior e concreto, a beleza associada à flor (que murcha). No primeiro exemplo a metáfora não está no sujeito nem no predicado, mas na relação entre os dois, tanto faz “A juventude é a estação do prazer”, como “A estação do prazer é a juventude”, não há assimetria entre sujeito e predicado, do ponto de vista da determinação metafórica, ao passo que no segundo exemplo, dá-se o inverso. Há, no segundo caso, uma hierarquia entre os elementos, eles não são reflexivos em termos de determinação metafórica.

Já o símile é o oposto da metáfora, é representado pelo segundo exemplo citado acima. O símile estabelece um tipo de predicação mais simples, trata-se de uma comparação entre um determinado sujeito com um objeto exterior e independente dele, que o determina, mas não é determinado por ele. Hierarquicamente se relacionam sujeito e predicado e, invariavelmente, permite a palavra “como” para ligar os dois termos. Se ela não aparece explicitamente, sua presença poderá ser sentida implicitamente. Mas não é o “como”, aplica-

²⁵ Trecho da canção *O mundo é um moinho* (CARTOLA. O mundo é um moinho. In: *Cartola II*. Rio de Janeiro: Discos Marcus Pereira, 1976).

do mecanicamente, que vai distinguir metáfora e símile, o que está em questão é justamente o tipo de predicação que se estabelece.

No caso do símile, predicado e sujeito não possuem o mesmo “status” semântico, não há reciprocidade, mas hierarquia entre eles. Outra característica essencial é que o símile não é auto-referencial, mas lança mão de objetos exteriores e independentes do sujeito, a fim de que estes definam o sujeito e nele imprimam certas qualidades suas, como na frase: “a felicidade é como a gota de orvalho numa pétala de flor”²⁶ ou em “o amor é trilha de lençóis e culpa, medo e maravilha”²⁷, em que, no primeiro exemplo, a ideia de ligação manifesta pelo “como” é explícita e, no segundo, implícita.

Segundo Mészáros, é essa natureza distinta entre metáfora e símile que faz com que a primeira seja intraduzível e o segundo não; que a primeira seja incompatível com o discurso teórico e o segundo não. Para o autor, “Qualquer coisa que for ‘estabelecida’, na predicação metafórica, só o é metaforicamente. Tirar conclusões filosóficas (ou em geral teóricas) de alguma coisa que só é estabelecida metaforicamente é, portanto, falacioso.” (Idem, ibidem, p. 242).

Portanto, a metáfora é intraduzível, e não pode permitir outras interpretações sobre si mesmas fora do seu mundo metafórico, por isso Mészáros vai dizer que seu “ambiente natural” é a poesia. O símile, por sua vez, é uma comparação e, como tal, pode ser aperfeiçoado, o que já não é permitido à metáfora. Se por um motivo qualquer entende-se que a comparação da juventude com uma “flor que murcha se despreza” não diz tudo o que me parece fundamental e desejo melhorar essa aproximação pode-se, de repente, associar a juventude a uma laranja que, depois de chupada se joga fora desde que, por exemplo, entenda-se que a singeleza da flor não traduz a realidade da vida. Uma metáfora, por seu turno, jamais poderá ser aperfeiçoada, justamente porque ela não reside estaticamente no predicado, mas no complexo relacional sujeito-predicado. Aperfeiçoar uma metáfora é construir uma outra, mais ou menos adequada. Por isso Mészáros considera, que “[as] características contrastantes tornam o símile adequado para ser incorporado no discurso

²⁶ Trecho da canção *A felicidade* (JOBIM A. C e MORAES, V. A felicidade. In: *Tom canta Vinicius*. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2009).

²⁷ Trecho da canção *O amor é velho – menina* (TOM ZÉ. O amor é velho – menina. In: *The hips of tradition*. USA: Luaka Bop, 1992).

filosófico (ou teórico em geral), enquanto fazem com que o uso de metáforas seja extremamente problemático”. (Idem, ibidem, p. 245).

Para o autor de uma metáfora não se pode deduzir nada que não esteja dentro do mundo de significação metafórica, ou seja, uma metáfora só poderá ser alcançada enquanto significação específica, distinta da significação científica, teórica, filosófica, etc.: “A validade da metáfora é uma validade metafórica e é contextual. Ela também cria seu próprio contexto na forma em que a sucessão de elementos poéticos é organizada em um todo”. (Idem, ibidem, p. 246).

Entretanto, se de um lado a metáfora não se compatibiliza com o texto teórico, de outro este texto não precisa ser asséptico ou enquadrar-se em esquemas lógico-matemáticos como condição de verdade, até porque, nem o logicismo abstrato nem a asepsia positivista são garantias de verdade.

Depois de expostas em linhas gerais as ideias de Mészáros, vejamos como se coloca a relação entre a teoria do fetichismo da mercadoria e o discurso n’*O Capital*.

O discurso da mercadoria: alienação e fetichismo

Nesta terceira seção, analisaremos a articulação orgânica entre a teoria do fetichismo da mercadoria e o recurso discursivo principal que lhe serve de suporte.

A tese que ora defendemos, da existência de uma particular identificação entre teoria e discurso n’*O Capital* de Marx é reconhecida também por Ruy Fausto:

Marx sempre insistiu no fato de que por exemplo a mercadoria tem algo de misterioso, que ela é um objeto sensível supra-sensível, etc. Para apreender esse tipo muito particular de objeto é necessário um tipo de discurso que se ajuste a ele, isto é, um discurso que ponha essas abstrações objetivas como elas são efetivamente: como coisas sociais que reduzem os agentes a suportes. (FAUSTO, 1987, p. 101).

Marx utiliza-se com muita frequência de determinados artifícios discursivos para agregar vigor e expressividade a suas teses sobre o sistema produtor de mercadorias. Vejamos um exemplo:

O capitalista, ao transformar dinheiro em mercadorias (...) ao incorporar força de trabalho viva à sua objetividade morta, transforma valor, trabalho passado, objetivado, morto em capital, em valor que se valoriza a si mesmo, um *monstro animado* [beseeltes Ungeheuer] que começa a ‘trabalhar’ como se tivesse amor no corpo [als häßt’ es Lieb’ im Leibe²⁸]” (MARX, 1996, v. 1, p. 312) (grifos nossos).

Expondo o capital como um ente que, sendo criatura da práxis humana autonomiza-se e apresenta-se aos homens na figura de monstro, aqui, no caso um *beseeltes Ungeheuer*²⁹ Marx demonstra a relação de alienação e estranhamento que marca o processo de valorização do capital. Esta é a primeira parte da caracterização do sujeito, que designa o processo de valorização do capital. Ela ganha um desdobramento de maneira que o monstro animado se caracteriza como um ente possuidor de uma dinâmica feroz. Como se não bastasse ser monstro, ele é um monstro animado que “trabalha” como se estivesse possuído. O capital é (como) um monstro animado que, por sua vez, funciona (como) se tivesse o diabo no corpo.

O capital é a força humana alienada, monstruosa que funciona como se estivesse possuída. Esse símile representa o movimento frenético característico do processo de valorização: “o processo vital do capital consiste apenas em mover-se como valor que se expande continuamente”³⁰ (MARX, 1996, v. 1, p. 424).

Esta forma de falar do processo de valorização do capital apoiando-se num recurso figurativo não é nada casual. Além do desenvolvimento categorial, preciso de investigação, isto é, o processo de investigação e exposição propriamente científicos, o autor conta também com recursos discursivos que ajudam a enfatizar o “espírito” de sua crítica bem como a intensidade a dinâmica próprias do objeto investigado.

Os símiles criados por Marx servem principalmente para ilustrar as definições científicas, além de tornar o texto infinitamente mais atraente. Mas o

²⁸ Expressão inspirada no *Fausto*. Na canção entoada pela personagem Brandner, depois de envenenado, o rato pôs-se “num furor baldio”, e “ficou-lhe o mundo tão pequeno, como se amor no corpo houvesse” (GÖETH, 1987, p. 98). Para Marx tal como a movimentação endiabrada do rato envenenado, assim, pois, é a dinâmica da valorização do capital.

²⁹ CLEAVER (1981: 88) confirma o proposto: “Marx referiu-se com frequência ao capital como sendo ‘semelhante a um vampiro’”.

³⁰ “und der Lebensproceß des Kapitals besteht nur in seiner Bewegung als sich selbst verwertender Werth” (280).

mais importante é que esses símiles seguem numa mesma direção, ou seja, o intuito de “dar vida” às mercadorias e atribuir ao capital uma dinâmica de ente animado, geralmente colocando-o como monstro, fera anti-humana, uma espécie de Minotauro moderno, como ser que possui movimento próprio, uma grande engrenagem-animal altamente feroz e veloz.

O capital é para Marx uma relação social baseada numa determinada forma de propriedade, de divisão de classes, de organização do trabalho e da produção social, etc.. A sociedade capitalista possui determinadas leis inerentes e essencialmente ligadas à sua natureza. Uma dessas é a lei geral da acumulação, que comporta as leis de concentração e centralização de capital. Essa lei representa o processo mais íntimo do desenvolvimento do capital, o qual não obedece a outro mandamento senão o de acumular. O processo de acumulação é irreversível e incontrollável dentro da organização capitalista da produção. Ele é sempre crescente, mas interrompe-se com as crises cíclicas, sendo posteriormente retomado de maneira mais intensa e profunda.

Outra lei ou princípio da economia capitalista é o fato de que a produção de maneira nenhuma se dobra para atender as demandas diretamente emanadas dos indivíduos, mas se coloca a serviço do movimento de acumulação, ou seja, produz-se não necessariamente o que pode ser diretamente necessário para a maioria dos indivíduos e na quantidade adequada para suprir certa demanda social; a produção segue unicamente os imperativos econômicos, os quais não só não são determinados pelas necessidades diretas da maioria dos indivíduos, como são antagônicos a elas. A produção social é dirigida pela valorização do capital, por isso esse movimento não se submete à vontade ou necessidade das maiorias trabalhadoras, muito ao contrário, impõe a essas seus próprios ritmo e vontade. É por isso que Marx diz que:

O produto — a propriedade do capitalista — é um valor de uso, fio, botas etc. Mas, embora as botas, por exemplo, constituam de certo modo a base do progresso social e nosso capitalista seja um decidido progressista, não fabrica as botas por causa delas mesmas. O valor de uso não é, de modo algum, a coisa *qu'on aime pour lui-même*³¹ (MARX, 1996, v. 1 p. 305).

³¹ “Aber obgleich Stiefel z.B. gewissermaßen die Basis des gesellschaftlichen Fortschritts bilden und unser Kapitalist ein entschiedener Fortschrittsmann ist, fabriziert er die Stiefel nicht ihrer selbst wegen. Der Gebrauchswert ist überhaupt nicht das Ding *qu'on aime pour lui-même* in der Waarenproduktion (169).

Cada capitalista define o quê e quanto produzir, não em função do que pode ser bom para as pessoas em determinado momento, isto é, pela qualidade específica de um objeto mediante a necessidade social que o espera, mas simplesmente movido pela lei do valor, ou seja, pelo mais valor que pode obter com a produção e venda de sua mercadoria. Essa lógica da produção capitalista cria um movimento universal que foge ao controle dos indivíduos em geral e a si os submete. Noutras palavras, capitalistas e trabalhadores se veem, indistintamente, submetidos pela mesma dinâmica criada pela sua própria práxis enquanto indivíduos e classes. Aí reside o que Marx chama de alienação universal, que submete tanto os expropriados quanto os expropriadores. Assim, os capitalistas não são os senhores desse movimento histórico, mas apenas os síndicos que se apropriam da riqueza produzida, como diz o próprio autor. Sobre esse movimento ele aponta “ A circulação do dinheiro como capital é, pelo contrário, uma finalidade em si mesma, pois a valorização do valor só existe dentro desse movimento sempre renovado. Por isso o movimento do capital é insaciável”³². (MARX, 1996, v. 1, p. 272).

É só dentro desse contexto de argumentação que surge e pode ser entendida aquela figuração discursiva da monstruosidade alienada. É possível afirmar com segurança que se há problemas na teoria marxiana esses certamente não são decorrentes da utilização de recursos discursivos como o que analisamos, pois eles não são rivais do desenvolvimento categorial, mas apenas reforçam num plano figurativo os desenvolvimentos analíticos.

Portanto, a ideia fundamental de Marx com relação à sociabilidade burguesa é da alienação universal, que se baseia na autonomização do movimento de auto valorização do capital, o qual, por sua natureza frenética e antagônica às necessidades sociais majoritárias é apresentado como um monstro animado que trabalha como se tivesse o diabo no corpo. Afinal, para Marx, a relação entre o movimento do monstro animado ou vampiro e os sujeitos que os criaram é de criatura que passou a dominar seu criador:

Como portador consciente [bewußter Träger] desse movimento, o possuidor do dinheiro torna-se capitalista. Sua pessoa, ou melhor, seu bolso [Seine Person, oder vielmehr seine Tasche], é o ponto de partida e o ponto de retorno do dinheiro.

³² Die Cirkulation des Geldes als Kapital ist dagegen Selbstzweck, denn die Verwerthung des Werths existirt nur innerhalb dieser stets erneuerten Bewegung. Die Bewegung des Kapitals ist daher maßlos. (139).

O conteúdo objetivo daquela circulação — a valorização do valor — é sua meta subjetiva, e só enquanto a apropriação crescente da riqueza abstrata é o único motivo indutor de suas operações, ele funciona como capitalista ou capital personificado, dotado de vontade e consciência. O valor de uso nunca deve ser tratado, portanto, como meta imediata do capitalismo. Tampouco o lucro isolado, mas apenas o incessante movimento do ganho. Esse impulso absoluto de enriquecimento, essa caça apaixonada [*leidenschaftliche Jagd*] do valor é comum ao capitalista e ao entesourador, mas enquanto o entesourador é apenas o capitalista demente [*verrückte Kapitalist*], o capitalista é o entesourador racional [*rationelle Schatzbildner*]. A multiplicação incessante do valor, pretendida pelo entesourador ao procurar salvar o dinheiro da circulação, é alcançada pelo capitalista mais esperto ao entregá-lo sempre de novo à circulação³³. (MARX, 1996, v. 1, p. 273).

O mesmo recurso, ou seja, de animar o inanimado, a coisa que não só aparece como sujeito, mas como *condottiere*, verifica-se na exposição da teoria do fetiche da mercadoria. No que consiste essa teoria? Fundamentalmente no fato de as mercadorias aparecerem como entes autônomos, independentes da práxis criadora dos sujeitos. As mercadorias autonomizam-se, são fetichizadas enquanto os sujeitos reduzidos a realizadores estranhados das vontades do capital, elementos de uma cadeia que parece funcionar por si mesma, especialmente os trabalhadores, diminuídos a instrumentos de produzir mais valor. Assim, para Marx, a:

A forma mercadoria (...) não é mais nada que determinada relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Por isso, para encontrar uma analogia, temos de nos deslocar à região nebulosa do mundo da religião. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens. Assim, no mundo das mercadorias, acontece com os produtos

³³ Als bewußter Träger dieser Bewegung wird der Geldbesitzer Kapitalist. Seine Person, oder vielmehr seine Tasche, ist der Ausgangspunkt und der Rückkehrpunkt des Geldes. Der objektive Inhalt jener Cirkulation - die Verwerthung des Werths - ist sein subjektiver Zweck, und nur soweit wachsende Aneignung des abstrakten Reichthums das allein treibende Motiv seiner Operationen, funktionirt er als Kapitalist oder personificirtes, mit Willen und Bewußtsein begabtes Kapital. Der Gebrauchswerth ist also nie als unmittelbarer Zweck des Kapitalisten zu behandeln). Auch nicht der einzelne Gewinn, sondern nur die rastlose Bewegung des Gewinnens). Dieser absolute Bereicherungstrieb, diese leidenschaftliche Jagd auf den Werth) ist dem Kapitalisten mit dem Schatzbildner gemein, aber während der Schatzbildner nur der verrückte Kapitalist, ist der Kapitalist der rationelle Schatzbildner. Die rastlose Vermehrung des Werths, die der Schatzbildner anstrebt, indem er das Geld vor der Cirkulation zu retten sucht), erreicht der klügere Kapitalist, indem er es stets von neuem der Cirkulation preisgibt. (140-1).

da mão humana. Isso eu chamo o fetichismo que adere aos produtos de trabalho, tão logo são produzidos como mercadorias, e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias³⁴ (MARX, 1996, v. 1, p. 198-9).

Entrementes, o fetichismo não é uma ilusão criada pelo pensamento, ele surge do movimento concreto das relações de alienação/estranhamento. Trata-se de uma representação “fantasmagórica” que consiste em dar vida a coisas mortas. Sem dúvida, a fantasmagoria traz um quê sinistro semelhante ao que está presente no *monstro animado* e no *vampiro*, o que justifica a tese segundo a qual há recorrência, intencionalidade e uma funcionalidade específica neste tipo de alegoria criada por Marx. Assim como monstros e fantasmas, em geral, não são coisas positivas dentro das representações humanas, então, assim, o autor expressa seu juízo acerca do mundo do capital nessas construções figuradas.

Marx coloca explicitamente que o fetichismo encontra um símile [Analogie] no mundo da crença, onde as ideias parecem coisas independentes. Verificamos, todavia, que Marx procede justamente assim quando faz a exposição da mercadoria, atribuindo a ela *anima* através da utilização de símiles. Antes de observarmos a maneira figurada como Marx expõe a mercadoria e o fetichismo, vejamos mais uma passagem em que ele define o processo desta vez sem se utilizar de nenhuma figuração:

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 tornam mercadorias, coisas físicas metafísicas ou sociais³⁵ (MARX, 1996, v. 1, p. 198).

³⁴ Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Waarenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waaren produziert werden, und der daher von der Waarenproduktion unzertrennlich ist“ (72).

³⁵ “Das Geheimnißvolle der Waarenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältniß der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existirendes

As figuras ou símiles vão aparecer justamente dentro dessa formulação, portanto sem a tornar nebulosa, mas intensificando-a precisamente através de imagens cuja função é de apresentar a mercadoria como ente animado. Esse processo discursivo serve para dar ainda mais vigor à teoria do fetichismo. Vejamos um exemplo disso:

A forma da madeira, por exemplo, é modificada quando dela se faz uma mesa. Não obstante, a mesa continua sendo madeira, uma coisa ordinária física. Mas logo que ela aparece como mercadoria, ela se transforma numa coisa fisicamente metafísica³⁶. Além de se pôr com os pés no chão, ela se põe sobre a cabeça perante todas as outras mercadorias e desenvolve de sua cabeça de madeira cismas muito mais estranhas do que se ela começasse a dançar por sua própria iniciativa³⁷ (MARX, 1996, v. 1, p. 197).

Uma vez tornadas mercadorias, as coisas produzidas pelo trabalho humano passam a ocultar a prática humana que as criou, o fato de serem objetivação do trabalho do homem, isto é o aspecto fantástico inerente às mercadorias. A mesa, enquanto valor de uso é uma “coisa prosaica, trivial”, mas quando se transforma em mercadoria passa a ter ideias na sua cabeça de madeira – daí o fetichismo. Como diz Marx:

À primeira vista, a mercadoria parece uma *coisa trivial* [*tivales Ding*], evidente. Analisando-a, vê-se que ela é uma coisa muito complicada, cheia de sutileza me-

gesellschaftliches Verhältniß von Gegenständen. Durch dies quid pro quo werden die Arbeitsprodukte Waaren, sinnlich übersinnlich oder gesellschaftliche Dinge” (71).

³⁶ Na tradução de Rubens Enderle (Marx, 2013:146), ao menos nesse ponto mais próxima do original, coisa *fisicamente metafísica* se lê coisa *sensível-suprassensível* [*sinnlich übersinnliches*], expressão motivada pelo Fausto de Goeth (1987: 162). Diz Mefistófeles a Fausto: “Galã sensual, supra-sensual / pelo nariz te leva uma donzela”.

³⁷ “Es ist sinnenklar, daß der Mensch durch seine Tätigkeit die Formen der Naturstoffe in einer ihm nützlichen Weise verändert. Die Form des Holzes z. B. wird verändert, wenn man aus ihm einen Tisch macht. Nichtsdestoweniger bleibt der Tisch Holz, ein ordinäres sinnliches Ding. Aber sobald er als Waare auftritt, verwandelt er sich in ein sinnlich übersinnliches Ding. Er steht nicht nur mit seinen Füßen auf dem Boden, sondern er stellt sich allen andren Waaren gegenüber auf den Kopf und entwickelt aus seinem Holzkopf Grillen, viel wunderlicher, als wenn er aus freien Stücken zu tanzen begänne” (70-1). Aqui a ideia da mesa que parece ter cismas na sua cabeça de madeira e dançar por vontade própria é também uma ironia motivada pelo entusiasmo dos círculos dominantes europeus com o espiritismo no período de ofensiva reacionária após as derrotas proletárias de 1848. Nesse período a China era tomada por rebeliões antifeudais: “Recorda-se que a China e as mesas começaram a dançar, quando todo o resto do mundo parecia estar tranquilo — *pour encourager les autres* (MARX, 1996, vol. 1, p. 197). (*“Man erinnert sich, daß China und die Tische zu tanzen anfangen, als alle übrige Welt still zu stehn schien - pour encourager les autres*). (71).

No processo de troca, aponta Marx, “igualitária e cínica nata, a mercadoria está sempre disposta a trocar não só a alma, como também o corpo, com qualquer outra mercadoria, mesmo quando esta seja tão desagradável como Maritornes.³⁹.” (MARX, 1996, vol. 1, p. 210). O autor procura, assim, demonstrar que o que, em última instância, está em jogo no processo de troca não são aspectos característicos dos objetos enquanto valores de uso, mas seu valor mesmo ou, ainda, o quanto de trabalho humano trazem materializado. Assim, o fato de estar disponível para se permutar com qualquer outra demonstra uma certa característica de personalidade da mercadoria, o “cinismo”, pois, ainda que as outras sejam repulsivas ou de moral questionável, ainda assim, ela não terá escrúpulo, de com elas se trocar de corpo e alma.

A menção à personagem do Quixote, a desagradável [*Unannehmlichkeiten*] Maritornes que, a despeito dos traços da aparência precária, parece ser uma alma boa, humilde e generosa, tem o intuito de assemelhar o valor de uso das mercadorias ao caráter dos sujeitos. Marx quer demonstrar que, para efeito da troca entre as mercadorias não tem a menor relevância o valor de uso, e daí demonstrar também que nas relações econômicas da mesma forma não tem a mínima importância as boas intenções, a piedade, a compaixão, etc. Por isso, as mercadorias são transformadas em personagens com atributos de sujeitos. Na exposição de Marx, para demonstrar a realidade da movimentação dos homens e das coisas no metabolismo econômico, os sujeitos são reduzidos a coisas e as coisas transformadas em sujeitos e o capital sempre comparado a seres sanguinários e assustadores:

³⁸ Ver no original Op. cit, p. 70.

³⁹ “Geborne Leveller und Zyniker, steht sie daher stets auf dem Sprung, mit jeder andren Waare, sei selbe auch ausgestattet mit mehr Unannehmlichkeiten als Maritorne, nicht nur die Seele, sondern den Leib zu wechseln” (83). Chama-se Maritornes a criada da estalagem que aparece no capítulo XVI de *O engenhoso fidalgo Dom Quixote de la Mancha*. Da mesma se diz: “Servia também na venda uma moça asturiana, larga de cara, de cangote curto, nariz rombo, torta de um olho, e do outro pouco sã. Verdade é que a galhardia do corpo lhe descontava as outras faltas; não tinha sete palmos dos pés à cabeça; os ombros, que algum tanto lhe carregavam, a faziam olhar para o chão mais do que quisera.” (CERVANTES, 1993: 166). Uma nota à mesma página acrescenta que, para Rodríguez Marín, o nome da criada era devido ao fato de que os hóspedes, ao solicitarem seus “serviços”, a ela pediam sempre que retornasse, daí Maritornes.

Como capitalista, ele é apenas capital personificado. Sua alma é a alma do capital (...). O capital é trabalho morto, que apenas se reanima, à maneira dos vampiros, chupando trabalho vivo e que vive tanto mais quanto mais trabalho vivo chupa⁴⁰ (MARX, 1996, v. 1, p. 347).

Na exposição da mercadoria, no item Forma Relativa do Valor, mais uma vez, as mercadorias ganham vida sob a pena de Marx: “O linho reconhece no casaco, mesmo abotoado, a alma igual à sua através do valor. Mas, o casaco não pode representar valor para o linho, sem assumir aos olhos dele a figura de um casaco”⁴¹ (MARX, 1996, v. 1, p. 59).

Linho e casaco encontram-se no mercado e buscam relacionar-se, mas para que essa relação se efetive é preciso que as almas das mercadorias se encontrem e se reconheçam como seres idênticos. Uma busca enxergar na outra uma alma igual à sua. E o que reside na alma de todas as mercadorias? O valor que, por sua vez é determinado pelo tanto de trabalho que incorporam. A expressão “mesmo abotoado” serve para tornar a exposição mais bem humorada e demonstrar que a “alma” e o valor das mercadorias, apesar de tão íntimos, são perceptíveis aos “olhos” das outras mercadorias.

As mercadorias são dotadas também de pensamento, linguagem e aqui aparecem por meio do discurso indireto:

Vê-se, tudo que nos disse antes a análise do valor das mercadorias, diz-nos o linho logo que entra em relação com outra mercadoria, o casaco. Só que ele revela seu pensamento em sua linguagem exclusiva, a linguagem das mercadorias. Para dizer que o seu próprio valor foi gerado pelo trabalho em sua abstrata propriedade de trabalho humano, ele diz que o casaco, na medida em que ele lhe equivale, portanto é valor, compõe-se do mesmo trabalho que o linho. Para dizer que a sua sublime objetividade de valor é distinta de seu corpo entretelado, ele diz que o valor se parece com um casaco e que, portanto, ele mesmo, como coisa de valor, iguala-se ao casaco, como um ovo ao outro⁴². (MARX, 1996, v. 1, p. 180).

⁴⁰ Als Kapitalist ist er nur personifiziertes Kapital. Seine Seele ist die Kapitaleseele (...) Das Kapital ist verstorbene Arbeit, die sich nur vampyrmäßig belebt durch Einsaugung lebendiger Arbeit und um so mehr lebt, je mehr sie davon einsaugt (209).

⁴¹ “Trotz seiner zugeknöpften Erscheinung hat die Leinwand in ihm die stammverwandte schöne Wertseele erkannt. Der Rock kann ihr gegenüber jedoch nicht Wert darstellen, ohne daß für sie gleichzeitig der Wert die Form eines Rockes annimmt” (53).

⁴² “Man sieht, alles, was uns die Analyse des Warenwerts vorher sagte, sagt die Leinwand selbst, sobald sie in Umgang mit anderer Waare, dem Rock, tritt. Nur verrät sie ihre Gedanken in der ihr allein geläufigen Sprache, der Waarensprache. Um zu sagen, daß die Arbeit in der abstrakten Ei-

A mercadoria linho, então, tem linguagem e pensamento e através do discurso indireto, nos ensina a diferença entre valor e valor de uso, e que toda mercadoria é fruto do trabalho humano.

Ainda tratando do mesmo tema, Marx nos traz outra reflexão bastante relevante também para a discussão dos fundamentos ontológicos da linguagem: “diga-se, de passagem, que a linguagem das mercadorias, além do hebraico, possui também muitos outros idiomas mais ou menos corretos”⁴³ (Idem, ibidem). Aqui, além de o autor colocar a mercadoria como algo que também tem linguagem, ele sugere que os idiomas hebraico (irônica referência à tradição judaica), alemão, inglês, francês, etc. não passam de dialetos da linguagem das mercadorias, dessa maneira estabelecendo a troca econômica e não o intercâmbio linguístico como relação ontológica determinante.

Falando da troca, agora tendo no dinheiro o equivalente universal, a mercadoria [Maritornes] absolutamente alienável, por que serve de meio de troca para todas as demais, Marx coloca a relação entre mercadorias e dinheiro da seguinte forma:

Ao mesmo tempo, os preços, os olhos amorosos com que as mercadorias piscam ao dinheiro, mostram o limite de sua capacidade de transformação, isto é, sua própria quantidade. Como a mercadoria desaparece ao converter-se em dinheiro, não se reconhece no dinheiro como chegou às mãos de seu possuidor ou o que transformou-se nele. *Non olet*, [não fede] qualquer que seja sua origem⁴⁴.” (MARX, 1996, v. 1, p. 233).

Nessa construção as mercadorias não apenas aparecem como entes animados, mas estabelecem sublimes relações. Elas lançam sobre a Maritornes suprema, o dinheiro, seus olhares amorosos (*Liebesaugen*) - os preços. A rela-

genschaft menschlicher Arbeit ihren eignen Wert bildet, sagt sie, daß der Rock, soweit er ihr gleichgilt, also Wert ist, aus derselben Arbeit besteht wie die Leinwand. Um zu sagen, daß ihre sublimen Wertgegenständlichkeit von ihrem steifleinernen Körper verschieden ist, sagt sie, daß Wert aussieht wie ein Rock und daher sie selbst als Wertding dem Rock gleicht wie ein Ei dem andern” (53).

⁴³ “Nebenbei bemerkt, hat auch die Waarensprache, außer dem Hebräischen, noch viele andre mehr oder minder korrekte Mundarten” (53).

⁴⁴ “Zugleich zeigen die Preise, die Liebesaugen, womit ihm die Waaren winken, die Schranke seiner Verwandlungsfähigkeit, nämlich seine eigne Quantität. Da die Waare in ihrer Geldwerdung verschwindet, sieht man dem Geld nicht an, wie es in die Hände seines Besitzers gelangt oder was in es verwandelt ist. *Non olet*, wessen Ursprungs auch immer” (103). *Non olet*: expressão usada pelo imperador romano Vespasiano, em resposta a seu filho que criticava a tributação relativa ao uso de latrinas e mictórios públicos: esse dinheiro não fede [*dieses Geld stinkt nicht*].

ção de troca, vez por outra é colocada por Marx como uma relação em que parece haver um jogo de sedução, as mercadorias se insinuam umas para as outras buscando intercâmbio. Noutra parte encontramos a seguinte definição da mercadoria e das relações de troca, inspirada nos *Sonhos de uma noite de verão*: “Como se vê, a mercadoria ama o dinheiro, mas *the course of true love never does run smooth*.”⁴⁵ (MARX, 1996, v, 1, p. 231).

As mercadorias possuem o mais elevado dos sentimentos, elas amam o dinheiro, mas o processo de troca (suas relações) não é linear nem destituído de obstáculos pois a troca se estabelece a partir do que cada mercadoria representa em termos de valor e, obviamente, essa representação é tão diversa quanto é diverso o mundo das mercadorias.

Ao final da exposição da mercadoria, quando Marx indica o caminho que perseguirá para desfazer as ilusões em torno do valor, ele começa também a se desfazer do procedimento discursivo apontado:

Se as mercadorias pudessem falar, diriam: É possível que nosso valor de uso interesse ao homem. Ele não nos compete enquanto coisas. Mas o que nos compete enquanto coisas é nosso valor. Nossa própria circulação como coisas mercantis demonstra isso. Nós nos relacionamos umas com as outras somente como valores de troca⁴⁶ (MARX, 1996, v, 1, p. 207).

Como se vê, aqui as mercadorias já não podem mais falar, mas ainda assim, nos revelam com precisão, através de uma reflexão profunda, que Marx capturou do âmago da consciência delas a verdadeira relação entre as duas faces do valor. Ironicamente, Marx traz logo após essa reflexão íntima e profunda das mercadorias, *a fala do economista sobre a alma da mercadoria* [wie der Ökonom aus der Waarenseele heraus spricht (81)] defendendo a tese risível de que “riqueza (valor de uso) é um atributo do homem, valor (valor de troca) um atributo das mercadorias”⁴⁷ (MARX, 1996, v, 1, p. 207). A tese do economista, ladainha bajuladora do capital, que nem sequer consegue se

⁴⁵ “Man sieht, die Waare liebt das Geld, aber ‘the course of true love never does run smooth’” (101). Fala da personagem Lisandro: “Em tudo aquilo que até hoje eu li, / Ou em lendas e histórias que eu ouvi, / O amor nunca trilhou caminhos fáceis” (SHAKESPEARE, 2009, vol. 2, p. 345).

⁴⁶ “Könnten die Waaren sprechen, so würden sie sagen, unser Gebrauchswert mag den Menschen interessieren. Er kommt uns nicht als Dingen zu. Was uns aber dinglich zukommt, ist unser Wert. Unser eigner Verkehr als Waarendinge beweist das. Wir beziehn uns nur als Tauschwerte aufeinander”. (81).

⁴⁷ “Reichthum [Gebrauchswert] ist ein Attribut des Menschen, Wert ein Attribut der Waaren” (81).

equiparar ao pensamento ensimesmado da coisa, da mercadoria, é motivo da zombaria de Marx que, aqui, mais uma vez vai buscar em Shakespeare, na peça *“Muito barulho por nada”*, um apoio ilustrado: “quem não se lembra aqui do bom Dogberry, ensinando ao vigilante Seacoal: ‘ser um homem de boa aparência é uma dádiva das circunstâncias, mas saber ler e escrever provém da natureza’”⁴⁸ (MARX, 1996, v, 1, p. 208).

A partir daqui a exposição abandonará o artifício de fazer das mercadorias sujeitos. Marx vai abrir o capítulo do “Processo de Troca” dizendo o seguinte: “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.”⁴⁹ (MARX, 1996, v, 1, p. 209). Neste momento, então, começa a se desfazer a forma de argumentação por meio da qual as mercadorias adquirem vida própria: “para que essas coisas se refiram umas às outras como mercadorias, é necessário que os seus guardiões se relacionem entre si como pessoas”⁵⁰ (MARX, 1996, v, 1, p. 209).

Nesta nova etapa da exposição, agora: “as mercadorias são coisas e, conseqüentemente, não opõem resistência ao homem. Se elas não se submetem a ele de boa vontade, ele pode usar de violência, em outras palavras, tomá-las”⁵¹. (MARX, 1996, v, 1, p. 209). A partir deste momento da exposi-

⁴⁸ “Wer erinnert sich hier nicht des guten Dogberry, der den Nachtwächter Seacoal belehrt: ‘Ein gut aussehender Mann zu sein ist eine Gabe der Umstände, aber lesen und schreiben zu können kommt von Natur’”(82). Na edição brasileira “ser bom homem é um presente da fortuna, mas ler e escrever são coisas da natureza” (Shakespeare, 2009, vol. 2, p. 826).

⁴⁹ “Die Waaren können nicht selbst zu Markte gehn und sich nicht selbst austauschen. Wir müssen uns also nach ihren Hütern umsehn, den Waarenbesitzern.” (82).

⁵⁰ “Um diese Dinge als Waaren auf einander zu beziehen, müssen die Waarenhüter sich zu einander als Personen”. (82).

⁵¹ “Die Waaren sind Dinge und daher widerstandslos gegen den Menschen. Wenn sie nicht willig, kann er Gewalt brauchen, in andren Worten, sie nehmen” (82). A propósito dessa relação de domínio do homem sobre a mercadoria, Marx faz uma observação sarcástica contra a hipocrisia burguesa numa nota de rodapé: “no século XII, renomado por sua piedade, encontramos frequentemente entre essas mercadorias coisas muito delicadas. Um poeta francês dessa época conta, por exemplo, entre as mercadorias que se viam no mercado de Landit, além de tecidos, sapatos, couro, instrumentos agrícolas, peles etc., *femmes folles de leurs corps*” (209). No original: “Im 12., durch seine Frömmigkeit so berufenen Jahrhundert, kommen unter diesen Waaren oft sehr zarte Dinge vor. So zählt ein französischer Dichter jener Zeit unter den Waaren, die sich auf dem Markt von Landit einfanden, neben Kleidungsstoffen, Schuhen, Leder, Ackergeräten, Häuten usw. auch *femmes folles de leur corps* [Frauen mit feurigem Körper] auf” (Nota de rodapé à página 82).

ção quando se encerra o capítulo “A mercadoria” e se inicia o capítulo “O processo de troca”, aquele tipo de figuração passa gradativamente a desaparecer, aliás, à exceção de uma citação que já apresentamos – em que a mercadoria é comparada à personagem de Cervantes - não se encontrará mais esse tipo de recurso. É como se a exposição caminhasse para desfazer definitivamente as “sutilezas metafísicas” (*metaphysischer Spitzfindigkeit*) e as “argúcias teológicas” (*theologischer Mucken*) da mercadoria e tirar todo o “véu nebuloso” (*Nebelschleier*) que envolve o sistema produtor de mercadorias.

Resumo: Este estudo toma como objeto de análise o discurso marxiano desenvolvido na obra *O Capital*. Ele pretende primeiro afirmar o caráter heterodoxo do discurso que tece a obra; demonstrar que se trata de um discurso cheio de apelo poético, referências literárias, ironias, ataques jocosos a adversários teóricos que fazem com que o discurso d’ *O Capital* não só se afaste, mas contrarie os padrões assépticos do texto científico. Em segundo lugar, o estudo detém-se no objetivo central que é analisar a estratégia discursiva utilizada na exposição da teoria do fetichismo da mercadoria. Sua tese defende que a exposição dessa teoria se faz baseada na utilização de “símbolos” como recurso discursivo que funciona como reforço da teoria. Os símiles tem a função de apresentar a mercadoria como ente autônomo e independente dos sujeitos. Marx cria um artifício discursivo para alimentar a ideia da mercadoria como ser que tem alma, vida, que age, movimenta-se com suas próprias pernas, tem pele, olhos, linguagem, pensamento, etc. para posteriormente desfazer os “mistérios” da mercadoria. A análise ampara-se na teorização de Mészáros sobre a utilização de metáforas e símiles no texto científico. Todo o estudo é feito a partir de edições brasileiras do capital, mas cotejando as passagens citadas com o original em alemão.

Palavras-chave: Alienação, Fetichismo, Discurso, Marx

Abstract: This study takes as object of analysis the Marxian discourse developed in the work *The Capital*. He intends first to affirm the heterodox character of the discourse that weaves the work; to demonstrate that it is a discourse full of poetic appeal, literary references, ironies, joking attacks on theoretical opponents that make the discourse of *Capital* not only move away but contravene the aseptic standards of the scientific text. Second, the study focuses on the central objective of analyzing the discursive strategy used in exposing the theory of commodity fetishism. His thesis argues that the exposition of this theory is based on the use of “similes” as a discursive resource that reinforces it. The similes have the function of presenting the commodity as an independent and independent entity of the subjects. Marx creates a discursive artifice to feed the idea of the commodity as being that has soul, life, that acts, moves with its own legs, has skin, eyes, language, thought, etc. And then undo the “mysteries” of the commodity. The analysis is based on the theorization of Mészáros on the use of metaphors and similes in the scientific text. All the study is made from Brazilian editions of *The Capital*, but comparing the passages quoted with the original in German.

Keywords: Alienation, Fetishism, Discourse, Marx

Referências

- ARISTÓFANES. *Um Deus chamado dinheiro*. Tradução: Mário da Gama KURY, Rio de Janeiro, Jorge Zahar editor, 1995.
- BARBOSA, J. A. “Marx, precursor do Dadaísmo?” In. *CULT* - revista brasileira de literatura. ano II, n. 12, julho/98, pp. 16-18.
- CLEAVER, H. *Leitura política de O Capital*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.
- CERVANTES, M. de. *O engenhoso fidalgo D. Quixote de la Mancha*. Segunda reimpressão. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1993.
- CUNHA, A G. da. *Dicionário etimológico nova fronteira de língua portuguesa*. 2ª ed, 4ª reimpressão, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1991.
- FAUSTO, Ruy. *Marx: lógica e política*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.
- GÖETH. *Fausto*. Tradução Jenny Klabin Segall. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.
- MARX, K. *O Capital* – crítica da economia política. Vol. 1. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural 1996. (Coleção Os Economistas).
- _____. *O Capital* – crítica da economia política. Livro 1. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. Das Kapital - kritik der politischen ökonomie. Erster Band. In: MARX, K. und ENGELS, F. *Gesamtausgabe (MEGA)*. Zweite Abteilung Das Kapital und Vorarbeiten Band 10. Berlin: Dietz Verlag, 1991.
- _____. Manuscritos econômico-filosóficos de 1844. Lisboa: Edições 70, 1989.
- MARX, C & ENGELS, F. *Obras fundamentais*. T. 1. Primera reimpresión. México, Fondo de Cultura, 1987.
- MÉSZÁROS, I. *Filosofia, ideologia, e ciência social* - Ensaio de Negação e Afirmação. São Paulo: Editora Ensaio, 1993.
- PAULANI, L. *Modernidade e discurso econômico*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- SHAKESPEARE, W. *Teatro completo* – comédias e romances. Vol. 2. Tradução de Bárbara Heliodora. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2009.

Recebido em agosto 2016

Aprovado em setembro 2016

